


L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES



Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/gtu_32400002529505

VINGT-QUATRIÈME ANNÉE (3^e série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

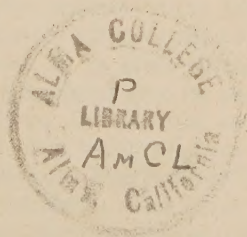
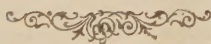
DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE

PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME VINGT-QUATRIÈME

(Janvier à Décembre 1902)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCCII

41229

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCV

LES ŒUVRES (suite)

VI. — Œuvres de préservation morale (suite) : l'Apostolat des femmes.

SOMMAIRE. — Art. I. MOTIFS POUR TRAVAILLER A LA SANCTIFICATION DES FEMMES. — I. *La femme chrétienne et son rôle dans l'Eglise et l'histoire.* — Réhabilitation par N.-S. — Les compagnes de Marie. — Les évangélistes des Évangélistes. — Les femmes chrétiennes : dans les premiers siècles de l'Eglise ; — au moyen âge ; — à l'époque moderne. — II. *La femme chrétienne au foyer domestique* : — saints qui ont eu une sainte mère. — Influence de la mère chrétienne : pour la première éducation de l'enfant ; — la bonne tenue à l'église ; — la persévérance des jeunes gens ; — la conversion du mari ; — l'évangélisation de la paroisse. — III. *La femme chrétienne et la vie sociale.* — Appréciation de M. de Cormenin.

rt. II. MOYENS D'APOSTOLAT. — I. *Moyens individuels.* — 1^o Il faut retenir les femmes par la bonté : — avis précieux de M. Dieulin sur ce sujet. — 2^o Il faut les faire avancer dans la vertu par une sage direction. — Ce que l'on entend par direction : — utilité pour tout le monde ; — nécessité pour les femmes d'une direction : — éclairée, — méthodique, — prudente, — ferme. — 3^o Il faut aller jusqu'aux pécheresses elles-mêmes. — Avis de M. Dieulin à ce sujet. — II. *L'Association des Mères chrétiennes.* — 1^o Sans confrérie : — possible partout ; — manière de l'organiser. — 2^o Avec confrérie : — Origine à Lille. — L'Archiconfrérie de N.-D. de Sion, à Paris : — extraits de ses statuts. — Erection d'une confrérie locale, — agrégation. — Personnes à admettre : — il faut se montrer assez large pour les admissions, et ne pas se restreindre aux personnes parfaites. — Les réunions sont nécessaires chaque mois ; — on peut prendre une réunion ordinaire du dimanche et n'y admettre que les femmes. — Recommandations et prières. — Sermon spécial : — les sermons faits pour tout le monde touchent peu. — Il y a une foule de sujets se rapportant aux mères chrétiennes. — Livres à consulter pour s'aider dans ces instructions.

Nous dirons les motifs qui doivent nous décider susciter des femmes chrétiennes et les moyens à employer pour y parvenir.

Art. I^{er}. — Motifs pour travailler à la sanctification des femmes

§ 1^{er}. — *La femme chrétienne et son rôle dans l'Eglise et l'histoire.*

L'Ecriture Sainte nous apprend que la chute de la femme a été plus profonde que celle de l'homme ; elle avait assumé sur sa tête plus d'anathèmes et de souffrances. Notre-Seigneur l'a réhabilitée ; et si la reconnaissance doit être proportionnée au bienfait, la femme chrétienne, sans contredit, a d'immenses actions de grâces à rendre.

Depuis l'établissement de l'Eglise, deux voies se sont ouvertes devant la femme : la voie de Marie et la voie d'Eve. Entre ces deux voies, il n'y a pas de milieu : la femme descend la pente fatale de l'ignominie, ou bien elle s'élève jusqu'aux plus hauts sommets de la perfection ; elle répand autour d'elle des influences pernicieuses, ou bien elle propage le bien par l'ascendant de ses vertus.

Pour appuyer cette dernière assertion, il suffit de rappeler les femmes de l'Evangile, premières compagnes de Marie. Elles composent le noyau sacré d'un apostolat intime ; elles sont les coopératrices actives de l'œuvre de la rédemption. Un docteur de l'Eglise ne craint pas de leur décerner le titre d'évangélistes des Évangélistes ; puisque, en effet, ces femmes intrépides et généreuses, groupées autour de Marie au pied de la croix, ont eu l'ineffable privilège d'annoncer la résurrection du Christ aux apôtres et à saint Pierre lui-même.

Ce noyau de saintes femmes existe toujours dans l'Eglise ; elles conservent en dépôt, à l'instar de Marie, les semences de la piété chrétienne ; elles rivalisent de magnanimité avec les martyrs, de zèle avec les apôtres, d'abnégation avec les anachorètes, de charité avec les anges. Sans doute leur ministère ne s'exerce pas dans la vie publique ; il est caché, il est mystérieux, mais il est incessant, et à la longue son action pénétrante triomphe de toutes les résistances.

L'histoire atteste cette vérité : « Il y a une femme au fond de tous les événements », disait Joseph de Maistre. Et pour ne citer que des noms connus, je vous rappellerai la mission de sainte Hélène, qui relève les murs de Jérusalem et communique

les ardeurs de sa foi à Constantin. Sur le champ de bataille de Tolbiac, Clovis invoque le Dieu de Clotilde : ce fut le signal des conquêtes du christianisme dans les Gaules et de la conversion de la nation franque. Presque en même temps, une autre femme, Monique, enfante, par ses larmes et ses prières, saint Augustin, le grand oracle de la théologie. Aux sombres jours de l'Eglise, on voit apparaître la douce figure de Geneviève, ange visible, qui par le seul ascendant de sa vertu arrête Attila aux portes de Paris et disperse l'armée des barbares. On connaît la mission de la grande comtesse Mathilde : c'est elle qui élargit le domaine temporel que la Providence voulut constituer au Vicaire de Jésus-Christ ; son activité illumine tout le pontificat de saint Grégoire VII. Blanche de Castille, la mère de saint Louis, unit dans son cœur le génie politique aux plus tendres sollicitudes maternelles. Jeanne d'Arc, humble bergère, sauve miraculeusement la France. Isabelle d'Espagne, la reine catholique par excellence, préside à la découverte du Nouveau Monde.

Même dans le cloître, la femme a une influence sur le monde. Les rois, les pontifes, les princes de la science ne dédaignaient pas autrefois de recourir aux Catherine, aux Hildegarde, aux Elisabeth, pour en obtenir des conseils. Sainte Thérèse devient un flambeau pour ceux-là mêmes qui sont chargés d'éclairer le monde. Sainte Chantal donne aux femmes de son siècle l'exemple de la perfection la plus éminente. Une autre mère, la B. Acarie, laisse à son tour des traces lumineuses dans les diverses conditions qui peuvent atteindre la femme chrétienne. Louise Marillac est la coopératrice de saint Vincent de Paul ; l'élan qu'elle a donné à la charité ne s'est jamais ralenti, et les œuvres qu'elle a inaugurées s'épanouissent encore de nos jours avec une intarissable fécondité.

Combien d'autres femmes, ignorées sur la terre, mais bien connues de Dieu, se rattachent à cette chaîne vivante qui remonte à Marie ! C'est une remarque justifiée par l'histoire que tous les hommes appelés à diriger le mouvement du monde ont eu pour auxiliaire quelque femme d'élite. Rien de grand dans le cours des siècles ne s'est jamais fait sans leur coopération.

Dieu leur a donné l'instinct du dévouement et l'intelligence de la charité : deux vertus sublimes que le souffle de l'Evangile a fait éclore dans les femmes évangéliques, et qui se retrouvent à l'origine de toutes les grandes œuvres de l'Eglise ¹.

§ 2. — *La femme chrétienne au foyer domestique et dans la paroisse*

La mère a un rôle prédominant dans la première éducation de l'enfant. « Tout ce que je suis, disait saint Augustin, je le dois à ma mère ; elle ne m'a pas seulement enfanté à la vie corporelle,

elle m'a transmis la vie de l'âme. » Un autre docteur de l'Eglise, saint Bernard, témoigne qu'au milieu des séductions du monde et des illusions qui troublaient sa conscience, une seule pensée le préservait des entraînements : c'était la pensée de sa mère. Saint Grégoire de Nazianze se plaisait aussi à rappeler les leçons maternelles et les exemples d'édification qui l'avaient touché dès son âge le plus tendre. Saint Athanase avait une mère qui le consacra à Dieu au jour même de sa naissance : « Je veux, dit-elle, faire de mon unique enfant un homme de Dieu ! » Elle lui inspira de bonne heure un amour si délicat pour Jésus-Christ, qu'elle vit se réaliser ses plus chères espérances. Saint Basile, ce prodige de science et de sainteté, parle également avec une fierté toute chrétienne des grâces dont il était redevable à sa mère, et il reconnaît hautement ce don inappréciable comme un des plus grands bienfaits de Dieu. Saint Grégoire de Nysse ne tarit pas quand il célèbre sa mère ; il s'en fait l'historien et le panégyriste. Saint Jean Chrysostome était le fils unique d'une jeune mère restée veuve à l'âge de vingt ans. Cette femme chrétienne dédaigna pour son fils, comme pour elle-même, la gloire du monde et l'engagea dans la voie qui devait immortaliser son nom. Enfin saint Grégoire le Grand rend un hommage magnifique à sainte Sylva, sa mère, à ce point que devenu pape il la fit peindre assise à côté de lui dans l'attitude de la contemplation.

La conclusion qui ressort de tous ces faits et de beaucoup d'autres que nous taisons, c'est que c'est la mère qui forme les caractères, parce que son influence atteint les cordes intimes de l'âme et leur communique une impulsion qui retentit jusqu'au dernier soupir.

Si donc nous voulons avoir des enfants chrétiens, il faut des mères chrétiennes. C'est bien au foyer de la famille que se fait l'apprentissage de la vie chrétienne paroissiale. Et qui est la maîtresse de cet apprentissage, sinon la mère ? Sachons donc nous servir d'elle. Lorsqu'on nous présente un enfant pour une première confession ou un premier catéchisme, nous voudrions trouver son âme déjà ensemencée ; nous voudrions y découvrir déjà l'empreinte des premières notions et des premiers sentiments de la vie chrétienne. Et qui donc est la semeuse, sinon la mère, quand elle a appris de nous son devoir de mère chrétienne ?

En face de ces enfants turbulents qui s'agitent sur leurs bancs, aux offices du dimanche, troublant tout, empêchant tout recueillement, sans que nous puissions y remédier par une surveillance efficace, il n'y a qu'une seule ressource : l'influence de la mère qui grave dans leur cœur le respect du saint lieu, la foi en la présence de Dieu et la piété dans la prière.

Et quand l'enfant a fait place à l'adolescent, si nous voulons grouper les jeunes gens pour la persévérance dans le bien et pour la propagande du zèle, la chose est facile si nous avons à notre portée des mères vraiment chrétiennes, disposées à

¹ Théodore Ratisbonne, *Nouveau Manuel des Mères chrétiennes*, p. 12.

représenter nos idées et à seconder auprès de ses enfants notre action sacerdotale. C'est donc un devoir pour nous de les préparer.

Au foyer conjugal, auprès de son mari toujours affairé, cette femme n'est-elle pas l'ange gardien qui garde ou réveille la foi ? N'est-ce pas elle qui a reçu de Dieu le pouvoir de résoudre, par son action bienfaisante sur son mari, une bonne partie des questions ardues qui éloignent les hommes de l'Eglise ? Pour y arriver, il faut qu'elle soit préparée à cette mission par l'action du prêtre, qui lui fait connaître ses devoirs et l'aide à les remplir.

Enfin, hors du foyer de la famille, dans le domaine de la paroisse entière, c'est dans les rangs des mères et des femmes chrétiennes que nous trouverons nos auxiliaires les plus dévoués pour la conservation des bonnes mœurs, pour la lutte contre les foyers de corruption, pour la pratique des œuvres charitables et pour le développement de la vie paroissiale sous toutes ses formes.

§ 3. — *La femme chrétienne et la vie sociale.*

Je n'oserais pas de moi-même vous décrire l'influence qu'une femme chrétienne peut avoir sur la société, et je cède la parole à un publiciste célèbre, qui connaissait bien le temps où il vivait, il y a cinquante ans :

Il n'y a, dit M. de Cermenin, que la moitié de la société officielle de perdue. L'autre moitié ne l'est pas. Dieu, dans sa prévoyante sagesse, a voulu que ce qui périssait par l'homme se sauvât par la femme. Les femmes ont retenu cette virilité de l'âme qui n'a point de sexe, et que les hommes ont perdue dans les débauches du doute et de la matière. Les femmes ont pris sur leurs maris cette sorte d'empire que les esprits fermes prennent toujours sur les esprits faibles. Les femmes enseignent à leurs jeunes fils ces leçons divines de morale et de religion que les collèges universitaires ou quasi-universitaires ne peuvent pas tout à fait leur désapprendre ; les femmes ne peuvent pas ne pas croire, parce qu'elles ont besoin de forces pour elles-mêmes et pour les autres.

L'homme officiel, absorbé par le continu et violent amour de soi, ne connaît pas le peuple, ne l'étudie pas, ne le visite pas, ne l'aide pas, ne le sert pas, ne le porte pas dans son cœur, ne l'a pas même sur ses lèvres.

Mais la femme touche par tous les points au peuple, ses vieillards sur le grabat, à ses épouses en couches, ses jeunes filles, à ses petits enfants, à ses misères, à sa faim, à ses blessures, à son désespoir, à son âme. Elle y touche par le travail qu'elle lui procure, par l'éducation qu'elle lui donne, par les plaies de son corps qu'elle panse, par les vêtements dont elle le couvre, par l'argent qu'elle met dans sa main sans qu'il s'en aperçoive, par sa parole de femme, la plus douce que le pauvre puisse entendre, par cette tendresse maternelle, inquiète, inventive, dévouée, prodigue, que la religion seule inspire et qui cache dans le sein de Dieu le secret de sa récompense.

Où, la charité, la sublime charité que l'homme ne pratique pas, entretient continuellement chez les femmes la source vive de leur foi.

Que la femme laisse donc à l'homme l'or, le pouvoir, l'agiotage et le sophisme ! Qu'elle garde pour elle le gouvernement moral des esprits, ce gouvernement qui est le signe le plus manifeste des créatures que Dieu a faites à son image ! Les hommes officiels ont abdiqué le commandement de leur espèce. C'est à la femme à le reprendre et à l'exercer dans le sein du foyer domestique, avec sa sainte autorité d'une épouse et d'une mère.

Si j'avais un souhait à former, je voudrais que les femmes du monde lussent et relussent ce que j'écris ici, car les hommes du monde ne me comprendront pas ; mais les femmes chrétiennes me comprendront, les femmes chrétiennes confirmeront mon témoignage, lorsque je dirai que la Providence les a suscitées pour sauver la société.

Les femmes, qu'elles s'en souviennent, répondront devant cette société, elles répondront devant Dieu, de l'éducation première de leurs fils et de l'éducation plénière de leurs filles.

Oh ! que ne puis-je avoir, en m'adressant à leur raison, cette force victorieuse de la logique qui triomphe dans les luttes de l'idée ! Que ne puis-je avoir, en m'adressant à leur cœur, cette grâce qui persuade et qui coule des lèvres de l'éloquence !

On a fait, on fait encore des efforts inouïs pour corrompre la moralité de la famille. On a dissous l'homme, on veut dissoudre la femme. La femme a résisté, elle résistera. Elle s'adossera à la religion, dans ce monde officiel qui s'ébranle et qui craque de toutes parts, et elle restera debout, pour les relever au milieu de nos ruines.

— C'est palpitant d'actualité : on croirait cette page écrite d'hier à l'adresse de notre société moderne qui emploie toute son énergie à déchristianiser la femme pour corrompre plus facilement la famille.

— La conclusion logique, inéluctable, c'est que nous devons travailler à garder les femmes chrétiennes que nous avons et à en augmenter le nombre, puisque le salut de la famille, de la paroisse et de la société y est intéressé à un si haut degré.

— Mais les moyens de lutter contre la propagande mauvaise et contre des ennemis si bien organisés !

Art. II. — Moyens d'apostolat pour la persévérance des femmes

— Il en est d'individuels, et il y a l'Association des Mères chrétiennes.

§ 1^{er}. — Moyens individuels.

I. IL FAUT LES RETENIR PAR LA BONTÉ.

Voici les très sages considérations que fait M. Dieulin :

Au milieu du grand naufrage qui menace d'engloutir les derniers débris des croyances et des mœurs, elles peuvent tout sauver encore ; peut-être même n'y a-t-il plus aujourd'hui pour la société chrétienne d'autre ancre de salut. On ne saurait en tout cas disconvenir que dans la position présente du catholicisme en France, elles ne soient comme le seul lien qui rattache les familles à la foi, apostasiée de fait par la majorité des hommes.

Or, supposons que le clergé commette l'énorme faute de décourager les femmes par trop de rigueur sur certains points, celles-ci échapperont insensiblement à son action religieuse ; alors on verra bientôt disparaître toute pratique du christianisme, et s'abîmer du même coup, dans le gouffre de l'athéisme, morale et civilisation. Ainsi plus même de baptême, plus de première communion : le mal sera irrémédiablement consommé.

En conséquence, aujourd'hui plus que jamais, on poussera jusqu'à ses dernières limites la condescendance envers les épouses et les mères ; on autorisera toutes les concessions, toutes les complaisances jugées

nécessaires au maintien de la paix et de la bonne harmonie entre les époux, si néanmoins elles ne sont pas désavouées par la conscience. N'est-ce pas justice de prendre en considération le déplorable assujettissement auquel sont réduites tant de femmes, victimes innocentes des brutales exigences d'un mari qui n'entend souffrir aucun frein aux caprices déréglés de ses passions ? Pourvu que, constamment passive, elle abjure, dans la sincérité de son cœur, toute complicité directe et criminelle, elle a, auprès du directeur de son âme, un droit rigoureux à l'indulgence.

Qu'on se garde bien toutefois de voir dans ces conseils la sanction d'un relâchement coupable qui tendrait à absoudre le libertinage des mœurs ou la profanation volontaire et calculée des saintes lois du mariage. Capituler alors avec le double et impérieux devoir de la nature et de la religion, ce serait trahir une mission sacrée, et risquer avec le sien propre, le salut des âmes qu'on doit diriger en guide fidèle et sûr dans la voie droite qui mène au ciel¹.

II. IL FAUT LES FAIRE AVANCER DANS LA VERTU PAR UNE SAGE DIRECTION. — Qu'est-ce que la direction ? Ce n'est pas la confession. Celle-ci est une accusation des fautes, et la direction peut les tenir de côté. Diriger, ce n'est pas non plus seulement travailler à la conversion d'une âme ; la conversion est le retour à Dieu, et ce retour n'est que le point de départ de la direction.

Diriger, en général, c'est cultiver, c'est perfectionner une âme. La confession a pour objet les actes ; la direction a pour objet les habitudes ou dispositions desquelles les actes procèdent ; elle s'efforce de détruire dans une âme les habitudes mauvaises, vices, défauts, etc., et elle s'attache à développer les habitudes bonnes et surnaturelles, ou vertus. Détruire les vices et développer les vertus, et par là accroître l'activité surnaturelle d'une âme, tel est l'objet de la direction, prise dans son sens propre.

Ainsi comprise, la direction est le besoin de tous, et non pas seulement d'une classe de personnes. Enfants, jeunes gens, jeunes personnes, pères et mères de famille, tous en ont besoin. En toute âme nous découvrons, au delà de la grâce réconciliatrice du sacrement de pénitence, de mauvaises habitudes à détruire et de bonnes à semer et à développer. Aussi avons-nous étudié longuement la direction sous ce point de vue dans nos *Causeries* LVIII-LXI, et nous n'y reviendrons pas aujourd'hui.

Mais le salut de la famille et de la société exigeant des femmes chrétiennes d'une énergie indomptable et d'une foi à transporter les montagnes, c'est par la direction spirituelle que nous les formerons telles.

Les auteurs qui ont approfondi ce sujet veulent une direction éclairée, méthodique, prudente et ferme.

1^o *Eclairée*. — Puisque la direction est une école de progrès, il faut que nous y soyons maîtres ; il nous faut la connaissance des vertus que nous devons aider à acquérir, des passions que nous devons aider à modérer, des vices et

défauts que nous devons aider à détruire. Il nous faut la connaissance des moyens à employer ; non pas une connaissance quelconque, mais une connaissance qui résulte d'une étude sérieuse, de lectures attentives, de méditations fréquentes sur les vertus des mères chrétiennes.

2^o *Méthodique*. — La culture d'une âme a ses lois : on ne peut pas lui proposer tout à la fois. Il faut que le directeur suive une âme comme un maître suit son disciple, à qui il gradue son enseignement, comme une mère suit son enfant dont elle fait l'éducation, dont elle forme les facultés.

3^o *Prudente*. — La direction prudente propose plus qu'elle n'impose ; elle prévient les illusions, prévoit les dangers, ne demande que ce qui est opportun.

4^o *Ferme*. — Il faut cependant faire avancer les âmes dans la voie que l'on reconnaît être la leur, et c'est la fermeté seule qui triomphe de la paresse ou de l'insouciance.

III. IL FAUT QUE LE ZÈLE AILLE JUSQU' AUX PÉCHERESSES ELLES-MÊMES. — Voici ce que dit encore M. Dieulin :

Un curé charitable et miséricordieux se gardera bien de repousser impitoyablement ces pauvres filles qui sont devenues mères sans en avoir le droit. Leur sort, hélas ! est déjà tant à plaindre ! Tout le monde s'acharne à leur jeter la pierre ; et toutefois, il y a eu souvent de leur part plutôt faiblesse et fragilité, que perversion ou débauche. Les vrais et les grands coupables sont les infâmes suborneurs qui ont attenté à leur vertu, et les ont rendus victimes de leur lubricité. Le point important pour la direction, c'est de prévenir les rechutes. Le curé s'attachera donc principalement à leur bien faire comprendre que les hommes n'accordent jamais leur estime aux femmes faibles dont ils ont trompé la confiance ; il les soutiendra et les encouragera dans le bien par ses avis paternels, et leur témoignera toujours une compatissante bonté. C'est ainsi qu'il apaisera leur désespoir et les fera rentrer dans la voie du salut. Qu'arriverait-il si un pasteur ou une famille persistait à repousser ces infortunées créatures ? Elles iraient gacher et ensevelir leur honte dans nos villes populeuses, ces vastes cloaques d'immoralité ; et là on les ramasserait sur le pavé des rues pour les jeter dans des maisons de prostitution.

§ 2. — L'Association des Mères chrétiennes.

I. L'ASSOCIATION SANS LA CONFRÉRIE. — Posons d'abord ce principe : « Une œuvre de mères chrétiennes est nécessaire partout ; elle n'est entièrement impossible nulle part. »

Sans doute, elle n'est pas possible partout et toujours sous une forme unique et parfaitement achevée ; mais partout et toujours on peut la créer sous une forme appropriée et lui faire une place dans l'organisation de l'apostolat paroissial.

Elle peut exister d'abord sous forme de simple réunion périodique, autant que possible mensuelle, sans qu'il s'agisse d'établir aucun lien d'association proprement dite entre les personnes qui fréquentent cette réunion. Là où il n'est pas possible de faire autre chose, faisons au moins cela.

¹ Dieulin, *Le bon curé*, t. I, p. 398.

N'est-ce pas du reste l'essentiel? Comme pasteurs, nous avons des instructions et des avis précieux à distribuer aux mères de famille, et c'est déjà faire une chose très importante que de réussir à les réunir en auditoire spécial, à part de tout autre groupement. Une réunion de ce genre n'aura pas fonctionné longtemps sans que le lien d'une association s'établisse comme de lui-même.

Ces réunions mensuelles se couronnent avantageusement par une fête annuelle des mères chrétiennes, fête qu'il faut toujours célébrer et célébrer avec le plus de solennité possible. On peut choisir le dimanche qui suit la sainte Anne, ou s'en tenir aux règlements habituels de l'archiconfrérie des Mères chrétiennes.

Qui empêche que, même étant donnée cette forme incomplète, on propose à celles qui fréquentent les réunions mensuelles, les exercices d'une petite retraite de trois jours chaque année?

II. L'ASSOCIATION ÉRIGÉE EN CONFRÉRIE DES MÈRES CHRÉTIENNES. — I. Si l'on veut établir l'œuvre en association ou confrérie proprement dite, le curé de la paroisse doit rédiger un règlement particulier, qu'il envoie à son évêque avec une demande d'érection de confrérie et d'approbation des statuts.

Pour vous aider dans cette rédaction, je vais vous donner quelques renseignements historiques sur cette confrérie, avec un aperçu des statuts approuvés pour celle de Paris.

L'association des *Mères chrétiennes* a été fondée à Lille en 1849, dans la chapelle des Religieuses de Notre-Dame de la Treille, rue d'Angleterre, 26. La confrérie de Lille a été agréée par le T. R. P. Général de la Compagnie de Jésus à la congrégation *Prima primaria* de Rome sous le titre de Notre-Dame des Sept-Douleurs¹.

Une confrérie des *Mères chrétiennes* érigée à Paris dans la chapelle de Notre-Dame de Sion, rue Notre-Dame des Champs, 61, a été élevée à la dignité d'archiconfrérie, le 11 mars 1856, avec la faculté d'agréger toutes les autres associations ayant le même nom et le même but, soit hors de Paris, soit dans les autres diocèses.

Bien que chaque confrérie associée puisse avoir son règlement propre, voici comme exemple le règlement approuvé pour l'archiconfrérie de Paris :

I. Le but de l'archiconfrérie est de multiplier les grâces que réclament les mères chrétiennes. A cet effet, les cœurs de ces mères, unies au Cœur immaculé de Marie, mettent en commun leurs vœux, leurs sollicitudes, leurs prières, pour attirer sur leurs enfants et sur leurs familles les bénédictions d'en haut.

II. Le siège de l'archiconfrérie est fixé à Paris...

III. Les exercices de l'archiconfrérie ont lieu au moins une fois par mois aux jours de fête auxquels le

Souverain Pontife a attaché des indulgences plénières. Ils consistent à assister au saint sacrifice célébré aux intentions des mères chrétiennes. Une instruction est donnée pendant ou après la messe. A chacune de ces réunions, on recommande aux prières publiques les intentions qui auront été spécialement exprimées; et ces recommandations sont suivies d'un *Pater* et d'un *Ave*.

IV. Les conditions d'admission et de participation aux avantages de l'archiconfrérie sont les suivantes :

1^o Inscrire les noms, l'âge et de famille, ainsi que la demeure, sur les registres des mères chrétiennes.

2^o Dire chaque jour la prière et les invocations marquées plus bas.

3^o Faire chaque mois, autant que possible, une communion aux intentions de toutes les mères associées; et, en cas d'empêchement, assister à la sainte messe et faire la communion spirituelle.

4^o Assister, quand on le peut, aux réunions mensuelles de la confrérie.

V. Chaque associée est invitée à contribuer par une offrande volontaire, le jour de son admission, aux frais de l'archiconfrérie, savoir : les offices qui sont célébrés aux intentions des mères chrétiennes, l'ornement de l'autel, les frais d'impression et de secrétariat.

VI. Une retraite spéciale sera donnée aux mères chrétiennes, tous les ans, au siège de l'archiconfrérie. La retraite sera suivie d'une assemblée générale, où se fera la lecture du Rapport annuel et la nomination des membres du conseil.

VII. Les associées recevront un billet d'admission signé par le directeur.

Ce billet contiendra, avec le Bref d'indulgences, la prière et les invocations suivantes...

VIII. Les personnes qui habitent un diocèse où l'archiconfrérie n'est pas canoniquement établie peuvent se faire inscrire à Paris, afin de participer aux prières et aux œuvres des mères chrétiennes.

IX. La direction de l'archiconfrérie se compose d'un père directeur et d'un conseil des mères chrétiennes. Le directeur peut se faire représenter par un sous-directeur.

X. Le conseil général, présidé par le directeur ou le sous-directeur, se compose d'une présidente, de deux vice-présidentes, d'une trésorière et de plusieurs conseillères. Ces dames sont désignées, tous les ans, par le Père directeur.

XI. La présidente est chargée de la convocation du conseil et des assemblées. Elle tient note des grâces que la divine bonté daigne accorder aux prières de l'archiconfrérie. Elle recevra, à cet effet, toutes les indications édifiantes que les mères chrétiennes voudront bien lui donner, afin d'en faire l'objet de son rapport annuel.

XII. Les demandes d'agrégation devront être accompagnées d'une ordonnance épiscopale autorisant l'érection de la confrérie, et d'une copie du règlement local approuvé par l'Ordinaire. Ces pièces seront adressées au siège de l'archiconfrérie à Paris. Le diplôme d'agrégation sera exposé dans la chapelle de chaque confrérie.

II. Pour procurer des indulgences importantes à cette confrérie, il faut la faire agréger à l'archiconfrérie des Mères chrétiennes de Notre-Dame de Sion, à Paris. Voici la marche à suivre pour l'agrégation :

1^o Il faut demander à l'avance à l'évêque diocésain des lettres dans lesquelles il permet l'agrégation en y mentionnant le but de la confrérie et les exercices qu'elle se propose de faire. Ces pièces sont signées de l'évêque lui-même, et non pas du vicaire général¹.

¹ Œuvre des Campagnes, Documents, n. 108.

² Action catholique, août 1901.

¹ Tachy, Les confréries, 2^e édit., n. 128.

2^o Les pièces ainsi préparées sont adressées à l'archiconfrérie des Mères chrétiennes avec une offrande de cinq francs, en échange d'un diplôme d'agrégation qu'on soumet au visa de l'évêque et qu'on expose dans la chapelle choisie pour les réunions.

3^o Les associées sont inscrites au registre particulier et peuvent désormais gagner les indulgences accordées par le Souverain Pontife.

— III. Quelles personnes faut-il inscrire dans la confrérie ?

— On conseille d'accepter toutes les femmes mariées de la paroisse, ou qui l'ont été, abstraction faite de toute catégorie et de toute condition. Dans les grands centres de population, un classement peut être quelquefois nécessaire, à raison de l'impossibilité absolue d'appliquer à toutes un seul et même règlement ; mais à la campagne il n'en est pas de même, et c'est pour la campagne surtout que nous parlons.

J'entends également par *mères chrétiennes* toutes les mères qui sont réellement chrétiennes, pratiquantes et ferventes, et celles qui le sont à un moindre degré, même celles qui n'ayant pas suffisamment conscience de leurs devoirs religieux, et désireuses d'accomplir honnêtement et chrétiennement leur devoir maternel, se présentent pour entrer dans l'association afin de profiter des bons avis qui s'y distribuent et des bons exemples qui s'y donnent.

L'association est faite pour aider ses membres à devenir plus chrétiennes ; pour leur donner, depuis les premiers éléments de la vie chrétienne, si cela est nécessaire, jusqu'aux notions les plus élevées du progrès surnaturel. Ne vouloir grouper dans l'association qu'une élite déjà affermie dans le bien, et faire ainsi de l'association un moyen de conserver et de sauvegarder une piété et des vertus déjà acquises, plutôt qu'un moyen de les acquérir et de les développer, ce serait restreindre et amoindrir le bienfait de cette association ; ce serait en priver celles qui en ont le plus besoin ; ce serait offrir à quelques-unes la grâce que Dieu a préparée à toutes. Seule une indignité morale peut être une raison valable de refus d'admission.

Il est évident qu'une fois reçues dans l'association, toutes les associées doivent se conformer au règlement dans tout ce qu'il a d'essentiel ; et c'est une raison péremptoire pour ne pas le charger d'obligations que toutes ne pourraient pas porter ; mais pour y entrer il semble juste qu'on n'exige rien d'autre que des conditions correctes de vie et d'état, et l'honnêteté de la conduite.

— IV. Il faut trouver un moment pour les réunions des Mères chrétiennes : où le prendre dans une journée occupée comme le sont nos dimanches ? Chaque curé a les chapelets de la sainte Vierge et du Sacré-Cœur, le catéchisme de persévérance, les vêpres, la prière du soir, etc.

— Prenez périodiquement l'une ou l'autre de ces réunions ; donnez-lui le nom de « réunion des

Mères chrétiennes, » faites appel à toutes les bonnes volontés, imposez certaines conditions dont vous serez le juge, donnez une instruction spéciale, toujours courte, claire, simple et pratique, faites les recommandations demandées, priez et faites prier en commun, et vos réunions de mères chrétiennes seront régulières.

V. Les recommandations d'intentions et les prières en commun pour les enfants forment deux points très importants de ces réunions pour y attirer et y retenir les membres. C'est un grand art pour un directeur de savoir les proposer et les provoquer opportunément. Les femmes s'attacheront d'autant plus à leurs réunions et à leur association, qu'elles s'y trouveront davantage chez elles, et qu'elles verront que c'est bien vraiment leurs affaires à elles qu'on y traite.

— Mais je fais entrer dans mes instructions paroissiales tout ce qui regarde les devoirs de la femme chrétienne : à quoi bon les réunir à part ?

— On vous répond que ces instructions données aux femmes dans des sermons généraux produisent beaucoup moins de fruit que celles données à une association. Aujourd'hui, si l'influence de la femme chrétienne s'affaiblit, c'est une conséquence de son isolement et de la connaissance moins claire de ses devoirs. Il faut donc aux femmes de nos jours un enseignement plus spécial de leurs devoirs, un entraînement plus irrésistible à les remplir, celui de l'association. Par suite de leur enrôlement dans l'œuvre des Mères chrétiennes, elles se sentiront grandies à leurs propres yeux, elles saisiront plus vivement leur influence, elles verront plus clairement leurs devoirs, elles éprouveront un désir plus ardent d'y être fidèles ; finalement elles se sentiront entraînées à être ce que Dieu les veut, les auxiliaires dévouées de la religion dans leur famille, dans la paroisse, dans la société tout entière.

Tels sont les résultats des instructions faites à un groupement ; les obtiendrait-on autrement, surtout les obtiendrait-on aussi sûrement, aussi nombreux ? Il est permis d'en douter.

— C'est bientôt fait de tout dire !... Comment intéresser cet auditoire pendant de longues années ? On a bientôt épuisé le sujet.

— Pas si tôt que cela ! Que de devoirs de la vie de famille, de la vie de paroisse, de la vie sociale même se ramènent à la femme chrétienne comme à leur centre ! Que d'événements dont elle est l'âme et la vie ! Par conséquent quel vaste champ à parcourir et à exploiter !

D'ailleurs cette prédication est faite surtout d'avis pratiques qu'il est facile de trouver soi-même suivant les circonstances et les moments de l'année.

Enfin, les livres ne manquent pas pour vous aider. Je vous recommande ceux que j'ai moi-même : le *Nouveau Manuel des Mères chrétiennes*, de Th. Ratisbonne (in-18, 2 f. 50 ; Paris, Poussielgue) ; le *Directeur des Mères chrétiennes*, du chanoine Toublan (in-12, 3 f. ; Châ-

lons-sur-Marne, imprimerie O'Toole, 3, rue d'Orfeuil); *La Femme raisonnable et chrétienne*, du chanoine Rocher (in-12, 3 f. 50; Paris, Pousielgue); *Apostolat de la femme chrétienne*, par le P. Ferdinand (in-12, 3 f. 50; Paris, Bloud); *La Famille*, par A. de Margerie (2 vol. in-12, 5 f.; Paris, Téqui); *L'éducation maternelle*, de Mgr Pichenot (in-12, 3 f. 50; Paris, Retaux); *La Mère selon le cœur de Dieu*, du P. Berthier (in-12, 1 f. 50; Lyon, Vitte); *La vie chrétienne au milieu du monde*, par la princesse de Sayn-Wittgenstein (in-12, 3 f. 50; Paris, Dentu).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il bien vrai que tout ce qui nous arrive, nous arrive pour notre plus grand bien? Ne peut-on pas supposer le contraire, et soutenir par exemple que ce serait un plus grand bien pour les séminaristes d'être exempts de la caserne?

R. — Il est très vrai que tout ce qui nous arrive nous arrive pour notre plus grand bien, et non pour notre plus grand mal ou notre mal simplement. Mais il faut savoir entendre le sens exact de cet hommage, philosophiquement juste, rendu à la Providence bonne de Dieu Créateur et Rédempteur.

Tout ce qui nous arrive est une expression où il y a des idées différentes à distinguer. Il nous arrive des choses librement voulues par nous, et d'autres que nous subissons comme inévitables.

Dans la première catégorie, nos œuvres moralement bonnes sont évidemment pour notre bien; nous sommes sous ce rapport, et sous la dépendance de la cause première, les premiers artisans de notre bonheur. Quant à nos péchés, ils nous arrivent aussi par notre fait. Dieu les permet et en les permettant, nous donne malgré tout les grâces suffisantes pour en tirer par le repentir un bien, plus grand peut-être (qui le sait?) que celui qui nous serait advenu si nous n'avions pas prévariqué. Que si librement nous restons dans le mal, nous sommes les artisans de notre malheur, et dans ce cas il n'est plus vrai de dire que *tout ce qui nous arrive* d'une façon quelconque nous arrive pour notre plus grand bien, à moins qu'on ne veuille l'entendre en ce sens que Dieu, en permettant nos fautes, les permet, en ce qui le concerne, pour notre bien, et que c'est notre fait, non celui de la Providence, si notre libre arbitre fausse la première intention finale de ses desseins.

Quant à l'autre acception du « tout ce qui nous arrive », il est incontestable que c'est toujours pour notre bien, puisque toujours nous pouvons avec la grâce user des créatures, sanctifier les

événements nécessaires, subir les pires nécessités, avec une soumission volontaire très méritoire, éclairée qu'elle est par la foi et vivifiée surnaturellement par les mouvements de l'espérance et de la charité. Les béatitudes sont à la portée de tout le monde. D'où il suit que, à prendre l'ensemble complet de la vie humaine dans le temps et dans l'éternité, dans son mérite présent et dans sa future consommation, la situation forcée faite par les circonstances à un homme quelconque peut toujours tourner à son bien : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. (Rom., VIII, 28).

Quant à la seconde partie de la formule : pour notre plus grand bien, elle demande aussi à être analysée avec quelque soin, pour éviter les erreurs ou au moins les équivoques.

Le plus grand bien ne doit pas être pris ici au sens superlatif absolu. Pas plus pour les individus que pour la création entière, l'optimisme n'est une thèse soutenable. Il faut comprendre simplement « pour notre bien », et c'est déjà très joli. Aller plus loin serait vouloir pénétrer dans les secrets desseins de la prédestination que Dieu ne nous révèle en aucune manière.

Je disais tout à l'heure : qui sait? Qui sait si le bien total pour un saint Augustin n'est pas plus grand avec le péché que sans le péché, étant données, bien entendu, les suites heureuses de l'expiation? Qui sait? Qui sait? Personne ne peut répondre. D'un côté, il y a grande joie au ciel pour le retour d'une brebis égarée au bercail, grande joie pour la conversion de l'enfant prodigue. Est-ce à dire qu'il vaut mieux pécher que ne pécher point, que la condition de l'enfant resté fidèle auprès de son père est pire que celle du prodigue? Ce serait d'une triste conséquence en morale. Il y a grande joie au ciel aussi pour la persévérance des justes et à propos de la vie innocente des saintes âmes qui n'ont jamais contristé le cœur du Maître.

Nous ne savons rien au-delà, et il serait au moins téméraire de dire quelque chose de plus. Dieu ne veut point décourager les pauvres pécheurs; mais il ne veut point non plus décourager ses amis fidèles. Son amour a des épanchements infiniment pénétrants pour les bons qui l'aiment; sa miséricorde en a aussi pour les méchants qu'il essaie de ramener à lui.

Laissons donc la formule indiscrette du « plus grand bien » où nous ne voyons goutte, et tenons-nous-en à celle-ci qui est juste et parfaitement réconfortante : Tout ce qui nous arrive, nous arrive pour notre bien, sous la condition que notre libre arbitre aidé par la grâce veuille convenablement en user.

On peut faire à cette doctrine une objection tirée de ce que Dieu a dû vouloir avant tout, en bon gouverneur, le bien de l'ensemble, l'harmonie de l'ordre général, et non le bien des particuliers; et qu'il a pu, qu'il a même dû parfois sacrifier le bien des membres au bien global de la masse humaine, considérée dans sa totalité, au cours de tous les siècles de son existence sur la terre.

C'est juste quant au principe, pas dans la déduction qu'on en tire. Le principe même ne va pas assez loin. C'est pour lui seul, et non pour le bien général de la création, que Dieu a fait et gouverne le monde : *Omnia propter semetipsum operatus est*. Mais la manifestation de sa gloire comporte la manifestation de tous ses attributs, et Dieu n'a pu vouloir édifier la finalité de son œuvre sur le malheur de ses créatures raisonnables, sur le malheur d'aucune.

Il les a toutes voulues heureuses, participantes des infinies beautés et bontés de son Etre. Il répugne, comme une contradiction, qu'il les ait voulu en même temps priver de cette divine diffusion de lui-même, en faisant de leur malheur un moyen contradictoire avec la pensée qui domine son œuvre tout entière depuis le commencement jusqu'à la fin.

Peut-on, dit notre correspondant, supposer que ce serait un plus grand bien pour les séminaristes d'être exempts de la caserne ? Plus grand bien, plus grand mal ? Qui peut répondre à pareille question, à moins de savoir projeter sur toute la vie présente des séminaristes soldats les lumières de l'éternité ? Ce qu'on peut dire à coup sûr, c'est que, humainement, au point de vue des jugements terrestres, la caserne est un mal, mais un mal forcé qui peut tourner à bien pour eux s'ils savent surnaturellement en tirer parti. *Diligentibus Deum OMNIA cooperantur in bonum*.

De là à dire que la caserne pour eux est souhaitable, il y a un abîme. C'est déjà joli qu'elle soit chrétiennement utilisable *in bonum*, comme une rage de dents ou une pleurésie, sans qu'on en puisse jamais faire l'objet d'une élection libre de la volonté.

Chaque élu, dans le ciel, après inspection générale de la page du grand livre qui le concerne, doit trouver que sa vie a été excellemment disposée par Dieu, et de ce chef lui en rendre pour l'éternité une action de grâces où ne vient se mêler aucun regret, aucun soupçon du mieux que le bon Maître aurait pu réaliser, avec une bonté un peu plus grande.

Appliquons ceci par anticipation au temps présent et disons que, pour chacun de nous, tout ce qui lui arrive, s'il est parmi les *diligentes Deum*, tourne à son bien, *cooperatur in bonum*.

Reste, malheureusement ou heureusement suivant les cas, une marge considérable pour le jeu de la liberté. Là encore Dieu est toujours prêt à se montrer infiniment bon, et donc à nous aider, tant que nous le voulons bien, à réaliser son intention paternelle, avant tout amoureuse de notre béatitude, et à faire en sorte que tout ce qui nous arrive nous arrive pour notre bien.

confesseur est *néativement* cause (?) de la non intégrité de la confession.

Titius fait une confession générale que je suppose nécessaire parce qu'il a, v. g., manqué de sincérité dans une confession passée; mais il ne déclare pas, il oublie de dire et le confesseur oublie de lui demander combien de fois depuis lors il a reçu les sacrements de pénitence et d'Eucharistie dans cet état de conscience.

Le confesseur qui le remarque après la confession doit-il vraiment, à la confession suivante, ou même après plusieurs confessions dans l'intervalle, revenir sur ce point ? Plusieurs auteurs l'estiment. Marc, t. II, n° 1857, 6^e édition, dit : « Non tenetur extra confessionem, » mais il ajoute : « Non eam omissionem reparare tenetur, nisi per accideos, *in alia confessione*, ut medicus spiritualis et minister sacramenti. »

Mais me trompé-je en voyant l'opinion contraire dans Bucceroni, vol. II, n° 827 ? « Talis error non est reparandus extra confessionem, etc. » Ce qui fait croire maintenant que, à la différence de Marc, il juge le confesseur exempt de cette obligation non seulement en dehors de la confession, mais bien en dehors de cette confession incomplète, et par conséquent exempt de suppléer dans une confession ultérieure, c'est que l'auteur s'explique ainsi :

« Ratio quia si de confessionis integritate agatur, obligatio integritatis confessionis directe afficit poenitentem, non confessarium, unde licet confessarius teneatur procurare integritatem sacramenti et utilitatem poenitentis in confessione, ut minister sacramenti et spiritualis medicus, *ad id tamen non amplius tenetur finita confessione*. »

L'examen du texte m'amènerait à croire que ce « licet confessarius, etc... » est une allusion à l'opinion de Marc.

N'est-ce pas dans le même sens qu'il faut entendre S. Liguori cité par Vincent, t. IV, n° 275, 6^e édition ? « Si confessarius ... negative se habeat non interrogando, tunc non tenetur monere de errore nisi intra tribunal. » Car lui aussi il ajoute : « ... *finito iudicio*, cessat in confessario huiusmodi obligatio. » Cette confession achevée, ce jugement rendu, le confesseur n'a plus d'obligation.

Et n'y a-t-il pas à craindre que cette loi pèse un peu lourd sur les âmes, qui obligerait le confesseur à revenir ainsi sur leurs confessions passées ?

Est-ce une question discutée, et peut-on librement et sûrement choisir la plus large des deux opinions (s'il y en a deux) ?

Si vous vous prononcez en général pour l'existence de l'obligation de réparer, ne peut-on pas, dans le cas présent, estimer que le confesseur connaissant approximativement l'usage que son pénitent fait des sacrements, celui-ci a implicitement déclaré le nombre de ses confessions et communions mal faites, en indiquant la date de la première mauvaise confession ?

R. — I. Pour bien juger si le sentiment de Bucceroni et de saint Liguori, relativement à l'obligation du confesseur d'interroger dans une confession suivante un pénitent qu'il a oublié d'interroger suffisamment dans la confession précédente, est en désaccord avec celui de Clément Marc, il importe grandement de savoir quel est le sentiment général et clairement exprimé des autres théologiens, car il est à croire que s'il y a un sentiment général, ni saint Liguori, ni Bucceroni, ni Clément Marc n'ont voulu s'en éloigner.

1. Voici d'abord ce que dit Haine (c. vi, q. 109) : « Si confessarius defecerit circa integritatem tantum, et mere negative seu omissive se habuerit, non interrogando de speciebus et numero mortalium, non tenetur poenitentem monere extra con-

Q. — Que pensez-vous de l'obligation pour le ministre de réparer les erreurs commises au détriment non pas de la validité, mais de ce qu'on appelle les accidents du sacrement de pénitence ? J'entends parler du cas où le

essionem, etiamsi culpabiliter interrogare neglexerit; bene tamen intra confessionem, si redierit. » Il est difficile d'être plus clair.

2 et 3. Berardi (n° 4988) ex Lugone (xxii, 57-7) : Conveniunt theologi recentiores cum Lugo quod si totus defectus consisteret in omissione interrogationum cum præjudicio solius integritatis materialis confessionis, non adesset obligatio illum reparandi, nisi in nova confessione, si pœnitens redeat. » C'est encore bien clair.

4. Lehmkuhl (n° 470-474) : « Error circa accidentalitatem commissus negative, ex caritate reparandus est, sive culpabiliter sive inculpabiliter commissus est, quanquam pro graviore culpa graviore etiam obligatione secundum caritatis regulas... Inde consequitur longe rarius ejusmodi defectus seu errores corrigi oportere extra confessionem, ad quam postea idem rediturus esse prævideatur. » Le texte nous semble encore bien clair.

5. Génicot (n° 378) : « Quando error nemini nocet, sed tantum efficit ut aliqua lex Dei vel Ecclesiæ, præsertim de materiali integritate confessionis, bona fide negligatur... si iterum pœnitens confitetur apud eundem confessarium, is debet defectum præcedentis confessionis supplere, siquidem in præsentī confessione, tanquam judex, interrogare debet de iis quæ advertit a pœnitente per ignorantiam omitti... » Notons qu'ici, en dehors même de la clarté des expressions, Génicot en donne une raison irréfutable. Dans la nouvelle confession, le pénitent devrait dire ce qu'il a omis en fait de péchés graves dans la confession précédente, il ne le dit pas parce qu'il n'y pense pas ou ne s'y croit pas obligé : le confesseur, qui est tout à la fois juge et ministre du sacrement, doit pourvoir même à l'intégrité matérielle et, en conséquence, aider par ses interrogations le pénitent à dire ce qu'il devrait dire de la confession précédente et ne dirait pas sans cela.

II. Nous nous arrêtons à ces citations, et nous ajouterons seulement qu'en ayant consulté un grand nombre de théologiens nous n'en avons pas trouvé un seul qui ait dit ou qui ait donné clairement à entendre qu'un confesseur, dans une confession subséquente, n'est pas obligé d'interroger le pénitent sur une faute grave qu'il a oublié de dire, ou sur laquelle le confesseur a oublié de l'interroger. — Nous pouvons déjà, il nous semble, conclure *a priori* que tous ces théologiens, disciples de saint Liguori, n'ont ni cru ni voulu se mettre en désaccord avec lui, et que par conséquent le sentiment de saint Liguori à ce sujet et le leur sont le même, et, de plus, que Bucceroni n'aurait jamais voulu non plus se mettre en désaccord avec tous les autres théologiens. — Cette question n'est donc pas discutée, et on ne peut pas librement et sûrement choisir la plus large des deux opinions, puisqu'il n'y en a vraiment qu'une.

III. Nous avons lu attentivement les textes de Bucceroni et de saint Liguori cités ici, et leur contexte dans ces auteurs-là eux-mêmes, et nous

nous sommes convaincus qu'il est très facile de les concilier avec Clément Marc et les autres auteurs que nous avons cités nous mêmes, et qu'on ne peut même pas les entendre dans un autre sens. — Ce que dit en effet Bucceroni : « Ad id (i. e. ad complendam confessionem) confessarius non tenetur amplius, finita confessione, » est très vrai dans ce cas-là, car Bucceroni le précise lui-même : « Talis error non est reparandus extra confessionem, si confessarius in hoc negative tantum, etsi culpabiliter, se habuerit. » Et il ajoute immédiatement après : « Reparandus est autem etiam extra confessionem error si positive pœnitentem in errorem induxerit. » Il ne s'agit donc pour lui que de savoir si le confesseur est tenu de réparer les erreurs dont il est question extra confessionem. Quant à la question de savoir si cette erreur doit être réparée dans une confession suivante, Bucceroni simplement ne la traite pas ; mais il la suppose traitée d'après le droit commun, qui veut que quand recommencent une nouvelle confession et un nouveau jugement, le confesseur aide le pénitent à dire tout ce qu'il doit dire, quand le pénitent surtout a besoin de cette aide pour faire une confession entière. — Il en est absolument de même de saint Alphonse quand il dit : « Si confessarius negative se habeat non interrogando, tunc non tenetur monere de errore, nisi intra tribunal », i. e. non tenetur extra tribunal, sed quando pœnitens redibit ad idem tribunal, adhuc tenebitur, cum id erit intra tribunal. Et quand il ajoute : « Finito judicio cessat in confessario hujusmodi obligatio, » c'est très vrai pour le moment, puisqu'il n'y est pas tenu extra judicium ; mais si une nouvelle confession et un nouveau jugement recommencent, comme ministre et comme juge il est toujours obligé de faire tout ce qui est moralement en son pouvoir pour que cette confession soit entière, et par conséquent pour que le pénitent dise tout ce qu'il est obligé de dire, faute de l'avoir dit dans la confession précédente, et aussi pour que ce nouveau jugement soit ce qu'il doit être et que l'absolution porte directement sur tout ce sur quoi elle doit porter.

IV. Afin cependant qu'on ne nous accuse pas d'un rigorisme qui rendrait la confession presque intolérable, et au confesseur et au pénitent, nous devons ajouter :

1° Que le confesseur, n'étant tenu d'interroger que secondairement, quasi per accidens et à défaut du pénitent, ne peut y être tenu qu'autant que le demande ce qu'il doit au sacrement ou au pénitent, de sorte qu'à un pénitent qui est dans la bonne foi il ne doit pas adresser des questions qui seraient de nature à lui rendre la confession odieuse ou trop dure, et à lui être plus nuisibles qu'utiles. — Mais dans le cas qui nous est proposé, il nous semble que généralement, sans froisser aucunement le pénitent, le confesseur peut bien, s'il ne les connaît pas, s'enquérir des habitudes du pénitent relatives à la fréquence de ses confes-

sions et de ses communions, et lui dire après, par exemple : « Vous demandez encore pardon à Dieu, n'est-ce pas, de tous vos péchés graves passés en général, et en particulier de toutes vos confessions et communions qui n'ont pas été bien faites ? Du reste, plus vous aurez de regret, plus vous recevrez de grâces par l'absolution. »

2^o Que si le confesseur connaissait parfaitement les habitudes de son pénitent, et par là-même approximativement le nombre de ses communions et de ses confessions à peu près aussi bien que celui-ci aurait pu les lui indiquer s'il l'avait interrogé directement sur ce nombre, si ce pénitent s'est accusé de s'être mal confessé à telle époque, et depuis de n'avoir jamais osé dire telle faute et d'avoir toujours communiqué en cet état, il a implicitement déclaré le nombre des sacrements reçus sacrilègement, et le confesseur ne peut plus être tenu de le réinterroger à ce sujet.

Q. — Le précepte de la communion oblige en cas de mort, c'est clair. Et cependant, pour des hommes d'une indifférence complète, d'une ignorance presque aussi complète, qu'on ne peut guère catéchiser au moment de la mort, qui d'après l'expérience et toutes les probabilités ne pratiqueront pas plus avant qu'après, s'ils reviennent à la santé, n'est-il pas mieux de se contenter de l'absolution et de l'extrême-onction, sans leur parler de l'Eucharistie qu'ils sont si peu aptes à comprendre ? Je parle bien entendu du cas où ils laissent passivement faire au prêtre tout ce qu'il veut, et où l'on a le temps de leur donner les trois sacrements.

R. — Ce cas, qui est très fréquent, présente des difficultés sérieuses ; aussi nous allons d'abord poser des principes certains, et nous tâcherons d'en déduire toutes les conséquences.

I. — 1^o Il est absolument certain que de soi le précepte de la communion oblige gravement toute personne à l'article ou en danger sérieux de mort, lorsqu'il lui est moralement possible de la recevoir. Le Concile de Nicée, les plus anciens Conciles particuliers, les décrets des Souverains Pontifes et les écrits des saints Pères en font foi. La raison théologique l'atteste également : la communion dont Notre-Seigneur a fait un devoir strict et rigoureux par ces paroles : « *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* », doit être d'obligation surtout lorsqu'elle est réputée la plus nécessaire ; or, peut-il être une nécessité plus grande que celle qui se rencontre aux approches de la mort ?

2^o Il est certain que personne ne doit communier sans avoir au moins les dispositions rigoureusement nécessaires, et cela quand même il serait à l'article de la mort, parce que la communion sans les dispositions rigoureusement nécessaires est une communion sacrilège, et la principale de ces dispositions est l'état de grâce. — Il est certain cependant que le confesseur peut permettre la communion, et le prêtre, pour la donner, ne peut exiger de tous les mêmes dispositions, ni chercher à avoir pour tous, par lui-même, la même certitude

des bonnes dispositions de celui qui va communier : car plus le précepte est urgent, plus le besoin est grand, moins le sujet a d'intelligence et de connaissance dans les choses de Dieu, moins aussi le prêtre doit être exigeant. Il peut suffire quelquefois qu'il ait seulement une probabilité de dispositions rigoureusement suffisantes, quand surtout il a avec cela la certitude morale que le sujet ne fera pas un sacrilège formel.

3^o Il est certain que chez les malades l'absolution sous condition, quand il n'y a pas lieu de la donner absolument, et l'extrême-onction peuvent et doivent être données plus facilement que la sainte communion. — L'absolution d'abord, parce qu'elle est plus nécessaire pour le pardon des péchés, et nécessaire aussi pour recevoir les autres sacrements ; ensuite parce qu'elle se donne en secret, sans qu'il y ait aucun scandale à craindre, et qu'elle n'exige pas autant de respect et de dévotion actuelle que la sainte communion ; enfin parce qu'on sauvegarde, autant qu'il est possible, le respect dû au sacrement, en la donnant sous condition, tandis qu'on ne peut pas donner la communion sous condition. Aussi les théologiens sont généralement d'accord pour affirmer qu'on ne doit pas refuser à un malade en danger de mort l'absolution sous condition, à moins de certitude d'indisposition de sa part. — L'extrême-onction ensuite, parce qu'elle n'exige ni le même respect, ni la même dévotion, ni les mêmes dispositions que la sainte communion, puisque comme elle est instituée secondairement pour effacer même les péchés mortels avec la simple attrition, on pourrait quelquefois la donner à des personnes qu'on saurait être en état de péché mortel ; ensuite parce qu'elle se donne *per modum deprecationis* et peut en vertu de cette prière venant moralement du Christ améliorer les dispositions du malade ; enfin parce que même reçue avec de mauvaises dispositions elle peut revivre si ces dispositions s'améliorent suffisamment, et il n'est pas téméraire de croire pieusement qu'au moment de la mort, même quand ceux qui sont là présents ne peuvent plus s'en apercevoir, Dieu poursuit plus fortement que jamais de ses grâces et de ses instances le pécheur dont le sort éternel est près de se décider, et si celui-ci répondant quelque peu à ces instances divines conçoit seulement l'attrition de ses fautes, il pourra encore être sauvé en vertu de la reviviscence de l'extrême-onction.

II. — Tirons maintenant quelques déductions pratiques. Puisque tous sont obligés par un précepte divin et quasi naturel de communier aux approches de la mort, il s'ensuit rigoureusement que le curé, ayant charge d'âmes, est tenu rigoureusement de faire tout ce qu'il pourra moralement faire pour préparer à recevoir la communion, au moins tous ceux chez qui il a entrée libre, et s'il réussit à les en rendre suffisamment capables, il est obligé de la leur porter.

Au contraire, si malgré tous ses efforts il ne peut obtenir d'eux qu'un assentiment de complaisance

réduisant équivalement à ceci : « Puisque vous tenez tant, je le veux bien pour me débarrasser de vos instances ; après tout, si cela ne me fait pas de bien, cela ne me fera toujours pas de mal », et il se rend bien compte qu'ils n'ont certainement pas les dispositions nécessaires et rigoureusement suffisantes, il ne doit pas leur porter le saint viatique.

Sienfin, — et ce cas-là est assez fréquent, — s'il y a toute sérieux sur les dispositions du malade, il faut d'abord voir si on ne peut pas sortir de ce doute. Quand bien même on serait moralement sûr que le malade, s'il revient à la santé, recommencera à vivre comme autrefois, dans une assez grande indifférence religieuse, si on peut l'amener à avoir *hic et nunc* des dispositions qu'on peut croire suffisamment bonnes, il n'y a pas à hésiter, il faut lui donner le saint viatique. — Mais si on est encore dans un doute sérieux sur les dispositions même présentes, Genicot dit très bien : « Iis qui post vitam scandalosam subito in mortis periculum incidunt non est danda S. Eucharistia, antequam signum satis certum poenitentiae dediderint. Id enim postulat eminens hujus sacramenti dignitas, etiamsi propter signum valde dubium vel tenuissimam contritionis probabilitatem iisdem ari potuit absolutio conditionata vel extrema actio. (Ita Lugo, disp. 13, n. 65). » Ajoutons que, de même que, selon la remarque très juste de Lehmkühl, il y a des cas où le confesseur peut bien donner l'absolution, mais n'y est pas tenu, quand par exemple le plus grand nombre des auteurs tient pour la négative, ainsi il y a des cas où le confesseur pourrait à la rigueur donner le saint viatique, mais n'y serait pas tenu, quand par exemple il y a bien quelque probabilité sérieuse de bonnes dispositions, mais probabilité plus grande de dispositions insuffisantes. Pour notre part, si la probabilité était à peu près égale de part et d'autre, nous inclinerions tout à fait à donner le saint viatique. Mais pour ces cas très douteux il faut s'en remettre entièrement à la prudence et au jugement du confesseur.

Q. — Un prêtre, membre du jury, peut-il déclarer la culpabilité d'un accusé, sachant que sa déclaration sera suivie d'une condamnation à mort nécessairement prononcée d'après la loi ?

Il me semble que dans ce cas, comme dans celui du divorce prononcé par un juge, l'auteur véritable de la mort comme du divorce est la loi même. Le juge ne fait que déclarer l'application des conditions requises par la loi, et à plus forte raison le juré ne fait que déclarer la culpabilité, sans s'occuper de la sanction, même quand il refuserait les circonstances atténuantes.

R. — Laissons de côté le divorce pour ne nous occuper que du jury. La question qui nous est posée vise évidemment l'irrégularité qui peut être encourue par un clerc à raison de sa participation à un jugement qui aboutit à une condamnation à mort. « Judicium sanguinis nostris et canonistis licet illud, in quo quis apud iudices laicos ejus

criminis postulatur, quod capitis vel mutilationis poenam secum trahit. » Cette définition est de d'Annibale. (*Summula theologiae*, t. I, n. 425).

L'Eglise n'aime pas ces jugements quoique justes ; aussi ceux qui y prennent une part effective sont regardés comme irréguliers *ex defectu lenitatis*. Pour les clercs, le droit le dit expressément¹. Quant aux laïques, il n'est pas question d'eux dans le droit pour cette irrégularité ; néanmoins les théologiens et les canonistes la leur appliquent et regardent leur opinion comme certaine. Suarez va même jusqu'à la dire *certissima*².

Quelles sont les actions qui sont frappées d'irrégularité ? C'est d'abord l'action du juge qui prononce la sentence au nom du pouvoir public et *sponte sua*. Il faut, en effet, que ce soit au nom du pouvoir public ; autrement ce serait un homicide. Il faut en outre que ce soit *de plein gré* ; car quand il y a coaction, la peine n'est pas encourue.

Les coopérateurs encourrent-ils l'irrégularité ? Le droit n'en parle pas, fait remarquer d'Annibale ; cependant les canonistes répondent par l'affirmative, mais à la condition que les coopérateurs auront agi *sponte sua*, sans y être forcés par la loi. Voilà les principes généraux ; nous allons en faire l'application aux jurés.

Les jurés sont-ils juges ou coopérateurs ? — Nous les regardons comme juges. De fait, les jurisconsultes français les mettent sur le même pied que les juges. Ils définissent les juges des « magistrats inamovibles chargés de juger certaines affaires, » et les jurés une « réunion de citoyens de plus de 30 ans et jouissant de tous leurs droits, désignés conformément à la loi, et qui ont pour mission soit de juger la culpabilité d'un individu accusé ou prévenu de certaines infractions (crimes ou délits de presse), soit de statuer sur une indemnité due après une expropriation pour cause d'utilité publique³. »

Quelle est d'ailleurs la fonction du juge ? C'est tout d'abord d'établir la culpabilité d'un accusé. Pour cela, la loi exige pour les juges ordinaires la présence de deux témoins qui ont vu ou entendu. Ce n'est que quand la culpabilité a été jugée existante que le juge peut appliquer les peines édictées par la loi.

Pour les crimes soumis au jury, la preuve par des témoins qui ont vu et entendu est souvent impossible, et la plupart des crimes resteraient impunis si la loi n'y avait pas pourvu autrement. A la preuve légale ordinaire on a substitué un ensemble de petites preuves dont la réunion arrive à former une certitude morale ; et pour enlever autant que possible toute crainte d'erreur, on a multiplié les personnes chargées d'apprécier ; enfin, comme les juges sont enclins par nature à accepter plus facilement la culpabilité, on leur a substitué des hommes probes et instruits, mais pris en

¹ CC. 5, 9, *Ne cler. vel Mon.*

² Suarez, 47, 1, 1.

³ G. Vallet, *Dictionnaire-manuel de droit usuel*, 1896, art. *Jury*.

dehors du monde judiciaire : voilà les jurés. Ils sont donc substitués aux juges et remplissent exactement le même rôle qu'eux en jugeant de la culpabilité des individus.

Il est vrai que les jurés n'appliquent pas la peine. On peut dire la même chose des juges, qui, eux aussi, ne font que lire l'article du code où la peine est édictée.

Admettons même que les jurés ne soient pas *juges* ; ils seraient tout au moins coopérateurs à la sentence, et cela suffirait pour encourir l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, pourvu que les autres conditions se réalisent.

Quelle est la condition requise pour qu'il y ait irrégularité ? C'est que la personne ait agi *sponte sua*, de son plein gré, sans y être forcée. Il nous semble que cette condition ne se réalise pas pour les jurés, qui sont des *juges forcés*.

De fait la liste des jurés est dressée par l'autorité publique, qui choisit les hommes remplissant les conditions requises par la loi, ordinairement sans que ceux-ci aient à se présenter ou à se faire présenter, souvent même à leur insu. Ils pourraient, il est vrai, se faire rayer des listes préparées ; mais ce sont des démarches et des dépenses, et le bien public exige qu'ils acceptent les fonctions.

Dans cette liste ainsi formée, le sort décide de ceux qui seront appelés pour telle ou telle session. Pour chaque affaire, le sort décide encore ceux qui sont appelés à la juger et la loi ne leur permet pas de se récuser. La seule ressource qui reste à un juré qui ne veut pas siéger dans telle ou telle affaire déterminée, c'est de se faire récuser par la défense : chose assez difficile et toujours ennuyeuse.

Il s'ensuit donc que le rôle de juré est un rôle obligatoire de par la loi, et qu'on peut regarder celui qui le remplit comme un juge forcé, qui par conséquent n'encourt pas l'irrégularité.

Il n'y aurait d'exception que pour le cas, prévu d'ailleurs par le *Code d'instruction criminelle*, où le juré se serait présenté de lui-même ou se serait fait inscrire sur la liste du jury.

Cette doctrine est communément admise par les canonistes, bien qu'il y ait quelques assertions contraires.

« An vero *jurati* in Gallia, dit Craisson, *fiant irregulares disputatur*. Lequeux dicit *probabilius esse eos non fieri irregulares* ; secus videtur sentire Compans, *Tr. des Dispenses*, n. 164, et Vernier, n. 674 ; sed cum *jurati* ex art. 396, *Code d'instruction criminelle*, nequeant se abstinere, de iis pronuntiandum sicut de *testibus*. »

Or, en parlant des témoins, le même auteur dit : « *Irregulares fiunt testes voluntarii seu libere se offerentes ad testificandum contra reum, etsi protestentur se non intendere sententiam sanguinis*. Si vero coacti sint ad ferendum testimonium (prout in Gallia fieri solet), excusantur ab irregularitate. » (*Manuale totius juris canonici*, n. 1941, 1945).

Le P. Hilarius a Sexten adopte ce sentiment, qu'il dit plus probable : « *Disputant quidem theo-*

logi an jurati fiant irregulares : probabilius dicunt eos testibus coactis esse assimilandos. » (*Tractatus de Censuris*, p. 338).

Q. — 1^o Une période de vingt-huit jours pendant l'année de probation oblige-t-elle à faire recommencer le noviciat ?

2^o Des réguliers, qu'un privilège papal autorise à être ordonnés sans dimissoire ou sans *exeat*, sont obligés de se faire séculariser à cause de la loi sur les associations. A quel diocèse appartiennent-ils ? Est-ce à celui où ils ont été ordonnés ou à celui du lieu de leur origine ?

Il semble qu'une réponse affirmative ne devrait être donnée qu'à la seconde demande, surtout quand on lit entre les lignes le texte de la loi, qui paraît n'autoriser que ce cas. Que faire si l'évêque d'origine refuse l'incorporation sous prétexte qu'il ne connaît pas le sujet ?

Et alors quelle est, au point de vue canonique, la situation de ces prêtres, ni réguliers puisqu'ils ont leurs feuilles de sécularisation, ni séculiers puisqu'ils ne sont incorporés dans aucun diocèse ?

R. — Ad I. Les canonistes admettaient généralement que les novices pouvaient être autorisés par leurs supérieurs, quand il y avait une cause juste, à quitter momentanément le noviciat sans compromettre l'année de probation. Boux a résumé dans les quelques lignes suivantes l'enseignement à cet égard :

Si Novitius, de superiorum licentia, aliquanto tempore, etiam per sex menses, extra conventum moretur, non censenda est deficiente requisita ad valorem professionis continuata. (Reiffenstuel, in tit. de *Regularibus*, n. 107). « Novitatus non dicitur interruptus, si novitius extra claustra ex justa causa et cum licentia superioris absit, juxta sententiam quam amplexa est Sacra Congregatio. » (Tom. 4 *Thesauri resol.*, in indice p. 397, edit. Urbini 1740)'.

Plusieurs supérieurs réguliers avaient cru devoir profiter de cette doctrine pour autoriser d'eux-mêmes leurs religieux à faire pendant le noviciat leurs périodes de service militaire. La S. Congrégation sur la Discipline Régulière n'admet pas cette interprétation. Nous en trouvons la preuve dans un passage de Mgr Nervegna, qui écrivait en 1900 :

Utrum absque licentia S. Sedis possint Novitii ante civilem auctoritatem sistere etiam a Superioribus comitati, et per unam noctem extra Claustra permanere ?

Negative respondendum, ne, etiam in casu, vera Novitatus interruptio habeatur. Romani Pontifices sane hanc facultatem sibi reservaverunt, et de ea de die in diem uti sunt.

Plerumque superiores nonnulli hanc proposuerunt doctrinam, nempe : Si interruptio fiat ex legitima causa, ipsis liberum esse ad professionem admittere Novitios sine prævia sanatione interrupti Novitiatu a Sede Apostolica consecuta.

Neminem latet hanc doctrinam esse erroneam ; namque *justa ac legitima causa* non confert Superioribus ullam in re auctoritatem ; sed tantum inducit S. Congregationem ad dispensandum, quod certe non indulgeret, si causa *illegitima* aut *injusta* esset.

Quapropter Superiores non pauci vel antea facultatem petunt a Summo Pontifice, uti notavimus ; vel postquam redierint juvenes probandi a militia sanationem exposulant ; et S. Congregatio benigne annuit pro petita

¹ De *Regularibus*, t. I, p. 576.

anatione interrupti Novitiatûs, adeo ut Novitius, de quo agitur, expleto formalis probationis anno — *non comprehensis diebus absentia*, — licite ac valide, servatis cæterum de jure servandis, admitti possit ad votum simplicium Professionem; in cujus actu de præsentî indulto se uti velle ipse declarat voce et scriptis¹.

Ad II. Les réguliers, même forcés par la loi civile de se faire séculariser, sont obligés de solliciter un indult du Saint-Siège.

La preuve s'en trouve dans un décret de la S. C. sur la Discipline Régulière du 5 août 1872, donné dans des circonstances identiques à celles que nous traversons. Après la suppression des Ordres religieux en Italie, un grand nombre de réguliers ardèrent l'habit religieux et se mirent à parcourir l'Italie et les autres provinces, sans aucun souci de l'obéissance due aux supérieurs réguliers et aux évêques. Comme il en résultait un scandale pour les peuples, Pie IX les mit en demeure ou bien d'observer les règles tracées pour les religieux expulsés par le pouvoir civil, ou bien de demander un indult de sécularisation temporaire, jusqu'à la fin de la situation présente :

S. Congregatio mandavit tribui P. Generali facultates necessarias et oportunas, ut prævia absolutione Oratorum etiam per sub-delegandum impertienda a censuris tænis ecclesiasticis, ob spreta Superiorum mandata, totumque contractis; et dispensatione super irregularitate, quatenus opus fuerit injuncta ipsis congrua saluari pœnitentia; tisdem Oratoribus pro suo arbitrio et prudentia licentiam concedere valeat manendi extra claustra, habitu regulari illico dimisso, quamdiu regularis eorum provinciæ hodierna perduraverint adjuncta, et ultra ad nutum S. Sedis.

C'est plutôt une dispense de porter l'habit et de rester en dehors du couvent, que la sécularisation proprement dite.

Quand il faut en venir à la sécularisation, la S. Congrégation y met pour condition que les réguliers se pourvoient d'un patrimoine canonique et trouveront un évêque qui veuille bien les recevoir. On leur accorde ordinairement un an pour faire les démarches nécessaires : « S. Congregatio benigne annuit P. Generali qui oratoribus licentiam concedere valeat manendi extra claustra, habitu regulari illico dimisso, *ad annum*; et interim S. Patrimonium sibi constituant, Episcopum benevolum receptorem inveniant dicti oratores; et deinde iterum recurrant. »

Si après l'année écoulée les démarches n'ont pas abouti, on accorde une nouvelle année : « S. Congregatio... benigne annuit eidem P. Generali, qui inulta, de quibus agitur, prorogare valeat ad alium annum, servatis cæterum forma ac tenore primæ concessionis. »

Deux questions sont à résoudre ici : 1^o Pourquoi l'obligation de trouver un évêque qui accepte les religieux ? et 2^o Quelle est la situation des religieux avant de trouver un évêque ?

1^o Pourquoi obliger les religieux à trouver un évêque qui les accepte ? — C'est que par les vœux

solennels ils ont brisé d'une manière définitive tous les liens qui les rattachaient à leur diocèse d'origine et ont été soustraits pour toujours à la juridiction de leur Ordinaire : ils ne peuvent donc en aucune manière obliger celui-ci à les recevoir. « Religiosi solemniter professi, dit Nervegna, *originalitatem* amiserunt, ac proinde de ea inutiliter uti velle desiderant. Nam professi *votorum solemnium* ob statum religiosum permanentem, quem amplexi sunt, *in perpetuum* a jurisdictione Episcoporum omnino subtrahuntur¹. »

2^o Quelle est la situation des religieux sécularisés *ad annum* qui n'ont pas trouvé d'évêque voulant les incorporer à son diocèse ?

Ils continuent à appartenir à leur Ordre et peuvent sans aucune permission spéciale être employés aux fonctions du ministère par les évêques, sans que ceux-ci soient obligés de les garder d'une manière définitive.

Le 4 juillet 1899, l'archevêque de Valence (Espagne) exposait à la S. Congrégation sur la Discipline Régulière « in sua Diocesi adesse religiosos sæcularizatos *ad annum et interim*, quibus, ut aiebat, quin onera Episcopi benevoli receptoris in se suscipiat, aliquod levamen ipsis offerre desiderat : ideoque licentiam exposcit, ut Ordinem exercere valeant ad suum beneplacitum. » Et la S. Congrégation répondit : « Religiosos hujusmodi, ita sæcularizatos pertinere ad Ordines votorum solemnium ; proinde nisi sint aliqua speciali censura irretiti, nulla indigent nova facultate, ut sacris ministeriis — Episcopo auctorante — in respectiva Diocesi possint vacare. »

Mgr Nervegna nous donne les motifs de cette réponse qui concilie tous les intérêts. Elle permet aux religieux qui ont des motifs sérieux, de quitter le cloître et de s'occuper du ministère : ce qui leur permet de pourvoir honnêtement à leur subsistance et d'édifier les fidèles par leurs prédications, etc. D'autre part, elle n'oblige pas l'évêque qui veut venir en aide à ces religieux, à les incorporer nécessairement à son diocèse et à leur donner des bénéfices ecclésiastiques.

L'archevêque de Tarente et d'autres évêques ont reçu des réponses analogues.

Q. — Dans un port d'Extrême-Orient arrive un bateau de guerre russe, sur lequel se trouve un officier très malade. Cet officier fait demander un pope. Comme on lui répond qu'il n'y en a pas, il demande de faire venir le missionnaire catholique pour en obtenir l'absolution. Le missionnaire arrive, exige aussitôt de son malade qu'il reconnaisse le pape comme chef de l'Eglise, *id est*, qu'il renonce au schisme. Le malade refuse.

Le missionnaire s'en va sans l'absoudre, et raconte aussitôt sa manière d'agir à ses confrères. Aussitôt deux camps se forment parmi ceux-ci : les uns l'approuvent avec de fortes raisons à l'appui ; les autres, ayant aussi leurs raisons, disent qu'il n'a pas été prudent, et qu'il ne devait pas poser cette question, vu le cas, mais absoudre.

Lesquels ont raison ?

¹ Nervegna, *De jure practico Regularium*, p. 108.

¹ Nervegna, *De jure practico*, p. 169.

R. — Après la question posée, et surtout résolue comme elle l'a été, le prêtre catholique ne pouvait pas absoudre, au moins extérieurement, c'est clair. Il y aurait eu de sa part contradiction à le faire, puisqu'il demandait, comme condition de son ministère, un désaveu qui a été refusé; contradiction qui, outre son mal intrinsèque, n'aurait pas été sans causer une fâcheuse impression au moribond et aux assistants.

Nous avons dit « extérieurement. » Pouvait-il néanmoins risquer, à l'insu du mourant, une absolution secrète, étant donné que celui-ci fût de bonne foi dans son attachement au schisme, et par ailleurs suffisamment disposé au point de vue de l'attrition surnaturelle de ses fautes? A notre avis, l'affirmative n'est pas douteuse. Qu'eût-il manqué à cette absolution pour être valide? Rien d'essentiel. Donc.

En effet, nous avons là : 1^o *ex parte confessarii*, tous les éléments nécessaires, le pouvoir d'ordre et la juridiction que donne toujours l'Eglise *in articulo mortis*, juridiction qui, comme on sait, s'étend à toutes les censures et tous les cas réservés possibles; 2^o *ex parte pœnitentis*, nous avons les deux matières indispensables : a) les péchés, matière éloignée, et b) les trois actes du pénitent posés de bonne foi : la déclaration des fautes (on la suppose), la contrition et la promesse de satisfaction.

Un seul point pouvait faire douter des dispositions du mourant : son refus de reconnaître l'autorité du Souverain Pontife romain. Mais si ce refus n'est point peccamineux devant Dieu, s'il ne constitue pas dans la conscience de celui qui le formule un péché mortel susceptible d'empêcher l'effet du sacrement, où est l'indisposition? On la voit bien dans la contradiction externe des deux interlocuteurs. Si Dieu ne la voit pas, et si le prêtre catholique pense prudemment que, de fait, Dieu ne la voit pas, pourquoi ne pas absoudre? Est-il donc si difficile d'imaginer que les dissidents, un schismatique russe surtout qui admet presque en entier notre symbole, soit de bonne foi dans son adhésion à l'erreur? On le met en péril plus grave en l'interrogeant, c'est vrai. Mais ce péril de péché formel entraîne-t-il nécessairement la faute? Et, encore une fois, s'il y a de solides raisons pour croire que la faute n'existe pas, malgré certaines apparences contraires, pourquoi ne pas absoudre un homme qui a sur tous les autres points une bonne disposition certaine, et seulement une mauvaise disposition possible ou probable sur celui-ci?

Nous supposons que le schismatique a fait acte de confession et que le prêtre catholique n'a posé sa question qu'à la fin. S'il n'y a pas eu confession, l'absolution secrète ne serait pas à donner.

L'auteur de ces lignes connaît un cas identique, plus grave même, qui s'est produit dans un hôpital. Un protestant moribond avait fait appeler lui-même un prêtre catholique, alors qu'il y avait un ministre protestant dans la ville, tout disposé à se

montrer dès la première réquisition. Le malade, plein de foi et de droiture, très conscient de la mort qui le menaçait, sans attendre aucune monition du prêtre, accusa ses fautes et demanda au prêtre de le bénir. Celui-ci hésite; l'autre s'en aperçoit et dit : « Je vous en prie, ne me demandez pas d'abjuration, je ne peux pas, je ne peux pas ! J'aime le bon Dieu de tout mon cœur et suis sûr de ne l'avoir jamais offensé en vivant, comme on m'y a élevé, dans la religion protestante. Ne me refusez pas votre bénédiction : je mourrai tranquille après. » Le prêtre crut de son devoir d'avertir le moribond qu'il ne pouvait lui donner l'absolution sacramentelle; il le bénit donc seulement d'un signe de croix, mais en prononçant secrètement la formule de l'absolution, non sans avoir vigoureusement exhorté auparavant le pénitent à la contrition aussi parfaite que possible de ses fautes. Là-dessus il se retira.

En tout cela, à notre avis, il fit bien. La mort édifiante, angélique, du pauvre protestant, a laissé dans la mémoire de ceux qui l'ont assisté à ses derniers moments cette persuasion qu'il avait l'âme innocente et en paix parfaite avec Dieu à cette heure-là, d'autant que cette absolue tranquillité avait immédiatement fait son apparition après la « bénédiction » du prêtre, en contraste avec ses inquiétudes d'auparavant. Le cas fut soumis aux maîtres compétents. Partout le prêtre fut approuvé de sa conduite. Et vraiment, l'on ne voit pas d'après quel principe de théologie morale on aurait pu le blâmer. Le fait de l'absolution donnée resta bien entendu secret pour le public. Les confrères seuls en ont eu connaissance.

Arrivons maintenant au point central de notre *casus*. Fallait-il parler ou se taire, interroger le schismatique ou le laisser dans sa bonne foi très probable sur la question du Pape?

Il faut distinguer. Si du côté du moribond, ou du côté des circonstances ambiantes, un fait, un mot, une attitude, a existé qui mettaient le prêtre catholique dans la nécessité de ne point coopérer à une œuvre formelle d'hérésie ou de schisme; si, par exemple, l'officier a de lui-même protesté de ses sentiments hostiles à l'égard de l'Eglise romaine, ou s'il s'est conduit de telle sorte que la démarche et l'absolution du prêtre dussent être interprétées par lui ou par les assistants comme une trahison de la foi catholique, évidemment il fallait parler, protester, et exiger une rétractation.

Et c'est là un détail important sur lequel notre correspondant ne nous dit rien de ce qui pourrait nous éclairer. La coopération ici peut être ou n'être pas accompagnée de scandale. Invité officiellement à prêter le concours de son ministère à un ennemi de sa foi, le prêtre ne peut certainement pas répondre à pareille invitation sans avoir pris ses précautions, et acquis l'assurance que sa conduite ne sera point de nature à porter atteinte à la dignité de son caractère et au respect des idées qu'il représente.

Donc, dans deux cas bien précis, le prêtre devait

parler, exiger rétractations et refuser l'absolution (au moins externe) en cas d'opposition : 1^o si le pénitent de lui-même avait amené la question sur le tapis, et mis le prêtre dans l'alternative de le contredire ou de mentir à sa foi ; 2^o si les *adjuncta*, les circonstances, la disposition des témoins de la scène, chez ceux là même seulement qui avaient transmis l'invitation, étaient de telle nature que le prêtre catholique se trouvât dans la même alternative que ci-dessus, c'est-à-dire, pour éviter un gros scandale certain, pour éviter la trahison publique de son *Credo*, obligé ou de répondre, ou même de parler le premier, afin de ne point sombrer dans l'équivoque.

Mais examinons une autre hypothèse, parfaitement possible. C'est très simplement, de la meilleure foi du monde, que l'officier demande le prêtre catholique à défaut du schismatique, parce qu'il croit également à l'efficacité du ministère de l'un et de l'autre *in extremis* (en quoi il raisonne juste). Il ne suppose pas, n'a pas même un instant l'idée que, à l'heure du trépas, il puisse y avoir lieu de s'attarder aux controverses théologiques, là où la seule miséricorde semble en droit de se montrer. Il est schismatique de bonne foi, et de bonne foi ne voit pas de raison de ne pas le rester. Admettons aussi que cette disposition d'esprit soit partagée par tous les acteurs ou témoins de la scène, qui verront un acte de charité, rien de plus, — pas du tout une apostasie, ni une contradiction avec sa foi romaine, — dans la démarche du prêtre catholique. En pareille hypothèse, le scandale n'existe plus, et, nous le supposons un instant, n'est pas à redouter non plus pour l'avenir comme conséquence de l'acte présent.

Dans ces conditions le prêtre catholique peut-il laisser le pénitent dans la bonne foi au point de vue du schisme, écouter ses péchés, et lui donner l'absolution ? Nous inclinons pour l'affirmative, ne voyant point de bonnes raisons pour embrasser la solution négative, dont le très grave inconvénient serait de compromettre le salut éternel d'une âme que la grâce du sacrement pourrait justifier.

Qu'en a-t-il été au juste de la réalisation de ces différentes hypothèses dans le cas concret qu'on soumet à notre examen ? Nous l'ignorons. Les intéressés, mieux renseignés, sauront tirer des principes qui précèdent la réponse juste qu'appelait cette peu ordinaire difficulté.

Un mot encore. La précaution prise par le moribond et ses amis de faire appel au ministère d'un prêtre catholique ne doit-elle pas être considérée comme une preuve de la bonne foi où ils étaient tous au sens que nous avons dit ci-dessus, et dès lors suffisante pour autoriser le silence du prêtre et l'absolution ? *Judicent peritiores.*

LITURGIE

Q. — Est-il vrai que la messe des Rogations ne peut se dire que pendant le parcours de la procession, de telle sorte que si au cours de la procession on ne trouve point de sanctuaire pour la dire, en rentrant dans l'église d'où la procession est sortie on ne pourra plus la dire, et qu'alors on devra dire la messe conforme à l'office du jour ?

R. — Cette théorie, sur laquelle vous demandez notre avis, n'a pas de racines dans le droit. Qu'on célèbre la messe dans un sanctuaire situé sur le passage de la procession, ou bien qu'on la dise seulement au retour, après avoir achevé les prières dans l'église même d'où la procession est partie, la messe doit être également des Rogations.

Le Cérémonial des Evêques est formel :

Si c'est la coutume du pays que la procession fasse une station dans une église, alors le clergé va recevoir la procession à la porte de l'église, là où c'est l'usage. Puis quand la procession est entrée, on dit la messe solennelle des Rogations, et non celle de saint Marc, *à moins qu'il ne soit le vocable de l'église même*. Mais on peut aussi, si on le juge plus opportun, ne dire cette messe que dans l'église où la procession doit se terminer, et alors dans l'église de station on se contente de chanter une antienne à la sainte Vierge et au titulaire avec leurs oraisons propres. (Livre II, chap. xxxii, n. 3, 6 et 7).

Tout commentaire serait donc superflu ; et le droit, sous ce rapport, est si strict que la saint Marc tombant le dimanche, la messe de procession est celle des Rogations, sans *Gloria* ni *Credo*, même dans les églises où il n'y a pas d'autre messe. (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3189, ad 2 ; 3 juil. 1896, n. 3924, ad 9 ; 13 janv. 1899, n. 4006, ad 3).

Q. — J'admets très bien que pendant l'octave du Saint-Sacrement on ne puisse, le premier vendredi du mois, dire la messe du Sacré-Cœur, quand l'office est de l'octave, c'est-à-dire de Notre-Seigneur, ou d'une fête de première classe.

Mais si le premier vendredi du mois, dans l'octave du Saint-Sacrement, on faisait l'office d'une fête de seconde classe, ou double majeur, ou double, pourquoi ne pourrait-on pas dire la messe du Sacré-Cœur, du moment que celle qui sera dite ne sera point de Notre-Seigneur, ni d'une fête de première classe ?

R. — La raison pour laquelle on ne peut dire cette messe du Sacré-Cœur pendant l'octave du Saint-Sacrement, lors même que l'office est d'un double ordinaire, majeur, ou de 2^e classe seulement, c'est que la messe du Sacré-Cœur est votive, et que les messes votives ne sont admises durant cette octave qu'autant qu'elles sont solennelles *pro re gravi*. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § 2 et § 4).

Sans doute, la messe du Sacré-Cœur se célèbre par privilège sous le même rit que les messes votives solennelles *pro re gravi*, mais elle n'est point pour cela solennelle ; le chant n'y est pas requis,

et on ne la célèbre point pour une cause publique. On ne peut donc pas la dire pendant cette octave. (*Ibid.*)

Q. — Nous faisons à la fête de saint Marc la procession des grandes liturgies. Au retour de la procession, la messe est dite à l'église d'où est partie la procession. Cette église a pour titulaire saint Marc.

Nous avons toujours quatre ou cinq messes.

Dans ce cas, la messe qui suit la procession doit-elle être de saint Marc, et faut-il y faire mémoire de la messe de la station, ou bien doit-on dire la messe de la station et y faire mémoire de saint Marc ?

R. — La messe qui suit la procession de saint Marc, est celle de saint Marc lui-même, quand il est le titulaire de l'église où se dit la messe de station. Nous venons de le voir d'après le texte du *Cérémonial*, et ce point est confirmé par les décrets où nous lisons : « De prædicto sancto cantanda est Missa tantummodo quando processio terminatur ad ecclesiam eidem sancto dicatam, quemadmodum cavetur in *Ceremoniali*, lib. II, cap. 32, § 6, et decrevit S. C. in *Hispanen.*, 23 mai 1603, et alias pluries. » (S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 9 ; 12 nov. 1831, n. 2687, ad 2).

Et dans ce cas, qu'il y ait un ou plusieurs prêtres qui disent la messe dans cette église ce jour-là, on y fait mémoire des Rogations sous la même conclusion. (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2942).

Mais cela s'entend seulement de la messe de procession ; dans les autres messes, on ne fait rien des Rogations. (Cf. De Herdt, tom. III, n. 75, ad 3).

Q. — Le patron de cette paroisse est saint Bénigne (1^{er} nov.), renvoyé par indult au dimanche suivant. Le jour octaval coïncidant nécessairement avec celui de la Toussaint, voudriez-vous m'indiquer le moyen de les accorder ? Ce qui revient à dire : Est-il permis de simplifier un jour octaval en occurrence avec le jour octaval d'une fête supérieure ?

R. — La difficulté qu'on nous prie de résoudre n'existe pas, et disparaît pour peu qu'on réfléchisse.

Notre correspondant dit en effet que saint Bénigne, toujours empêché le 1^{er} novembre, est renvoyé *par indult* au dimanche suivant, c'est-à-dire que le dimanche suivant devient pour toujours le siège propre de ce glorieux martyr, d'après ce qu'enseigne un décret du 18 octobre 1818, n. 2591.

Mais le dimanche qui suit la Toussaint, en devenant le siège *perpétuel* du Patron, lui vaut par là-même le titre et le caractère de fête *non mobile*, qui aura son octave entière, attendu que c'est là son jour attitré pour toujours dans cette paroisse. (S. R. C., *ibid.*, et 18 oct. 1818, n. 2592).

En conséquence, le jour octaval de la Toussaint ne peut jamais coïncider avec le jour octaval de saint Bénigne, et il n'y a pas lieu dès lors de chercher le moyen de les accorder.

Q. — 1^o Dans les missions, il n'est pas rare que les mariages se célèbrent sans messe. L'esprit de l'Eglise est que les mariés assistent plus tard à la messe pour

y recevoir la bénédiction, qui ne peut se donner que *intra missam*. Dans ce cas, le mariage étant déjà fait, quel jour peut-on célébrer la messe de mariage pour bénir les époux ?

2^o Si la messe de mariage n'est pas permise, faut-il au moins en faire mémoire, et quels jours cette mémoire est-elle permise ?

3^o Cette bénédiction nuptiale *intra missam* se peut-elle donner sans qu'on fasse au moins mémoire de la messe de mariage ?

R. — Ad I. On peut, à l'occasion de la bénédiction nuptiale que demandent les époux, dire la messe votive de mariage les mêmes jours que s'il s'agissait des noces proprement dites. Ceux qui s'en étonneraient, se rappelleront que la Rubrique ne concède même la messe propre *pro sponsis*, qu'en raison de la bénédiction nuptiale ; et si on ne la donne pas, on n'a pas droit à cette messe, même le jour du mariage.

C'est ce qui résulte clairement du Rituel, où on lit : « Si benedicendæ sint Nuptiæ, Parochus Missam pro sponso et sponsa ut in Missali Romano celebrat. » (Tit. VII, chap. II, n. 4). Le Missel romain est encore plus explicite, si possible, et marque les jours où cette messe votive avec bénédiction nuptiale est permise ou non. (Rubr. spéc. avant cette messe). Enfin la Congrégation confirme cette doctrine. (S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1 et 2 ; 18 août 1834, n. 3617, ad 1 ; 27 sept. 1860, n. 3103, ad 14).

Mais, quand le prêtre dit cette messe pour bénir les époux, il n'est pas tenu pour cela de l'appliquer à leur intention, s'il n'a pas reçu d'honoraires. (S. C. de la Propag., 23 mars 1844 ; S. C. de l'Inquisition, 11 sept. 1841 ; et cf. *ad mentem*, *Ephem. Liturg.*, 1896, p. 292 et seq.). Il peut donc toujours, dans ce cas, disposer du fruit du saint sacrifice pour s'acquitter d'une messe demandée et rétribuée.

Ad II. En dehors du temps prohibé, si la messe votive de mariage est, liturgiquement parlant, empêchée, il faut néanmoins en faire toujours mémoire à la messe où se donnera la bénédiction nuptiale, et toujours sous une conclusion distincte. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, n. 5 à 8 ; 31 août 1839, n. 2797 ; 23 juin 1853, n. 3016, ad I et II).

Ad III. On irait contre le droit, si on ne faisait pas au moins mémoire de la messe de mariage lorsqu'on donne la bénédiction nuptiale *intra missam* (mêmes décrets) ; car il y a une telle connexion entre elles que l'une appelle l'autre. (Van der Stappen, T. II, quest. 301).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 januarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les querelles de nationalités et la morale. — II. Projets de langues internationales : langues artificielles. — III. Le latin comme langue internationale. — IV. De diverses langues européennes comme langues internationales. — V. Projet d'union linguistique franco-anglo-américaine. — VI. Le langage des fleurs. — VII. Nerfs et volonté : neurones adultes, fatigués, et neurones jeunes, à amiboïsme ; actions réflexes et actions volontaires. — VIII. Mécanisme de la fatigue et du sommeil. — IX. Le *Claude Guérou* de Victor Hugo. — X. Hugo inédit : le goût. — XI. Louis XIII enfant. — XII. Parlements d'ancien régime. — XIII. Victor Duruy. — XIV. Les méfaits de la viande. — XV. Les impressions d'un curé patriote au début de la Révolution, ou l'abbé Barbotin député du clergé à la Constituante.

I. — La question des nationalités, dont nous avons touché quelques côtés dans nos deux dernières Causeries, n'intéresse pas seulement l'Eglise et la politique ; elle s'en prend à tout l'ensemble de la civilisation. Comme toute passion, la « passion des nationalités » est destructive de tout ordre, et menace de nous ramener à la sauvagerie. Humanitaires du XVIII^e siècle ou nationalistes du XIX^e, les uns comme les autres ont déchainé les révolutions et la confusion universelle des principes et des actes. L'Eglise seule, dépositaire infailliable de la morale éternelle, nous apprend à établir sûrement dans nos diverses affections l'ordre voulu de Dieu, *Pordo caritatis*, assignant à chacune ses droits et ses devoirs, son domaine et ses limites, l'extension qu'elle peut prendre et les écueils à éviter. L'Eglise règle avec souplesse et précision tout ensemble ce que nous devons à nous-mêmes d'abord, à la famille et aux divers membres de la famille, à la patrie et aux diverses petites patries locales qui se meuvent dans l'orbite de la grande patrie, à l'Eglise et aux groupements ecclésiastiques secondaires auxquels nous sommes incorporés (paroisse, diocèse, confréries ou associations religieuses paroissiales, diocésaines, universelles, congrégations et Ordres religieux), — à l'humanité enfin, que tout chrétien qui prie em-

brasse d'un amour immense et efficace, ce qui n'entame en rien l'énergie des tendresses légitimes et plus restreintes. L'amour, quand il est réglé, se multiplie à mesure qu'il s'étend. Dérégulé, il devient générateur de haine ; et la haine est toujours un ferment de dissolution pour le milieu social où elle se développe.

Et c'est pourquoi les pompeuses idées d'humanitarisme du XVIII^e siècle, qui prétendaient élever les esprits pensants au-dessus de la conception jugée étroite de la communauté chrétienne, ont abouti, par une réaction naturelle, à l'exaspération des nationalités ; et celle-ci, si elle suit son processus instinctif, peut nous conduire à des guerres d'extermination ou d'asservissement total (comme cela se pratiquait dans l'antiquité et comme cela risque de se renouveler déjà au Transvaal ¹), — à l'anima-

¹ C'est précisément cette guerre du Transvaal qui fournit à M. Brunetière, dans un article célèbre de l'autre jour (*Voulons-nous une Eglise nationale ?* dans *Revue des Deux Mondes* du 15 nov. 1901), l'occasion de nous faire toucher du doigt ce qu'il y a de contradictoire et d'antireligieux dans la conception même d'une Eglise nationale, d'une religion nationale :

« Une Eglise ne saurait devenir nationale qu'en épousant les préjugés, les passions, les intérêts, et, si je l'ose dire, le tempérament d'un peuple ; et une religion ne saurait se localiser qu'en abjurant sa raison d'être, qui est de tendre, par delà les distinctions de races et les frontières historiques, à l'universalité. Une religion nationale est nécessairement une religion jalouse, une religion de défiance et de haine, dont l'esprit est contraire à toute idée de religion. Quand sa morale ne serait pas en quelque sorte surchargée et comme accablée du poids de sa dette envers l'Etat, elle serait encore obscurcie et au besoin faussée de tout ce qu'il lui faudrait faire de concessions à son nationalisme. Les prélats anglicans nous l'auraient bien prouvé depuis deux ou trois ans, si nous l'ignorions ! Mais un dieu anglais est-il encore dieu ? L'Eglise établie nous permettra d'éprouver quelque peine à le croire. » (P. 288).

Un peu plus haut (p. 281), M. Brunetière exposait que « la loi de 1901, à la bien considérer, n'est que le premier pas vers la nationalisation, si je puis ainsi parler, de l'Eglise et de la religion... (Les grandes congrégations) sont dans le catholicisme les organes et l'instrument même, si je puis ainsi dire, de la catholicité. Le clergé séculier, d'une manière générale, — et je n'offenserai sans doute personne en le rappelant, puisqu'un Bossuet lui-même en a pu mériter le reproche, — ou encore, et d'un autre mot, les clergés nationaux ont une tendance naturelle à localiser la religion. Sans remonter plus haut, et sous le régime de la plus entière liberté, n'est-ce pas ce que l'on a vu récemment, de l'autre côté de l'Atlantique, par exemple ? Et ce qu'à Rome, un moment, on a le plus redouté de l'américana-

lité, comme dit le poète autrichien Grillparzer dans un quatrain célèbre :

*Der Weg der neuen Bildung geht
Von Humanität
Durch Nationalität
Zur Bestialität,*

c'est-à-dire, en français : « La civilisation moderne nous conduit — de l'humanitarisme — en passant par le nationalisme — à l'animalisme. »

II. — Sans s'élever à ces spéculations morales qui les intéressent peu, Messieurs nos savants se préoccupent, eux aussi, de ces querelles de nationalités, à un point de vue vulgaire et utilitaire.

Une nationalité s'affirme d'une façon très évidente par sa langue. Il y a des peuples qui, à travers une longue oppression, n'ont gardé de leur personnalité que leur idiome, devenu pour eux symbole du passé et gage d'espérance des résurrections futures. Une langue est pour un peuple un trésor sacré. La langue, pour les races opprimées, s'identifie avec le patriotisme. Ici encore, ce sont les Allemands qui ont fait sonner bien haut ce principe, au début du XIX^e siècle, à l'aube de leur relèvement national : « Les hommes, dit Fichte, sont beaucoup plus formés par la langue que la langue n'est formée par les hommes. » Et Guillaume de Humboldt : « Entre l'âme d'un peuple et sa langue, il y a identité complète ; on ne saurait imaginer l'une sans l'autre. »

Tant qu'il ne s'agit que de parler sa langue dans les relations ordinaires de la vie, dans la politique, dans tout ce qui n'est pas nécessairement international, nul n'y trouve à redire. Mais transportez cette prétention dans le domaine des travaux scientifiques, nous aboutissons à la confusion d'aujourd'hui.

Les Allemands les premiers ont appliqué à leurs élucubrations scientifiques le principe de l'usage des langues nationales ; et par l'abondance retentissante de leur production, ils ont imposé à l'Europe scientifique la connaissance de l'allemand. Les voilà maintenant qui commencent à changer d'avis depuis qu'ils voient le russe, le tchèque, le hongrois, le roumain, le danois, le japonais, faire valoir l'un après l'autre leurs droits

à être admis à égalité dans le concert. Et ce n'est pas fini. Où s'arrêtera-t-on ? Une fois l'attention tournée de ce côté, des dialectes nouveaux ne cessent de se découvrir et réclament bruyamment le droit à l'existence. Parce qu'il sera né sur la Côte d'Azur ou dans un creux de nos rochers d'Armorique, un chimiste sera-t-il recevable à nous chanter ses découvertes en provençal ou en breton ?¹ Faudra-t-il donc que nos enfants passent leur jeunesse à se remplir la tête de mots ? Et pendant que les moyens matériels de communication se multiplient et se perfectionnent, faudra-t-il nous résigner à voir s'élever des clôtures pour la pensée ?

Divers projets ont été mis à l'étude. Nous allons en dire un mot d'après l'exposé qu'en a fait M. Michel Bréal. (*Revue de Paris*, 15 juillet et 1^{er} septembre 1901).

Mentionnons pour mémoire les langues dites *artificielles*, qui ont pu rendre des services dans le commerce, mais semblent, jusqu'aujourd'hui, se prêter peu aux spéculations scientifiques. Toutefois l'insuccès ne décourage pas les inventeurs. L'abbé Schleyer, l'auteur du volapük, avait puisé surtout dans l'allemand son matériel linguistique. — D'autres ensuite, le médecin Liptay, le docteur Rosa, M. Jules Lott, auteurs chacun d'un projet de langue internationale, se sont adressés de préférence aux langues romanes. — C'est aux langues romanes aussi que recourt le père de l'*espéranto*, le docteur Zamenhof, de Varsovie, qui mélange le français et l'espagnol. L'*espéranto*, ainsi nommé parce que l'inventeur avait d'abord signé : *Doktoro Esperanto* (le docteur espérant), jouit d'une certaine vogue aujourd'hui². Renonçant à mélanger le latin avec le germanique, sinon par quelques mots jetés comme amorce, il a essayé de créer un nouveau type roman, qui est comme une esquisse à la fois du français, de l'italien et de l'espagnol, réduisant d'ailleurs la grammaire à la plus grande simplicité, supprimant les exceptions, se débarrassant de l'inutile variété des conjugaisons, ne gardant qu'un seul type pour chaque classe de mots. *Simpla, fleksebla, belsona vere internacia en sioj elementoj*, on est tout heureux de la comprendre sans l'avoir apprise. Trûchement commode en cas de besoin, très recommandé par le *Touring-Club*, qui y a reconnu

nisme, n'est-ce pas de le voir devenir, si l'on n'y prenait garde, un catholicisme américain ? Le rôle des grandes congrégations est précisément de s'opposer à cette *localisation* du catholicisme. (*La pensée de M. Brunetière doit s'entendre, nous semble-t-il, d'un rôle de fait, — non d'un rôle de droit divin ni même ecclésiastique*)... Elles nous apparaissent comme chargées d'entretenir dans le corps de l'Eglise la circulation de l'unité. S'il arrive que le mouvement se ralentisse ou s'interrompe quelque part, il leur appartient de le rétablir ou de l'activer. S'il est trop rapide, elles le modèrent. Elles le redressent quand il s'égare. Et puisqu'il ne saurait y avoir de catholicisme individuel ni local ; puisque les expressions mêmes sont contradictoires ; l'universalité, la pérennité, l'ubiquité du catholicisme, c'est, entre les mains du Souverain Pontife, et sous son inspiration, ce que les congrégations ont pour objet d'assurer...

¹ Nous n'en sommes pas encore là ; mais, au train dont vont les choses, qui nous garantit qu'on n'y arrivera pas ? — En attendant, un de nos amis, M. l'abbé Buléon, nous a communiqué un petit travail rédigé il y a quatre ans sur *La langue bretonne considérée aux points de vue religieux, pédagogique, social et national* (in-8 de 46 p., Vannes, Lafolye). Ces pages sont de tous points excellentes et sages, très chrétiennes et très patriotiques, très bretonnes et très françaises. Elles mettent en très bonne lumière ce qu'il y a de légitime et de salutaire dans l'usage de la langue provinciale, quand il ne déborde pas hors des limites raisonnables et ne se laisse pas gâter par un chauvinisme étroit, orgueilleux et jaloux.

² Pour tout ce qui s'y rapporte, s'adresser en France à M. René Lemaire, secrétaire de la Société pour la propagation de l'*Espéranto*, à Epervain (Marne).

la vraie *langue du vélocipède*. Mais nous n'avons pas été créés et mis au monde pour passer notre vie à bicyclette.

Un autre, M. Léon Bollack, a inventé la « *Langue bleue* », ainsi appelée d'après le firmament, qui étend sa voûte au-dessus de toute l'humanité. Il assure n'avoir pris ses éléments à aucune langue existante; il aurait créé des mots d'abord, pour y insuffler ensuite un sens. Il compose son langage de telle façon qu'à première vue, d'après la seule inspection des mots, on en distingue la nature grammaticale, ainsi que le rôle qu'ils jouent dans la phrase! Sa manière de noter les nuances dérouta un peu nos habitudes, ce qui est toujours dangereux: il ajoute des voyelles au commencement des verbes et des noms: *ilov*, aimer avec idolâtrie; *elov*, avec passion; *olov*, modérément; *alov*, pas du tout. C'est ce qu'il appelle « la règle de la marguerite. » Le nom est joli; mais le procédé, emprunté à la nomenclature chimique, est d'application délicate. Qui voudrait ainsi doser son langage?

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on ébauche des essais de langues artificielles. Il y a plus de deux siècles, Leibniz, à peine âgé de vingt ans, concevait un plan de *langue philosophique* auquel il n'a cessé de revenir dans le cours de sa vie pour le rendre chaque fois plus parfait et plus abstrait. Par une analyse semblable à la décomposition des nombres en facteurs premiers, tous les concepts devaient être *résolus en notions simples*. A chacune de ces notions simples il suffirait d'attribuer un signe simple, pour former l'*Alphabet des pensées humaines*. Le raisonnement opérerait avec ces signes comme fait le calcul avec les nombres: on aurait à la fois un art de juger et un art d'inventer. Ni le télescope, ni le microscope, ni l'aiguille aimantée ne peuvent, selon Leibniz, pour l'importance de la découverte, entrer en comparaison avec l'utilité qu'offrirait un pareil instrument. Ce serait proprement une machine à penser. On éviterait l'ambiguïté des termes, qui ont toujours plusieurs sens dans chaque langue, le manque de synonymes exacts, qui fait que les mots de deux langues ne se correspondent jamais, la diversité des syntaxes, qui est cause qu'une phrase traduite mot à mot d'une langue dans une autre devient inintelligible et barbare.

Cette langue philosophique serait accompagnée d'une écriture qui, au lieu de représenter les mots, représenterait immédiatement les choses, de manière que chaque peuple saurait la lire, même sans savoir la langue, — comme c'est le cas pour les chiffres et les signes algébriques, — comme c'est le cas pour le chinois, dont l'écriture est lue par cinq cents millions d'hommes parlant des idiomes différents.

Ceci ne suffit point à l'esprit généralisateur de Leibniz. En 1678, il proposa de remplacer les signes simples par les *nombres premiers* et les signes complexes par les *multiples de ces nombres*. Ainsi, les fautes de raisonnement, se tradui-

sant en fautes de calcul, se révéleraient aussitôt à l'esprit... On le voit, c'est le mathématicien, plus encore que le philosophe, qui se montre en ces imaginations. Et c'est toujours, en effet, chez les amis des mathématiques que les projets de langues universelles ont trouvé leurs plus chauds adhérents. La vie réelle n'est point faite d'abstractions; et le langage ordinaire, qui en est l'image, le langage parlé, littéraire, artistique, n'opère point avec des cubes taillés à l'avance, rigides et inextensibles: c'est même pour cela qu'il peut accompagner la pensée en ses applications multiples et à travers les modifications inattendues qu'elle reçoit du temps, des événements et des hommes.

III. — Les langues artificielles mises de côté¹, resterait à faire un choix parmi les langues naturelles.

Une idée très simple, ce serait de reprendre, comme moyen de communication pour les œuvres scientifiques et peut-être aussi pour certains rapports internationaux, l'idiome qui servit à cet usage pendant toute la durée du moyen âge, — le latin.

¹ A propos de langues artificielles, nous avons tenu nos lecteurs au courant de la *bataille littéraire en Grèce* et de la ridicule manie de jeter de côté le grec moderne pour se fabriquer un grec ancien qui est tout ce qu'il y a de plus artificiel. (*Ami*, 1901, p. 600-602). Les troubles qui viennent d'ensanglanter Athènes (novembre 1901) ont montré que la « bataille » ne se concentre pas sur le terrain purement « littéraire. »

Faut-il écrire comme l'on parle? Les étudiants de l'Université d'Athènes ne le veulent pas. Ils veulent qu'on écrive comme on n'a jamais parlé, car leur « langue savante » n'est pas du tout le grec ancien (ce serait trop beau et la passion se comprendrait), mais un grec macaronique de taille à faire frémir un helléniste de force moyenne. Voilà pourquoi ils ont saccagé l'*Asty* et l'*Acropolis*, deux journaux qui défendent la cause du bon sens. — Déjà chez nous, au temps de Montaigne ou de Descartes, on demandait: Faut-il écrire un livre en français ou n'est-il pas plus distingué de l'écrire en latin? Mais on ne saccageait pas pour cela les bureaux des journaux (qui d'ailleurs n'existaient pas).

Tant que les partisans du grec moderne s'étaient bornés à mettre en langue vivante des ouvrages profanes, la bataille était restée « littéraire. » Mais voilà qu'au mois de novembre un homme fort distingué et fort religieux, M. Fallis, s'avise de donner une traduction de l'*Évangile* en grec moderne.

Immédiatement on crie à l'hérésie, à la profanation des textes sacrés, et l'on réclame à cor et à cri l'excommunication du coupable. Et comme le métropolitain d'Athènes ne se pressait pas d'excommunier, les étudiants de l'Université (étudiants en théologie pour la plupart) se répandent en émeute aux bords riantes de l'*Ilissos*, — tels ces flots d'écoliers et de clercs que l'on voyait au moyen âge déboucher tout à coup des collèges et des bouges, des salles de cours et des cabarets, quand le cri de guerre de la nation de France, d'Allemagne, de Picardie ou de Normandie avait retenti sur la montagne Sainte-Geneviève...

Conclusion: démissions 1° du métropolitain Procope, coupable d'indulgence envers le malencontreux traducteur des Évangiles, — 2° du chef de la gendarmerie, — 3° du préfet de police, — 4° du gouvernement tout entier (cabinet Théotokis) malgré un vote de confiance de la Chambre, — 5° suspension (au moins momentanée) des travaux de la Chambre sur la demande du nouveau président du Conseil, M. Zaimis, qui se verra peut-être obligé de procéder à des élections générales. — Moyennant quoi il faut espérer que M. Fallis finira peut-être par échapper à l'excommunication.

Que l'on veuille bien ne pas se récrier trop vite et ne pas qualifier ou disqualifier cette idée de « moyenâgeuse. » Elle vient d'être reprise dans un pays d'où l'on ne s'attendait guère à la voir reparaitre, et soutenue avec force et habileté par un Allemand, M. Hermann Diels, helléniste éminent et secrétaire de l'Académie royale de Berlin.

Autrefois, un savant de France correspondait sans peine avec ses confrères d'Allemagne; on se servait partout de la même langue. Même les savants des divers pays pouvaient permuer de poste entre eux : on a vu des Écossais enseigner sur la montagne Sainte-Geneviève, des Français occuper des chaires à Heidelberg, sans s'apercevoir qu'ils avaient changé d'auditoire. — Ce sont les langues modernes, les langues dites « nationales » qui ont modifié cet état de choses : nous avons mis des barrières et des douanes là où jadis était pratiqué le libre échange. Est-ce un progrès ? Nous avons, peut-être un peu légèrement, renoncé à un bien dont nous commençons à sentir l'absence.

Evidemment il ne s'agirait pas de rétablir le latin de Cicéron ou de Tite-Live, ce latin factice et difficile dont la réapparition artificielle au temps de la Renaissance a précipité l'abandon de la langue universelle des siècles précédents, — mais un latin d'usage commode et facile comme celui qui, au moyen âge, régnait dans les écoles, dans les chancelleries, dans les tribunaux, un latin comme l'Eglise l'a conservé, comme il servait encore, il n'y a guère plus de cent ans, à Linné, et comme il n'a pas cessé de servir, au cours du XIX^e siècle, à de nombreux philologues. On lui permettrait les néologismes nécessaires; on le laisserait libre de reproduire jusqu'à un certain point le mouvement de la phrase moderne. Les uns le parleraient fort bien, d'autres très mal : mais n'est-ce pas le cas pour toutes les langues, mortes ou vivantes ?

Ce projet a été si bien pris au sérieux qu'en certains quartiers de Berlin des cours de ce latin facile (*Volkslatein*) ont été institués à l'usage des commerçants et des industriels : cours qui ont, en outre, l'avantage de combler la lacune qui, en Allemagne comme en France, existe entre les deux degrés d'instruction, primaire et secondaire.

En attendant, au moins pour les nations dont la vie littéraire est récente et dont la langue est peu répandue au dehors, le latin reste un très honorable moyen de diffusion, qui longtemps encore, surtout dans les sciences exactes, peut servir à maintenir les rapports entre hommes voués aux mêmes recherches ¹.

¹ Mais voilà qu'un monsieur distingué, M. Frédéric Isly, sous prétexte de simplification, songe à métamorphoser le latin lui-même en langue artificielle, qu'il appelle l'*islien*. On créerait une colonie internationale, régie par un comité formé de délégués de toutes les nations. Cette colonie aurait une école où l'on enseignerait l'*islien*, et une académie chargée, non de créer ou d'enrichir la nouvelle langue, mais seulement de la surveiller; de plus, elle serait le siège de congrès multipliés. Congressistes et colons, en retournant dans leur pays d'origine, y répandraient la bonne parole. Cet *islien*, ou

IV. — Il est évident que si l'on recommence à songer au latin, ce n'est point par sympathie spontanée, mais plutôt éloignement pour des solutions possibles que l'avenir laisse entrevoir et qui risqueraient de se trouver humiliantes pour certains amours-propres nationaux. Si la science épouse le latin, ce ne sera pas un mariage d'amour; ce sera pour « faire une fin, » comme on dit, c'est-à-dire pour mettre un terme aux prétentions rivales et encombrantes de la multitude des langues modernes.

Car enfin, il faut faire un choix. Autrefois, avant toutes ces querelles de nationalités, le choix s'établissait de lui-même. On tournait naturellement les yeux vers les grands centres de culture. Dans l'antiquité, sans violence ni contrainte, par le seul ascendant d'une culture supérieure, Athènes et Rome avaient enseigné leur langue au reste du monde civilisé. Dans toute la littérature ancienne, il n'est pas possible de découvrir une plainte ou un regret à ce sujet. L'Égypte était devenue comme une Grèce spacieuse, plus riche et mieux administrée. La Gaule envoyait ses orateurs au Sénat Romain. L'Afrique donnait Tertullien aux lettres chrétiennes. Rome elle-même n'avait jamais imposé sa langue. Qui se serait avisé de défendre la cause du berbère ou du ligure ? Les cités italiennes, dès les premiers temps de Rome, imploreraient, comme un honneur et une récompense, le droit de rédiger leurs actes en latin. Le même ascendant s'est imposé partout, en Gaule, en Espagne, en Dacie, excepté quand les légions romaines se sont trouvées en face du monde grec, tant il est vrai qu'une langue emprunte sa force et son prix à l'idée qu'on s'en fait et à la culture qu'elle représente.

Or, aujourd'hui, chaque peuple se fait une haute opinion de sa langue et entend qu'elle représente une culture au moins égale à celle des peuples voisins. Aussi, ne s'agit-il de déposséder personne, mais simplement de faire choix d'une langue auxiliaire, accompagnant la langue de tous les jours comme un idiome de rechange.

A ne considérer que le nombre, c'est le russe qui viendrait en première ligne pour l'Europe, avec ses cent seize millions d'âmes. Mais il est de prononciation difficile et de grammaire compliquée; et puis, il n'élève aucune prétention à être choisi.

latin simplifié, ne connaît que trois déclinaisons; tous les noms d'hommes et d'animaux mâles sont masculins, se terminent en *us* et se déclinent comme *dominus* : *patrus*, le père; *leonus*, le lion; tous les noms de femmes et d'animaux femelles sont en *a* : *matra*, la mère; tous les objets inanimés sont en *um* : *rosun*, la rose. Les adjectifs ont tous, eux aussi, ces trois mêmes désinences; leur comparatif est toujours en *iorus*, leur superlatif en *issimus* : *fortus*, *fortiorus*, *fortissimus*. Il n'y a qu'un verbe irrégulier : *sum*. Tous les verbes actifs se conjuguent sur *amo*, tous les verbes passifs sur *amor* : par exemple, *debeo* et *amitto* font, non plus *debes* et *amittis*, mais *debeas* et *amittas*. Est-ce assez simple ! Mais M. Isly a joint à sa brochure la traduction d'une fable de Phèdre : ô qu'elle fera souffrir les amis du latin !

L'Allemand aurait des prétentions. Il aime à se donner à lui-même le nom de *Weltsprache* (langue mondiale) ; et il l'est devenu en effet par le génie de ses poètes, de ses philosophes, de ses savants, comme par l'étendue et l'activité de son commerce. A-t-il des titres à devenir le moyen de communication rêvé ? Il faudrait d'abord pour cela qu'il fût moins jaloux de se différencier, de se « particulariser. » Non seulement il a gardé cette écriture gothique que les autres peuples, depuis le xvi^e siècle, ont successivement répudiée, mais il aime les occasions de se singulariser en nationalisant les termes exotiques, en traduisant les mots scientifiques et techniques qui ont cours par tous pays¹. En soi, ce point est peu de chose ; mais il est l'indice d'une tendance peu favorable au rôle de truchement international. — Mais il est d'autres objections, plus graves, que tout professeur a entendu monter impétueusement aux lèvres de ses candidats-bacheliers : cette grammaire chargée

¹ Quel besoin de hérissier d'un aspect germanique des vocabulaires que la science a pris au grec pour en faire accepter l'usage à toutes les nations ! De dire, par exemple, *Fernsprechstelle* pour téléphone, *Fernrohr* pour télescope, *Drahtbericht* pour télégramme, etc. ! On s'est divertit de la rage qu'a mise l'empereur Guillaume II à bannir tout vestige français de la langue militaire et de la langue culinaire, ce qui eut pour premier effet de brouiller l'esprit et les sauces de ses cuisiniers.

L'écriture gothique tend aujourd'hui, dans le monde scientifique allemand, à faire place à l'écriture latine. Les grands travaux philologiques, des revues et des journaux même s'impriment en caractères latins. Ce qu'il y a de curieux, c'est que, ce sont les catholiques qui se montrent le plus ardents à protester contre cette « invasion » des caractères latins, et ce, au nom du patriotisme, comme si le patriotisme avait rien à voir là-dedans ! Les caractères gothiques n'ont rien de spécifiquement allemand ; ils ont été les caractères européens au moyen âge, usités aussi bien en France qu'en Allemagne ; et les autres peuples de race germanique (qui au cours des âges ont fait preuve d'un patriotisme autrement constant et autrement entendu que les Allemands), Anglais, Danois, Hollandais, se sont ralliés, comme tout le monde, à l'écriture latine.

Il y a quelque vingt ans, on inaugura, en Prusse, une simplification de l'orthographe allemande. Notez que l'orthographe allemande était, il y a quatre cents ans, moins compliquée qu'aujourd'hui ; elle s'est surchargée sous des influences peut-être analogues aux préjugés faussement étymologiques qui ont alourdi la nôtre aussi au xvi^e siècle, nous faisant écrire *scavoir* pour *savoir*, *faict* pour *fait*, *chevaria* pour *chevaux*, et primitivement *chevaus* ou *chevas* ($\alpha = us$), etc. On a donc entrepris de retrancher de l'orthographe allemande un certain nombre de lettres qui ne se prononcent pas, surtout des *h*, écrivant *Tier* pour *Thier*, *Teil* pour *Theil*, *Rat* pour *Rath*, *Mut* pour *Muth*, *werit* pour *werth*, *Not* pour *Noth*, *tot* pour *todt*, *töten* pour *töten*, *sämlich* pour *sämmtlich*, *Kenntnis* pour *Kenntniss* (et de même dans tous les noms à désinence *niss*), *Christentum* pour *Christenthum* (et de même dans tous les noms à désinence *thum*), etc. — La réforme n'est qu'incomplète, puisqu'elle laisse subsister nombre de lettres inutiles et qui ne s'écrivaient pas au moyen âge : au moyen âge, par exemple, on écrivait *mër*, *wär*, *Jär*, *frö*, *siben*, *sén*, etc., pour *mehr*, *wahr*, *Jahr*, *fröh*, *sieben*, *zehn*, — et quantité d'autres simplifications qui d'ailleurs atteignaient la prononciation et la faisaient plus douce qu'aujourd'hui. (Un complément de réforme vient d'être mis en route, de Berlin).

Or, cette réforme, si incomplète qu'elle soit, s'est imposée assez rapidement à toute l'Allemagne ; elle n'a trouvé de résistance qu'en pays catholiques, en Autriche et dans quelques graphies attardées de l'Allemagne du Sud.

d'un si pesant héritage de désinences, de flexions, de changements perpétuels de voyelles où Jacob Grimm voyait un signe de vie¹, cette broussaille de composés à croissance indéfinie, cette construction surtout que l'on dit savante et faite pour habituer l'intelligence à garder simultanément présentes un plus grand nombre de notions, mais qui doit l'habituer aussi à l'obscurité et à la complication et dont l'enchevêtrement apparaît si illogique quand il faut en venir, au terme de chaque phrase, à la pénible liquidation des prépositions et des verbes auxiliaires...

Aux antipodes esthétiques de l'Allemand, nous avons l'Italien. Il emporterait certainement la palme s'il s'agissait de décerner un prix de beauté. Mais la question n'est pas là ; et puis, promu au rang de langue universelle, l'Italien aurait-il lieu de s'en féliciter ? Que deviendrait le plus doux des parlars humains sur des lèvres barbares si peu faites pour tant d'harmonie ?

Ceci nous amène à observer qu'il ne faut pas trop souhaiter à une langue que l'on aime ce rôle de langue auxiliaire universelle. Il y aurait là sans doute une distinction flatteuse, mais surtout un terrible péril. Ce n'est pas sans quelque inquiétude que nous verrions tant de peuples étrangers se livrer, soit de vive voix, soit par écrit, à la manipulation de la langue française. Qui sait les déboires que cela lui réserverait ? Même ceux qui, de la meilleure foi du monde, voudront traiter notre langue avec les égards convenables, apporteront un génie différent, les habitudes d'une autre patrie intellectuelle. Les hellénistes font la distinction du grec pur, parlé jusqu'à Alexandre, et de la *κοινή* ou langue *commune* qui lui a succédé. A quelle *κοινή* ferait place notre langue, une *κοινή* autrement trouble, autrement mêlée d'éléments hétérogènes, parce qu'elle nous viendrait de gens pénétrés de leur importance et plus disposés à donner des leçons qu'à en recevoir !

C'est pourquoi il ne faut souhaiter pour le français rien de plus que ce qu'il possède actuellement. Il jouit toujours, quoi qu'en disent les esprits prévenus, d'une sorte de primauté. Toutes les nations civilisées le considèrent comme entrant dans l'instruction d'un homme bien élevé. C'est en français, selon l'expression de Renan, qu'ont été monnayées les maximes appelées à renouveler le monde. Quand on a voulu, entre peuples civilisés, libeller des conditions, dissiper des équivoques, poser des principes, c'est toujours au français qu'on est revenu. Nos aïeux ont si bien fait, qu'une phrase française, régulièrement construite, ne peut avoir deux sens. Le galimatias ne

¹ C'est parce qu'il y voyait un signe de vie qu'il appelait *verbes forts* ceux qui changent leur voyelle radicale à leurs différents temps, *ich singe*, *ich sang*, *ich sänge*, *gesungen*, les opposant avec une sorte de pitié aux *verbes faibles* qui recourent à des auxiliaires annexes : *ich liebe*, *ich liebte*.

nous est pas interdit : mais il faut sortir de la langue¹.

Outre le français, la langue qui aurait le plus de chances de prétendre à une universalité relative, c'est l'anglais. L'anglais n'a pas son égal pour la célérité. Ayant beaucoup erré sur les chemins de la vie, il y a laissé tout l'excédent de son bagage grammatical. Il est devenu le plus rapide et le plus sans-gêne des idiomes. Il surpasse même à certains égards toutes les simplifications imaginées par les inventeurs de langues artificielles. Avec l'anglais, il n'est plus question du genre des noms ni de l'accord des adjectifs. Il n'y a plus de conjugaisons puisque, à la rigueur, un seul verbe suffit à tout. Puisant ses mots indifféremment dans le stock germanique et dans le stock latin, il est en rapport également familier avec ces deux groupes de langues et déploie dans la formation des mots une liberté qu'on ne retrouve au même degré nulle part ailleurs. Libre de toute complication syntaxique, il ne se laisse écrire élégamment que par ceux qui ont le génie de la langue² ; mais il permet à tout le monde d'atteindre rapidement la correction courante de l'usage ordinaire. Le point faible, c'est son orthographe qui, bien autrement que la nôtre, déconcerte l'oreille et dérouté les prévisions.

V. — Cela étant, le français jouissant du prestige qui ne semble pas devoir lui être contesté, et

¹ Lire, dans M. Emile Haumont (*Les Moscovites d'avant 1812*, dans *Revue de Paris* du 15 juillet 1901), le tableau du ravissement des Russes quand le français leur fut révélé par ses romans aux environs de 1740. Les officiers russes ne rêvaient plus que Prévost et Marмонт. Pendant la guerre de Sept Ans, l'officier Bolotof transportait partout son *Télémaque*. « C'est par eux (par les romans français) que notre esprit s'est orné, que notre cœur a connu des sentiments nobles et tendres. » Et cette reconnaissance prend, pour s'exprimer, des formes parfois inattendues :

« Chez Lapoukhine, écrit Joukovski, j'ai vu une urne modeste consacrée à la mémoire de Fénelon... D'un côté est représentée Mme Guyon, son amie, et de l'autre Jean-Jacques Rousseau, dans l'attitude de la méditation. » Dans la bibliothèque du futur historien Pogodine, on trouve *Victor ou l'enfant de la forêt*, *Céline ou l'enfant du mystère*, *Catherine ou l'enfant trouvé*, etc.

« Ils ne savent guère le russe que pour le parler aux domestiques. Alexandre Tourguénief cite tout un lot de descendants de Rourik qui, à eux tous, ne seraient pas capables d'écrire deux lignes de russe. Mais ils parlent français de façon à émerveiller les prisonniers de la Grande Armée. De toutes les fautes, les moins pardonnées sont les fautes de français. Ouharoff devient célèbre pour avoir répondu à la question de Napoléon : « Qui commandait la cavalerie ? — Je, sire ; » de même la dame qui a appelé la reine de Prusse *sirène*. On ne s'entoure que de Français : les laquais Vania et Petroucha deviennent La Fleur et La Tour. On ignore l'histoire de Russie, mais on est ferré sur Saint-Simon, etc.

C'était le siècle où le confiant Rivarol adressait, en 1783, à l'Académie de Berlin, son fameux *Discours sur l'universalité de la langue française* :

« La philosophie, y disait-il, la philosophie, lasse de voir les hommes toujours divisés par les intérêts divers de la politique, se réjouit maintenant de les voir, d'un bout de la terre à l'autre, se former en république sous la domination d'une même langue. »

² En l'absence de toute règle, nous disait un jour une anglaise, il faut une inspiration spéciale de l'Esprit-Saint pour bien parler l'anglais.

l'anglais étant dès à présent la langue de cent vingt millions d'hommes (sans parler des pays tributaires), peut-on s'empêcher de reconnaître un côté judicieux au projet suivant, qui émane d'un ancien commerçant, M. Paul Chappellier ? (*Une nouvelle solution de la question de la langue universelle*, au secrétariat de la Société pour la propagation des langues étrangères, Paris, rue Serpente, 28).

Il s'agirait d'obtenir entre la France, l'Angleterre et les Etats-Unis, la conclusion d'un traité, non plus politique ou commercial, mais linguistique : l'anglais et le français seraient désormais associés de façon officielle dans l'enseignement des trois pays. L'anglais serait obligatoirement enseigné en France, le français en Angleterre et aux Etats-Unis : non pas seulement dans les universités¹ et les collèges, mais dans certaines écoles primaires des grandes villes. Les deux langues ainsi désignées pour être le moyen de communication entre cent quatre-vingt millions d'hommes acquerraient du coup une indiscutable prépondérance. Et pour ce qui est d'apprendre l'anglais, les peuples de l'Europe septentrionale n'auraient pas grand effort à faire, pas plus que les peuples du midi de l'Europe ou de l'Amérique méridionale à l'égard du français. On aurait créé un courant d'une force irrésistible, qui finirait par s'imposer à tous.

Utopie ? N'a-t-on pas vu conclure des traités analogues pour l'Union postale universelle, pour la Croix de Genève ? Déjà fonctionne une société anglaise qui s'est donné pour but de mettre à la portée de tous, *en anglais*, de vulgariser (et quelquefois de volatiliser) les élucubrations germaniques touchant l'Ecriture sainte. Et puis, les difficultés de début iraient toujours diminuant, à mesure que la connaissance des deux langues deviendra chose plus générale. Les Allemands se

¹ Déjà se font en français, à l'Université de Chicago, des cours de littérature, d'histoire, d'histoire de l'art. — A Paris, à l'Institut catholique, des cours d'histoire de la littérature anglaise se font en anglais. — Et G. Deschamps nous contait cette année comment Rostand, le Rostand de l'*Aiglon* et de *Cyrano*, n'a pas moins ensorcelé les Américains de Boston ou de San-Francisco, de New-York ou de Philadelphie, que nos Parisiens de Paris.

Mais voici qui brouille les cartes. Les Américains ne veulent plus passer pour gens de langue anglaise. Le professeur Brander Matthews, dans un livre récent (*Parts of Speech*), déclare sérieusement que la langue officielle des Etats-Unis devrait perdre son qualificatif d'anglaise pour prendre celui d'américaine. Voici ses arguments, qui ne sont pas aussi paradoxaux qu'ils en ont l'air ; il suffit d'avoir fréquenté beaucoup de personnes cultivées des deux pays pour être fortement tenté de lui donner raison. Les Américains du Nord, dit-il, sont en grande majorité des gens de nationalités aussi peu britanniques que possible. Allemands, Slaves, Scandinaves, fils d'Espagnols ou de Français, Italiens, nègres, Chinois, etc., ont tous appris l'anglais comme une langue étrangère destinée à jouer entre eux le rôle d'une espèce de volapük. Résultat : ils parlent et écrivent cette langue avec une parfaite pureté de grammaire et de vocabulaire, sans dialecte ni patois. C'est ainsi que les Russes et les Polonais emploient un français meilleur que celui des Parisiens... (*Revue bleue*, 16 novembre 1901).

rendent bien compte eux-mêmes que leur langue n'est pas faite pour prétendre à l'universalité ; et pour eux comme pour les autres, l'utilité pratique passerait avant les susceptibilités nationales.

VI. — Dans cette Babel des langues, qui n'aimerait à revenir au langage des fleurs ? Mais la langue des fleurs elle-même disparaît sous les dissections de la science moderne. Elle charmait la simplicité poétique de nos pères. Aujourd'hui l'on veut noter rigoureusement, par des expériences sévères, l'action de chaque fleur sur nos facultés sensitives.

Nous subissons l'influence des fleurs comme de tous les objets extérieurs qui nous entourent. Leurs formes, leurs couleurs, leurs parfums, leurs vertus cachées agissent sur nous à notre insu. Dans quelle mesure, c'est ce qu'il est difficile de déterminer dans l'état de veille, vu la multiplicité des impressions qui se disputent l'empire et le gouvernement de notre sensibilité. Mettons les sujets, les sensitifs surtout, en hypnose : nous les verrons vibrer sous les multiples influences des plantes avec une très grande intensité, comme le violon sous l'archet.

C'est ce qu'ont fait M. Bouvier, magnétiseur de Lyon, les docteurs Bourru, Dufour, Burot ; et nous trouvons, sous ce titre *Les suggestions des fleurs*, un premier aperçu de leurs expériences dans la très docte et très intéressante *Revue du monde invisible* que dirige Mgr Méric. (15 avril 1901)¹. Ce n'est pas encore la science ; c'est un premier stock de notations expérimentales qui devront se répéter et se multiplier pour mettre sur la voie de lois générales et de découvertes certainement pratiques.

On endort donc le sensitif ou les sensitifs sur qui l'on expérimente. Puis on leur met à la main la fleur dont on veut étudier l'influence. La fleur agit alors suivant sa propre et seule vertu.

Une même fleur exerce sur les sensitifs une action identique, toutefois avec des nuances dues à leur sensibilité particulière. Par exemple, la rose suggérera toujours la satisfaction, l'admiration, mais d'une manière plus ou moins accentuée. La marguerite suggérera le recueillement, la prière : mais, tandis qu'un sujet ne mettra qu'un genou en terre, un autre les y mettra tous les deux à la fois, un troisième s'agenouillera comme sur un prie-Dieu.

Certaines fleurs produisent des mouvements extrêmement variés : le cinématographe seul pourrait en donner une idée ; mais, une fois atteint le maximum d'intensité du mouvement, le sujet reste figé dans sa pose jusqu'à ce qu'une autre influence lui imprime une autre attitude.

Il y a des fleurs qui paraissent exercer une ac-

tion plutôt « symbolique » : ainsi la marguerite des prés, l'étoile de Nice, le chrysanthème, l'immortelle, la pensée, l'éphémère.

Sous l'influence de la marguerite des prés, le sujet s'agenouille, paraît plongé dans une méditation profonde. Mettez-lui à la main une étoile de Nice : il reste à genoux, mais son attitude se modifie et semble indiquer qu'il fait une invocation. Donnez-lui une immortelle : il se penche vers la terre, comme s'il voulait planter la fleur sur une tombe. Le chrysanthème lui inspire le recueillement. La pensée lui donne l'attitude du souvenir et de l'émotion sentimentale ; il tient la main droite à la hauteur de la tête et la main gauche posée sur la poitrine. Quant à l'éphémère, on dirait qu'il lui demande le pourquoi de sa présence.

D'autres fleurs ont une action plutôt « esthétique ». Ainsi, la rose de Provins provoque l'admiration du sujet ; la rose blanche lui fait prendre une pose contemplative. L'oeillet blanc semble lui faire dire : « Quel délicieux parfum ! » La reine des prés annonce un plaisir délicat. — Avec le bluet, le sujet incline le buste et la tête sur le côté et l'épaule gauche : il tient la fleur dans la main droite. Si le bluet est rose, il conserve la même pose, mais change la fleur de main. — La solidage (verge d'or) suggère l'extase et la rêverie : le sujet, tenant la fleur de la main gauche, se renverse du même côté et rejette fortement la tête en arrière. — La lavande et le benjoin amènent aussi l'extase ; le bouton d'or provoque le rire ; l'essence de rose fait naître des idées amoureuses ; l'iris également. Certains *Langages des fleurs* assurent que l'iris est symbole de confiance : les poses du sensitif indiquent justement le contraire. Dans l'antiquité, les personnes dont la chasteté était notoire avaient seules, paraît-il, le droit de cueillir l'iris.

Il y a enfin les fleurs « médicales » qui, par la diversité des postures et des contorsions qu'elles déterminent, paraissent indiquer qu'on pourrait les employer comme agents médicamenteux sur telle ou telle partie de l'organisme.

Ainsi, le phlox exerce une action assez forte sur les membres supérieurs. Egalement le phytolaque, qui de plus agit sur le tronc et particulièrement sur les muqueuses : le sujet se contorsionne, on dirait qu'il est en proie à d'affreuses coliques et prêt à vomir. Le phytolaque passe d'ailleurs pour être émétique et purgatif. — La tanaïsie produit une sorte d'ivresse ; le sureau une action décongestive portant spécialement sur l'organe visuel. — La verveine paraît influencer favorablement l'estomac et les intestins. — Le coquelicot procure le sommeil : le sujet, penché sur le côté, semble dormir. — Le pavot officinal exerce une action beaucoup plus énergique : le sujet tombe presque instantanément, comme une masse inerte. — Sous l'influence de la graine d'ellébore, le sujet distribue des conseils aux uns et aux autres et se trace à lui-même un plan d'existence.

La valériane agit sur le système nerveux : le cou et les mains sont contorsionnés. On sait

¹ Voir, dans la même *Revue* (15 octobre 1900), un article qui serait à développer quelque jour : *Les Fleurs dans la mystique*, par Alfred van Mons.

qu'elle est recommandée contre l'épilepsie, les convulsions et les fièvres intermittentes. Son action enivrante sur le chat est connue. Et le sujet humain lui-même, sous l'influence de la valériane, prend quelque allure de chat : il miaule, il fait le gros dos, ses doigts forment la griffe par moments ; il marche à quatre pattes, court sous les lits et les tables, joue comme un jeune chat avec un bouchon ou tout autre objet mobile, se roule à terre, recule et fait le dos quand on aboie à côté de lui, lèche sa main et la passe délicatement sur ses oreilles. La valériane enlevée, l'enchantement cesse aussitôt.

Maximus in minimis Deus. Qui nous dira les mystères de la nature, le secret de ces innombrables correspondances, influences et affinités qui relient entre elles toutes les choses créées et sont le sceau éclatant de l'unité du Créateur ? Plus la science avance, plus l'horizon recule. Il y a cent ans, son ignorance lui permettait d'afficher son orgueil. Les pas de géant qu'elle a faits dans le siècle écoulé l'amènent à confesser que le mystère se retrouve toujours « à la circonférence de ce qu'elle découvre », suivant le mot de Benjamin Constant, et qu'elle aura toujours en face d'elle l'Infini dont la marque se révèle dans le moindre phénomène créé.

VII. — Nous avons dit déjà à nos lecteurs (1897, p. 483 sqq.) ce que les découvertes de Flechsig (de Leipzig) et de van Gehuchten (de Louvain) nous laissent entrevoir des merveilles de notre système nerveux, de ces milliards et milliards de neurones superposés, tous indépendants les uns des autres, enchevêtrés les uns dans les autres par leurs prolongements cellulipètes et par leurs prolongements cellulifuges, tous réagissant les uns sur les autres et devenant, par l'harmonie de leurs réactions, l'instrument et le support de la synergie ou fonctionnement coordonné de tous les éléments anatomiques d'où résulte la vie d'ensemble.

Nous y revenons aujourd'hui avec M. le Dr Laumonier (*Revue universelle*, 19 octobre 1901) pour expliquer le mécanisme de la fatigue et du sommeil.

Le neurone est l'unité nerveuse. C'est une cellule qui, outre le corps cellulaire nucléé, est pourvue de nombreux prolongements qui rayonnent de tous côtés autour du noyau d'origine pour en augmenter la surface et en multiplier la connexion.

Ces prolongements sont, — les uns ramifiés, désignés sous le nom d'*arborisations protoplasmiques* (appelées aussi *dendrites*, du grec *δένδρον*, arbre), — et un autre, un seul, *calibré* et cylindrique, le *cylindraxe* (ou *axone*), dont les dimensions atteignent un mètre et plus.

Les neurones sont, — ou bien *périphériques* (neurones *sensitifs* et neurones *moteurs*) et entrent en communication avec des éléments anatomiques non nerveux, — ou bien *centraux*, et ne communiquent qu'avec d'autres neurones.

Or, pour que les neurones entrent en activité, il

leur faut (comme à tous les autres éléments de l'économie) une excitation, c'est-à-dire une *modification chimique* résultant d'actions extérieures.

Cette modification constitue l'*influx nerveux*, qui passe de neurones en neurones, toujours dans le même sens, c'est-à-dire en allant des arborisations protoplasmiques aux terminaisons cylindraxiles. Le passage de l'influx n'a lieu que si terminaisons cylindraxiles et arborisations sont en contiguïté directe (et probablement même quelquefois en *continuité*). Comme d'ailleurs les terminaisons cylindraxiles sont, ou par elles-mêmes ou par leurs fibrilles adventices, en contiguïté avec un grand nombre d'arborisations protoplasmiques, l'influx, suivant l'adaptation des neurones, peut suivre dans le système nerveux des chemins très différents.

Ces chemins ou voies se classent en deux groupes : — 1^o quand l'influx passe d'un neurone périphérique (sensitif) à un autre neurone périphérique (moteur) sans intéresser les neurones centraux, on a la *voie réflexe*, la plus courte, dont la moelle épinière est le centre principal et qui aboutit à la production des actions *réflexes*, inconscientes ; — 2^o quand au contraire l'influx passe d'un neurone périphérique à un neurone central avec retour du neurone central à un neurone périphérique, on a la *voie centrale*, *via* encéphale ou plus exactement télencéphale ou cerveau terminal, et qui aboutit à la production des actions *volontaires*, conscientes.

Or, le trajet que suit l'influx, consécutivement à une impression sensible, n'est pas livré au hasard. Car, si les terminaisons cylindraxiles des neurones semblent immobiles, il n'en est pas de même des arborisations protoplasmiques. Ces arborisations peuvent exécuter des *mouvements d'expansion et de rétraction* peu étendus, mais suffisants pour rompre ou établir la contiguïté indispensable, empêcher ou permettre le passage de l'influx, et assez analogues aux mouvements qu'exécutent les pseudopodes d'une amibe : c'est pourquoi l'on a désigné cette propriété motile sous le nom d'*amiboïsme des neurones*.

Mais l'amiboïsme n'existe pas chez tous les éléments nerveux : un fonctionnement intense et répété le supprime (c'est ainsi qu'un acte volontaire et conscient devient, quand il est fréquemment répété, instinctif et machinal), et il est probablement l'apanage exclusif des neurones les moins souvent actifs, les plus jeunes, c'est-à-dire des *neurones centraux*, qui ne commencent à fonctionner que très tardivement, qui se développent encore chez l'homme fait, et ne deviennent adultes que chez le vieillard.

Et ceci nous éclaircit la différence qui existe entre une action réflexe et une action volontaire. — L'action réflexe intéresse uniquement les neurones adultes, dépourvus d'amiboïsme, et dans lesquels, par suite, l'influx nerveux suit le même chemin toujours invariable : à une excitation donnée la réponse est toujours la même, on la pré-

voit avec certitude. — *L'action volontaire*, au contraire, a intéressé des neurones non adultes, les neurones centraux du télencéphale, doués d'amiboïsme et dans lesquels par conséquent le trajet de l'influx est extrêmement variable et impossible à prévoir. Ici, la réponse à une excitation donnée n'est plus toujours la même ; et l'acte, différent suivant les circonstances, est appelé volontaire, parce que, disent les médecins, les choses se passent comme s'il y avait délibération. Ici les médecins se heurtent à un élément qui est resté irréductible à leurs analyses et que nous appelons âme.

Laissant donc de côté les neurones adultes, fatigués, qui président aux actions réflexes, voyons les neurones à amiboïsme, instruments des actions volontaires. Sous quelles influences leurs arborisations entrent-elles en expansion ou en rétraction ?

Sous des influences principalement *chimiotropiques*.

On sait en effet, par des expériences faites sur des algues, des bactéries, des amibes, des gro-mies et autres êtres unicellulaires, que certaines substances les attirent, tandis que d'autres les repoussent. — De même pour les arborisations des neurones, elles s'allongent ou se rétractent, suivant que la substance agit positivement ou négativement. Si la substance est *positivement chimiotropique*, elle maintient ou augmente les connexions des neurones entre eux et ouvre ainsi à l'influx des trajets nouveaux. Si elle est *négativement chimiotropique*, elle rompt les connexions, interdit le passage de l'influx, et force ainsi au repos les centres nerveux à arborisations mobiles, c'est-à-dire précisément les centres intellectuels.

Parmi les substances positivement chimiotropiques, il faut citer, en dehors de l'influx, les excitants des cellules nerveuses, lécithine, glycérophosphates, et peut-être aussi certains alcaloïdes (caféine, théobromine) : on sait les heureux effets des lécithines alimentaires (jaune d'œuf, caviar, cervelle) et des glycérophosphates sur la fatigue cérébrale, sur la neurasthénie, l'hypocondrie, etc.

Parmi les substances négativement chimiotropiques, outre les narcotiques et les hypnotiques, il faut citer en première ligne les *matières* dites *ponogènes*, quelle qu'en soit l'origine, qu'elles proviennent du fonctionnement des éléments musculaires ou de celui des éléments nerveux, c'est-à-dire du travail corporel ou du travail intellectuel¹.

VIII. — Que sont ces matières ponogènes et d'où viennent-elles ?

Tous les éléments anatomiques, et par conséquent les tissus et organes qu'ils constituent, fournissent par leur fonctionnement des *substances de déchet*, résidus des réactions de la syn-

thèse organique. Ces substances de déchet ont pour effet de ralentir et finalement d'arrêter l'activité fonctionnelle, quand elles atteignent, dans le milieu intérieur (lymphe et sang) où elles sont solubles et qui les entraîne, un degré suffisant de concentration. — C'est ainsi que la levure de bière cesse de fonctionner (c'est-à-dire de faire fermenter le moût sucré) quand l'alcool (déchet de fonctionnement) a atteint dans ce moût une teneur déterminée. — De la même façon, un muscle vivant, au bout d'un certain temps d'activité, se contracte difficilement ; et il arrive un moment où la contraction devient impossible, quelle que soit l'excitation : on y trouve alors, en abondance, diverses bases animales et de l'acide lactique. Injectez cet acide lactique dans un muscle frais, sortant du repos, vous le voyez devenir aussitôt incapable de réagir aux excitations, de se contracter.

C'est cette perte du pouvoir de se contracter, pour un muscle, — et de façon générale c'est cette perte des propriétés fonctionnelles pour les divers éléments, — qui constitue ce qu'on appelle la *fatigue* ; et l'on désigne sous le nom de *ponogènes* (πάθος, fatigue ; γεννάω, j'engendre) les substances de déchet qui la déterminent.

La fatigue est donc une sorte d'intoxication par accumulation des substances ponogènes, qui entraîne l'arrêt du fonctionnement. Or, comment se produit cette accumulation ?

Elle ne se produirait pas si les substances ponogènes, à mesure qu'elles se forment, étaient *complètement* éliminées par les émonctoires naturels (reins, peau, poumons, etc.). Mais l'élimination n'est jamais complète sur-le-champ. En aucun organe, la rapidité d'élimination n'est rigoureusement égale à la rapidité de production des substances ponogènes. D'où l'apparition de la fatigue au bout d'un temps plus ou moins long suivant que le fonctionnement organique est plus intense ou que le pouvoir éliminatoire des émonctoires naturels est moindre. D'où, pour tous les organes, la nécessité d'un repos périodique.

Autrement, si un organe pouvait fonctionner sans être nécessairement, au bout d'un certain temps, conduit au repos par l'accumulation des substances ponogènes, il se développerait exclusivement et au détriment de tous les autres.

Plus l'organe a été surmené, plus le repos doit être profond et prolongé, jusqu'à ce que les substances ponogènes aient été réduites à une proportion où leur accumulation dans le milieu intérieur ne soit plus une entrave à l'activité fonctionnelle.

Pour le premier et le plus délicat de nos organes, le cœur, la nature a pourvu, indépendamment de notre volonté, à la parfaite régularité de l'alternance d'activité et de repos. Des observateurs superficiels s'imaginent que le cœur fonctionne sans relâche, et en tirent de belles considérations sur l'excellence d'un organe qui, seul entre tous les autres, ne réclamerait jamais de repos. Il n'en est rien. Le cœur se repose avec une régularité mathématique et inéluctable. En effet, vous le

¹ Voir, sur le jeu des nerfs et la dépendance où notre volonté se trouve vis-à-vis de l'organisme, le magnifique article de M. Guibert, *La formation de la volonté*, publié dans la jeune et déjà universellement célèbre *Revue de Philosophie* (livraison du 1^{er} octobre 1901).

voyez alternativement contracté et relâché (*systole* et *diastole*). La durée de la contraction (c'est-à-dire de l'activité pendant laquelle seule se produisent les substances ponogènes) est, pour les oreillettes, de 2/10, et pour les ventricules, de 5/10 du temps total de la révolution cardiaque. Or, précisément, le temps de repos correspondant (8/10 et 5/10) est le temps nécessaire, physiologiquement, à l'élimination des substances ponogènes formées pendant la systole.

Or, la fatigue est *locale* ou *générale*. — Quand elle est locale, elle entraîne seulement le repos de l'organe intéressé ; — quand elle est générale, c'est-à-dire quand la concentration des ponogènes a envahi tous les organes, elle détermine le repos du corps entier par arrêt des fonctions de relation, c'est-à-dire le *sommeil*.

Pourquoi maintenant cette intoxication ponogène qui produit le sommeil ne supprime-t-elle que les fonctions de relation, sensations externes, conscience, mouvements volontaires, et laisse-t-elle subsister les actes réflexes ?

C'est que les ponogènes n'agissent pas sur les neurones périphériques ou neurones adultes, à arborisations irrétractiles, seuls instruments des actions réflexes. Leur action chimiotropique négative ne s'exerce que sur les neurones centraux, non adultes, doués d'amiboïsme, c'est-à-dire à arborisations susceptibles de mouvements d'expansion et de rétraction : ils suppriment précisément la faculté d'expansion de ces arborisations, et la rétraction des arborisations a pour effet 1^o d'isoler entre eux les neurones centraux (d'où suppression des actes volontaires), et 2^o d'isoler les neurones centraux des neurones périphériques, d'où perte de la sensation, l'influx ne pouvant plus se transmettre des neurones périphériques aux neurones centraux ni par conséquent revenir des neurones centraux aux neurones périphériques.

Ceci nous aide à comprendre pourquoi, en général, le sommeil ne s'établit pas tout d'un coup : certains muscles se relâchent plus tôt, ceux de la nuque notamment (d'où les mouvements de la tête inclinée par son propre poids) et du releveur des paupières ; les sensations visuelles sont supprimées les premières, puis celles de l'ouïe, puis les opérations intellectuelles se brouillent plus ou moins successivement, certains groupes d'idées veillent encore alors que d'autres dorment déjà. La raison en est que les substances ponogènes ne déterminent pas la rétraction des arborisations des neurones sur tous les points à la fois ; suivant la cause de la fatigue et le degré de concentration des ponogènes, tels neurones sont plus vite intoxiqués que d'autres et sont en conséquence les premiers à rétracter leurs arborisations.

Que se passe-t-il encore quand on lutte contre le sommeil ? C'est que, à l'action chimiotropique *négative* des ponogènes, on oppose l'action chi-

miotropique *positive* de l'influx ou des excitants extérieurs ; mais la lutte ne peut se prolonger indéfiniment, et pendant qu'elle se poursuit, le degré de concentration des ponogènes augmente nécessairement, jusqu'à saturation complète. — Inversement, où vous supprimez toute action chimiotropique positive des impressions externes, le sommeil s'établit plus facilement, comme il arrive dans l'obscurité, l'immobilité, le silence.

Enfin, comment s'opère le réveil ? Il survient de lui-même quand l'élimination des ponogènes a eu le temps de s'effectuer en quantité suffisante et que les arborisations des neurones centraux, débarrassées du poison ponogène, reprennent leur mobilité et leur faculté d'expansion. — Il peut survenir plus tôt sous une excitation extérieure : mais alors il faut que cette excitation exerce sur les arborisations une action chimiotropique *positive* supérieure à l'action chimiotropique *négative* exercée par les substances ponogènes encore présentes dans le milieu intérieur.

C'est ainsi que telle impression physique, un son, par exemple, incapable d'empêcher l'établissement du sommeil au début, devient capable de l'interrompre au bout de quelques heures : dans le premier cas, c'est le chimiotropisme négatif des ponogènes qui l'emporte ; dans le second, c'est le chimiotropisme positif de l'influx qui a le dessus, parce que les heures données au sommeil ont amené l'élimination d'une partie des ponogènes et par conséquent diminué leur action.

Quelle précision tout ceci nous laisse entrevoir ! Et si ces découvertes, et les autres, nous ouvrent un jour si merveilleux sur l'exactitude inouïe, vraiment divine, des lois qui président au fonctionnement de notre vie corporelle, quels abîmes de clarté nous seront révélés à l'instant terrible où le mécanisme de nos âmes et de chacune de ses opérations sera mis à nu devant nous avec la somme des responsabilités qui seront notre poids ou notre couronne pendant l'éternité !

IX. — Une étude de M. Julien Bregeault sur « le véritable Claude Gueux » (*Revue de Paris*, 15 juillet 1901), nous ouvre un jour horrible sur la fureur des passions contre-nature qui grondent dans les maisons centrales.

Claude Gueux n'est pas un personnage imaginaire créé de toutes pièces par Victor Hugo pour y encadrer un plaidoyer contre la peine de mort. Claude Gueux a existé, et même il a existé sous ce nom prédestiné qui, s'il faut en croire Victor Hugo, aurait prévenu contre lui « les douze Champenois qu'on appelait Messieurs les jurés. » Le romancier l'a idéalisé ; mais ce ne fut pas en effet un prisonnier vulgaire. Il était d'une force physique extraordinaire. Au moral, il était fait pour commander. La *Gazette des Tribunaux* nous relate « l'empire extraordinaire, l'espèce de fascination que cet homme exerçait sur ses compa-

gnons de misère. » Il avait le don de la parole, et cet art de remuer l'auditoire, qui peut se rencontrer au fond d'une prison aussi bien qu'à la tribune. L'audience de la Cour d'assises fut pour lui une sorte de triomphe oratoire.

De ces dons naturels il avait fait un fort triste emploi. Originaire de la Côte-d'Or, il fut condamné, en 1823, à l'âge de dix-neuf ans, par la Cour d'assises de Saône-et-Loire, à cinq ans de prison pour vol, et envoyé à Clairvaux, « Clairvaux, dit Victor Hugo, abbaye dont on a fait une bastille, cellule dont on a fait un cabanon, autel dont on a fait un pilori. » A Clairvaux, il essaya de tuer, « à l'aide de son propre sabre, » le gardien-chef Delaselle, celui-là même qu'il devait tuer tout à fait plus tard ; et ce beau geste lui valut, en 1828, une seconde condamnation à six mois. Libéré en 1829, il commettait la même année un vol de nuit dans une maison habitée ; d'où nouvelle condamnation, par le jury de la Côte-d'Or, à huit ans de réclusion, toujours à Clairvaux. C'est là que, le 7 novembre 1831, il tue le gardien-chef Delaselle. Pourquoi ?

L'explication que donne Victor Hugo est fort simple. Grand mangeur, affligé d'une sorte de boulimie, Claude mourait de faim, sa ration ne pouvait lui suffire. Un autre détenu, le jeune Albin, qui, lui, n'avait apparemment aucun appétit, eut pitié de l'affamé, et partagea chaque jour sa pitance avec lui. Mais voici que le « directeur des ateliers, » jaloux de l'influence de Claude sur les autres détenus, fait emmener Albin dans un autre atelier. Fureur et réclamations de Claude ; refus obstiné du directeur. Claude lui accorde un délai : « Réfléchissez. Nous sommes aujourd'hui le 25 octobre. Je vous donne jusqu'au 4 novembre. » Le délai passé sans qu'Albin ait été réintégré dans l'atelier, Claude « juge » le directeur, le « condamne à mort, » et exécute la sentence (le 7 novembre, non le 4, comme dit Victor Hugo, qui ne prend pas la peine d'y regarder en fait de dates). — Lui-même fut guillotiné le 4^{er} juin 1832.

Or, ce n'est pas pour une simple question de ration que Claude Gueux entra en fureur. Albin ne fut jamais changé d'atelier, et personne ne l'empêcha de procurer des vivres à Claude : il lui fut seulement « interdit de l'approcher » ; et la *Gazette des Tribunaux* nous dit assez de quelle nature était l'« amitié » de Claude pour Albin, quand elle nous parle de ces « sentiments ignobles que le vice engendre, que les prisons nourrissent. » Ici, dans les maisons centrales, ce ce n'est plus « cherchez la femme » qu'il faut dire...

Un mois après l'exécution de Claude Gueux, ce même Albin (Félix-Albin Legrand) tua à coups de couteau un détenu nommé Laroche, et fut condamné pour ce fait, le 19 décembre 1832, aux travaux forcés à perpétuité. Or, quel était le mobile du meurtre ? L'acte d'accusation relate que « Laroche s'était plaint au gardien-chef de menaces à

lui faites par l'accusé, menaces qui auraient eu, suivant lui, pour cause un refus d'accepter de honteuses propositions. »

Un demi-siècle plus tard, le 2 août 1881, à Clairvaux toujours, le détenu L... fut condamné aux travaux forcés à perpétuité pour tentative d'assassinat d'un gardien. Or, des débats et d'une correspondance saisie, il résulta ceci : L... avait commis son crime uniquement pour être confronté avec un détenu, enfermé dans un autre quartier, qu'il avait *entendu chanter*, mais qu'il n'avait jamais pu rencontrer, et qu'il *voulait voir* à tout prix, fût-ce dans le cabinet du juge d'instruction, fût-ce même seulement, comme la chose arriva, à l'audience de la Cour d'assises !

Claude Gueux mourut repentant, comme nous l'apprend une lettre de « sœur Louise, » une religieuse qui l'avait assisté dans ses derniers jours et s'était vivement intéressée à lui : « Nous eussions désiré, écrit-elle, qu'il se fût réservé quelque chose pour se faire dire des messes après sa mort, mais il n'y a pas pensé et nous ne le lui avons pas rappelé... Nous avons eu la consolation de lui voir accueillir avec des sentiments pleins de foi les secours de la religion. Il a terminé sa carrière avec une édification et un courage qui ont ému les personnes qui ont assisté à ses derniers moments, etc... » — C'était le jour du marché. Une foule énorme se pressait autour de la guillotine. Claude, arrivé sur l'échafaud, embrassa le prêtre, et, chose inouïe dans les fastes de la guillotine, il voulut aussi *embrasser l'exécuteur*, « qui le repoussa doucement, » dit la *Gazette*. Il avait gardé entre les mains une pièce de monnaie qu'il remit au bourreau pour ses anciens compagnons d'infortune (c'est le « pour les pauvres » de Victor Hugo).

Claude Gueux, dans l'histoire des œuvres de Victor Hugo, n'est qu'un épisode de la campagne menée par le poète pendant toute sa vie contre la peine de mort. En 1829, il écrit le *Dernier jour d'un condamné*. En 1832, il y ajoute l'éloquente préface qui figure dans les éditions subséquentes. En 1834, il écrit *Claude Gueux*. En 1839, il obtient de Louis-Philippe la grâce de Barbès¹. En 1848,

¹ Barbès, arrêté à la suite de l'insurrection du 12 mai 1839, venait d'être condamné à mort par la Chambre des pairs. Victor Hugo l'apprend à l'Opéra, de son voisin de fauteuil. Sans perdre un instant, il monte au bureau du régisseur et trace au courant de la plume ces quatre vers :

Par votre ange envolée ainsi qu'une colombe !
Par ce royal enfant, doux et frêle roseau !
Grâce encore une fois ! Grâce au nom de la tombe !
Grâce au nom du berceau !

Puis, il va aux Tuileries, et remet la lettre « au portier. » Le lendemain, le roi entrant « tout en larmes » dans une pièce où se trouvait le duc d'Aumale, lui tendait le quatrain en disant : « Tiens ! lis cela à ta mère, » et envoyait au poète cette réponse digne de la supplique : « La grâce est accordée ; il ne me reste plus qu'à l'obtenir. » Il ne l'obtint pas ; mais, contre l'avis de ses ministres, il l'accorda. (Voir la notice lue le 19 mars 1897, à l'Académie française par le duc d'Aumale, sous ce titre : *Le roi Louis-Philippe et le droit de grâce*).

il prononce, à l'Assemblée constituante, un discours retentissant pour l'abolition. En juin 1854, son fils Charles est traduit devant la Cour d'assises de la Seine pour avoir, dans le journal *l'Événement*, protesté contre une exécution qui s'était accomplie avec des détails horribles : Victor Hugo demande au président l'autorisation de présenter la défense de l'accusé et saisit l'occasion pour faire un nouveau plaidoyer... contre la peine de mort. — Exilé ensuite après le coup d'Etat, nous le voyons successivement, pendant son séjour à Jersey, solliciter la grâce d'un Guernesiais condamné à la pendaison, essayer de sauver, aux Etats-Unis, l'insurgé John Brown, tenter d'arracher à l'échafaud neuf individus frappés par le jury belge, enfin publier à Genève, où se discutait alors, à propos d'un projet de révision constitutionnelle, la question de la peine capitale, une lettre qui résume et reprend tous les arguments de la thèse abolitionniste.

Victor Hugo écrivait, aux dernières pages de *Claude Gueux* : « Puisque vous êtes en veine de suppressions, supprimez le bourreau. Avec la solde de vos quatre-vingts bourreaux, vous payerez six cents maîtres d'école... La France ne sait pas lire, c'est une honte ! »

Depuis, le bague a disparu, les quatre-vingts bourreaux ont été réduits à un seul, les six cents maîtres d'école et quelques autres trônent dans des façons de palais, la France sait lire obligatoirement, — et la criminalité ne diminue pas.

Et nous continuons à trouver beaucoup de bons sens et de philosophie sociale à la boutade d'Alphonse Karr : « Que messieurs les assassins commencent ! »

X. — Victor Hugo n'a pas réformé le Code pénal. Mais le code littéraire s'est montré moins réfractaire, plus élastique ; il y a fait entrer tout ce que vous savez et qui nous inonde aujourd'hui. Les théories littéraires de Victor Hugo sont toujours très divertissantes. La *Revue de Paris* (1^{er} octobre 1901) en publie un long chapitre inédit, intitulé *Le goût*. Nos lecteurs seront heureux d'en déguster quelques reliefs :

Il y a un goût supérieur et absolu qui ne se rédige pas en formules, et qui est tout à la fois la loi latente et la loi patente de l'art. Ce goût-là, le vrai, l'unique, est peu connu de ceux qui font profession de l'enseigner.

Ce goût-là, c'est le grand arcane... C'est ce goût supérieur qui, peu soucieux d'être *sobre*, consacre, à chaque instant, dans *l'Illiade*, six, huit, dix vers à la description minutieuse d'une blessure. C'est lui qui, effronté, fait mettre Messaline toute nue par Juvénal. C'est lui qui, sentant que la nef va s'écrouler, faisant de nécessité vertu et tirant une beauté d'une infirmité, ajoute aux cathédrales ces sublimes arcs-boutants, si stupidement critiqués, lesquels semblent les arches obliques d'un pont de la terre au ciel... C'est lui qui, dans la *Pêche miraculeuse* du Vatican, où Jésus n'est qu'au second plan, met sur le premier plan des oies montrant leur croupion signées Raphaël... C'est lui qui, dans le plafond magnifique de Jules Romain, *La des-*

cente des chevaux du Soleil, fait voir Apollon par dessous, montrant l'humanité de la divinité. C'est lui qui, ayant à mettre Noé en bas-relief, sculpte audacieusement le détail biblique en plein portail de Bourges. C'est lui qui contourne de certains torsos de Michel-Ange en une ligne impossible, arrivant à la sublimité par le tourment. C'est lui qui fait faire à Priape aux Esquilies ce que raconte Horace et qui, dans le désert, fait manger à Ezéchiel ce que raconte l'Ecriture.

Le calembour quand il est d'Eschyle, la grimace quand elle est de Goya, la bosse quand Esope la porte, le pou quand Murillo l'écrase, la puce quand elle pique Voltaire, la mâchoire d'âne quand Samson l'empoigne, Goton au lavoir quand il plait à Rembrandt de la nommer Suzanne au bain, l'œil crevé quand c'est celui d'Œdipe, l'œil arraché quand c'est celui de Gloucester, la femme qui aboie quand c'est Hécube, le ronflement quand il vient des Euménides, le soufflet quand le ciel le venge, le crachat quand Jésus le reçoit, les grossièretés quand Homère les dit, les sauvageries quand Skakespeare les fait, l'argot quand Villon le parle, la guenille quand Irus la traîne, les coups de bâton quand Scapin les donne, la charogne quand le vautour de Salvator Rosa la ronge, le ventre quand Agrippine le découvre, le lupanar quand Régnier nous y mène, l'entremetteuse quand Plante l'emploie, la seringue quand elle poursuit Pourceaugnac, les latrines quand Tacite y noie Néron et quand Rabelais en barbouille la théocratie, font partie de ce goût suprême. La carogne de Molière, la catin de Beaumarchais et la p... de Shakespeare en sont.

De certaines familiarités, des tutoiements altiers, des insolences, si vous voulez, qui ne peuvent venir que de la grandeur, ne se rencontrent que dans les œuvres souveraines, et en sont le signe. *Une fiente d'aigle révèle un sommet.*

Les rhétoriques ignorent assez habituellement la valeur des mots qu'elles prononcent. *Sel attique*. *Goût classique*. Cherchez le sel attique dans Aristophane ; cherchez le goût classique dans Homère. Homère ne se fait pas attendre ; dès le premier chant de *l'Illiade*, les gros mots pleuvent. Œil de chien ! *Cœur de cerf* ! C'est Achille qui parle à Agamemnon... Etre le beau, là est toute la question. Selon que la beauté, cette lumière, est absente ou présente, les mêmes mots font Vadé ignoble et Aristophane splendide.

... Devant ce grand goût, aisément admis du lecteur, le spectateur et l'auditeur se hérissent volontiers. Etre *académique*, être *parlementaire*, cela plait aux hommes réunis et enfermés. Démosthène et Aristophane étaient souvent hués ; on leur faisait la *guerre aux mots*... Ceci est une loi de tous les auditoires, sénats ou théâtres ¹. Une chose semble refusée aux hommes assemblés, c'est l'imagination, immense don solitaire.

Il y a le goût d'en bas et le goût d'en haut. Le goût selon l'abbé de Bernis et le goût selon Pindare... Ce grand goût, le goût d'en haut, n'est autre chose que l'acceptation de chaque phénomène matériel ou moral pris en soi avec ce droit d'ajouter qui fait partie de la souveraineté intellectuelle ; c'est on ne sait quel mélange de démesuré et de proportionné qui reste exact même dans les plus prodigieux grossissements ; c'est la volonté sévère du vrai qui conserve à l'infusoire toute sa petitesse et au condor toute son envergure ; c'est l'absolu qui exige de chaque chose qu'elle ait sa réalité avant de l'introduire dans l'idéal... Ce qui vous choque, essayez de le retrancher, et vous verrez. Le trou se fera. Où vous croirez avoir ôté le défaut, apparaîtra la lacune, c'est-à-dire le défaut vrai. Vous aurez changé l'Achille d'Homère pour l'Achille de Racine.

¹ Un bon point à noter dans la « psychologie des foules. »

... De loi en loi, de déduction en déduction, nous arrivons à ceci : Carte blanche, coudées franches, câbles coupés, portes toutes grandes ouvertes, allez. Qu'est-ce que l'Océan ? C'est une permission. — Permission redoutable, sans nul doute. Permission de se noyer, mais permission de découvrir un monde.

... L'antagonisme supposé du goût et du génie est une des niaiseries de l'école. Pas d'invention plus grotesque que cette prise aux cheveux de la muse par la muse... Le goût, comme le génie, est essentiellement divin. Le génie, c'est la conquête; le goût, c'est le choix. La griffe toute-puissante commence par tout prendre, puis l'œil flamboyant fait le triage. Ce triage dans la proie, c'est le goût. Chaque génie le fait à sa guise. Les épiques mêmes diffèrent entre eux d'humeur. Le triage d'Homère n'est pas le triage de Rabelais. Quelquefois, ce que l'un rejette, l'autre le garde. Ils savent tous les deux ce qu'ils font, mais ils ne peuvent jurer de rien ni l'un ni l'autre; l'idéal qui est l'infini est au-dessus d'eux, et il pourra fort bien arriver un jour, si l'éclair héroïque et la foudre cynique se mêlent, qu'un mot de Rabelais devienne un mot d'Homère, et alors ce sera Cambronne qui le prononcera... Dans le goût, comme dans le génie, il y a de l'infini... Tous les souffles viennent de la bouche unique.

XI. — Ce même numéro de la *Revue de Paris* nous donne une étude attachante de M. L. Batiffol sur *Louis XIII enfant*.

Quand le dauphin fut sur le point de naître, Henri IV désigna le médecin qui serait attaché à sa personne, Jean Héroard, excellent homme, consciencieux et même méticuleux. Héroard, après la naissance de l'enfant, écrivit jour par jour le détail minutieux de ses faits et gestes, depuis le teint de sa peau le matin jusqu'au menu de son dessert le soir.

On comprend que les six volumes in-folio de ce *Journal* soient assez fastidieux. On en a extrait, il y a trente ans, deux volumes in-8 (Paris, Didot), assez mal choisis, paraît-il, trop modernisés. M. Batiffol vient de reprendre les manuscrits et nous donne, pour les années 1605-1607 (Louis XIII à quatre, à cinq et à six ans), des renseignements inédits et curieux qui nous permettent de nous faire une idée de ce que fut en son bas âge ce prince plus tard muet, froid et demeuré si obscur.

Le fils de Henri IV nous apparaît comme un enfant vigoureux et joyeux. Il est, dit Héroard, « actif, ardent, robuste en toutes ses actions, fort de corps, fort d'esprit, grand, hardy, tout viril; il ne peut durer en place; il coigne, remue, saute, court... Il est impérieux... toujours en action, l'œil et l'oreille partout... Il a une voix merveilleusement forte et sèche. » Il est en gaieté continuelle, chantant, dansant, plaisantant. Il donne le bonsoir à chacun en chantant; il chante au lit. « Il mange en se promenant, en sautant, il chante en mangeant. » « Il est toujours frétilant, mouvant, hardi, se jouant gaiement, allant, venant, fripon, railleur. » Il sait toutes les danses. Il danse perpétuellement. Il prend tout sur le ton gai.

Ce qu'il aime par-dessus tout, ce sont les armes. Il tire de l'arc; il veut des armes à feu; il a des

piques; il est bon piquier comme il est bon mousquetaire. Il est soldat dans l'âme; il adore le métier. Exercices, genre, cris, gestes, tout lui en est familier. Ses meilleurs amis sont les soldats de la compagnie des gardes, braves Gascons riches en histoires, qui jouent avec lui à « burlurette », à « frappe-main » (probablement la main chaude), ce qui ne supprime rien du protocole : les gardes, sitôt que le prince sort, s'assemblent au son du tambour et présentent les armes avec la rigidité et l'immobilité requise. — Ce qui fait dire à l'enfant : « J'aimerais mieux qu'on ne me fit point tant de révérences et d'honneurs et qu'on ne me fit point fouetter. » (Robert de la Sizeranne, *L'Esthétique de l'enfance au Petit Palais*, dans *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet 1901).

Son père l'adore. C'est bien le père que la tradition a consacré, bon enfant, « bon papa » dans l'acception la plus bourgeoise du mot. — Et l'enfant, lui aussi, adore son père; il l'adore d'un sentiment fait de passion, de respect, de crainte et d'admiration. Il parle tous les jours de lui. Il suffit qu'on prononce le nom du roi pour qu'il obéisse sans murmurer. Le roi, quand il vient à Saint-Germain, s'amuse avec son fils, le fait manger à sa table, le taquine, en termes pas toujours raffinés : « Mon fils, vous êtes un petit veau. — E vous aussi, papa », répond naïvement l'enfant, convaincu qu'il est de même essence que le roi. — « Je suis un toreau, reprend le vert galant. — E maman ? » interroge le petit bonhomme. On ne nous dit pas la réponse du roi. (Henri IV n'eût pas été embarrassé s'il eût connu et suivi l'esthétique de Victor Hugo). — Certains détails dénotent; chez Henri IV, une surprenante absence de tact dans ses gestes et propos vis-à-vis de son fils. — D'autres traits sont charmants. Tous les prédicateurs ont cité l'anecdote de Henri IV surpris un jour marchant à quatre pattes dans son salon pour amuser Monsieur dauphin. Comme l'ambassadeur d'Espagne qui le trouva dans cet état s'étonnait, le roi lui demanda : « Etes-vous père ? — Oui, sire. — Alors, si vous avez des enfants, vous devez me comprendre. »

Avec sa mère, les relations de l'enfant sont bien différentes. Marie de Médicis apparaît, dans le journal d'Héroard, froide, sèche, altière, dédaigneuse. Ses enfants ne l'aiment pas, ils la respectent et la craignent. Elle passe à Saint-Germain comme une ombre glacée, de loin en loin, se baisant à peine sur eux pour les baiser au front, l'œil distrait, le cœur absent, ne s'informant de rien.

C'est cette influence de sa mère qui, jointe aux souffrances d'une gastro-entérite chronique, explique le revirement constaté ensuite dans le caractère de l'enfant. Louis XIII n'avait que huit ans à l'assassinat de Henri IV. Il ne trouva dans sa mère, désormais maîtresse de ses destinées, qu'indifférence blessante, égoïsme odieux, puis agitation vaine ou criminelle. Né réservé et contenu, pudique, le milieu libre et désordonné où il

dut vivre alors, offensait tous ses goûts. Autour de lui, personne qui le comprit : mère, frère, amis, favoris, il ne voyait qu'intérêts personnels, ambitions froides, trahisons ou sarcasmes. Il en eut vite le haut-le-cœur, un dégoût de tout et de tous.

D'où l'attitude mélancolique et douloureuse où la postérité s'est habituée à le considérer. Mais encore faut-il ne pas oublier que cela n'entama en rien les plus rares qualités de caractère et d'énergie native. Un poète l'a désigné comme « une pâle lanterne dont l'Eminence est le flambeau. » Ce sont là propos de poètes et de légendes. Les recherches des historiens modernes ont démontré que ce fut un prince actif, laborieux, annotant toutes les dépêches, faisant le détail de toutes les troupes, donnant son sentiment sur chaque chose, montant à cheval, guerroyant sans crainte des fatigues comme pas un des Bourbons ne fera après son père. Il trouva Richelieu, il l'apprécia, il le garda, mais il resta roi, — roi de volonté froide, d'énergie appliquée et de fermeté inexorable. C'est lui qui décida la plupart des rigueurs de son règne : Richelieu n'en fut que l'instrument et en endossa la responsabilité, « la robe du cardinal emportant tout le rouge du sang ». Mais le roi resta toujours le roi ; et il arriva plus d'une fois qu'au moment même où on l'accusait d'être le jouet de son ministre, celui-ci ne savait pas le matin s'il ne serait pas en disgrâce le soir.

XII. — Témoin encore cette courte et incisive harangue que nous trouvons reproduite au cours d'une très intéressante étude d'ensemble de M. L. de Lanza de Laborie. (*Correspondant* du 10 novembre 1901, à propos de l'ouvrage de M. Glasson : *Le Parlement de Paris, son rôle politique depuis le règne de Charles VII jusqu'à la Révolution*, par E. Glasson, doyen de la Faculté de Droit de l'Université de Paris, membre de l'Institut, 2 vol. in-8 de 11-469 et 516 p.; Paris, Hachette, 1901).

Le Parlement donc s'étant mis en tête de s'opposer à la fondation de l'Académie française, sous prétexte que la nouvelle compagnie pourrait lui disputer les questions de librairie et de propriété littéraire, Louis XIII répondit sèchement :

« Vous n'êtes établis que pour juger entre maître Pierre et maître Jean, et je vous réduirai aux termes de votre devoir ; et si vous continuez vos entreprises, je vous rognerai les ongles de si près qu'il vous en cuira. »

Cela vous semble-t-il si indigne du fils de Henri IV ? Henri IV, devant les mesquineries du Parlement qui faisait à ses édits financiers une opposition sans cesse renaissante et lui chicanait les ressources nécessaires pour jeter les Espagnols hors des frontières, — Henri IV, après avoir parlé d'abord à coups de gasconnades et d'épigrammes, trancha définitivement : « Je suis roi maintenant, parle en roi et veux être obéi. A la vérité, la justice est mon bras droit, mais si la gangrène s'y prend, le gauche doit le couper. »

Cinquante ans plus tard, le fils de Louis XIII le jeune Louis XIV, encore sous la tutelle de Mazarin, signera avec empressement les lettres patentes qui opposent aux prétentions du Parlement la pure doctrine de la monarchie absolue :

« Toute autorité nous appartient. Nous la tenons de Dieu seul, sans qu'aucune personne, de quelle condition qu'elle soit, puisse y prétendre... Les officiers du Parlement n'ont d'autre pouvoir que celui que nous avons daigné leur confier pour rendre la justice à nos autres sujets ; ils n'ont pas plus le droit d'ordonner et de prendre connaissance de ce qui n'est pas de leur juridiction que les officiers de nos armées et de nos finances n'auraient de rendre la justice ou d'établir des présidents et des conseillers pour l'exercer. »

Le règne personnel de Louis XIV fut la réalisation de ce programme. Malgré la scène légendaire du costume de chasse, il s'attacha, dit M. Glasson, « bien plus à restreindre le Parlement à ses fonctions judiciaires qu'à l'abaisser. » S'il ne renonça ni aux juridictions d'exception ni aux décisions arbitraires, s'il imposa au Parlement la scandaleuse légitimation de ses bâtards, Louis XIV professa très généralement le respect de la justice et multiplia envers les magistrats les marques personnelles de considération. Mais il réprima impitoyablement tout ce qui lui semblait une usurpation de son autorité. Il prescrivit aux Parlements de ne plus s'intituler désormais Cours *souveraines*, mais seulement Cours *supérieures*. Le droit de remontrance fut subordonné à l'enregistrement préalable, ce qui le rendait purement platonique. (Déjà un édit de Louis XIII, en 1644, limitant les remontrances aux questions financières, avait décidé qu'elles ne pourraient pas retarder l'enregistrement). Louis XIV était si hostile à toute participation du Parlement au pouvoir législatif, que le premier président Lamoignon dut user de diplomatie pour obtenir que sa compagnie collaborât avec Pussort et les autres conseillers d'Etat à la préparation de la grande ordonnance de 1667 sur la procédure.

Le Parlement eut sa revanche à la mort de Louis XIV. Toutes les minorités lui avaient d'ailleurs été bonnes pour revendiquer quelque ingérence politique et se prétendre dépositaire des droits des Etats généraux dans les intervalles de leur convocation (minorités de Charles IX, de Louis XIII, de Louis XIV, de Louis XV). En 1715, Parlement et Régent conclurent un accord dont l'œuvre politique du feu roi fit les frais : le Parlement cassa le testament qui restreignait les attributions du duc d'Orléans, et le duc, en échange, rétablit le droit de remontrance. La lune de miel pourtant fut de courte durée ; l'opposition du Parlement aux mesures financières de Law amena une brouille et l'exil collectif des magistrats à Pontoise.

Puis les querelles religieuses absorbèrent l'opinion et nous avons dit l'an dernier (*Ami*, p. 625-631) avec quel mépris des droits de la conscience

avec quel ridicule surtout le Parlement s'y jeta. On vit des parlementaires régler l'octroi ou le refus des derniers sacrements : et n'avait-elle pas bien de l'esprit, la grande dame qui, au lendemain de cet arrêt, demandait malicieusement au premier président la permission des œufs pour le Carême ? On vit des parlementaires relever des prêtres de l'interdit, délier les consciences de la Bulle *Unigenitus*, supprimer l'office de saint Grégoire VII, refuser d'accepter la canonisation de saint Vincent de Paul sous prétexte que le Bref contenait des formules inquiétantes, et, en réalité, parce que le saint avait combattu le jansénisme naissant¹.

L'opposition politique allait de pair avec l'opposition religieuse. Chaque création d'impôt provoquait des remontrances dont le ton devenait de plus en plus hardi. On en vint rapidement à discuter le principe même de la monarchie absolue. Tantôt le Parlement émettait la prétention de collaborer réellement à la confection des lois et de modifier le texte des actes présentés à l'enregistrement ; tantôt il établissait une distinction subtile, destinée à entraver le bon plaisir royal : « Nous avons, Sire, deux sortes de lois : les unes sont les *ordonnances de nos rois*, qui se peuvent changer selon la diversité des temps et des affaires ; les autres sont les *ordonnances du royaume*, qui sont inviolables, par lesquelles vous êtes monté au trône. »

Louis XV, avec Maupeou, finit par supprimer les Parlements (1771), aux applaudissements de Voltaire. Les cours nouvelles qui leur furent substituées réalisaient les vœux de la plupart des hommes compétents et désintéressés. On sait au reste que Lebrun, secrétaire de Maupeou et rédacteur des édits, devint plus tard un des principaux collaborateurs civils de Napoléon. Malheureusement la réforme avait le tort irrémédiable d'émaner d'un gouvernement discrédité et de se lier en apparence aux expédients financiers de l'abbé Terray.

Malheureusement aussi arriva Louis XVI ; et l'un des premiers effets de cette générosité imprévoyante et impolitique qui devait lui coûter si cher, fut de rétablir les Parlements, malgré l'opposition formelle de Turgot. Les magistrats, sans perdre un instant, reprirent leurs traditions d'opposition brouillonne et frondeuse, refusant tous nouveaux impôts et tout projet de réforme des abus, consacrant de longues remontrances à combattre l'abolition de la corvée ou la libre circulation des grains, forçant Turgot à quitter le pouvoir.

¹ Ce sont là des ridicules qui sont quotidiens et inévitables dans tous les pays en rupture avec Rome. Tout le terrain que l'on refuse à Rome, c'est le pouvoir civil qui le prend. Le premier soin des princes protestants au *xvi^e* siècle fut de se donner le titre et les fonctions de *summus episcopus*. Et dans les pays catholiques, à mesure que l'on essaie de détacher quelque chose des liens qui tiennent unis à Rome, à mesure aussi l'on s'asservit au pouvoir laïque. Libres envers le Pape, serfs envers le roi, disait-on déjà au *xviii^e* siècle.

Leur ardeur à réclamer les Etats-Généraux leur valut, aux yeux de l'opinion publique, une auréole de novateurs, alors qu'ils étaient attachés au fond à ce qu'il y avait de plus vermoulu dans l'ancien régime. Le malentendu dura jusqu'aux derniers jours de 1788 ; mais le revirement de l'opinion fut aussi profond que brusque, et le Parlement eut conscience de l'abandon où il était tombé. Lui qui avait multiplié contre les actes de la royauté les remontrances tapageuses, il ne sut opposer aux empiétements de la Constituante qu'une protestation clandestine, enfouie dans un local ignoble, et qui sous la Terreur n'en coûta pas moins la vie aux signataires.

Ce tragique épilogue n'a déchargé aux yeux de personne le Parlement de sa lourde part de responsabilité dans la Révolution. Par ses empiétements sur le domaine des questions ecclésiastiques, il a ébranlé les convictions en bien des âmes et fortifié l'état d'esprit qui rendit possible la Constitution civile du clergé. En multipliant sur les finances les critiques vagues et sans conclusion pratique, il a développé ce goût du dénigrement spéculatif où le caractère français n'était déjà que trop porté. En se mettant enfin en travers des vues grandioses de Turgot, des projets plus empiriques de Necker, il a rendu impossible la réforme pacifique du vieil état de choses et préparé le cataclysme qui depuis plus d'un siècle n'a pas encore pris fin.

On ne voit pas que le parlementarisme moderne nous ait conduits en des voies plus sûres.

XIII. — M. L. de Lanza de Laborie consacre ensuite (*Correspondant* du 10 novembre 1901) une étude solide à Victor Duruy. La publication des deux volumes de *Notes et Souvenirs* destinés testamentairement par lui-même à l'impression vient de ramener l'attention publique sur l'ancien ministre de l'Empire.

Rappelons les principales dates de sa vie : né en 1811 à Paris, sur les bords de la Bièvre, élevé à Sainte-Barbe, normalien, professeur au collège de Reims, puis à Paris au lycée Henri IV, où il eut pour élèves les ducs d'Aumale et de Montpensier, présenté en 1859 par le maréchal Randon à l'empereur qui lui commanda une brochure (anonyme) contre le Pouvoir temporel des Papes, — nommé coup sur coup inspecteur d'Académie et maître de conférences à l'Ecole normale, puis inspecteur général et professeur à l'Ecole polytechnique, chargé en même temps de la direction du cabinet de l'Empereur, — enfin, de 1863 à 1869, ministre de l'Instruction publique, — rentré définitivement dans la vie privée après la chute de l'Empire, — mort en 1894.

Son œuvre pédagogique et universitaire, complexe, touffue, bruyante, n'a pas cessé d'être exaltée, et méritait de l'être en effet par nos modernes pédagogues de la troisième République. Il est, pour eux, le grand initiateur, l'ancêtre authen-

tique. Toutes ses « réorganisations » visaient, très résolument, à faire de l'enseignement officiel une machine énorme qui pût tout absorber. Cette machine ne devait fabriquer que des citoyens; il n'avait pas la notion de l'homme : en fait de philosophie, il aimait la mythologie grecque, qui lui plaisait ainsi qu'une œuvre d'art. Sa conception pédagogique ne dépassa jamais les choses terrestres. En éducation, il fut, tranquillement, un athée.

Il détestait et méprisait les catholiques, et ne le leur laissait pas ignorer. Les conflits furent fréquents entre lui et les autorités ecclésiastiques. Sans entrer dans le détail de ces polémiques vieillies, cueillons quelques traits qui rappelleront ce que c'était qu'un ministre de l'Empire et montreront comment il n'y a rien de nouveau sous le soleil.

Duruy avait inauguré les cours de jeunes filles dans l'Université. L'idée pouvait partir d'un bon naturel; mais il eût fallu offrir des garanties aux consciences. Au lieu de garanties, Duruy se répandit, sur le progrès, les lumières, l'*union intellectuelle* de la famille, en phrases doublement inquiétantes dans sa bouche. D'où la vive campagne de brochures ouvertes contre lui par Mgr Dupanloup. Duruy donnait à Napoléon III cette charitable explication de l'opposition de l'évêque d'Orléans à ses cours de jeunes filles : « Il y voit un péril pour les couvents, une menace contre les captations de testament, et cela l'effraie. » Ou bien encore il écrivait à l'ambassadeur Benedetti que la campagne de Mgr Dupanloup devait charmer la cour de Berlin (comme si le gouvernement dont lui-même faisait partie n'avait pas alors fourni à la Prusse de bien autres sujets de joie).

Un autre conflit s'éleva à propos des dispenses militaires des instituteurs congréganistes. Les supérieurs des congrégations avaient obtenu en fait que la dispense s'appliquât, non seulement aux religieux placés à la tête d'une classe, mais à ceux qui étaient chargés des services généraux de la maison, comme la cuisine ou l'économat. Ce débat fut porté au Corps législatif; et c'est là que Duruy lança son mot célèbre sur « les trois aunes de drap, » qui n'a pas cessé de faire la joie des journaux anticléricaux de sous-préfecture. Il ne rougit pas non plus de comparer le Frère cuisinier d'une école aux gens de service d'un lycée, comme si ceux-ci avaient jamais partagé la table des professeurs ou vécu avec eux sur un pied de fraternité.

Il jugeait en général le clergé d'après les refrains de Béranger, que tout enfant il avait entendu chanter à la table paternelle. Beaucoup de ses lettres et rapports sont le développement du thème fameux : *Hommes noirs, d'où sortez-vous ?* Partisan convaincu (et un peu naïf ou étroit) du progrès par l'instruction, il croyait ce progrès menacé surtout par l'influence ecclésiastique; il voyait dans les prêtres et encore plus dans les religieux, des agents d'obscurantisme. Est-il besoin

d'ajouter que, cette flatteuse opinion, il en faisait libéralement part aux intéressés? C'était le compliment de bienvenue qu'il adressait à Mgr Parisi, en prenant la présidence du Conseil supérieur; en plein conseil d'Etat, il reprochait à son prédécesseur Parieu d'avoir fait peser la *Terreur Blanche* sur l'Université.

Il ne laissait échapper aucune occasion de blesser les catholiques. Au Sénat, dans la discussion soulevée à propos d'une pétition en faveur de la liberté de l'enseignement supérieur, quelques sénateurs et surtout les cardinaux insistèrent longuement sur les doctrines dangereuses professées dans l'Université. Duruy jugea que cette discussion démontrait « les inconvénients d'ouvrir les assemblées politiques à des hommes dont la liberté n'est pas entière, *parce qu'ils ont deux maîtres et deux patries : la France et le Vatican.* »

Mais, ce que ces deux volumes de *Notes et Souvenirs* nous font surtout toucher du doigt, c'est le fond même du cœur de Duruy. Et ce fond fut peu séduisant; il apparaît d'autant plus odieux que c'est Duruy lui-même qui a ordonné cette publication à ses héritiers. C'est Duruy lui-même qui, longtemps après les événements, à l'âge qui devrait être l'âge du détachement et de la sérénité, a soigneusement colligé les exclamations de colère, les insinuations outrageantes proférées par lui au milieu du combat, et les a vouées, non point au feu, mais à la publicité posthume qui leur est faite aujourd'hui.

Il fut foncièrement un homme de rancune. Il gardait l'implacable souvenir de tout ce qu'il considérait comme de mauvais procédés à son égard. Ses Mémoires, d'où la malice spirituelle est absente, sont farcis des témoignages de son ressentiment. — Sous Louis-Philippe, Saint-Marc Girardin, croyait-il, l'avait empêché d'aller comme recteur à Alger : quarante ans plus tard, Duruy s'en venge en divulguant ou rappelant un drame de famille, cruel entre tous. — En 1849, Falloux lui avait refusé une chaire à l'Ecole normale : faute de mieux, Duruy lui reproche ses inexactitudes à l'Académie française. — Nisard avait accueilli son avènement par une épigramme acérée : Duruy incrimine la loyauté de son caractère et sa capacité comme directeur de l'Ecole normale. — Guizot avait manqué d'empressement en recevant sa visite : Duruy prend plaisir à montrer le grand doctrinaire se faisant solliciteur par faiblesse paternelle, et à broder des variations sur le terrible mot de Royer-Collard (qui, au cours d'une campagne politique, s'était laissé aller à traiter Guizot d'« austère intrigant »).

De la charité chrétienne, Duruy n'eut donc pas même toujours cette forme mondaine et laïcisable qui s'appelle la politesse. — Il eut bien moins encore l'humilité, même sous cette forme mondaine qui s'appelle la modestie. Son outrecuidance atteint des bornes qu'on n'est pas habitué à trouver dans le monde des gens de bon sens. Les traits en abondent dans ses *Souvenirs*; et ce qu'il y a

de plus grave, c'est que c'est lui-même qui les a relatés pour la postérité. Dans sa première conversation avec Napoléon III, à un mot poli sur ses travaux il répliquait : « C'est une force qui serait utile derrière une fonction. L'Université n'y a pas songé, mais quelque jour peut-être elle y pensera. » — A propos d'un avancement qui lui était refusé, il écrivait à Rouland : « Votre Excellence se privera ainsi, alors qu'il y a tant à faire, de l'assistance plus efficace d'un homme à qui son caractère et ses travaux donnent quelque peu de cette autorité morale qui ne se trouve pas toujours dans les plis d'une nomination et dans le cachet rouge d'une dépêche. » — Le prenant sur ce ton avec les grands de la terre, il traitait de même la Justice divine et déclarait tout uniment qu'il n'y avait point assez de fautes dans sa vie pour mériter une mort précédée de douloureuses infirmités.

Il se disait spiritualiste et déiste ; mais il expliquait l'origine des religions en paraphrasant le vers attribué à Lucrèce (qui n'est pas de Lucrèce mais de Stace, *Thébaïde*, III, mais résume bien en effet la pensée de Lucrèce) : *Primus in orbe deos fecit timor*, et en décrivant les terreurs puériles de l'homme primitif en face des phénomènes de la nature. La notion religieuse et philosophique de la Providence lui paraissait absurde.

Dans ces dispositions d'esprit, il ne pouvait que s'abstenir de pratiques religieuses. Mais il mettait, à ce faire, cette ostentation bourruie qui lui était habituelle, et refusait, par exemple, l'eau bénite que l'impératrice lui offrait à la porte de la chapelle de Saint-Cloud. Bien près de la tombe, il spécifiait que si ses obsèques devaient être religieuses, ce serait par respect pour « des habitudes consacrées par l'usage » (joli pléonasse pour un grand-maitre de l'Université!). Il se vantait comme d'une merveille de tolérance d'avoir laissé sa première femme abjurer le protestantisme, et sa seconde femme donner à son fils une éducation chrétienne. Mais il formulait en même temps l'espoir que l'adolescent devenu homme répudierait la foi maternelle. Quel vœu sous la plume d'un père!

Duruy ne voyait en effet dans le christianisme qu'un soutien pour les faibles et les ignorants : il souhaitait que son fils pût s'en passer, comme il lui aurait souhaité de n'avoir pas besoin de béquilles.

Traiter le christianisme de béquilles! Quel contraste avec la page merveilleuse où Taine célèbre la *paire d'ailes* que l'Evangile a ajoutées à notre misérable nature pour la soulever à des hauteurs ineffables au-dessus d'elle-même! Mais Duruy ne comprit jamais rien au bienfait moral et social que fut le christianisme. Le christianisme ne lui apparut jamais que comme le trouble-fête qui brisa l'harmonie des joies païennes, le germe morbide qui précipita la dissolution de la société romaine. C'est là toute la philosophie de son

Histoire romaine. Digne émule de Voltaire, de Gibbon, de Goethe, il maudit le christianisme « d'avoir remplacé les joies du corps par les macérations, les préoccupations de la terre par l'amour du ciel. » — « La doctrine nouvelle, dit-il, a interverti les pôles du monde moral. En montrant sans cesse la patrie céleste comme la seule véritable, elle a fait dédaigner celle d'ici-bas; en changeant les croyances, elle a changé les devoirs; en remplaçant le légitime orgueil du citoyen par l'humilité du fidèle et en remplissant les âmes de dégoût pour les institutions nées des autels qu'elle voulait renverser, elle a précipité la décadence de la cité. »

Aujourd'hui nous ne voyons que trop s'il y a profit pour la paix sociale à détacher les hommes des perspectives de la vie future et à les renfermer exclusivement dans les préoccupations et les convoitises de ce monde! — Aujourd'hui, d'ailleurs, nul historien n'oserait plus signer ces pages misérables de Duruy; et, puisque nous avons nommé Taine, on ne lira pas sans émotion ces lignes, testament d'une vie malheureusement consacrée au triomphe des doctrines matérialistes :

« On peut maintenant évaluer l'apport du christianisme dans nos sociétés modernes, ce qu'il y a introduit de pudeur, de douceur et d'humanité, ce qu'il y maintient d'honnêteté, de bonne foi et de justice. Ni la raison philosophique, ni la culture artistique et littéraire, ni même l'honneur féodal, militaire et chevaleresque, aucun code, aucune administration, aucun gouvernement ne suffit à le suppléer dans ce service. *Il n'y a que lui pour nous retenir sur notre pente natale*, pour enrayer le glissement insensible par lequel, incessamment et de tout son poids originel, notre race rétrograde vers ses bas-fonds; et le vieil Evangile est encore aujourd'hui le meilleur auxiliaire de l'instinct social. » (Taine, *Origines de la France contemporaine*, édit. in-8, t. VI, p. 149).

Et le cardinal Perraud, recevant Duruy à l'Académie française (18 juin 1885), vengeait la vérité par ces fières et inoubliables paroles :

« En vérité, sous ces grandeurs (romaines) dignes d'une éternelle mémoire, quelles lacunes effroyables! Que d'injustices essentielles derrière cet incomparable faisceau de lois si équitables! Que de désordres indescriptibles, dissimulés par cette belle ordonnance à laquelle avaient concouru toutes les puissances du génie d'un grand peuple!

« Illustres, forts, heureux, ils l'ont été, je le veux, ces triomphateurs, etc... Mais, avec tout cela, monsieur, pour redire la parole terrible d'un vieil auteur loyalement cité par vous, ON AVAIT MAL A L'AME.

« Voilà ce qui explique l'irréparable incapacité de toutes ces splendeurs à donner aux hommes cette paix du dedans sans laquelle il n'y a de félicité véritable ni pour les individus, ni pour les sociétés. Voilà en même temps ce qui justifie la mission providentielle de ces nouveaux venus,

d'abord si mal accueillis parce qu'ils dérangent l'équilibre factice et commode des passions et des intérêts ; puis bientôt, non seulement compris, acceptés, admirés, mais imités et suivis jusqu'aux plus héroïques immolations, parce qu'eux seuls possédaient le secret d'adoucir ce mal intime des âmes dont la puissance et la gloire ne guérissent pas.

« ...Ce ministère de la miséricorde dont ne s'étaient jamais avisés les Césars avec leur puissance, les orateurs, etc..., il est devenu partout, depuis deux mille ans, l'apanage et comme la raison d'être des chrétiens.

« ...Ils n'ont pas cessé de compatir à ce pleur universel dont les hommes et les choses, tributaires du temps, alimentent le flot intarissable. ...Quand vous retournerez à Rome, monsieur..., vous rencontrerez quelques-unes de ces infatigables messagères du dévouement et de la consolation. Simples plébéiennes ou patriciennes illustres que n'eussent pas désavouées les plus anciennes familles, la *gens Fabia* ou la *gens Sempronius*, elles vont aux détresses, aux misères, aux délaissements de ce pauvre monde, et elles travaillent sans relâche à mettre dans les âmes et dans les sociétés une paix meilleure que la *paix augustale*.

« Elles passeront près de vous, sous leur manteau de bure, au milieu des ruines imposantes qui, de Romulus à Théodose, redisent l'histoire de la vieille Rome, et elles achèveront de vous réconcilier, monsieur, avec ces premiers disciples de l'Evangile dont elles continuent la tradition. Votre cœur généreux saluera en elles la charité qui, au nom d'une sagesse supérieure à la philosophie des Sénèque et des Marc-Aurèle, se donne jusqu'au sacrifice ; et empruntant à la sibylle virgilienne le cri d'une religieuse émotion, vous direz avec nous : Dieu est là ! *Deus, ecce Deus !* »

XIV. — Les méfaits de la viande. — A ajouter aux explications que vous donnez, dans vos catéchismes, du précepte ecclésiastique de l'abstinence.

Premier méfait : les maux de dents. Un docteur américain affirme que si ses compatriotes et les Anglais sont au monde les gens qui souffrent le plus des dents, c'est parce qu'ils mangent trop de viande. Il paraît que les populations végétariennes n'ont jamais de maux de dents, même celles qui fument la pipe. (*Revue bleue* du 9 novembre 1901).

Second méfait, et ceci est plus grave et... moins américain. Une maladie à la mode aujourd'hui, c'est l'*appendicite*. Evidemment elle n'est pas nouvelle. L'appendice iléo-cœcal a toujours existé dans le corps humain ; et, gros comme une plume d'oie, long de dix centimètres, planté au fond même du cul-de-sac cœcal, ce tube fermé comme un doigt de gant a toujours pu sembler comme placé là tout exprès (par une bizarrerie encore

inexpliquée de la nature) pour subir l'obstruction imminente et l'inflammation consécutive ou appendicite.

Seulement, autrefois, on traitait comme *typhlite* ou *péritonite* ce que nous appelons aujourd'hui *appendicite*. Les progrès de la science ont conduit à spécifier, sur ce chapitre de la médecine comme sur les autres, diverses maladies que l'on groupait auparavant sous des noms génériques ; et l'appendicite a reçu son nom spécifique ¹.

Mais, de quelque nom qu'on la désigne, toujours est-il que cette affection est beaucoup plus fréquente aujourd'hui qu'autrefois. Pourquoi ?

M. Lefèvre (*Quinzaine* du 16 septembre 1901) écarte les explications ridicules qui en ont été hasardées (usage de la tôle émaillée qui, en se fendant sous l'influence de la chaleur, mêlerait aux aliments des débris silicateux irréductibles à la digestion et engorgés ensuite dans l'appendice, — noyaux de cerises ou de pruneaux, pépins de raisin, haricots, lentilles, etc.). Et il fait appel à l'hygiène.

L'estomac et l'intestin modernes, victimes des tyrannies de la mode, se gorgent de crustacés, mollusques, poissons, viandes rouges et gibiers, vins généreux, liqueurs, etc., comme si l'on s'ingéniait à choisir les matières échauffantes qui engendrent le plus sûrement l'inflammation gastro-intestinale : la constipation opiniâtre se révèle, élargissant progressivement le cœcum. Sous cette pression, l'orifice appendiculaire devient béant, prêt à recevoir le corps étranger ou le fragment desséché de matière fécale qui, avec l'inflammation, achèvera l'œuvre de désorganisation de la région délicate.

D'où la grave communication que faisait à l'Académie de médecine, le 19 février dernier, le Dr Lucas Championnière, chirurgien-chef de l'hôpital Saint-Louis (Paris) :

Le Dr Lucas Championnière remarque : 1^o que l'appendicite est plus fréquente en Angleterre et aux Etats-Unis que chez nous : or, précisément, c'est dans ces deux pays que l'alimentation par la viande est le plus répandue. Dans les grandes

¹ Les chirurgiens, ici comme partout, sont toujours à réclamer une opération, quelle que soit la gravité du mal. Les médecins sont plus prudents. M. Lefèvre cite une statistique du docteur Chauvel relative à l'armée et portant sur 181 cas d'appendicite : la mortalité s'est élevée à 32 pour 100 chez les malades opérés, à 30 p. 100 chez les non opérés. Ce ne sont pas ces chiffres qui trancheront la question.

M. Lefèvre croit à l'efficacité d'un traitement médical : repos, diète absolue, emploi des vessies de glace sur la fosse iliaque, ou mieux encore, au lieu de vessies de glace, « les compresses froides vinaigrées placées sur le ventre tout entier et renouvelées de demi-heure en demi-heure ; chaque jour, en outre, dans les crises violentes, le malade doit recevoir pendant une heure, matin et soir, une chemise mouillée froide, avec enveloppement dans une couverture de laine. On obtiendra ainsi un effet révulsif et éliminateur bien supérieur à celui qui résulte de l'emploi local de la glace. »

La crise passée, l'opérateur apparaît toujours là avec son bistouri, pour prévenir, dit-il, de nouveaux accidents. En fait d'efficacité préventive, M. Lefèvre croit surtout à l'hygiène, dont nous allons dire un mot.

villes des Etats-Unis, l'appendicite est si fréquente qu'un des observateurs les plus éminents, Keen, de Philadelphie, estime que le tiers de la population en est atteint ;

2^o Il a constaté bon nombre d'appendicites chez de jeunes sujets qui avaient été élevés avec de la nourriture animale à une époque où l'alimentation doit être encore exclusivement lactée ;

3^o C'est dans les villes que l'on observe surtout cette extraordinaire multiplication de l'appendicite ; et c'est dans les villes aussi que la consommation de la viande a pris les proportions les plus extraordinaires, que la nourriture animale est devenue le fond de l'alimentation, que le maigre et le jeûne ont disparu le plus généralement des coutumes. — Et cet excès n'a malheureusement plus aucun correctif dans les pratiques religieuses, qui ne sont plus suivies (*en raison d'un funeste préjugé du clergé et des évêques*, ajoute-t-il) par les fidèles eux-mêmes. « L'alimentation carnée, dit-il, ne crée pas les sources de puissance et de vigueur qu'on lui attribue, et voici que nous la prenons sur le fait d'une infection intestinale qui nous menace gravement par l'appendicite ! »

Il ne se déclare pas nettement pour le végétarisme, mais il se prononce contre l'usage *habituel* de la chair.

Tenons-nous-en au moins aux lois de l'Eglise ; et appuyons-les, auprès de nos ouailles récalcitrantes, de l'autorité de la médecine.

XV. — M. Aulard, professeur d'histoire de la Révolution à la Sorbonne, possède en original les lettres autographes qu'Emmanuel Barbotin, curé de Prouvy, près Valenciennes, député aux Etats Généraux par le clergé des bailliages du Hainaut, adressa, du 13 avril 1789 au 27 janvier 1790, au P. Engelbert Baratte, capucin, qui desservait en son absence la cure de Prouvy.

Il nous en donne les parties essentielles dans la *Revue de Paris*, 15 octobre 1901, pp. 735-761.

L'abbé Barbotin ne fut point un apôtre des idées démocratiques comme l'abbé Grégoire ou l'abbé Jallet, encore moins un socialiste comme l'abbé Fauchet. A la Constituante il ne joua aucun rôle et resta obscur parmi les obscurs. Mais ce fut un brave homme, de gros bon sens, engagé dans la Révolution un peu au hasard, « sorte de Sancho-Pança en soutane, égaré d'abord à la suite des Don Quichottes de 1789, » comprenant vaguement que l'Etat avait besoin de réformes, mais bientôt mis en éveil sur les dangers de la Révolution montante, et rentré dans la vie privée.

Son cas est certainement représentatif d'un grand nombre de membres du clergé à cette époque. On peut dire que, jusqu'à un certain point, il caractérise tout un groupe historique. Et même aussi franc que sincère, observateur avisé, l'œil point troublé par les fumées de l'ambition, ne posant point pour la postérité, s'exprimant avec brièveté et clarté, en style simple et solide,

ses lettres sont un document curieux de psychologie révolutionnaire à forme bénigne.

Révolutionnaire, Barbotin le fut volontiers resté en chambre. Il aimait à dire du mal des évêques gentilshommes ; mais là se bornait sa verve réformatrice. Il n'avait d'ailleurs pas à se plaindre de l'ancien régime. Il n'était pas de ces curés besogneux que l'on nous représente parfois montant furieusement à l'assaut des prébendes des gros bénéficiers. Son bénéfice, sans être gros, le rémunérait. On voit par ses lettres qu'il dirigeait toute une petite exploitation agricole, qu'il avait domestiques, chevaux, vaches, cochons, surtout cave très bien garnie : quand il réglait les notes de son marchand de vin, c'était par quatre cents livres. Mais il en faisait part largement à ses confrères et cultivait avec soin les gros dîners à la mode flamande. M. Aulard en paraît quasi scandalisé : c'est qu'il a pris sans doute, avec l'esprit révolutionnaire, quelque teinte de jansénisme. Mais on ne peut pas lui faire un crime d'ignorer tout le parfum de vertus sociables et apostoliques qui se dégage de ces agapes sacerdotales.

Notre curé vivait donc à l'aise et n'avait rien à gagner à une révolution. Mais, une fois élu, le 13 avril 1789, il en prend allègrement son parti, installe Baratte en sa cure « pour quelques mois, » dit-il, et le voilà en route pour Versailles avec son voisin, l'abbé Renaut, curé de Preux-au-Bois, député du clergé comme lui.

Il arrive le 8 mai, s'installe, constate qu'il « faudra rétrécir » ses « boyaux » et s'« accoutumer le gosier à l'eau de la Seine. » Puis, la fièvre patriotique le gagne. Il écrit, le 23 mai, que les Etats Généraux « sont bien plus intéressants qu'on ne s'imagine. » Il ne voit « pas de mal » à ce que Baratte chante une messe solennelle en vue de l'heureux succès de ces Etats. C'est que, dans la querelle sur la vérification des pouvoirs, il a pris parti, en chambre du clergé, pour ceux qui veulent les vérifier en commun. Le voilà curé « patriote. »

Il prévoit l'échec des conférences qui vont s'engager, par commissaires conciliateurs, entre les trois ordres. En ce cas, « nous sommes environ cent vingt très décidés à nous transporter à la salle commune avec quelques évêques qu'on dit être au nombre de sept à huit ; une quarantaine et plus de membres de la noblesse sont du même avis, et nous tiendrons là les Etats Généraux, tandis que le haut clergé, qui se déshonore et perd toute l'estime de la nation par son opiniâtreté, et la noblesse courtisane demeureront dans leur chambre, si l'opinion publique ne les force pas de désespérer et de venir nous rejoindre. »

Il s'enflamme d'un beau zèle de sacrifier ses privilèges : « Les évêques intriguent, séduisent, cabalent, calomnient et le bon clergé et le Tiers-Etat, mais il faudra qu'ils y passent. Croirait-on que c'est le bas clergé, le clergé pauvre, qui est obligé de contraindre des évêques, chargés de bénéfices et revenus de toute espèce, de faire

l'abandon d'une partie pour le soulagement du peuple ! »

Puis, l'indignation monte, la *folie collective* opère. Notre homme s'oublie (30 mai 1789) à traiter les évêques de « mercenaires, » de « politiques presque machiavélistes qui ne servent que leurs intérêts et sont en état de tondre ou peut-être manger la brebis au lieu de la nourrir. » Et il nous donne des échos de ce qui se passait à la chambre du clergé, où les curés, paraît-il, ne se gênaient pas pour dire à ces évêques leurs vérités : « On leur fait tous les jours des sermons à l'Assemblée sur la pluralité des bénéfices, la non-résidence, le soin des pauvres, le luxe, l'ambition, l'envie de dominer, le ton de supériorité qu'ils affectent dans toute circonstance, et cependant ils ne se convertissent pas. Nous continuerons, pour voir si enfin nous en ferons quelque chose. » — Mis il paraît que la question n'est pas aussi claire pour tous les curés, et que plusieurs d'entre eux se sont mis du « parti épiscopal, » séduits « par promesses, par menaces, par l'amour de la monarchie et de la religion, qu'on leur fait voir comme abandonnées aux caprices du Tiers. » Quant au curé de Prouvy, il ne veut rien voir du tout. Jamais il ne s'est senti aussi patriote qu'en écrivant cette lettre du 30 mai 1789. C'est au point qu'il fait presque fi des habitudes de son estomac : « Je me porte fort bien, et me mets au fait de la vie de Versailles. Je dine aussi bien à cinq heures et demie qu'à midi. » C'est sa période d'héroïsme.

On n'est pas héros à jet continu. Cinq jours plus tard, apprenant que les curés du Hainaut ont eu l'occasion de se réunir et de se réjouir, il écrit (4 juin) : « Combien en pareilles circonstances je perds de dîners par la malheureuse aventure qui m'a conduit à Versailles ! »

Ce mois de juin 1789 s'ouvrait mal pour lui. Son enthousiasme de mai était tombé. Des intrigues gigantesques se nouaient autour de lui, pour lesquelles il n'était pas fait. La Révolution ne se laissait pas passer au bleu qu'il avait rêvé. Nos lecteurs se rappellent ces dates, qui sont les dates décisives de la Révolution : le 17 juin, le Tiers se déclare Assemblée nationale ; le 20, après fermeture de la salle du Tiers, serment du Jeu de Paume ; le 22, réunion de la majorité du clergé au Tiers ; le 23, séance royale qui déclare annuler le tout ; le 27, capitulation du roi qui ordonne à la noblesse de se réunir au Tiers et consacre ainsi ce qu'il avait solennellement cassé le 23. Sur quoi Mirabeau s'écrie : « C'est ainsi qu'on mène les rois à l'échafaud ! »

La noblesse avait tenu bon jusqu'au dernier moment ; mais la complicité des éléments révolutionnaires du clergé fut incontestablement d'un grand poids sur les audacieuses décisions du Tiers. Barbotin, qui n'était pas des militants de son ordre, suivit en mouton de Panurge, sans y voir toujours très clair. Son témoignage n'en est que plus précieux.

Lors de l'échec des conférences de conciliation, il écrit (11 juin 1789) :

Tout ce que j'ai de mieux à vous dire, c'est que je me porte bien ; mais les Etats Généraux vont si mal que je crois qu'ils sont bientôt à leur fin, sans avoir rien fait. Les conférences sont finies et n'ont rien produit. On doit demain nous inviter, de la part du tiers état, de nous rendre à la salle générale pour la vérification de nos pouvoirs, ce qui nous met dans un terrible embarras, parce que, les prélats et tous leurs adhérents étant en grand nombre, nous n'aurons point peut-être la pluralité pour y aller. En cas de minorité, je crois que nous ne pouvons pas quitter notre chambre sans nous exposer à une division qui deviendrait funeste et pourrait occasionner la dissolution des Etats. (*On voit comme il se montre moins décidé que dans sa lettre du 23 mai*). Les inconvénients de l'un ou l'autre parti sont si grands que je crois qu'il faudrait des lumières spéciales d'en haut pour se déterminer. Peut-être vous reverrai-je bientôt ; mais quoique je ne me plaise guère ici et que je regarde comme heureux ceux qui plantent des choux dans leur jardin, je suis dans une espèce de désespoir, quand je pense qu'il faudra peut-être retourner dans peu sans avoir procuré le moindre bien ni au clergé ni au peuple, à cause des intrigues des nobles et prélats.

C'est le vendredi 12 juin que le clergé commença à délibérer sur l'invitation que lui avait faite le Tiers de se réunir à lui dans la salle de l'assemblée générale.

Deux cent quatre-vingt et quelques discours en sept séances, qui ont duré environ trente-huit heures en cinq jours, ont plus servi à faire voir l'animosité des deux ordres du clergé qu'à éclaircir la question, qui me paraît, ainsi qu'à tous les curés non séduits par les évêques, si évidemment décidée en faveur de la vérification en commun. C'est ici une affaire de parti et de cabale. Les évêques et leurs adhérents, ligués avec la haute noblesse, se croiraient déshonorés, s'ils siégeaient dans une même salle avec le tiers état. Ils veulent conserver leur *veto*, c'est-à-dire qu'aucune résolution ne passe, si elle n'a la pluralité dans les trois chambres. Par ce moyen, tous les abus, le mauvais emploi des biens ecclésiastiques, les pensions subsisteraient comme de coutume.

C'est alors que quinze curés (les plus avancés, Barbotin n'en était pas) donnèrent, du 13 au 15 juin, l'exemple de la défection et se réunirent au Tiers sans attendre la décision de leur ordre.

Le 17 juin, le Tiers, uni à ces quinze curés, se proclame Assemblée nationale et invite derechef les autres membres des Etats Généraux à se réunir à lui.

Le 19, le clergé délibère depuis huit heures du matin jusqu'à six heures et demie du soir (Barbotin note qu'il ne put dîner qu'à sept heures) :

On a recueilli les voix, et les évêques ont prétendu en avoir 137, tandis qu'il n'y en avait, pour la vérification en commun, que 128. On s'aperçut d'un mécompte ou friponnerie épiscopale ; on réclama. Les évêques persistèrent et quittèrent l'assemblée. Nous comptâmes derechef les voix, et il se trouva qu'ils n'en avaient pour eux que 135, et de notre côté 144. Nous dressâmes procès-verbal de la délibération et elle fut signée par tous les opinants de notre côté. A notre tête étaient l'archevêque de Vienne, l'archevêque de Bordeaux et l'évêque de Chartres, les seuls qui veulent sincèrement le bien. Nous sortîmes de la salle au milieu d'un peuple immense, qui ne cessait d'applaudir par des battements de main, des cris de *Vive le clergé !* On nous prenait

par les mains, on nous embrassait, de façon qu'il nous fallut au moins une demi-heure pour traverser l'escalier et la grande cour.

Le 20 juin, serment révolutionnaire du Tiers au Jeu de Paume, Barbotin n'y assiste pas; mais, le même jour, à cinq heures du soir, le « clergé patriote » s'assembla « dans une salle bourgeoise. »

Il fut résolu, dit Barbotin, que le procès-verbal de notre délibération serait envoyé au roi, avec toutes les signatures, pour repousser la calomnie de nos adversaires et mettre le roi à portée de compter lui-même les voix et voir que nous étions le plus grand nombre.

Séance royale annoncée pour le 22, puis pour le 23 (avec Louis XVI on remettait toujours, on traînait toujours en longueur). — « Nous sommes en ce moment, écrit Barbotin le 22, comme des brebis dispersées, sans savoir à quoi nous en sommes. Le plus grand mal c'est que, dit-on, le roi se laisse conduire par ses ministres. » — Mais le souci du bien public n'absorbe pas Barbotin tout entier. Dans cette même lettre du 22 juin, il s'occupe de ses paroissiens pauvres, de ses affaires domestiques, de sa grange, de son jardin, de ses tulipes : « Pourvoyez-vous d'un cochon qui puisse être tué en décembre. Je suis bien fâché que mes oiseaux bien-aimés ne soient pas sages : s'ils ont mérité d'être séparés des autres, du moins mettez-les ensemble, afin qu'ils puissent avoir postérité. »

Ce 22 juin toujours, au moment de fermer sa lettre, il apprend que le clergé patriote était assemblé chez l'archevêque de Bordeaux, et s'y rend :

Il y fut résolu de nous transporter tous, à une heure, à l'église paroissiale de Saint-Louis, où le Tiers était assemblé depuis onze heures. A l'heure indiquée, nous nous y trouvâmes, quatre évêques ou archevêques, un abbé régulier, plusieurs commendataires, vicaires généraux, chanoines et cent dix-huit curés, en tout 149. Nous entrâmes tous dans la nef au milieu des applaudissements de 3,000 âmes criant : *Vivent le roi et le clergé !* On croit savoir que les ministres sont très embarrassés. La noblesse commence à n'être plus si fière. Nous ne voyons plus nos évêques depuis vendredi : ils n'osent se montrer. Les curés de Saint-Pierre de Douai et de Tourcoing sont les seuls de nos cantons qui nous aient abandonnés.

Séance royale le 23 juin. Barbotin donne ses impressions :

Les avenues étaient hérissées de gardes du corps, gardes françaises et suisses. On lisait la consternation sur tous les visages. On ne se parlait point : une torpeur universelle engourdissait tous les membres des Etats, sauf les évêques et la haute noblesse, qui triomphaient à la vue de tout l'appareil du despotisme. Les trois ordres prirent séance dans la salle d'Assemblée générale à dix heures. *Après une heure d'attente*, le roi parut, précédé des petits princes d'Artois. Ayant salué l'Assemblée, assis sur son trône et couvert, il prononça, d'un ton paternel, tendre, touchant et majestueux, des dispositions despotiques dictées par tous les intéressés à la conservation des abus... (*Puis, les discours finis et injonction faite aux trois ordres de se séparer*), quelques cris de *Vive le roi !* languissamment prononcés par les membres intéressés au maintien des volontés arbitraires, lui indiquèrent le mécontentement presque général. Il retourna, dit-on, chez lui très fâché d'une démarche « contraire à son caractère.

Malgré l'ordre donné, le Tiers ne se sépara point. Une trentaine de curés restèrent dans la salle. On posta des gardes à toutes les portes. J'ai dû sortir pour besoin d'un instant : il ne me fut plus permis de rentrer.

L'après-midi de ce malheureux 23 juin, le bruit du départ de Necker s'étant répandu, aussitôt

Toute la rue vis-à-vis l'hôtel du contrôle, toute la cour, tous les escaliers, antichambres, salons, furent remplis de monde. Il semblait que chacun allait perdre son père. Des larmes coulaient de toutes parts... La banqueroute générale paraissait presque sûre... A six heures du soir, M. Necker se présenta chez le roi pour donner sa démission. Un peuple immense le suivait en lui demandant à grands cris qu'il n'abandonnât pas la France. Sorti de chez le roi après cinq quarts d'heure de conférence seul à seul, il dit enfin qu'il resterait. Trois ou quatre mille personnes le reconduisirent chez lui. Aussitôt on alluma deux feux dans la rue. Des fusées, des pétards par milliers annonçaient la joie publique, et la police qui, le matin, avait défendu et feux et pétards, fut obligée de tout voir et de tout entendre sans mot dire.

Le 24 juin, à neuf heures du matin, les trois ordres s'assemblent séparément :

Nos aristocrates ecclésiastiques, fiers du succès de leurs intrigues, voulurent nous faire lecture des déclarations du lit de justice de la veille. Leurs efforts, continués pendant deux heures, n'eurent aucun succès. Enfin, ce qui les atterra fut la demande répétée qu'ils eussent à remettre sur le bureau leur procès-verbal frauduleux et calomnieux de vendredi, pour en constater la fausseté. Ne pouvant rien obtenir, l'archevêque de Vienne, celui de Bordeaux, les évêques de Chartres, Rodez et Coutances se retirèrent dans une salle voisine, où nous les suivîmes au nombre de cent cinquante. *On y décida que nous passerions de suite à la salle commune, ce qui fut exécuté à l'instant.* Nous y fîmes reçus avec des transports de joie, des acclamations que je ne puis me rappeler sans en être attendri jusqu'aux larmes.

Ceci, c'était la rébellion ouverte contre l'ordre royal intimé la veille.

Barbotin poursuit :

Le parti de l'opposition n'a plus que cent vingt-huit membres, tant présents qu'absents. Et cependant ils se donnent des airs de chambre du clergé. S'ils ne viennent point à pénitence, nous y mettrons ordre dans peu.

Ce qui donne à Barbotin cette assurance, c'est que la minorité de la noblesse, duc d'Orléans en tête, vient aussi de se réunir au Tiers, et que la discorde semble être dans la majorité.

Enfin, le 27 juin, jour de la capitulation royale, Barbotin annonce joyeusement que « les orages se dissipent, » que le haut clergé, ses adhérents et la noblesse sont venus, le matin même, se réunir au Tiers, sur une lettre du roi, « *que probablement ils avaient mendiée.* »

Aussitôt, tout le peuple s'est porté en foule au château, toutes les cours étaient pleines et l'air retentissait des cris de *Vive le roi ! Vive la reine, le clergé, la noblesse, le tiers état !* Le roi et la reine accoururent au bruit et se placèrent au balcon. Alors nouvelles acclamations, répétées pendant un quart d'heure... La foule se transporta ensuite chez M. Necker : même cérémonie. De là chez le comte de Montmorin, et point du tout chez les autres ministres...

Tout le monde eut conscience du rôle capital du bas clergé dans ce dénouement ; et Barbotin le note :

Les curés sont bénis de toutes parts : on leur dit qu'ils ont sauvé la France, et je commence à le croire... Servez Dieu pour nous, — écrit-il à son capucin : — car, depuis quinze jours surtout, nous n'avons plus le temps de penser à lui.

Là-dessus, Barbotin croit que tout est fini, que la révolution est faite, et qu'il n'y a plus qu'à voter la Constitution : après quoi l'on rentrera chacun chez soi.

Aussi ne comprend-il rien aux tristes événements qui se déroulent dans la seconde moitié de l'année 1789 et ensanglantent Paris et la France. Il en est tout désorienté, ahuri, quelque peu effaré. Il en a assez du métier de héros. L'émeute du 30 juin l'inquiète ; celles des 12 et 13 juillet le troublent beaucoup. Mais quand éclate le 14 juillet, décidément il n'a plus rien d'héroïque et ne nous parle que de ses « transes terribles » : « Je ne me vanterai pas que je n'ai pas eu peur plusieurs fois : on sait bien que je suis de mon naturel un peu coïon. Je me porte bien, mais je suis fatigué. Pour me reposer, je me suis levé à dix heures, et ne vais point à l'Assemblée ce matin. J'irai tantôt. Voilà comme nous vivons : tantôt contents, plus souvent mécontents, c'est la vie de la cour ; tantôt joie, tantôt tristesse, de sorte qu'on ne sait jamais si on doit rire ou pleurer. Dans la suite, *sera député qui voudra !* »

Puis, c'est l'histoire du meunier à qui le peuple a coupé la tête, à Saint-Germain-en-Laye ; c'est le massacre ignoble de Foullon et de Bertier. Et c'est la province qui, elle aussi, s'encanaille. Jusqu'au paisible Hainaut ! Le 28 juillet, on lit à l'Assemblée une lettre du magistrat de Valenciennes qui racontait les désordres advenus dans cette ville. Et Barbotin d'écrire aussitôt :

La tête tourne donc à tout le royaume ? On s'imagine donc que, *parce qu'il y a des Etats Généraux, on ne doit plus obéir à aucune loi ?* N'est-il pas tout naturel de croire que, tant qu'il n'y aura pas de nouvelles lois, les anciennes subsistent dans toute leur force ?... Tâchez, je vous prie, de répandre ces principes dans ma paroisse, et inculquez fortement que, sans obéissance, aucune société ne peut subsister.

Le 31 juillet :

Tout est assez tranquille dans ce pays-ci, mais toutes les provinces voisines sont encore dans l'agitation. Il semble que les Etats Généraux enhardissent tout le monde, et que le peuple ne dépend plus de personne. Partout on pille, on casse, on gâte, on brûle, on vole les caisses publiques, c'est-à-dire on ruine le royaume et on le met à deux doigts de sa perte.

Puis, ce sont les fameux décrets des 4, 6, 7 et 11 août, qui abolissent le régime féodal. Barbotin (lettre du 13 août) ne cache pas la douleur que lui cause l'article supprimant les dîmes (quoiqu'il l'ait peut-être voté, lui aussi, dans l'entraînement général). Que seront les moyens nouveaux annoncés de subvenir à l'entretien des ministres des autels ? Vaudront-ils la dîme ? Barbotin se le

demande avec inquiétude. Puis il se rassure un peu, en voyant que le *statu quo* est provisoirement maintenu : car, ajoute le décret, « jusqu'à ce qu'il y ait été pourvu et que les anciens possesseurs soient entrés en jouissance de leur remplacement, l'Assemblée nationale ordonne que lesdites dîmes continueront d'être perçues suivant les lois et en la manière accoutumée. » — Barbotin espère que « ces arrêtés sont plutôt une promesse, un dessein marqué qu'une ordonnance. » Mais c'est là une espérance fragile. Nous voilà « bien arrangés », dit-il ; voilà de « bel ouvrage ! »

Ce « bel ouvrage » se poursuit comme on sait ; et l'amertume de Barbotin s'accroît. Il passe décidément à droite. Ces patriotes, dont lui-même était si fort il y a quelques semaines, ne sont plus à ses yeux qu'une cabale, qui « paraît avoir juré la perte du clergé » :

On veut nous mettre tous à portion congrue, *aussi bien que les archevêques, évêques, chanoines de cathédrale, vicaires, enfin tout le clergé.* On se propose de vendre tous les biens-fonds qui appartiennent à l'Eglise. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il faudra supprimer toutes les abbayes et pensionner les moines... On parle de pensionner des capucins, des récollets et autre canaille chrétienne : et alors ils seront aussi paresseux que les moines, et nous n'en pourrions plus rien faire de bon. (C'est au capucin Baratte que Barbotin parle ainsi des capucins, lettre du 23 août. Comme il est de mauvaise humeur !).

Depuis que nous sommes souverains, nous avons cru savoir mieux notre métier que ceux qui y ont été élevés de jeunesse.

J'ai été chagrin tout mon saoul depuis le 4 août ; mais enfin il faut bien prendre son parti et se faire à tout.

Notre assemblée devient de plus en plus orageuse. Le désordre et la confusion y règnent. Une centaine de mauvais sujets, gens d'esprit, beaux parleurs, voudraient que tout allât à leur gré. Samedi et dimanche dernier, nous avons bataillé une quinzaine d'heures pour empêcher le culte public de toutes les religions... Nous avons quantité d'écrivains de journaux qui voudraient que *les Etats Généraux ne finissent jamais.* Ainsi on n'avance point. Et cependant le royaume est dans l'état le plus triste... Le roi ne reçoit plus rien... On avait parlé de nous payer, mais il n'y a point d'argent... Nous coûtions à la France environ neuf mille écus par jour pour ne rien faire de bon... La plupart des membres de l'Assemblée commencent à se repentir des sottises de la nuit du 4. Plusieurs provinces réclament, et je ne sais si la dîme ne durera pas encore plus longtemps qu'on ne pense... C'est une pitié d'entendre comme on traite les rois dans notre Assemblée.

Si j'étais payé, écrit-il le 4 octobre, je crois que je risquerais une centaine de francs pour aller passer huit jours dans ma baraque, qui me plairait bien plus que le château de Versailles.

Le 6 octobre au soir, il raconte hâtivement à Baratte les horreurs du jour et de la veille. Les Parisiens emmènent le roi à Paris ; l'Assemblée va l'y suivre. Elle y sera « libre comme le roi, » et le roi est « prisonnier de guerre. » « Ce sera cette ville qui fera la loi à tout le royaume... Priez pour nous. »

Le 26 octobre, il écrit de Paris (après le meurtre du boulanger François) :

Pour nous régaler en arrivant, c'est-à-dire mardi matin, la canaille de Paris s'avisait de pendre un boulanger

sous prétexte qu'il avait chez lui du pain qu'il ne voulait pas vendre. On en a trouvé, en effet, une douzaine qu'il réservait pour ses pratiques. Il avait aussi vingt et un sacs de farine. Il ne cuisait que six fois le jour, parce que son bois plein d'eau ne pouvait pas lui permettre de chauffer son four plus souvent. Pour tous ces prétendus crimes, il fut conduit à l'Hôtel de Ville, où on ne le trouva pas coupable. Il fut cependant arraché par le peuple en fureur, conduit au réverbère et pendu. Comme il souffrait beaucoup, on lui trancha la tête par miséricorde. On la planta au bout d'une pique et elle fut portée d'abord à sa femme, grosse de sept mois, qui expira peu après et laissa cinq enfants orphelins. Tandis qu'on traînait le cadavre dans les rues, la tête était promenée dans d'autres quartiers.

La carrière politique de Barbotin touchait à sa fin. En janvier 1790, une lettre de Baratte lui annonce que Catherine, sa fidèle servante, est gravement malade. Barbotin comprend qu'elle est morte, la pleure, et part pour Prouvy. La dernière lettre qu'il écrivit de Paris est du 27 janvier 1790.

Que devint-il ensuite? Les recherches de M. Barbet, curé actuel de Prouvy, ont permis de reconstituer quelques dates.

Il est certain qu'il fit un séjour à Prouvy et qu'il y fut élu maire, car un acte de baptême du 16 avril 1790 est signé : *Em. Barbotin, curé et maire, membre de l'Assemblée nationale.* — Combien de temps y resta-t-il? On ne sait. Mais il revint sûrement à son poste à Paris, où on le retrouve en 1791.

Il ne prêta pas le serment, et se trouva, de ce fait, dépossédé de sa cure. Un certain Daubresse fut élu à sa place et s'installa le 3 octobre 1791 pour disparaître en février 1792. On ne trouve plus trace, ensuite, de culte *constitutionnel* à Prouvy.

Barbotin cependant (mars 1790) s'était séparé de Baratte et l'avait remplacé, pour desservir sa cure, par l'abbé Gély-Férou, qui tenait en même temps école publique et qui exerça ces fonctions de 1790 à 1801. Dans un acte de baptême du 26 janvier 1793, Gély-Férou déclare n'agir que « du consentement du sieur Barbotin, curé légitime de Prouvy, sorti du royaume en vertu des décrets de l'Assemblée législative. »

Barbotin avait-il réellement émigré alors? En tout cas son émigration fut courte; car les documents conservés à la cure de Prouvy établissent que du 1^{er} janvier 1792 au 20 juin 1794, il administra les sacrements en cachette dans sa paroisse.

De 1794 à 1801, aucun indice sur Barbotin. Il avait dû émigrer, puisqu'au mois de ventôse an XIII (mars 1805), il est mentionné comme « *cultivateur et amnistié* » sur le registre de l'état civil de la commune de Prouvy. Or, en l'an XIII il n'y avait d'autres *amnistiés* que les émigrés à qui le sénatus-consulte du 6 floréal an X avait rouvert les portes de la France.

Barbotin ne reprit pas ses fonctions de curé de Prouvy en 1801. Peut-être refusa-t-il de se rallier au régime consulaire. — En 1815, à la seconde

Restauration, il rentra dans sa cure en qualité de « desservant provisoire. » Il y mourut le 25 février 1816, à l'âge de soixante-quinze ans. — Il avait eu son heure de folie; puis la crainte (une crainte peu surnaturelle au début) avait été pour lui, comme pour beaucoup d'autres, le commencement de la sagesse. Mais toutes ces sagesse repentines et un peu apeurées ne devaient pas suffire à réparer le mal ni à relever les ruines accumulées. Il y fallut des hommes nouveaux, des œuvres nouvelles, et ce souffle de renouveau que l'on sent circuler si vivant et si généreux à travers les chapitres du livre de Mgr Baunard : *Un siècle de l'Eglise de France.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez à un de vos jeunes abonnés de demander votre opinion sur une chose qui s'est pratiquée un peu partout aux Etats-Unis à l'occasion de la mort du Président. Pour honorer la mémoire du défunt, catholiques et protestants dans plusieurs villes et villages se sont réunis à l'heure où le corps du Président défunt était inhumé à Canton (Ohio).

Ces assemblées mixtes ont eu lieu, il est vrai, dans des salles non destinées d'ordinaire au culte; mais voici ce qui s'est passé. A l'heure indiquée, les sommités de la ville ou du village, c'est-à-dire le maire, les sénateurs, etc., montent sur une estrade, puis à leur côté viennent prendre place des ministres protestants et même des prêtres catholiques.

Le maire adresse d'abord la parole à l'assemblée, puis un prêtre catholique y fait la prière composée expressément pour la circonstance et se terminant par l'Oraison dominicale.

Ensuite, un ministre protestant vient lire des passages appropriés de la Bible. Ceci est suivi d'un cantique et de trois ou quatre éloges funèbres faits par des ministres, des prêtres ou d'autres.

Enfin, un ministre protestant donne la bénédiction à la fin. Cette bénédiction consistait, m'a-t-on dit, en une courte prière à Dieu, laquelle peut se résumer en ces mots : « Que Dieu vous bénisse. »

Voilà ce qui s'est passé dans un grand nombre de villes et de villages des Etats-Unis, avec quelques variantes par ci par là; par exemple, ailleurs, c'est un ministre protestant qui fait la prière d'ouverture, un prêtre catholique qui lit les passages de la sainte Ecriture, et qui termine l'office en donnant la bénédiction.

Ayez donc la bonté de me dire ce qu'il faut penser de tout ceci. N'est-ce pas un péché pour un prêtre catholique d'y avoir pris part? N'est-ce pas là aussi du pur américanisme condamné par Léon XIII? J'ai recours aux lumières du bienveillant *Ami* pour savoir à quoi m'en tenir là-dessus et ce que je dois penser de tout cela au point de vue de l'orthodoxie.

R. — L'américanisme est une erreur doctrinale qui a été condamnée comme telle, rien de plus. Léon XIII n'a visé aucune pratique « américaine » en particulier. D'ailleurs, toute conjonction de catholiques avec des protestants n'est point à

priori chose blâmable, ni relevant nécessairement des principes de l'américanisme.

La question posée est un simple problème de coopération. Les dernières études du « Vieux Moraliste » vont nous aider à la résoudre.

Commençons par la fin. L'union des ministres des deux cultes était-elle scandaleuse *in casu* et, pour cette raison, condamnable ?

Nous ne le croyons pas. Cette réunion, avant tout patriotique, n'était qu'accidentellement religieuse. Prendre part à l'hommage rendu à la mémoire de Mac-Kinley, n'était certainement point chose de nature à donner du scandale à personne, du côté catholique. Rien dans cette pieuse assemblée n'a été dit ni fait contre l'Eglise, son dogme ou sa morale. Le voisinage de l'élément protestant n'a rien en Amérique qui puisse étonner beaucoup.

Assister à une prière faite par un ministre protestant pourrait, au premier abord, sembler une occasion plus prochaine de scandale. Tout cela dépend de la prière faite et de l'ensemble des circonstances.

Les protestants ont lu de l'Ecriture sainte, ce qui n'est point pour effaroucher les catholiques ; ils ont chanté des cantiques à signification banale probablement, point hérétiques. Où est en tout cela le motif de scandale, étant donné surtout l'esprit largement libéral qui règne aux Etats-Unis et l'inspiration patriotique prédominante qui planait sur l'assemblée et devait réunir tous les assistants dans une pensée commune de douleur et de prière pour le défunt ? Donc, rien à relever, du côté du scandale.

La coopération en elle-même était-elle mauvaise, et à éviter pour les prêtres catholiques ? Nous ne le croyons pas davantage. Ce n'était point là un *office protestant* et l'on ne peut vraiment dire qu'il y ait eu communication avec les ministres hétérodoxes *in divinis*. Il semble même qu'on a pris de part et d'autre les précautions voulues pour ne rien dire ou faire qui pût froisser personne. Cérémonie civile, en somme, civique plutôt, nullement hérétique, et dès lors, pour la conscience catholique, moralement indifférente. Rien d'*intrinsece malum*, aucun péril prochain de péchés pour personne, aucune coopération à une œuvre en soi mauvaise.

Il y aurait même eu probablement un mal vrai, une imprudence grave pour les prêtres catholiques à s'abstenir, étant donnée la bonne impression qui a dû certainement résulter sur les assistants, de la preuve qu'ils ont ainsi donnée, quoique catholiques, et même parce que catholiques, de leur loyalisme patriotique, de leur sincère attachement aux institutions de l'Etat, concrétisées dans la personne du Président assassiné.

Nous autres Européens trouverions bien quelque chose de singulier, d'insolite au moins, dans le fait de ces prières successives, de ces bénédictions données tour à tour par des protestants et des catholiques dans la même réunion. Et pourtant,

il nous arrive bien parfois de faire peut-être pire que cela quand nous prêtons le concours de notre présence sacerdotale à des cérémonies laïques bien peu recommandables par leurs circonstances. Si nous étions Américains, notre étonnement cesserait vite, surtout si nous comparions ce qui se fait là-bas avec ce que nous aurions vu faire chez nous.

On comprendrait moins que des prêtres catholiques eussent organisé d'eux-mêmes de pareilles représentations, invitant les ministres protestants à y venir comme tels. Mais ce n'est point ainsi assurément que les choses se seront passées. L'autorité civile aura pris l'initiative et invité les deux cultes à la cérémonie. La réserve prudente des protestants a dû être une condition mise par les catholiques à leur participation, et dès lors ceux-ci, assurés du caractère tolérable de l'entreprise, auront sagement conclu qu'ils ne devaient pas s'abstenir. Nous aurions été de leur avis.

Q. — A Jérusalem, lieu de ma résidence, beaucoup de femmes confectionnent ces cartes-fleurs, souvenirs des saints Lieux, qui ont dû bien souvent tomber sous vos yeux. Il y en a de plus ou moins artistiques, les unes sont faites avec un goût exquis, les autres sont des fleurs jetées quasi au hasard sur des morceaux de carton. Peu importe. Voici ma question précise :

Dans quelle catégorie d'œuvres faut-il compter, placer ces petits ouvrages ? Doit-on les classer parmi les œuvres libérales ou serviles ?

Puisque la confection des fleurs artificielles, la broderie sur canevas sont œuvres permises le dimanche, est-ce que la façon des cartes-fleurs ne peut pas leur être assimilée ?

Ici, les uns distinguent : si l'on fait ces cartes par distraction, passe-temps, ils le permettent ; les autres semblent le défendre si ce travail est fait pour motif de lucre ; d'autres enfin semblent autoriser cette occupation pendant deux, trois, quatre heures au plus.

Cependant l'intention ne peut pas changer la nature de l'œuvre. Ou ce travail est servile, et alors il est défendu pour tout le monde (nécessiteux exceptés) ; ou bien ce travail est libéral (il faut attention de l'esprit, un certain art parfois pour l'exécuter), et dans ce dernier cas il est licite pour tous.

R. — Nous ne répondrons que très brièvement à ces questions, parce que si notre correspondant veut bien se reporter au n° 4 de l'année dernière, p. 81-83, au sujet des images à découper sur papier, canevas ou bristol, il y trouvera, croyons-nous, la solution des difficultés qui l'embarrassent.

Il nous semble bien que la confection des *cartes-fleurs artistiques* doit être rangée parmi les œuvres libérales *de soi* permises le dimanche ; et que les autres, où n'importe quelles fleurs sont jetées quasi au hasard sur un morceau de carton pour y être collées, seraient plutôt *de soi* des œuvres serviles comme la confection des images de cire, des *fleurs artificielles*, que les meilleurs auteurs, Gury, Ballerini et Génicot, etc., estiment être de soi des œuvres serviles, mais légèrement serviles, s'il est permis de parler ainsi, et qui peuvent être autorisées par la coutume, surtout quand

elles sont faites en particulier, gratuitement, pour des églises.

Sans doute, disions-nous à l'article précité, *de soi* le lucre n'y fait rien, mais il peut très bien y faire quelque chose *per accidens*, surtout quand il s'agit de ces œuvres dont la classification n'est pas du tout évidente de soi. — L'intention peut également exercer une certaine influence sur cette classification. Si l'on n'a pour but que de se créer, d'exercer son esprit, de faire une œuvre pie, d'après la coutume et l'estime des hommes on serait censé ne faire qu'une œuvre libérale; tandis que, pour en revenir à nos cartes-fleurs, si on passait toute une journée ou même toute une demi-journée à ces travaux pour les vendre et y gagner sa vie, surtout quand ces travaux se font dans des ateliers ou des groupements nombreux, il y aurait péché dès le commencement, parce que, comme le disent Génicot et bien d'autres, cela serait regardé comme œuvre servile et comme métier. — Mais si les théologiens estiment qu'il faut plus de trois heures de travail pour commettre un péché mortel quand il s'agit de travaux peu pénibles, il nous semble évident qu'il en faudrait encore bien davantage quand il s'agit de ces travaux qui sont si voisins des œuvres libérales qu'ils le deviennent *en beaucoup de cas, ou qui ne sont serviles* que parce qu'on en fait un métier. Mais nous n'oserions fixer et préciser le temps nécessaire dans ce cas-là, aucun théologien, à notre connaissance, ne l'ayant fait.

Q. — Y a-t-il une traduction officielle du *Sicut erat in principio...* qui suit le *Gloria Patri*?

S'il n'y en a pas, pourriez-vous nous en donner une?

Les uns font la sainte Trinité sujet de *erat*; d'autres, avec plus de raison, semble-t-il, font de *Gloria* ce sujet.

R. — Il n'y a pas de traduction officielle.

La construction grammaticale exige qu'on fasse de *Gloria* le sujet du verbe *erat*.

Une traduction entièrement satisfaisante est difficile à donner.

La construction est elliptique; il y manque un verbe qui peut facilement se sous-entendre en latin, mais difficilement en français. La construction pleine serait :

« Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.

« Sicut erat in principio, *sit* et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum. Amen. »

Or, il est à peu près impossible de bien construire la phrase française en plaçant le verbe dans le second verset. Et en le faisant entrer dans le premier verset, on l'éloigne tellement de ses compléments que la liaison n'apparaît plus assez.

D'autre part, si nous voulons traduire le verbe *erat*, nous avons une construction qui, en français, semble ne faire qu'un seul tout du commencement, de maintenant, de toujours, et des siècles des siècles; et, en traduisant *erat* par *elle était*, nous tombons dans une faute grammaticale en

faisant représenter par le pronom *elle* le substantif *gloire* qui n'est pas précédé de l'article.

Tout bien considéré et bien pesé, voici la traduction que nous estimerions la meilleure :

« Gloire soit au Père, au Fils, et au Saint-Esprit, » ou simplement :

« Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit.

« Comme au commencement, et maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

Q. — Pour faire le signe de la croix, doit-on dire sur le front : « Au nom du Père, » — au bas de la poitrine : « et du Fils, » — sur l'épaule gauche : « et du Saint-Esprit, » — et sur l'épaule droite : « Ainsi soit-il »?

Ou bien sur le front : « Au nom, » — au bas de la poitrine : « du Père, » — sur l'épaule gauche : « et du Fils, » — sur l'épaule droite : « et du Saint-Esprit, » — et dans le vide : « Ainsi soit-il »?

Y a-t-il une manière de tenir la main pour faire le signe de la croix?

R. — De manière à la rendre plus intéressante, nous allons élargir notre réponse au delà des termes de votre question, et donner une petite étude sur le signe de la croix.

§ 1^{er}. — ORIGINE APOSTOLIQUE DU SIGNE DE LA CROIX

Les anciens Pères attestent que l'usage du signe de la croix pour se signer est d'origine apostolique. Les chrétiens, au témoignage de Tertullien (*De corona militum*, III), le faisaient dans toutes les circonstances de la vie, même les moins importantes : quand ils sortaient du lit, quand ils commençaient à s'habiller, quand ils se chaussaient (dans cette dernière circonstance, ils avaient probablement l'intention de protester contre les superstitions dont elle était accompagnée chez les païens). Ils se signaient en sortant de la maison, en y rentrant, en se mettant au bain, au lit, à table, en allumant la lampe, en s'asseyant, enfin au commencement de toutes leurs actions. Mais au début de leurs repas, ils faisaient le signe de la croix non seulement sur eux-mêmes, mais encore sur les aliments. Un poète anonyme du quatrième siècle nous apprend qu'ils le faisaient sur leurs animaux domestiques pour chasser les maladies dont ils étaient atteints. Quand ils éternuaient, les chrétiens se signaient la bouche¹.

Aussi l'enseignement catéchétique portait-il sur le signe de la croix. Saint Cyrille de Jérusalem instruisant les catéchumènes leur apprend à tracer la croix sur le front pour faire fuir et trembler Satan, et il ajoute : « Faites ce signe quand vous mangez et buvez, quand vous vous asseyez, vous levez et vous couchez, en un mot à chacune de vos actions. »

On lit également dans saint Augustin : « Si dixerimus catechumeno : Credis in Christum? Respondit : Credo, et signat se cruce. »

¹ Martigny, *Dictionnaire...*, art. *Croix* (Signe de la).

Saint Jérôme, écrivant à Démétrias et à Eustochius, rappelle l'usage de se signer souvent.

Les soldats chrétiens ne manquaient jamais de tracer le signe de la croix sur leur front avant une bataille : ce n'est qu'après cet acte religieux que les trompettes donnaient le signal du combat.

Mais c'est surtout aux grandes luttes pour le martyre que les chrétiens cherchaient dans le signe de la croix la force pour le combat. Dans les actes de sainte Afra, un païen dit de saint Narcisse et de son diacre : « Je sais qu'ils étaient chrétiens, car à tout instant ils marquaient leur front du signe de la croix. » Beaucoup de témoignages pareils se trouvent dans les actes des martyrs, et en particulier dans ceux de Théodote et des sept Vierges, qui, saisis de frayeur sur le lieu de leur supplice, se munissent du signe de la croix pour fortifier leur âme : *Perterriti, crucis signum suæ quisque fronti impressit.*

Dans le culte, nous trouvons aussi souvent le signe de la croix. « C'est par le signe de la croix, nous dit saint Augustin, que se consacre le corps du Seigneur, que les fonts du baptême sont sanctifiés, que les prêtres et les autres grades de l'Eglise sont initiés, et tout ce qui doit être sanctifié, est consacré par ce signe de la croix du Seigneur avec l'invocation du nom du Christ. »

Les fidèles se signaient aussi pendant l'exercice de la liturgie. On lit dans un vieux commentateur de saint Augustin : « Quand se lisait l'évangile, tous se levaient et faisaient le signe de la croix ; les évêques avant de prêcher, les chrétiens avant de discourir, se signaient du caractère de la croix, et ceux qui priaient étendaient les mains en forme de croix. Dans quelques églises, on se signait du signe de la croix en prononçant dans le symbole l'article *carnis resurrectionem.* »

§ 2. — MANIÈRE DE FAIRE LE SIGNE DE LA CROIX

Il y a eu quatre modes spéciaux pour tracer le signe de la croix : la croix grecque sur le front seulement ; la même croix grecque sur le front et la poitrine ; puis sur le front, la bouche et la poitrine ; enfin la croix latine telle que nous la traçons aujourd'hui.

I. CROIX GRECQUE SUR LE FRONT. — La première et la plus ancienne méthode consiste à tracer une croix grecque sur le front avec un doigt. Primitivement, c'est du front seul qu'il est question : *Frontem crucis signaculo terimus*, dit Tertullien. Nombreux sont les textes où il n'est question que du front : saint Chrysostome : *Fideles frontem illa communiunt* ; et encore : *Crucem in frontem circumferimus* ; saint Jérôme : *Ad omnem actum et ad omnem incessum manus pingat frontem.* C'était, au témoignage de saint Augustin, pour confesser publiquement le Christ et son humilité par le signe symbolique de son abaissement.

Les anciens faisaient le signe de la croix, disent les uns, avec un seul doigt de la main droite. On pense que c'était probablement le pouce, quoique les textes ne l'expliquent pas, Sophrone dit de

Julien de Bostre qu'il signa trois fois son calice *digito suo*. Sozomène rapporte la même chose de Donatus : *Signum crucis... digito cæri impressit* ; et saint Epiphane, d'un certain Joseph : *Crucis signaculum proprio suo digito vasa impressit.*

On traçait ce signe trois fois de suite, comme le font encore les Grecs et les Russes, en l'honneur de la Sainte Trinité.

La main restait étendue, selon les uns ; selon d'autres, les autres doigts étaient repliés et réunis.

On se signait toujours de la main droite, parce qu'on se sert surtout de celle-ci dans la vie ordinaire.

Il n'est dit nulle part que dans cette première période on ait prononcé des paroles en se marquant le front de la croix grecque.

II. CROIX GRECQUE SUR LA POITRINE. — Au IV^e siècle, on rencontre l'usage de se signer sur la poitrine en même temps que sur le front, surtout au moment de se mettre au lit, témoin ce passage de Prudence :

« N'oublie pas, quand, pressé par le sommeil, tu gagnes ta chaste couche, de marquer de la figure de la croix ton front et la place de ton cœur. »

Cette très ancienne forme du signe de la croix se pratique encore dans l'Eglise au commencement des Complies, qui anciennement se disaient immédiatement avant le coucher, à la lecture de l'évangile, dans les onctions du baptême et de la confirmation.

Elle est encore en usage en certains pays, surtout en Espagne.

III. CROIX GRECQUE SUR LA BOUCHE. — C'est au VI^e siècle que l'on a commencé à former une croix grecque sur la bouche, mais en même temps que sur le front et la poitrine. Cette bénédiction de soi-même par le signe de la croix a un sens théologique : c'est comme une consécration rapide et sommaire de nos pensées, de nos paroles et de nos œuvres au Dieu trois fois saint, — en même temps qu'une bénédiction du siège de notre pensée préoccupée de celle du Dieu créateur, au nom du principe de tout être, — de l'organe de la parole sensible et créée, au nom du Verbe immanent en Dieu, — du foyer de l'amour, au nom de l'amour substantiel qui réunit le Père et le Fils.

On nomme cette sorte de bénédiction la petite croix, ou la croix germanique.

IV. SIGNE DE LA CROIX EN PORTANT LA MAIN AU FRONT, A LA POITRINE ET AUX ÉPAULES. — Nous en dirons l'origine, la méthode et les paroles.

1. *Origine.* — On ne peut pas lui assigner une date certaine et les auteurs varient entre le quatrième et le douzième siècle. Il est certain que, au douzième siècle, l'usage de notre signe de croix était universel. Martigny pense que l'on ne peut remonter avant le huitième siècle, et que l'on doit cette pratique aux moines, qui l'introduisirent dans la liturgie, d'où elle se répandit parmi les fidèles. Le *Dictionnaire de la théologie catholique* admet aussi comme date le huitième siècle. Mais dom Cabrol remonte jusqu'au quatrième siècle,

au moment des luttes ariennes, et il en prend pour preuve les paroles : *Au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il*, qui sont une confession de la Trinité.

2. *Manière de le faire.* — 1^o *Comment tenir la main ?* — Les auteurs ne sont pas d'accord sur ce point.

Le Dictionnaire de la théologie catholique veut qu'on tienne la main étendue, les doigts étant réunis. C'est aussi la pensée de Martigny. Ces auteurs ont suivi la rubrique du Missel, où il est dit : « *Seipsum benedicens, vertit sacerdos ad se palmam manus dextræ et, omnibus illius digitis junctis et extensis, a fronte ad pectus et ab humero sinistro ad dextrum, signum crucis format.* » Un auteur du seizième siècle, que nous reverrons tout à l'heure, emploie des termes analogues : « *Cum sibi ipsi benedicit christianus, vertat ad se palmam manus dextræ, et omnibus illius digitis junctis et extensis, signum crucis format.* »

Didron déclare, au contraire, que le signe de la croix que l'on fait sur soi s'exécute avec la main droite, les trois premiers doigts ouverts, l'annulaire et le petit doigt fermés.

Chez les païens et les Hébreux, on bénissait déjà par trois doigts étendus : *Digitis tria thura tribus sub limine ponit.* (Ovide).

Dans l'Eglise latine, Guillaume Durand veut qu'on prenne trois doigts pour invoquer la sainte Trinité, et il cite ces paroles d'Isaïe : « *Il suspend avec trois doigts la masse de la terre.* » (Is., XL, 12).

Les Grecs pensent de même, mais ajoutent que chaque doigt symbolise une personne : le pouce, par sa force, désigne le Père éternel, le créateur, le Tout-Puissant; le grand doigt est comparé à Jésus-Christ, qui nous a rachetés et qui est, relativement à l'homme, la personne majeure de la Trinité; l'index, intermédiaire entre le grand doigt et le pouce, figure le Saint-Esprit, qui unit le Fils au Père, et qui dans les représentations de la Trinité, se place au milieu des deux autres personnes. C'est l'explication qui a été donnée en 1839 par l'archevêque de Mitra.

Il paraît que dès le temps de Durand, les jacobites et les eutychiens, assurant qu'il n'y avait qu'une seule nature dans le Christ, la nature divine, de même qu'il n'y a qu'une seule personne, ne faisaient le signe de la croix qu'avec un seul doigt.

D'après ces explications, il est plus conforme à la tradition et au symbolisme de n'employer que trois doigts pour faire le signe de la croix sur soi. Toutefois Cyprien Robert constate qu'aujourd'hui on fait le signe de la croix sur soi-même avec la main droite ouverte tout entière, plutôt qu'avec trois doigts seulement.

2^o *Où porter la main ?* — a) Dans l'Eglise latine, nous la plaçons au front; les Grecs au contraire portent les trois doigts joints d'abord à la bouche avec une profonde révérence en l'honneur de la sainte Trinité.

b) De là on trace une ligne verticale vers la poi-

trine : tout le monde l'admet; mais où faut-il s'arrêter? Durand rapporte que, de son temps, quelques-uns se signaient depuis le front jusqu'au bas, pour exprimer mystérieusement que Dieu ayant abaissé les cieux descendit en terre. Martigny dit que l'on porte la main droite du front à la poitrine, et le Dictionnaire de théologie emploie à peu près les mêmes expressions. C'est la traduction de la rubrique du Missel, *a fronte ad pectus*. Tout cela est peu précis.

Nous trouvons dans le catéchisme du diocèse de Langres une indication plus nette : il faut porter la main au-dessous de la poitrine. Cette explication est justifiée par l'enseignement des auteurs.

Le dominicain Alphonse Ciacone, pénitencier apostolique, dans un opuscule publié en 1591 à Rome et intitulé *De signis sanctissimæ crucis...*, indique par le menu la manière de faire le signe de la croix. Or, ici, il emploie un terme précis, qui ne laisse place à aucun doute : « *Primo manum dexteram ponat super frontem... Deinde super umbilicum.* »

Mgr Barbier de Montault, qui a analysé ce travail, donne comme équivalent : « La main... se porte d'abord au front, puis au ventre. » C'est ce que disent avec euphémisme les mots *au-dessous de la poitrine* qui trouvent ainsi leur justification.

c) On trace ensuite une ligne horizontale d'une épaule à l'autre; mais par quelle épaule commencer?

Aujourd'hui, on va de la gauche à la droite, dans l'Eglise latine. Jusqu'au temps d'Innocent III, on allait indifféremment d'une épaule à l'autre, et chacune de ces méthodes était justifiée par ses partisans au moyen de textes de la Sainte Ecriture. Guillaume Durand en cite plusieurs qui prouvent au moins l'ingéniosité des chercheurs de bonne volonté.

Les Grecs et les Russes vont, aujourd'hui encore, de droite à gauche pour signifier que Jésus-Christ est descendu aux enfers, est ressuscité et s'est assis à la droite du Père.

3^o *Paroles à prononcer en faisant le signe de la croix.* — a) On ne cite aucune formule pour les premiers siècles. Quand les chrétiens se signaient le front et la poitrine avec le pouce, il est probable qu'ils le faisaient en silence, comme nous le faisons encore aujourd'hui.

Avec la grande croix latine, apparaissent des formules diverses. Binterim en cite huit très anciennes, par exemple : « *Au nom de la sainte Trinité; Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ; Adjutorium nostrum in nomine Domini; Deus, in adjutorium nostrum intende, etc.* »

La formule qui semble la plus ancienne, et qui est la plus universelle, est celle que nous employons encore aujourd'hui : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.*

b) Où placer les paroles pour qu'elles correspondent avec le geste?

D'après Ciacone, qui en donne les raisons théologiques, on dit : *Au nom du Père*, pendant que

la main est sur le front ; et du Fils, quand elle est au-dessous de la poitrine ; et du Saint-Esprit, quand elle va d'une épaule à l'autre ; Ainsi soit-il, en la relevant. Voici ses paroles :

Primo manum dexteram ponat super frontem et dicat : *In nomine Patris*, quia Pater est principium totius Deitatis, ut dicit Augustinus. Deinde super umbilicum, et dicat : *Et Filii*, quia Filius æternaliter procedens a Patre descendit temporaliter in ventrem Virginis. Deinde ponat manum ad scapulam sinistram, trahens illam ad dexteram dicendo : *Et Spiritus Sancti*, quia Spiritus Sanctus procedit ut amor, et est tanquam nexus Patris et Filii, ab utroque procedens, et nos a sinistra, id est a tribulationibus hujus mundi, transire speramus ad dexteram æternæ felicitatis. Deinde elevata manu dicat : *Amen*, id est, fiat¹.

Q. — Vous avez déjà parlé d'une façon aussi docte que précise du mélange du gras et du maigre durant le carême. Mais j'ai un doute pour les idées suivantes qu'un confrère a émises devant moi.

« Le canard sauvage, disait-il, et autres oiseaux d'eau sont considérés comme maigres dans ce diocèse. Ce n'est qu'une tolérance de notre bonne mère la sainte Eglise. Tous ces animaux sont gras au fond. Alors je crois que, pendant le carême, on peut en manger, un jour permis, avec de la viande ; de même un vendredi de carême, on peut manger oiseaux d'eau et poissons. »

Que pense de cette opinion le docte *Ami* ? Le cas n'est pas rare ici et je n'ai su que répondre à une personne qui m'interrogeait. En nous disant, avant le carême, ce que vous pensez 1° de ce mélange de poissons et de canards sauvages le vendredi, et 2° de ce mélange de viande et d'oiseaux d'eau les jours gras de carême, vous nous rendrez service.

R. — Voici deux documents qui vous permettront de répondre à votre confrère et de réfuter victorieusement ses fausses appréciations.

Le premier est une déclaration de Benoît XIV datée du 8 juillet 1744 et insérée dans la Constitution *Libentissime* du 10 juillet 1745 :

Quænam sint epulæ licitæ quæ vetantur cum interdictis conjungi ? — *Respondemus* : Epulæ licitæ pro iis, quibus permissum est carnes comedere, esse carnes ipsas ; epulæ interdictas esse pisces ; adeoque utrumque simul adhiberi non posse.

La seconde est une déclaration de la S. Pénitencerie du 16 janvier 1834 :

Utrum tempore jejunii, cui licitus est usus carniū liceat miscere testea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, id est ostriche, telline, patelle, canolicchi, cappe, granchi, etc. ? — RESP. Testacea marina, quæ improprie fructus maris dicuntur, sed vulgo pisces censentur, vetari miscere cum carnibus, quoties carnis et piscium mixtio vetita est.

De ces deux documents nous tirons les trois propositions suivantes : — 1° Il n'y a que deux espèces de mets relativement à la loi du mélange de

la viande et du poisson : les mets *permis* et les mets *défendus*. En introduire une troisième espèce, où l'on placerait les mets qui ne sont ni défendus ni permis, mais dont on pourrait user à discrétion, est aller contre la lettre de la loi et contre son esprit plus encore. — 2° Il est vrai que l'estimation commune et la coutume rangent parmi les poissons des animaux qui ne sont pas à proprement parler des poissons. Ces coutumes peuvent être suivies où elles existent. — 3° Du moment où, en vertu de la coutume, un animal a été rangé parmi les poissons et qu'on en a fait usage comme d'un poisson, on ne peut en manger avec la viande le jour où celle-ci est permise. L'un ou l'autre, mais pas les deux en même temps.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Sainte Thérèse, par Henry Joly. — Un vol. in-12 de 244 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Retraite selon l'esprit de sainte Thérèse, par le P. Ferdinand de la Mère de Dieu, carme déchaussé. — Un vol. in-12 de 472 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

La vénérable servante de Dieu Anna-Maria Taigi, par le P. Gabriel Bouffier, S. J. — Un vol. in-12 de 300 p., avec portrait, 3 fr. — Paris, Retaux.

Vie de saint Martial, apôtre de l'Aquitaine, par l'abbé Arbellot, chanoine de Limoges. — Un vol. in-12 de 50 p., 1 fr. — Paris, Haton.

Vie de saint Yrieix, *Ses miracles et son culte*, par le même. — Grand in-8 de VIII-96 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Haton.

Un compagnon du P. Lacordaire. *Vie du P. M. Ambroise Polton*, par le P. Ignace Body. — Un vol. in-8 de 480 p., illustré de nombreuses gravures, 4 fr. — Paris, Téqui.

I. — M. Joly, ancien professeur de philosophie aux Facultés officielles et au Collège de France, est de longue date un fervent de sainte Thérèse. Elle fut incomparablement la plus pénétrante psychologue de son sexe ; et c'est elle, on s'en souvient, qui a fourni déjà à M. Joly la matière des plus fortes pages de sa *Psychologie des saints*.

Aussi, à ceux qui voudront suivre, dans un raccourci clair, méthodique et tout pénétré de ferveur, le développement de la vie mystique en sainte Thérèse, ne saurait-on trop recommander les chapitres III et IV de la nouvelle Vie (p. 38-96).

Quant à la biographie même de la sainte et à son œuvre réformatrice, tout a été étudié, scruté par le menu et repose sur des documents absolument sûrs, sur des travaux peu connus jusqu'aujourd'hui, sur une enquête consciencieuse poursuivie par l'auteur lui-même à Avila, à Salamanque, à Alba de Tormès, etc. Et de tout cela M. Joly a dégagé le portrait de la grande Carmélite dans la plus vivante, la plus chaude et la plus colorée des lumières.

II. — L'Eglise, dans la collecte de la messe, met presque sainte Thérèse au rang des docteurs : *Cœlestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur*. — Aussi, les personnes qui n'ont pas le temps ou le don d'étudier

¹ Nous avons analysé les ouvrages suivants : Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, art. *Croix* (Signe de la) ; — Dom Cabrol, *Le livre de la prière antique*, p. 180 ; — Goschler, *Dictionnaire de la théologie cath.*, art. *Croix* (Signe de la) ; — Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. VII, p. 75 ; — Didron, *Histoire de Dieu*, p. 413-420 ; — Cyprien Robert, *Cours d'hieroglyph. chr.*, etc.

sainte Thérèse dans ses œuvres mêmes, devront-elles s'estimer fortunées de s'assimiler la substance de cette « doctrine céleste » à travers les trente-trois méditations que le P. Ferdinand leur offre avec une force et une suavité dont la sainte seule a pu lui communiquer le secret.

III. — La cause de la vénérable Anna-Maria Taigi, introduite solennellement en 1863, vient d'être reprise avec une nouvelle activité. C'est une des causes les plus extraordinaires certainement du XIX^e siècle, la cause d'une femme du peuple, mariée à un homme du peuple, pauvre, chargée des soins d'une famille, ne trouvant de quoi se nourrir, elle et les siens, que dans le travail de ses mains, « choisie de Dieu, dit le décret de 1863, pour lui attirer des âmes, pour être une victime d'expiation, un obstacle aux trames des impies et détourner les malheurs par ses prières, » modèle de simplicité chrétienne offert à tous, et offert dans une langue elle-même très simple, sans fard ni réticence, qui ne nous laisse pas ignorer les faiblesses de vanité et de coquetterie où la servante de Dieu se trouva prise aux environs de sa quinzième année.

IV. — Le regretté chanoine Arbellot fut, de son vivant, un vigoureux champion de nos traditions ecclésiastiques d'Aquitaine à l'encontre de MM. Duchesne et C^{ie}. Le *Saint Martial* posthume qui vient d'être publié se présente à nous dépourvu de tout appareil de polémique. L'auteur y résume, avec un parfum de piété qui attache, les données authentiques de la tradition sur le saint qui lui est cher, issu, comme saint Paul, de la tribu de Benjamin, le petit enfant que Notre-Seigneur montra à ses apôtres comme un modèle de simplicité, probablement aussi l'enfant qui portait les pains et les poissons au miracle de la multiplication, compagnon ensuite de saint Pierre à Antioche et à Rome, envoyé enfin dans les Gaules, où il conquiert le titre d'apôtre de l'Aquitaine et fonda le siège épiscopal de Limoges.

Excellente petite Vie de Saint à faire lire à tous ceux qui ont gardé quelque culte de nos plus vénérables traditions.

V. — Du même auteur, une *Vie de saint Yrieix*, fondateur du monastère d'Attane en Limousin, chancelier du roi franc Théodebert, l'un des grands thaumaturges du VI^e siècle († 591), l'un de ces moines héroïques qui partagent avec les évêques l'honneur d'avoir façonné la France chrétienne. « Ils ont changé en vertus les vices de nos ancêtres, s'écrie Mgr Freppel dans son inoubliable discours sur le rôle de l'épiscopat dans l'histoire de France; ils ont façonné l'âme de la France, en la pliant aux préceptes de l'Evangile; ils lui ont fait ce tempérament généreux qui devait la rendre capable de si grandes choses; et lorsqu'à travers tant de siècles on se reporte vers ces temps reculés où s'élaborait lentement notre civilisation chrétienne, on y retrouve partout, comme instrument ou comme force d'impulsion, la main et le cœur des évêques » et des moines de nos vieilles abbayes, pépinières elles-mêmes d'évêques.

VI. — La *Vie* du P. Potton est la vie d'un des plus éminents religieux de l'Ordre dominicain en France au XIX^e siècle, né à Lyon en 1824, élève, distingué entre tant d'autres, de l'abbé Noiroi, entré ensuite dans la maison de soieries à la tête de laquelle était son père, bouleversé profondément dans son cœur par la Révolution de 1848, mis en contact pour la première fois avec les misères et l'ignorance du peuple, trouvant dans ce généreux apostolat la grâce de la vocation religieuse, novice en 1850, puis successivement professeur, maître des novices, et à trois reprises provincial de la province de Lyon, réorganisateur des Constitutions de l'Ordre de Saint-Dominique et des religieuses dominicaines, régulateur de l'Œuvre du *Rosaire vivant* en 1877, créateur des chaires de théologie dogmatique aux Universités naissantes de Lyon et d'Angers, etc., † 1898.

Vie féconde autant que simple, accueillie avec un empressement rare dans le monde de ceux qui concourent le P. Potton (la première édition, 2500 exemplaires, fut souscrite avant même l'impression), et qui ne sera certainement pas jugée moins intéressante ni moins édifiante par tous ceux qui aiment à suivre le progrès de la vie religieuse et le développement de la piété en France.

Spiritualité et Immortalité, par V. Bernies, docteur en théologie, docteur-agrégé en philosophie de l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-8 de VIII-494 p., 5 f., franco 5 f. 50. — Paris, Bloud.

Ce travail est une thèse de doctorat en philosophie, qui fut présentée à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris.

L'auteur entend ne pas se contenter de preuves d'ordre sentimental et ne pas faire reposer la solution du problème de notre destinée uniquement sur de poétiques aspirations et de fugitives émotions. Tout son livre tend à réagir contre le recours à la « croyance » pour fonder l'immortalité.

Sa méthode, pour être éminemment dans l'esprit de la tradition, ne s'enrichit pas moins des procédés de la science moderne; et l'on trouvera ici une analyse extrêmement fouillée et précise de l'activité psychique.

C'est cette analyse qui est à la base de la thèse, et c'est sur elle que l'auteur développe tout son plan : « Les manifestations de notre activité intellectuelle et volontaire sont spirituelles; donc, la source de ces opérations est également spirituelle; — ce sont là des phénomènes; donc ils supposent une substance. D'où réalité d'une substance spirituelle, de soi indestructible et nécessairement immortelle.

Mais, sur tout cet appareil philosophique et scientifique, l'auteur a jeté le charme entraînant d'un style chaud et coloré, tout en mouvement et en ardeur de conviction.

Le gouvernement de l'Eglise, par l'abbé Lafarge, du clergé d'Orléans. — *Droit privé*. — Un vol. in-8 de xv-617 pages, 7 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Comme Mgr Touchet, nous ne voudrions point faire nôtres tels aperçus ou telles divisions de cet ouvrage. Malgré cela, nous croyons qu'il rendra service aux laïques pour lesquels il a été spécialement composé. L'auteur avait déjà, dans un premier volume, traité, avec le même esprit et pour le même but, la matière du *Droit public* de l'Eglise. Le tome que nous annonçons aujourd'hui, consacré au droit canonique proprement dit, en est donc la suite naturelle et le complément. Encore une fois, s'il est vrai que des canonistes de profession y pourraient trouver à redire, il est vrai aussi que, au point de vue où s'est placé l'auteur, c'est une œuvre qui n'est point sans valeur et pourra rendre de bons services. Rien n'est plus ignoré de nos modernes catholiques intelligents, que la nature du droit ecclésiastique, pourtant si indispensable à qui veut bien comprendre et sainement juger la diplomatie et le gouvernement intérieur de la société catholique. M. Lafarge a tenté là une vulgarisation qui mérite d'être encouragée; nous lui souhaitons le meilleur succès.

Compendium Juris Canonici (De personis), auct. J.-N. Gignac. — Un vol. in-8 de 520 pages. — Québec, Garneau.

L'auteur de ce nouveau *Compendium*, d'ailleurs excellent sous beaucoup de rapports, ne devra s'en prendre qu'à lui-même si son livre a quelque peine à franchir les limites du Canada, et surtout du diocèse de Québec, pour lequel il a été très spécialement composé. Trop spécialement, à notre avis. Si au lieu de fonder la législation locale dans son texte courant, il l'avait mise à part en appendice, comme l'a fait par exemple Deshayes dans son précieux *Memento juris*, pour le droit français, le caractère plus universel et cosmopolite de l'ouvrage l'aurait rendu plus facilement utilisable sous toutes les latitudes.

Malgré cette critique, toute de forme, et qui ne vise qu'un défaut de méthode — au point de vue des étrangers seulement, — ce *Compendium* a de la valeur comme manuel classique de droit. Il est fort clairement écrit, très bien divisé. La disposition typographique des titres en est aussi très heureusement entendue.

M. Gignac use beaucoup des *Prælectiones* de M. Icard de Saint-Sulpice, ce qui ne l'empêche point de puiser ailleurs aussi à l'occasion, aux meilleures et plus récentes sources ultramontaines.

Nous aurions aimé voir les traités de *Legibus* et de *Consuetudine* mis en préliminaires d'introduction au droit, plutôt que dans le traité de *Romano Pontifice* où ils sont en bonne place tout de même si l'on veut, mais, semble-t-il, pas à la meilleure.

M. Gignac continuera sans doute cette œuvre qui ne nous donne encore que le *De Personis*. Nous accueillerons et recommanderons volontiers la suite, surtout si la bibliographie est plus riche encore. L'auteur paraît assez érudit pour qu'on lui demande de se montrer généreux en nous communiquant la plus large part possible de *thesauro suo*.

L'œuvre des vocations, ou la question vitale du recrutement, par H. Rousseau, Pr. S. M. — Un vol. in-8 de 300 pages. — Paris, Lecoffre.

A répandre dans le clergé pastoral, à recommander au personnel dirigeant des séminaires. Le recrutement ecclésiastique subit une crise inquiétante à l'heure actuelle, plus encore peut-être quant à la valeur que quant au nombre des jeunes clercs. Il serait trop long d'étudier ici les causes de ce fâcheux phénomène, en grande partie dû aux bouleversements politiques, pédagogiques et militaires de ces derniers temps. On lira là-dessus des pages fort intéressantes dans le livre de M. Rousseau. On y lira aussi avec grand fruit les excellentes considérations morales et ascétiques où il traite de l'art de provoquer et d'entretenir les vocations, ainsi qu'une bonne dissertation théologique sur l'obligation de répondre à l'appel de Dieu. Nos chers clients de l'*Ami* savent l'importance absolument majeure de l'œuvre de notre recrutement. Voilà pour eux un bon guide, aussi riche en lumières doctrinales qu'en prudents conseils d'ordre pratique.

Traité de la véritable oraison, par le P. Massoulié, O. P. suivi des *Etats d'oraison*, du P. Rousseau, O. P., le tout édité par le P. Rousset, O. P. — 2 vol. gr. in-18 de 250 et 300 pages de la collection *Bibliothèque ascétique dominicaine*. — Paris, Lethielleux. — Prix : 4 fr.

Bonne fortune pour les amis et curieux de la théologie ascétique et mystique. Ils connaissent la haute valeur des ouvrages du P. Massoulié, un des meilleurs et plus sûrs maîtres du genre. Son *Traité de l'oraison* était devenu rare. Il méritait d'être réimprimé, voilà qui est fait, et dans une très jolie édition sous tous rapports.

Un peu moins connu, quoique de grande valeur aussi, le P. Rousseau, du même ordre. Son traité des *Etats de l'oraison* est une perle. Il était tout naturel qu'on le joignît à celui du P. Massoulié dont il fait le meilleur complément.

Ces deux ouvrages sont presque d'égale étendue. Le premier volume est occupé par le P. Massoulié, et le second presque entier par le P. Rousseau.

Deux excellents livres à recommander chaudement, et en toute sécurité, non seulement aux théoriciens de la mystique qui trouveront là plus de clarté qu'on n'en rencontre ordinairement, mais aussi aux âmes pieuses un peu avancées que cette étude, fort pratique en somme, surtout chez le P. Rousseau, mettra en garde contre les périls de la fausse oraison, en leur ouvrant largement la route qui conduit à la vraie, à celle qui se tient à égale distance d'une naturalisme présomptueux et d'une indifférence quiétiste compromettante. Excellente publication, pour les théologiens et les directeurs d'âmes disposées à entrer dans les voies d'une ascétique supérieure.

Le Savant catholique. Discours prononcé à l'église des Carmes en la fête de saint Pierre, patron de l'Institut catholique, par le P. Sertillanges. — In-8 de 22 p. — Paris, bureaux de la *Revue Thomiste*.

Foi et Courage. Discours par le P. Bouvier, S. J. — In-8 de 32 p., 0 fr. 50. — Paris, Retaux.

La chaire contemporaine en France.

Conférence par l'abbé Jacques Meyers, professeur à l'Athénée. — In-8 de 50 p. — Luxembourg, imprimerie Joseph Beffort.

Simple discours sur le rôle de la France,

par A.-L. C., ancien élève du collège de Saint-Dizier. — Plaquette in-16 de 68 p., 0 fr. 75. — Langres, imprimerie Maitrier et Courtot.

Catholicisme et Protestantisme.

— In-12 de 24 p. — Liège, imprimerie Demarteau, rue Saint-Michel, 8.

La vocation et la vie d'un curé de vil-

lage, par Mgr Blampignon, ancien professeur à la Sorbonne. — Plaquette in-18 de 92 p., 0 fr. 75. — Paris, Téqu.

L'enseignement des langues vivantes

dans les collèges, par R. Horner, professeur à l'Université catholique de Fribourg (Suisse). — In-8 de 86 p. — Fribourg, Imprimerie catholique suisse.

L'Etat c'est nous.

— In-16 de 136 p. — Paris, Maison de la Bonne Presse, rue Bayard, 5.

I. — Le P. Laberthonnière, dans son épître du 20 septembre 1901, nous invitait à lire le discours du P. Sertillanges, prononcé dans la chapelle des Carmes, et publié par le « *Clergé français* » dans son n° du 15 août 1901.

A l'invitation d'un si docte personnage nous ne pouvions que répondre avec un empressement docile ; et à notre tour nous invitons tous nos lecteurs à lire le discours du P. Sertillanges, non pas dans la *Revue du Clergé Français*, mais dans l'édition elle-même qu'en a donnée l'orateur et distingué professeur, aux bureaux de la *Revue Thomiste* (Paris, faubourg Saint-Honoré, 222).

Ce discours se propose de rappeler aux sâvants catholiques les vertus, ou au moins quelques-unes des vertus intellectuelles et morales nécessaires à l'accomplissement de leur mission ; et il les groupe sous deux chefs : 1° *esprit de respect* ; 2° *esprit de sage liberté*. D'où deux parties dans le discours.

Or, de ces deux parties, on ne trouverait que la seconde dans le « *Clergé français*. » C'est probablement la plus chère au P. Laberthonnière. Pour nous, l'une ne nous semble pas séparable de l'autre ; et omettre la lecture de la première, c'est risquer très fort de ne pas comprendre « sagement » la seconde. L'« esprit de sage liberté » n'est vraiment « sage », il n'a son sens et ne déploie son activité saine que s'il s'appuie sur l'« esprit de respect. »

Et c'est pourquoi c'est sur l'*esprit de respect* que le P. Sertillanges ouvre son discours.

Et nos lecteurs, qui tiendront à méditer, à pénétrer ces fortes pages, suivront la marche même des idées de l'auteur, et commenceront, eux aussi, par le commencement.

II. — *Foi et courage* est le discours prononcé par le P. Bouvier à la clôture du Congrès eucharistique d'Angers (7 septembre 1901). C'est une parole d'espérance vibrante ; mais c'est aussi une parole d'avertissement. Le P. Bouvier y donne des éloges mérités ; mais il rappelle aussi certaines vérités d'autant plus opportunes que plusieurs seraient exposés à les tenir en oubli.

III. — Il est toujours particulièrement agréable d'entendre louer son pays à l'étranger. Mais le Luxembourg est-il vraiment pour nous l'étranger ? Non certainement ; aucun des Français qui visitent chaque année cette terre hospitalière autant que pittoresque, ne s'y sent dépaycé.

Mais ce n'est pas seulement par son origine luxembourgeoise que l'étude de M. l'abbé Meyers nous a captivés. On y trouvera, du développement de l'éloquence religieuse en France, au cours du siècle écoulé, un tableau très clair et très vivant, tout en harmonie et en lumière, et avec cela, complet : tout y est. Ça et là, les réserves de l'auteur, quand il en doit faire, sont un peu timides. On croit sentir qu'il a peur de faire un faux pas sur un terrain qui n'est pas pour lui le sol natal. Mais cette modestie même est un charme de plus ; et puis, elle laisse suffisamment tout entendre.

IV. — La modestie pourtant a ses bornes ; et le jeune penseur qui nous adresse ce *Simple discours sur le*

roûle de la France ne devra plus, une autre fois, se voiler sous ces initiales A.-L. C. qui désormais nous seront chères et ne sortiront plus de notre mémoire ni de notre cœur. C'est une exquise philosophie de notre rôle national que l'on goûtera dans ces pages, écrites avec un entrain, une chaleur de conviction, une décision, une franchise d'allure qui révèlent une âme jeune mais très mûrie déjà et maîtresse d'elle-même et de sa pensée.

Les peuples comme les individus se répartissent en dirigeants et dirigés. Or, parmi les peuples dirigeants, il y en a un que toutes les indications naturelles et providentielles désignent comme le peuple généralissime : c'est la France. La France est-elle restée fidèle à sa mission de nation dirigeante ?

Quand les classes dirigeantes cessent de diriger, elles se déclassent. Quand les classes dirigées prétendent diriger à leur tour, elles se déclassent également. Seulement, dans le premier cas, on se décline par en bas ; dans le second, par en haut, mais cette élévation factice elle-même est nécessairement suivie d'un effondrement.

Les peuples se déclassent comme les individus. Aujourd'hui, la France est déclassée, et par en bas ; les races germaniques ont tâché à prendre sa place, et se sont déclassées par en haut. Mais leur grandeur n'est que d'emprunt et ne tient pas. Elles n'ont jamais orienté le monde vers un progrès authentique. Tous les vrais progrès se sont accomplis par nous. Elles nous ont suivis, souvent pour nous dépouiller ; elles ne nous ont jamais devancés. A les suivre aujourd'hui, le monde ne peut que courir à la décadence et à la déchéance. Depuis qu'elles se sont hissées au premier plan, qu'est devenu le goût ? où en sont les lettres et les arts ? où ne s'est pas égarée la science et la philosophie ? qu'est-ce que cet idéal de civilisation brutale, impitoyable, qu'elles nous ont fait ? où s'est réfugié cet instinct de charité sociale autrefois si secourable aux humbles ? et si quelque chose rayonne encore sur le monde de l'esprit d'apostolat et d'expansion morale et civilisatrice, n'est-ce pas en France qu'en est le foyer ?

La nature a fait des Anglais des gens pratiques, des gens chez qui l'idéal est subordonné au matériel : c'est précisément l'indice providentiel qu'ils sont destinés à être dirigés. Nous de notre côté, si nous sommes des gens d'idéal, c'est que notre vocation est d'être dirigeants. Et parce que l'idéal est le fond de notre nature et qu'un être ne se développe pas à rebours de sa nature, il s'ensuit que notre prospérité matérielle elle-même est subordonnée à notre culte de l'idéal. Evoluons dans le cadre d'idéal que nous a tracé la nature, et tout nous viendra par surcroît. Hors de là nous ne pouvons que végéter.

Voilà les idées que vous trouverez développées avec un bon sens admirablement alerte et piquant et étayées de nombreuses applications historiques à travers les soixantes pages de notre *Discours*.

En manière d'application historique, lisez par exemple, à la page 33, ces lignes sur Charlemagne, dont nous vous laissons le soin de tirer les conclusions politiques les plus opportunes et les plus actuelles :

« Ce qui me charme, c'est qu'en Charlemagne je reconnais la France, la vraie. Plus je fixe mes regards sur lui, plus je vois que ce n'est pas lui qui a gouverné le pays, mais le pays qui s'est gouverné par lui. Tous les instincts, toutes les énergies, toutes les aspirations de notre race se sont concentrés sur Charlemagne, et comme il avait du génie le regard pénétrant et la force agissante, son passage parmi nous est demeuré impérisable, en fondant une œuvre véritablement nationale. Jamais suffrage universel n'a produit une pareille harmonie entre peuples et gouvernants. On conçoit dès lors que ce faisceau des forces nationales agissant spontanément et de concert dans un sens naturel ait produit des merveilles de grandeur et de solidité. Car l'œuvre de Charlemagne n'a pas consisté à fonder une dynastie ; elle n'a pas consisté davantage à fonder un immense empire ; son unique but a été de faire marcher un peuple dans le sens de ses aptitudes et de son caractère..., de permettre aux forces vives de la nation de se faire jour, de s'affirmer et d'agir... »

Comme la Révolution nous a changé tout cela !

V. — *Catholicisme et Protestantisme* est une excellente brochure à répandre en réponse à la propagande protestante, qui inonde nos pays catholiques de livres et typographies de tout format. On y trouvera des solutions familières et topiques aux objections populaires et rengaines protestantes.

VI. — Mes excellents confrères, lisez la *Vocation et la*

vie d'un curé de village. C'est pur, c'est frais, c'est fleuri, c'est un printemps, c'est une aurore. C'est notre histoire à tous, ou du moins ce doit l'être. Les gens positifs diront que c'est de la poésie. Mais Aristote a été créé et mis au monde pour leur signifier que la poésie est plus vraie que l'histoire. Aristote n'eût-il transmis que ce mot à la postérité, il suffirait à son immortalité philosophique.

VII. — M. Horner, professeur de pédagogie à l'Université catholique de Fribourg et dont nous sommes toujours heureux de parler, passe en revue cette fois les diverses méthodes usitées ou préconisées pour l'enseignement, si infructueux jusqu'aujourd'hui, des langues vivantes : méthode grammaticale, méthodes mnémotechniques à l'imitation de Lancelot ou de Moigno, méthode des phrases-types, méthode Marcel ou l'insuffisance de la logique abstraite en matière pédagogique, et diverses autres, pour arriver à la méthode *intuitive*, celle qui est la plus prônée aujourd'hui parce qu'elle se rapproche le plus de la « méthode » *maternelle*.

La question de la méthode à fixer à nos pauvres enfants n'est pas tout. Il faudrait d'abord se préoccuper de la formation des professeurs eux-mêmes ; et c'est peut-être de professeurs que l'on manque le plus. N'a-t-on pas vu confier des cours de langues vivantes à des professeurs pris au hasard dont on voulait simplement compléter l'horaire ?

Une excellente « méthode » de formation pour les professeurs, ce serait un séjour à cette jeune Université de Fribourg, qui est installée à merveille au point de jonction des races et des langues latines et germaniques et qui jusqu'aujourd'hui s'est vue trop délaissée par les étudiants de France. Si nous continuons à nous en désintéresser ainsi, les Allemands sont en passe d'en recueillir tout le bénéfice.

VIII. — *L'Etat c'est nous* est la plus forte, la plus documentée, la plus saisissante brochure de propagande que vous puissiez jeter à la tête de la franc-maçonnerie. Ce titre même *L'Etat c'est nous* est un mot du F... Geyer au Convent maçonnique de 1898. Vous apprendrez, dans ces pages, jusqu'où va l'esprit de domination, de tyrannie et d'intolérance de la franc-maçonnerie, et comment surtout elle s'est organisée en *grande agence électorale* qui enserrera la France dans un cercle de fer. Vous ne copierez pas ces procédés, auxquels la plus relâchée des morales congréganistes ne saurait souscrire ; mais il faut les connaître pour en briser les rouages et glisser quelques rayons de lumière chrétienne à travers ces ténèbres.

En Méditerranée. Promenades d'Histoire et d'Art, par Charles Diehl, correspondant de l'Institut, chargé de Cours à la Faculté des Lettres de Paris. — Un vol. in-12 de 286 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Nous avons analysé déjà, dans une de nos *Causeries* (*Ami* 1901, p. 819), une des études qui composent ce livre : *Villes mortes d'Orient, l'art français à Chypre et à Rhodes* ; et ce que nous en avons dit suffit à révéler à nos lecteurs le charme doux et profond que M. Charles Diehl sait répandre sur toute cette érudition, sur cette évocation de toutes ces choses anciennes mais toujours si vivantes et si prestigieuses qui ont fait de la Méditerranée, dès l'antiquité, le centre de la civilisation païenne, puis dans les temps chrétiens et dans la prédestination divine, le centre de la civilisation chrétienne : Jérusalem, Constantinople, l'Orient latin, la France en Orient, la *Sainte-Montagne* de l'Athos et le monachisme grec, la culture byzantine, les familles de Delphes et toute la civilisation de la Grèce païenne se développant autour de Delphes, Spalato et le palais de Dioclétien, Salone son berceau et la capitale de la Dalmatie romaine, l'une des plus riches et des plus florissantes villes du monde romain, en ruines depuis des siècles, mais en ruines qui, sous l'habile et tenace exploration de Mgr Bulitch, le « De Rossi de la Dalmatie », ont rendu au jour quelques-uns des monuments les plus remarquables du christianisme naissant...

Tout cela, dit sous forme de souvenirs de voyage, en manière de « promenades », avec la bonne grâce souriante d'un causeur qui se sent comme chez lui parmi toutes ces choses d'autrefois et vous fait les honneurs de son domaine, non sans vous illustrer l'antiquité par

des rapprochements, des allusions qui sont bien d'aujourd'hui et vous donnent l'illusion de vous trouver, vous aussi, en pays connu et presque familier.

Tels chapitres d'ailleurs, consacrés aux « Slaves de l'Adriatique », à la « Bosnie-Herzégovine », traitent de sujets absolument modernes et contemporains, vous font pénétrer au vif de cette question des nationalités dont nous vous avons souvent entretenus déjà (et dernièrement en 1901, p. 833-840, 1054-1062), et, en Bosnie par exemple, vous ouvrent les jours les plus ensoleillés sur la « résurrection d'un peuple » après plus de quatre siècles d'étouffement turc.

Une maison bien tenue. Conseils aux jeunes maîtresses de maison, par M^{me} Marie Delorme. — Un vol. in-12 de 280 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Les divers chapitres dont se compose ce livre (maison, table, service, domestiques, réceptions, approvisionnement, déménagements, budget, etc.), ne se bornent pas à donner des recettes ou règles d'économie domestique. On y trouvera, sous une forme claire, vive, aimable, spirituelle, les utiles directions qui permettent, dans tous les milieux, dans toutes les circonstances, d'assurer la bonne tenue de la maison, le bien-être, le repos, la joie de ceux qui l'habitent et de ceux qu'on y reçoit, suivant le précepte de Brillat-Savarin :

« *Convier quelqu'un, c'est se charger de son bonheur pendant tout le temps qu'il est sous votre toit.* »

N'est-ce pas là tout l'art de « recevoir » ?

L'auteur a habité tour à tour Paris, les villes de province et la campagne, et excelle à prévoir les situations et les cas les plus variés.

Il y a là quantité de détails très utiles pour tout le monde, et très intéressants aussi. Mais nous recommandons surtout ce volume à l'attention de ceux de nos lecteurs qui ont à s'occuper de jeunes filles. Il faut être au courant des petites préoccupations de ces fillettes ; il faut s'y intéresser (c'est-à-dire, en avoir l'air). Vous en prendrez texte pour glisser à des sujets plus graves. Vous verserez un peu d'esprit surnaturel sur toutes ces choses, qui ne doivent pas plus que le reste, être laïcisées : *Sive manducatis sive bibitis sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Et quand vous aurez à parler à votre petit monde de simplicité, d'amabilité, de modestie, d'affabilité, de condescendance, de toutes ces petites vertus que l'on qualifie petites peut-être pour s'en dispenser plus aisément et qui, en somme, sont les plus usuelles, les plus sociales, les plus pratiques donc et les plus nécessaires, le petit volume de M^{me} Marie Delorme vous permettra de saupoudrer de traits vivants, agréables, piquants sans cesser d'être aimables, vos ordinaires homélies. Et sur vos lèvres auxquelles votre gentil auditoire se suspendra avec une ferveur inédite, *Maison bien tenue* deviendra un commentaire très orthodoxe et très surnaturel de cet autre mot de saint Paul : *Quaecumque amabilia, quaecumque bonæ famæ, ... hæc cogitate*. (Philipp., iv, 8).

Mgr Midon, évêque d'Osaka, par l'abbé Marin. — Un vol. in-8 de xvi-360 p., 5 fr. — Paris, Lethielleux.

Biographie d'un remarquable apôtre des missions du Japon qui, outre les amis de Mgr Midon, pourra grandement intéresser par une foule de détails curieux et piquants tout ceux qui aiment suivre le développement des missions catholiques en Extrême-Orient. Le livre est bien conçu, rempli de faits, écrit par un ami qui sait aussi être un historien.

Histoire abrégée de l'Eglise catholique, par le chanoine F. Labis. — Un fort vol. in-8 de 714 pages. — Paris et Tournai, Casterman.

Ce n'est point encore là le manuel de nos rêves en fait d'histoire ecclésiastique. L'auteur ne s'y montre ni assez méfiant à l'endroit des légendes traditionnelles, ni assez soucieux des récents travaux de la critique historique, surtout en ce qui concerne les antiquités chrétiennes.

Peu ou pas de sources ni de références bibliographiques susceptibles d'aider dans leur étude les travailleurs de l'histoire qui aimeraient creuser un peu à l'occasion les problèmes de leur auteur.

M. le chanoine Labis s'est beaucoup inspiré de l'histoire des Papes d'Andisio. On peut regretter qu'il n'ait pas mis davantage à contribution celle de Pastor.

Sous le bénéfice de ces réserves nous donnerions volontiers une place fort honorable à cette nouvelle histoire, parmi nos manuels contemporains conçus dans le même esprit et d'après la même ancienne méthode.

C'est convenablement divisé, assez complet en somme, et interprété toujours d'après les inspirations d'un saine orthodoxie catholique.

Les manifestations du beau dans la nature, par le P. J. Souben, O. S. B. — Un vol. in-12 de 326 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Le P. Souben n'est pas un inconnu pour les lecteurs de *l'Ami du Clergé*. Dernièrement encore, nous présentions ici avec éloges son si curieux et artistique volume sur *l'Esthétique du dogme*. Cette fois, l'auteur s'est lancé en pleine esthétique générale et c'est sous une forme nouvelle qu'il nous donne en réalité un vrai traité du beau, non pas théorique ni classique, mais appliqué, et tout entier consacré aux diverses manifestations du beau dans la nature créée.

Le P. Souben a beaucoup lu et beaucoup observé ; il est, de plus, homme de science érudite, et artiste par tempérament. Aux observations poétiques des Saussure, Buffon, Bernardin de Saint-Pierre, Châteaubriand, Humboldt, — ces gourmets délicats du beau dans la nature, — il ajoute les siennes, qui ne manquent ni de nouveauté ni de valeur esthétique.

A vrai dire, les divers chapitres de ce volume sont plutôt des méditations libres, des envolées symboliques, rendues en bon style, au courant de l'impression du moment, qu'une étude suivie et synthétique au service d'une théorie *a priori* sur le beau. Ils n'en sont pas moins agréables à lire, encore que l'esprit, moins instruit que charmé, n'y trouve point matière à formuler des conclusions, qui n'étaient d'ailleurs point dans les intentions de l'auteur ; à moins toutefois qu'on ne veuille tenir pour clef de voûte de cette apothéose du beau dans les créatures l'étude finale, merveilleusement brochée, consacrée à l'Auteur de la nature.

Le P. Souben est trop théologien et homme d'art pratique pour ne pas avoir eu la pensée de donner à son livre le complément qu'il réclame : « Manifestations du beau dans l'ordre surnaturel. » Le beau naturel est chose digne de contemplation sublime pour l'homme. Soit ! Mais, pour le chrétien artiste, ce cadre est trop étroit. L'au-delà de la grâce et de la gloire ouvre à son intelligence des perspectives autrement belles et pénétrantes, surtout quand on y voit la continuation et comme la consommation de ce que le beau naturel a nécessairement de contingent, de fugitif, et pour tout dire d'un mot, de trop court.

Au fait, le P. Souben nous permettra de lui demander pourquoi le beau sensible seul paraît l'avoir préoccupé dans son travail ? N'y a-t-il donc de beau naturel que pour les sens, et le beau de l'idée, sous tous ses aspects universels et absolus, n'est-il point plus pur encore et plus vivifiant aliment pour le goût du beau chez l'homme raisonnable ?

Espérons que l'auteur nous donnera la suite « surnaturelle de son esthétique. » Il est homme à pouvoir aborder avec succès un pareil sujet.

Voici l'intitulé des chapitres du présent volume : La lumière et la couleur. — L'air et l'eau. — Le terrain. — Le cristal. — La vie. — La flore. — La faune. — Les saisons. — L'homme. — Les races humaines. — L'homme et la nature. — L'Auteur de la nature.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 januarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LVII. — Tolerando

1^o Tolérance négative

REQUÊTE RESPECTUEUSE AUX MAÎTRES DE LA MORALE. — DES QUATRE FACES DU PRÉCEPT DE LA CHARITÉ *in proximum*. — ÉGOÏSME ET HÉROÏSME. — QUELQUES RÈGLES DE LA TOLÉRANCE. — SAVOIR, POUVOIR ET DEVOIR.

Nous voici enfin arrivés à l'un des plus difficiles et au plus utile peut-être de tous les chapitres de la morale. Je dis « enfin », car il y a longtemps que j'aurais voulu m'en expliquer. Là est la clef de bien des énigmes que nous n'avons pu encore complètement déchiffrer, là surtout le dernier et capital élément de solution du problème, malheureusement pour nous trop pratique, de la coopération.

Pour le dire en toute franchise comme je le pense, je m'étonne de ne trouver à peu près nulle part, ni dans nos philosophies, ni dans nos manuels ou grands traités de morale, une étude à part, complète et solide, sur la *théorie de la tolérance*.

Il est étrange, en vérité, qu'on nous parle si peu ou si superficiellement des choses que nous avons le plus besoin de très bien connaître, des choses d'utilité courante perpétuelle. Est-ce parce qu'elles sont banales qu'on les néglige ? Faux calcul ! C'est toujours sur les vérités banales qu'on se trompe le plus aisément, et c'est de nos erreurs banales que découlent en pratique les plus fâcheuses conséquences.

La tolérance se glisse partout, envahit tous les domaines de l'action privée et publique. Tolérance, la diplomatie politique ; tolérance, le silence voulu de ceux qui se taisent quand ils devraient parler ; tolérance, l'attitude du laisser faire inerte en face du mal qui se commet autour de nous ; tolérance, le respect des doctrines fausses et la

bienveillance à l'égard des mécréants ; tolérance, le terrain abandonné au jeu sans frein de la liberté de l'erreur et du mal sous toutes ses formes privées et publiques ; question de tolérance, en un mot, presque toujours, le cas de conscience que soulève à tout instant le fait de notre participation au péché d'autrui par *coopération* ou *occasion*.

Est-il, au point de vue apologétique de l'histoire et du dogme de l'Eglise, une plus irritante objection que celle de son intolérance ? Y a-t-il actuellement, pour l'avenir de la société chrétienne, un plus redoutable péril que les abus de tolérance dont nous sommes tous les jours les témoins attristés, sinon les victimes ? Je ne sais pas d'idée ni de pratique morale qui ait des ramifications plus profondes que celle-là dans la vie continue de l'humanité tout entière, ni d'erreurs plus préjudiciables aux intérêts des individus et des sociétés que celles qui ont leur point de départ dans un faux concept ou une maladroite pratique de la tolérance.

Pourquoi alors ne pas mettre dans nos esprits une doctrine forte là-dessus ? Pourquoi ne pas nous en parler avec le soin que réclame l'entendement juste d'un pareil sujet ? Il est des moralistes compétents, et non des moindres, qui me font l'honneur de me lire, je le sais. Me permettront-ils de leur demander, avec une suprême instance, l'insertion, dans leurs futures éditions, d'un bon chapitre, solidement charpenté, sur la théorie philosophique et théologique de la tolérance, ne fût-ce que pour mettre leurs lecteurs mieux à même de bien saisir les nombreuses résolutions casuistiques où il leur arrive d'y faire appel ?

On me dira peut-être : « Mais, c'est là du bon sens élémentaire ; chacun peut par lui-même en deviner tout ce qu'il a besoin d'en savoir. » — Oh ! que nenni ! et quelle erreur de compter sur la prétendue infaillibilité du bon sens ! Je ne dis point qu'il y ait là des mystères profonds ; mais je sais, pour avoir vécu beaucoup et bien observé, ce qu'il faut attendre du bon sens laissé à lui-même. Et d'ailleurs, à supposer que les principes théoriques de la tolérance soient en eux-mêmes fort simples, je prétends qu'il y aurait quand même grande utilité, nécessité même, à les grouper dans une étude

spéciale qui projette nettement l'ensemble de leurs faisceaux lumineux sur la bonne manière de les mettre en pratique, manière, quoi qu'on dise, assez difficile à préciser.

Fixons d'abord avec soin le champ de la question qu'il nous faut étudier aujourd'hui.

J'ai dit qu'on pouvait de trois façons différentes « tremper » moralement dans le péché d'autrui, être « pour quelque chose » dans le péché d'autrui, pécher soi-même par le fait de cette participation moralement prohibée au péché d'autrui : 1^o *cooperando*, en prenant part à l'œuvre même peccamineuse du voisin ; 2^o *occasionando*, en lui fournissant simplement l'occasion de la commettre ; 3^o enfin *tolerando*, en la laissant faire.

Je prie tout de suite qu'on se rappelle bien la différence de ces attitudes : les deux premières comportent, à des degrés différents, un *acte positif* de notre part ; la troisième, au contraire, est pur néant d'action, inertie muette de notre part, complète immobilité. Dans les deux premiers cas (*cooperando*, *occasionando*) nous *faisons* quelque chose par où nous aidons le prochain à pécher, ou, ce qui est plus exact, quelque chose qui aide le prochain à exécuter l'œuvre mauvaise où il pèche, et nous avec lui, à sa suite pour ainsi dire.

Rien de cela dans le pur *tolerando*. Tout y est négatif, sauf, bien entendu, l'acte intérieur de volonté par lequel nous décidons précisément de ne rien faire pour empêcher le mal que nous voyons éclore sous nos yeux.

Voilà donc qui est clair, je pense. Tolérer le péché du prochain, c'est abandonner le prochain à son sort, le laisser agir à sa guise sans bouger ni intervenir en quoi que ce soit dans son affaire, alors que peut-être on en aurait le devoir.

Ici, maintenant, une distinction, que nous ferons bien de préparer d'abord par deux bons exemples.

J'aperçois à cinquante mètres un homme qui épaule une arme à feu et vise son semblable. L'homicide va être commis sans que j'y sois pour quoi que ce soit ; ce n'est pas moi qui ai fourni à cet homme aucun moyen matériel de l'accomplir. D'où tient-il ce fusil ? Pas de moi assurément. Je suis donc totalement étranger à toute l'exécution matérielle de son œuvre. Puis-je et dois-je intervenir, faire un signe, crier « A l'assassin ! » me jeter dans la mêlée ? Peut-être ! C'est selon ; nous verrons cela tout à l'heure. Si je reste coi, c'est de ma part de la *tolérance* ; je *laisse faire*, sans m'en mêler.

Supposez, maintenant, que cet homme soit venu m'acheter, m'emprunter l'arme dont il va se servir. J'entre dès lors comme élément positif utile dans la perpétration de son œuvre criminelle. On peut dire, jusqu'à un certain point, que je l'aide à la commettre, puisque je lui en fournis les moyens. Avais-je le devoir de ne point lui prêter mon fusil ? Peut-être ! C'est selon ; nous verrons cela tout à l'heure. Ne compliquons point inutilement les choses. Pour le moment, il importe seulement de comprendre comment, dans ce second cas, la

tolérance devient pour ainsi dire *mixte* par mélange de mon intervention active ou positive dans le mal d'autrui.

On pourrait tout aussi bien donner encore pour exemples des deux hypothèses ci-dessus, 1^o l'homme qui, dans une auberge, voit un buveur, de lui inconnu, en train de s'enivrer, et 2^o l'aubergiste qui voit cela aussi, mais a en plus à son actif de fournir à l'ivrogne le moyen de tomber dans l'ivresse. — Il y a *tolérance* dans les deux cas, puisque dans les deux cas on laisse un homme tuer son prochain ou s'enivrer. Mais le second cas est d'appréciation plus délicate à cause des deux questions morales connexes qu'il soulève simultanément : une question proprement dite d'*occasion* ou de *coopération* (matérielle ou formelle), et une question proprement dite de *tolérance* pure.

Dans le premier cas, disons pour fixer les idées et le langage que c'est de la *tolérance* purement *négative*, et que c'est de la *tolérance* « mixte » ou *positive* dans le second. Et comme la théorie morale de la *tolérance* positive suppose bien établie auparavant la doctrine de la *tolérance* pure ou négative, nous allons pour l'instant nous occuper exclusivement de celle-ci.

§ 1^{er}. — *Tolérance pure ou négative.*

Qu'on me permette de revenir, pour les mieux accentuer encore, sur quelques idées émises déjà dans notre dernière étude.

Si l'homme ne vivait pas en société, s'il était seul ou totalement isolé de ses semblables sur la terre, le problème moral de la *tolérance* ne se poserait même pas, non plus que tous les problèmes analogues qui ont pour objet les mutuelles relations des hommes entre eux ; du coup les deux traités de la *Charité* et de la *Justice* se trouveraient réduits à quelques lignes : *de Caritate* et *Iustitia erga Deum* et *erga seipsum*.

Nous sommes donc sur un terrain essentiellement social. Tout le monde connaît la loi naturelle et évangélique de charité qui nous ordonne, sous péril de péché, d'aimer nos semblables comme nous-mêmes, et non pas seulement, cela va sans dire, d'un amour spéculatif et platonique purement interne, mais aussi d'un amour extérieur effectif, au moins toutes les fois que l'occasion se présente de traduire *ad extra* dans l'ordre sensible la sincérité des sentiments affectueux que nous avons dans le cœur à son endroit.

Or, aimer son prochain comporte nécessairement deux choses indissolublement liées l'une à l'autre : lui faire du bien, ne pas lui faire de mal ; et mieux encore : lui procurer du bien, lui éviter le mal. Car, outre que éviter le mal est encore équivalent à faire le bien, il est certain que nous ferions du mal à notre prochain si nous ne lui évitions pas celui qui le menace quand nous avons l'obligation d'agir ainsi. Laisser se blesser quelqu'un qu'on peut et qu'on doit empêcher de se mutiler, c'est consentir à son œuvre, c'est l'ap-

prouver, c'est en charger la responsabilité de sa conscience ; c'est, en toute réalité, lui vouloir du mal, ne pas l'aimer comme le précepte nous l'ordonne.

Jusqu'ici rien que de simple, et accord parfait sur toute la ligne. Mais comment faut-il entendre cette obligation d'empêcher le mal d'autrui ? C'est ici que les difficultés commencent.

Tout d'abord, il faut poser en principe qu'on n'a jamais le devoir d'aimer son prochain *plus* que soi-même ni, en bonne doctrine, tout à fait *autant* que soi-même. D'où il suit que si, pour un cas donné, toutes choses égales d'ailleurs et dans le même ordre, je me trouve dans l'occasion d'éviter un certain mal à autrui en me causant par là un certain autre mal plus grand ou égal, à moi-même, je puis préférer mon propre bien au sien, m'abstenir de m'occuper de ses affaires, *tolérer* enfin ou laisser arriver l'événement fâcheux qui le menace. Rien ne m'empêche, assurément, de lui faire le sacrifice de mes propres intérêts (temporels), si j'en ai la générosité. Mais c'est alors de l'héroïsme facultatif, ce n'est plus de précepte ; et s'il y a grand mérite à pousser la charité jusqu'à là, il n'y a point de péché à rester en deçà, à penser à soi d'abord, aux autres ensuite.

Or, il arrive très fréquemment, presque toujours, que l'intervention de l'homme charitable dans les affaires de son voisin, pour lui éviter un mal, ne va pas sans un contre-coup désavantageux pour lui-même. Cette intervention suppose une action, une série d'actions, une dépense de forces, une dépense de ressources personnelles, une préoccupation morale, une privation de tranquillité enfin et de bien-être propre, matériel ou spirituel, tout cela en pure perte par rapport à soi-même (sauf le mérite), tout cela donné généreusement au prochain. Si la charité commande l'aumône, elle n'oblige pas à s'appauvrir soi-même pour la faire. Donner est toujours s'appauvrir quelque peu, perdre quelque chose ; et ce quelque chose que l'on perd ainsi a toujours une certaine valeur, au moins moralement estimable. Que si l'estimation de la perte à éprouver, du préjudice à subir, est égale à l'estimation de la perte ou du préjudice que le prochain subirait de son côté par le fait de notre non-intervention, la loi morale nous permet de l'abandonner à lui-même, de tolérer son mal, de ne rien faire pour l'empêcher. Voilà déjà un premier point acquis. Mais ce n'est pas tout.

Il y a prochain et prochain. Ce mot est théologiquement très équivoque. Un Chinois est mon prochain ; mon frère aussi est mon prochain. Est-ce que la loi de charité m'ordonne la même mesure d'amour pratique pour les deux ? Evidemment non. Comme disent fort bien les auteurs, il y a un *ordre* quasi-hiérarchique des *personnes* à observer. Les plus prochains, les plus *proximi* au sens du mot latin, ceux-là qui nous tiennent de plus près, qui font pour ainsi dire moralement corps avec nous-même, veulent être servis avant les autres et mieux que les autres. C'est rationnel.

Ce ne serait pas s'aimer soi-même que ne pas faire tout d'abord aux gens qui sont un peu, beaucoup, *soi-même*, le bien que le précepte de la charité ordonne de faire à *soi-même*. Or, il y a des degrés à l'infini dans les nuances d'intimité naturelle ou surnaturelle qui nous unissent certains prochains plus que certains autres. Parenté, affinité, amitié, fidélité, reconnaissance, communauté de vie temporelle ou spirituelle, identité de fins et d'intérêts, raisons d'association, raisons religieuses, raisons patriotiques, etc., etc., sont autant de liens que la charité nous oblige de respecter avant de nous imposer le devoir de nous sacrifier pour les prochains éloignés. Ces prochains éloignés peuvent être physiquement nos plus proches voisins, des gens que les relations sociales nous font rencontrer tous les jours. Peu importe ! S'ils sont moralement loin de nous, il nous faut les traiter d'après le principe qui vient d'être énoncé et ne nous occuper d'eux qu'après avoir pensé à *nous* et aux *nôtres*.

Il peut se faire, chacun sait cela, que l'action par laquelle je pourrais empêcher un certain monsieur, très peu mon prochain, de faire une sottise, ait des conséquences préjudiciables pour tel ou tel qui, lui, me tient plus à cœur pour des motifs légitimes que la charité trouve excellents.

Dans ce cas, toute considération de mon intérêt purement personnel mise de côté, il me faut mettre en balance le mal qui surviendra à ce monsieur par suite de mon attitude neutre, et le mal que mes frères, mes parents, mes amis auraient à éprouver comme conséquence de ma charité exagérée et maladroite pour ce prochain étranger. Et suivant l'oscillation de la balance pour ou contre, je ferai ou ne ferai pas à ce dernier l'aumône de mon intervention. Par raison inverse et pour le même principe, je devrai me montrer plus empressé à éviter le mal de mon prochain très proche que celui de mon prochain éloigné.

Voici maintenant encore un troisième point d'importance capitale. L'ordre des biens doit aussi, à son tour, régler l'exercice de la charité. Le bien moral l'emporte sur le bien physique, le bien surnaturel sur le naturel, le bien certain sur le bien probable, le bien commun sur le bien particulier, etc. Nos auteurs expliquent encore cela au traité de la *Charité*. On oublie souvent cette classification ; c'est un très grand malheur. Bien des tolérances politiques paraissent monstrueuses, qui sont pourtant on ne peut plus admissibles, quand on les considère au point de vue du bien commun qui les légitime, alors que l'étroite vue du bien particulier les condamne. Bien des intolérances, au contraire, choquent les esprits mal instruits de la présente règle, parce qu'ils ne réfléchissent pas que la perte du bien surnaturel et du salut des âmes est un mal, le plus grand de tous, que la charité oblige d'éviter aux dépens des plus douloureux sacrifices d'ordre temporel. Je n'insiste pas là-dessus, n'ayant pas à faire pour le moment une étude spéciale de tout ce qui se rapporte à la charité.

Enfin, l'ordre des nécessités. Les théologiens distinguent la nécessité extrême, grave, commune. C'est vague en pratique ; c'est théoriquement juste tout de même. Tout prochain menacé d'un mal peut être comparé à un indigent, à un besogneux, puisque, de par la loi de charité, il implore virtuellement le secours de celui qui voit son danger et se trouve en état de l'écarter. Il y a des indigences de toute sorte, depuis l'extrême misère jusqu'à l'aisance et la richesse. Il est certain, par exemple, qu'un enfant sans instruction, sans solide éducation morale, sans force pour lutter contre l'invasion du mal qui se présente à lui sous forme de tentation périlleuse, est plus indigent, plus nécessiteux que l'adulte éclairé en pleine possession de son libre arbitre. On pourra souvent laisser pécher celui-ci alors que la charité nous obligerait de voler au secours de celui-là. Il est donc des tolérances légitimes de misères chez autrui qui, devant des indigences plus profondes, seraient coupables et devraient faire place aux plus intransigeantes intolérances.

Résumons ces préliminaires. Il est surtout quatre principes qui dominent la pratique de la charité pour autrui : 1^o le principe du *soi-même avant les autres* ; 2^o le principe du *prochain prochain avant le prochain éloigné* ; 3^o le principe du *plus grand bien avant le moindre* ; 4^o le principe de la *plus profonde indigence avant la plus légère*.

En d'autres termes, la loi de charité, toutes choses égales d'ailleurs, nous oblige, ou nous permet suivant les cas, de réaliser : 1^o notre bien propre avant celui des autres ; 2^o le plus grand bien ; 3^o le bien de nos plus proches ; 4^o le bien des plus indigents.

Là-dessus je propose deux observations d'ordre pratique, l'une de for externe, l'autre visant le for interne et subjectif de la conscience.

Quatre principes, quatre principes comme ceux-là surtout, c'est beaucoup d'indéterminées pour le même problème ! Comment en pratique apprécier la réalisation de chacun d'eux ? Les moralistes de profession s'y trompent souvent, ainsi qu'on peut le voir dans les contradictions casuistiques où ils s'embarrassent en matière de tolérance (la plus féconde qui soit en morale), faute de juger de la même manière l'intensité respective des maux qui sont en présence.

Il est des circonstances énormes, claires à peu près pour tout le monde : le bien de la vie l'emporte sur l'intégrité du corps ; le mal du péché sur toutes les afflictions temporelles ; l'amour des parents ou des enfants sur l'amour des étrangers à la famille, etc. Mais, dès que, dans un même genre, pour un même principe, on essaie de descendre un peu dans les détails de son application, l'évidence disparaît, et avec elle, bien entendu, la certitude.

Comment par exemple apprécier les ennuis (dépenses de temps et d'argent, préoccupations et prévisions douteuses sur l'issue de la démarche) que peut me causer une lettre à écrire à une per-

sonné que je sais exposée à être trompée dans ses intérêts financiers ? Quelle balance peut peser le pour et le contre ? Et si, au lieu d'intérêts financiers, c'est une occasion de péché, une tentation prochaine qui est en jeu, comment puis-je me fixer la probabilité de la chute, élément d'où dépend le devoir de mon avertissement charitable ? Ces *monitions* sont tantôt bien, tantôt mal accueillies. Que sais-je, avec suffisante persuasion, du sort qui attend la mienne ? Je la crois plus probablement utile. Mais enfin, tout compte fait, je n'en jurerais pas. La personne en question est loin de moi ; elle peut avoir conservé certain état d'esprit assez bon, à mon endroit du moins, sur lequel je me base pour lui écrire ; elle peut l'avoir perdu aussi. N'écrire point, c'est vraiment lâche et peu charitable ; écrire, c'est peut-être indiscret et imprudent ?...

Je vois à mon catéchisme un enfant (qui, lui, ne m'aperçoit pas) se mettre en faute. Faut-il avertir ? Faut-il tolérer ? Tolérer est bien dangereux. Ma monition sera une grâce pour cet enfant, un bien moral fort utile. Oui ; mais s'il prend mal la chose, s'il s'agrite et se cabre... J'aurai en somme fait plus de mal que de bien. *Quid ? Quid ?*

Et au confessionnal, donc ! *Quid ?* Mon pénitent est certes un prochain à qui je dois beaucoup comme charité. Que vais-je lui donner, pour l'aider à sortir de la fange morale où je le vois croupir ? Rien du tout ? C'est peu vraiment, et je crains fort que Dieu n'exige davantage de mon pastoral ministère. Parler ? Et les *majora mala* de la monition dont me menacent à toutes leurs pages nos théologiens !... Je me tairai donc... et le mal fera son œuvre, profonde, immense, incurable ! Et comme je n'aurai guère de raison de dire aux uns ce que je tais aux autres, c'est une légion d'âmes, c'est une société entière qui va pourrir indéfiniment dans la gangrène... C'est égal ! Ce silence me pèsera bien lourd sur le cœur !...

Je ne dis point tout ceci, ami lecteur, avec l'arrière-pensée de vous apporter en si scabreuse difficulté des lumières que je n'ai pas. La pratique est et sera toujours la pratique, c'est-à-dire un composé de choses contingentes, individuelles, changeantes et fuyantes à l'infini, réfractaires donc à leur mise en moule dans une formule abstraite quelconque. Chacun de ses éléments a quelque part son principe de morale propre, qui n'est pas celui de son voisin, et le moraliste instruit, qui connaît tous les principes, n'est guère embarrassé pour les réunir tous dans la synthèse du cas vivant qu'il a à résoudre, la synthèse variant nécessairement autant de fois qu'un élément nouveau intervient dans le problème casuistique pour en modifier l'équation. Non, ma pensée n'est point de donner ici, pas plus qu'ailleurs, des règles générales qui auraient évidemment toujours le défaut de n'être pas assez générales et par conséquent pas assez applicables en pratique. Nous verrons plus tard à réaliser de notre mieux sur des cas fictifs — empruntés à la vie pratique toute-

fois — ces synthèses de principes qui constituent la résolution intelligente du cas de conscience.

Pour le moment, je ne veux faire remarquer qu'une chose qui va m'être de grande utilité tout à l'heure : c'est que la pratique théologique de la loi de charité est le plus souvent extrêmement obscure et difficile, et que le plus souvent, après enquête, elle aboutit à un doute qui met en sûreté la conscience, peut-être en réalité trop tolérante du mal d'autrui. Et ceci m'amène à ma seconde observation.

Théoriquement obscure, la pratique de la loi de charité l'est plus encore, en fait, au for interne de la conscience chez une foule de gens qui n'ont souvent même pas le moindre soupçon de nos quatre principes, — sauf du premier, qu'on n'oublie guère.

Allez donc leur demander de faire, chaque fois que l'occasion s'en présente, une enquête *de comodo et incommodo* avant de prendre à l'égard du prochain, qu'ils voient menacé d'un certain mal, l'attitude que leur dicte presque toujours leur instinct irréflecti ! Cette enquête est compliquée. Elle pourrait être longue, même pour des gens à la pensée déliée. Il faut se décider instantanément. Et, très souvent, on se décide au petit bonheur ! Les âmes pieuses, tendres, se jettent résolument en travers du danger. Elles se compromettent et font souvent plus de mal que de bien. Mais, que voulez-vous ? Elles sont, *a priori* et par habituelle disposition d'esprit, portées à exagérer plutôt qu'à restreindre les obligations de la charité.

Au contraire, les autres, qui n'ont point à l'avance cette trempe de générosité primesautière, ne bougent pas, en vertu de l'axiome : « Aide-toi, et le ciel t'aidera... A chacun après tout de s'occuper de ses affaires, de voir midi à son horloge... Un tel ? un vaurien, monsieur !... Que j'aïlle me gêner pour lui éviter des sottises ? Ah non ! Il a bec et ongles. Qu'il s'arrange ! Et puis, dites donc, « chacun pour soi et Dieu pour tous ». On n'a que sa vie et que sa peau en ce bas monde. Il n'y en a point de rechange pour personne. Un mauvais coup est si vite arrivé. On en a assez de se défendre des maux qui vous menacent, sans aller en chercher à la défense des autres... »

Ajoutez à cela l'influence du milieu ambiant, laquelle, soit ignorance de la morale chrétienne, soit disposition mauvaise des esprits, inspire plutôt à nos contemporains, en face du mal d'autrui, le froid égoïsme de l'indifférence que les épanchements de la charité.

In medio virtus. Le vrai et le bien se trouvent entre ces deux extrêmes. La difficulté est de savoir où est ce milieu et de s'y tenir. Affaire d'éducation morale antécédente et de ferme jugement pratique au moment de l'action. Beaucoup manquent de l'une et de l'autre. Faut-il pour cela les condamner quand nous les voyons dépasser la mesure qui convient en fait de tolérance ? Théoriquement, oui sans doute. Mais pratiquement,

après coup, étant données d'un côté l'obscurité qui enveloppe le plus souvent les détails concrets d'application de la loi de charité, et, d'autre part, la rapidité de bonne foi avec laquelle, devant un *dubium* permanent, l'on se forme la conscience sur l'exemple des autres, je suis persuadé qu'il n'y a pas lieu de croire bien souvent à la culpabilité grave des gens qui agissent à l'égard de leur prochain, en danger de préjudice matériel ou moral, à peu près comme si la loi de charité n'existait pas.

L'esprit de tolérance, la doctrine du laisser faire ont à ce point pénétré dans la politique et dans les mœurs publiques qu'il y a là, devant Dieu, une cause d'excuses fréquentes, *a tanto* au moins, pour le libéralisme égoïste de notre temps. L'éducation du peuple a été bouleversée sur ce point-là depuis cent ans ; elle est à refaire.

D'où je conclus trois choses, savoir : 1^o en attendant qu'elle soit refaite sur un modèle plus chrétien, force nous est bien à nous confesseurs de prendre l'état présent des choses tel qu'il est, et de l'apprécier au point de vue des culpabilités des consciences avec la bénignité que nous imposent les principes élémentaires de la morale ; et 2^o que c'est à nous, comme à tous autres directeurs des consciences et des peuples, qu'il appartient de refaire cette éducation ; et enfin 3^o que si une triste constatation historique nous amène à avouer que nos attitudes tolérantes devant le mal, nos silences et nos concessions sont pour beaucoup dans l'éclipse que subit aujourd'hui la loi de charité parmi les fidèles qui encore nous écoutent, notre rigoureux devoir est de nous dire : *Erravi-mus*, et d'agir désormais en conséquence. Trop habitués, hélas ! à ne plus parler, nous nous sommes habitués à ne plus apprendre. A quoi bon amasser des trésors de science, pour soi inutiles et dont on ne devra faire aucune distribution aux autres ? L'inertie tolérante de l'action devait fatalement engendrer l'inertie correspondante de la pensée. Dieu seul pourrait dire ce que l'une et l'autre ont fait de victimes dans nos rangs !...

Mais voilà que je m'égare. Assez prêché. Revenons à notre sujet, et résumons la doctrine qui se dégage des considérations ci-dessus développées sur la théorie morale de la pure tolérance.

1^o *Tolérer (négativement) le mal d'autrui n'est point PER SE un péché*, chose en soi moralement condamnée *a priori* ; pour cette excellente raison, maintes fois alléguée, que le mal d'autrui lui appartient tout entier, est son fait propre et que, le voulussions-nous, nous ne pourrions jamais entrer comme cause partielle constitutive dans la cause du préjudice temporel dont il va pâtir, et encore moins, s'il va pécher, dans le désordre qui se trouve au fond de sa volonté libre.

Si donc il y a une faute pour nous dans le fait de tolérer celle d'autrui, cela ne vient point de ce que nous violons le même précepte que lui dans les circonstances pratiques où il le viole ; cela vient simplement de ce qu'un autre précepte, la

loi de charité, nous impose l'obligation de rendre au voisin le service de notre intervention pour lui faire du bien, lui éviter du mal. D'où

2^o *Tolérer le mal d'autrui est PER ACCIDENS pour nous une faute* quand la loi de charité nous défend cette tolérance. Or, la loi de charité n'oblige pas *semper et pro semper*, ou, comme on dit, *cum tanto incommodo*. Il y a donc lieu de voir dans quels cas ce précepte évangélique ordonne, laisse facultative ou interdit notre intervention charitable.

3^o La tolérance du mal d'autrui *est défendue* — l'intervention charitable est obligatoire — toutes les fois que l'enquête sur nos quatre grands principes nous amène à conclure que, *data sufficienti necessitate proximi*, le plus grand bien est du côté de l'intervention, le plus grand mal du côté de la tolérance, tout bien considéré au double point de vue *objectif* du devoir et *subjectif* du *pouvoir*.

4^o La tolérance du mal d'autrui *est obligatoire* — et défendue par là-même l'intervention charitable — dans l'hypothèse tout juste contraire. On doit rester muet et immobile quand de notre parole ou de notre action doit résulter (tout bien considéré) un mal plus grand que celui qui sera laissé faire par notre silence ou notre inertie.

5^o La tolérance est *facultative*, moralement indifférente, quand, en doute strict, avec égalité d'inconvénients de part et d'autre, on peut tout aussi bien ne point commettre de faute en tolérant qu'en ne tolérant pas. Facultative aussi comme nous l'avons fait remarquer dans le cas où, toutes choses égales d'ailleurs, l'on peut héroïquement sacrifier son propre intérêt temporel à celui du prochain.

6^o Dans tous les cas, la tolérance du mal d'autrui n'est chose pour nous peccamineuse qu'autant que nous avons pratiquement le *devoir strict* d'intervenir pour l'empêcher.

Il faut redire ici — ce que nous avons déjà solidement établi au début de ces « Notes et Souvenirs » — que si le *pouvoir* se conçoit très bien sans le *devoir*, la réciproque n'est pas vraie, au moins pratiquement. Nous n'avons jamais le devoir de faire une chose qui nous est impossible : *Deus impossibilia non jubet*.

On peut à la rigueur imaginer encore qu'un sujet soit radicalement, et, comme on dit dans les écoles, *in actu primo*, soumis à une loi, à un devoir qui l'atteint en principe ; et, dans ce sens métaphysique, tout à fait abstrait, il est vrai de dire que, malgré les impossibilités, le devoir persiste dans son fondement, dans sa racine, dans la raison commune et supérieure de son exigence générale. *In actu secundo*, au moment de l'action, ce n'est plus vrai, si l'une des conditions essentiellement requises pour l'accomplissement pratique du devoir vient à manquer. Comme prêtre, je vois très bien suspendue *toujours* sur ma conscience l'obligation de réciter le bréviaire. Mais, si une indisposition par hasard m'en empêche, je n'ai

plus, pour raison accidentelle d'impossibilité, le devoir pratique d'observer ce précepte.

Il est donc faux de s'imaginer qu'on pèche toutes les fois qu'ayant un devoir à remplir, on ne le remplit pas faute de *pouvoir* le faire.

Très simple en elle-même, cette observation élémentaire est souvent mal comprise ou oubliée par bien des consciences faciles à troubler, qui, frappées par l'idée dominante du devoir persistant quand même, s'imposent des sacrifices exagérés pour y satisfaire, alors qu'en bonne appréciation morale, l'absence du « pouvoir » raisonnablement entendu les en excuserait le plus honnêtement du monde.

Quant à l'impossibilité, on sait que les moralistes n'entendent point le mot ni la chose au sens logique absolu. Pour eux, en pratique, la « difficulté grande » est réputée impossibilité. De là des appréciations apparemment larges dans la solution des cas de conscience, qui ne sont en réalité que justes, tout à fait conformes aux principes de la morale.

Pour terminer ces préambules, remarquons encore qu'au *pouvoir* et au *devoir* il faut joindre le *savoir*, afin d'avoir l'acte humain complet, moralement responsable, peccamineux ou méritoire. C'est là encore un point sur lequel je me suis nettement expliqué autrefois. Je ne conçois pas le péché sans la connaissance au moins confuse du mal préalablement à la décision de la volonté libre qui y consent ou l'approuve. Dans les questions fort complexes de tolérance il faut se souvenir de ce principe, au moins pour juger sainement la moralité *subjective* intentionnelle des gens qui nous semblent pécher par souci insuffisant de la charité, qui ont bien le pouvoir et le devoir d'éviter le mal du prochain, mais qui en réalité ne *pensant* point à l'incorrection morale de leur attitude négative, ou la croyant honnête en bonne foi d'ignorance et d'erreur, se trouvent ainsi excusés de fautes graves devant Dieu.

Voilà tout ce que je voulais rappeler aujourd'hui à propos de la *tolérance purement négative*. Il nous reste maintenant à appliquer cette théorie à certains cas modernes de tolérance, particulièrement graves et difficiles. Mais, auparavant, comme c'est convenu, il nous faut encore déblayer le terrain des difficultés propres à la *tolérance positive*.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Un prêtre est-il obligé de remplacer par son argent personnel les honoraires de messes qu'on lui a volés ?

2^o S'il ne le doit pas en justice, comment peut-il s'acquitter des messes qui lui restent, vu que les honoraires

lui viennent de plusieurs personnes ayant versé des sommes très inégales, qui 5 fr., qui 10, qui 20, qui 30 ? La somme volée est assez importante.

R. — Il y a dans ce cas de conscience deux parties que nous devons traiter séparément. La première se rapporte aux contrats relatifs aux honoraires de messes, et la seconde à la manière d'acquiescer les intentions de messes promises.

I. — D'après le droit naturel et tous les droits positifs, il n'y a dans les contrats que ce qu'on y met, et il y a tout ce qu'on y met, pourvu que ce ne soit contraire ni à la religion, ni à la morale. Lorsqu'il y a doute sur la volonté explicite ou implicite des contractants, il faut s'en tenir à la nature même du contrat et aux usages. — Dans tout contrat onéreux, dès lors qu'un des contractants a rempli la condition qui lui était imposée, l'autre est tenu encore plus fortement de remplir la sienne, à moins qu'il n'en soit dûment dispensé par l'autre contractant ou par quelqu'un ayant à juste titre haute main sur cette sorte de contrats.

Quand quelqu'un donne à un prêtre des honoraires de messes, quoique l'honoraire ne soit pas à proprement parler le *prix* de la messe, ce n'en est pas moins une condition onéreuse; et dès lors que le prêtre a accepté ces honoraires, il s'engage explicitement ou implicitement à dire ou faire dire ces messes dans le temps convenu ou, à défaut de convention, dans le temps marqué par les règles théologiques.

A moins de convention explicite ou implicite contraire, quand un prêtre a accepté des honoraires, l'argent qu'il a reçu devient *siens*. Donc, s'il le fait fructifier avant d'avoir célébré les messes demandées, c'est pour lui qu'est le bénéfice; de même, s'il le perd, c'est pour lui qu'est la perte; si on le lui vole, c'est à lui qu'on le vole; celui qui l'a donné ne conserve plus aucun droit sur cet argent, sinon celui de le redemander si la condition promise et due n'est pas remplie.

Le prêtre, quoi qu'il advienne de l'argent qu'il a reçu, semble donc *de soi* tenu à célébrer les messes qu'il a promises, à moins de convention explicite ou implicite en sens contraire. De convention explicite, il en existe rarement, mais n'y a-t-il pas convention implicite? Le prêtre ne s'engage-t-il pas seulement, du consentement tacite de l'autre partie, à dire les messes, s'il n'y a pas force majeure qui ravisse les honoraires reçus? On pourrait le croire, parce que ce contrat n'est pas tout à fait semblable à un contrat de commerce où un marchand payé de suite s'engage à livrer sa marchandise à telle époque. Le prêtre est autorisé par l'Eglise à percevoir des honoraires de messes, afin de pouvoir vivre de son ministère: « *Qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt, et qui altari deserviunt, altari participant.* » (I Cor., ix, 13). Or, il en serait tout autrement s'il était obligé de dire un très grand nombre de messes dont les honoraires lui ont été enlevés d'avance par force majeure.

Quoique nous ne soyons pas convaincus pleine-

ment de la force de cet argument, il nous semble néanmoins *probable*; et par là-même nous ne condamnerions pas le prêtre à dire toutes ces messes; mais nous lui conseillerions au moins bien vivement de rechercher, s'il pouvait les retrouver, les personnes qui ont donné les honoraires, et si en raison du malheur arrivé au prêtre, à qui on a sans doute volé même autre chose que les honoraires de messes, elles veulent bien, comme c'est à croire, consentir à ce que ces messes ne soient pas dites, ou à ce que leur nombre soit considérablement diminué, tout serait arrangé à l'amiable. — S'il ne pouvait pas les retrouver, il pourrait sans doute présumer leur consentement, et dans toutes les messes qu'il dirait, offrir leurs intentions comme intentions secondaires ne devant pas nuire à l'intention primaire rétribuée.

Nous irions même encore plus loin: nous l'engagerions à s'adresser à son évêque, qui a un certain droit d'interprétation de la volonté de ceux qui donnent des messes à dire, et par l'entremise de son évêque à demander au Souverain Pontife, qui conserve toujours la haute main sur les œuvres de religion et de piété et s'est réservé à peu près exclusivement le droit de réduction de messes à dire, de vouloir bien, puisqu'il y a là une raison grandement suffisante, réduire considérablement le nombre des messes à dire, ou en supprimer entièrement l'obligation, en tirant du trésor de l'Eglise des suffrages ou des satisfactions équivalentes à ce qu'auraient pu produire les messes qu'il exempté de dire.

De la sorte tous les droits seraient sauvegardés; car s'il est dur pour le prêtre de dire bien des messes sans pouvoir jouir des honoraires, il n'est peut-être guère moins dur pour ceux qui les ont versés de perdre tout le bénéfice spirituel de ces messes.

II. — Quant à la seconde partie, notre vénéré confrère nous permettra bien de lui faire respectueusement observer qu'il a manqué au moins de netteté, de clarté et de précision. Aussi, comme il serait beaucoup trop long de faire à ce sujet toutes les suppositions possibles, nous le renverrions aux auteurs et nous nous contenterons de lui faire remarquer: 1^o qu'il a deux moyens faciles de satisfaire à son obligation: *le premier*, en appliquant chaque messe en particulier pour une seule des intentions demandées dans l'ordre où elles ont été reçues et inscrites, les premières demandées ayant un certain droit de passer les premières; *le second*, si par exemple il a reçu cent honoraires, en appliquant cent messes, chacune pour les cent intentions à la fois, toujours avec la volonté de donner à chacun autant qu'il lui est dû; — 2^o qu'il devra bien se garder d'avoir en célébrant ces messes une intention indéterminée ou trop vague qui ne remplirait pas son but et pourrait troubler justement la conscience; — 3^o enfin, que s'il donne des intentions de messes à d'autres prêtres, il faut également que son intention soit aussi fixe et précise que s'il les disait lui-même, parce que le prêtre à qui on donne des intentions

de messes les dit *ad intentionem dantis*, c'est-à-dire selon l'intention fixée par le prêtre qui les lui a données.

Q. — Dans quelle mesure sont permises les relations habituelles, les marques d'amitié, etc., entre personnes de différent sexe ?

Même question pour le prêtre.

Que penser des sentiments de fraternité que la vicomtesse d'Adhémar voudrait voir se développer dans la société ?

L'affection entre personnes de différent sexe n'est-elle pas nécessairement, naturellement différente de celle qui existe entre personnes du même sexe ? Cette différence suffit-elle à la vicier ?

R. — Bien délicate votre question, cher confrère, et, en principe, impossible à résoudre dans les termes où vous la posez. Dans quelle mesure ?... Voilà qui est vite écrit. Voilà pourtant qui échappe à toute fixation de mesure à l'avance. Sans recourir au latin, qui est la langue propre de pareils sujets, voici en raccourci les idées qui nous semblent de nature à vous fournir le mieux les éclaircissements que vous demandez. A vous de compléter, de déduire, et, au besoin, de lire entre les lignes.

Notre « Vieux Moraliste » a consacré une très fine et profonde étude aux différences de l'amour passion et de l'amitié spirituelle. Relisez les belles pages où il caractérise avec tant d'exactitude l'allure propre de ces deux impressions, de ces deux formes d'*appétit*. Vous apprendrez probablement à son école tout ce que vous nous priez de vous dire aujourd'hui. (*Ami*, n° 12 de 1899).

Non, assurément, il n'y a point de différence spécifique entre l'amitié *inter duos homines* et l'amitié *inter hominem et feminam*. Même conclusion certaine, pour ce qui concerne la passion sensible d'amour dans les deux hypothèses sus énoncées : voilà pour le *per se*. Quant au *per accidens*, c'est une autre affaire.

Sans aller jusqu'à dire que tout rapprochement, par amitié spirituelle, de deux personnes de sexe différent crée, d'un côté comme de l'autre, une occasion d'éveil à la sensibilité affectueuse, il semble pourtant que l'histoire universelle du genre humain permet de regarder dans l'ensemble cette conclusion comme vraie en règle générale. Point de péché là-dedans, *per se* toujours, c'est évident. Mais il y a tout de même, plus qu'en toute autre conjoncture, à surveiller la direction du mouvement cardiaque sensible pour le maintenir, en cas de besoin, dans la droite ligne morale d'où il ne peut sortir sans péril pour la conscience. La loi de nature est là. Quoi qu'on fasse, quoiqu'en dise Mme d'Adhémar, nous ne la supprimerons point. La coéducation trop intime des deux sexes saura toujours donner le souverain démenti de la Providence aux théories optimistes de nos modernes éducateurs sans scrupules.

Que vous dire de plus, ou d'autre, que vous ne sachiez aussi bien que nous ? Il faudrait un volume pour traiter pareil sujet dans tous ses détails. Au

reste, le volume ne dirait probablement rien de plus que le bon sens naturel confirmé par l'expérience des siècles, à savoir qu'il est toujours prudent de ne point jouer avec le feu, sauf cas... d'incendies légitimes.

Q. — 1° Aux termes de la dernière Constitution sur l'Index, nul ne peut publier « sans la permission de l'autorité légitime des livres ou opuscules de prières, de dévotion, de doctrine ou d'enseignement religieux... ou autres analogues... Si non, qu'ils soient tenus pour prohibés. » De plus, « toute nouvelle édition d'un ouvrage approuvé exige une approbation nouvelle... »

Faut-il donc considérer comme prohibés certains livres d'instruction religieuse, comme par exemple l'*Année enfantine d'Histoire Sainte* (collection Jean Bedel, chez Colin), qui paraissent non revêtus d'*Imprimatur*, mais ne contiennent rien de répréhensible au point de vue de la foi ou des mœurs, et certains autres livres, approuvés jadis par lettres louangeuses de nombreux évêques, dont les dernières éditions paraissent non revêtus du nouvel *Imprimatur* requis par la constitution *Officiorum*, par exemple les différentes *Histoires saintes* de Bénard éditées chez Colin ?

Faut-il voir dans ces prescriptions autre chose qu'une obligation légère, au moins pour les acheteurs et lecteurs des livres susdits ?

2° Il y a excommunication portée contre ceux qui lisent sciemment les livres défendant l'hérésie. Que faut-il entendre par livres ? Peut-on admettre que des brochures, même d'une certaine étendue (40 ou 50 pages), ne sont pas à proprement parler des livres et que par conséquent leurs lecteurs ne tombent pas sous l'excommunication ?

R. — Ad I. Plusieurs fois déjà nous avons répondu à cette question en disant que la violation de la loi qui impose l'obligation de demander l'*Imprimatur* n'entraîne point par elle-même la défense de lire les livres dépourvus de cette formalité, à moins que cela ne soit clairement indiqué dans l'article, comme cela a lieu pour l'article 20 et d'autres encore. C'est l'opinion généralement admise par les canonistes pour le moment et qu'on peut suivre en conscience.

Ad II. Qu'est-ce qu'un livre ? Suarez dit bien que tout le monde sait ce que signifie un livre : « *Nomine libri satis notum est quid intelligatur ex vi verbi* ; » néanmoins le problème est difficile à résoudre.

C'est, dans l'acception ordinaire, un assemblage de pages imprimées et réunies sous un format quelconque, de manière à constituer un volume plus ou moins considérable.

Pour former un livre, il faut un ouvrage d'une certaine étendue traitant de la même matière. L'Eglise n'a pas déclaré le nombre de pages nécessaires pour former un livre ; aussi en résulte-t-il que les canonistes ne sont pas d'accord sur ce point. C'est ce qui faisait écrire, en 1897, au P. Dilgskron : « *Quamvis forte difficile sit definire quandonam volumen aliquod attingat rationem libri, certum tamen est, volumina quæ sex vel quinque foliis non constant, libros vocari non posse.* »

¹ *Analecta*, 1897, p. 226.

Quoiqu'il en soit de cette définition générale du livre, nous avons, pour le point qui nous occupe, un document du Saint-Siège de la plus haute importance : c'est la déclaration du Saint-Office du 13 janvier 1892 qui déclare que la censure portée contre les lecteurs des livres des hérétiques atteint ceux qui lisent les *fascicules des revues périodiques reliés en volume*, s'ils renferment d'ailleurs les autres conditions prévues par la constitution *Apostolicæ Sedis*.

Aussi les commentateurs interprètent-ils ici le mot *livre* dans un sens tout à fait restreint.

Est-il nécessaire, pour qu'on puisse l'appeler *livre* dans l'esprit de la constitution *Apostolicæ Sedis*, que l'ouvrage contienne un grand nombre de pages ? dit M. Téphany.

Cela n'est pas nécessaire : il suffirait qu'il contienne, par exemple, une feuille d'impression, c'est-à-dire seize pages, voire même une seule page, pourvu que cette page fût infectée du poison de l'hérésie¹.

Lemhkuhl est un peu moins sévère, mais néanmoins il prend le mot *livre* dans une acception assez restreinte :

NOTA. Quia dicitur « *libros* », probabiliter excommunicationi non subiacent *libelli*, *ephemerides*, *scripta* nondum impressa, etc. Quod si scriptum aliquod diversis quidem fasciculis in lucem edatur, tamen si libri volumen completurum sit, illum *librum esse* planum est. Imo ne nimis arctetur ambitus hujus articuli, puto libellos tum tantum excludi posse, si prorsus minores sunt, e. g. ambitum concionis, majoris epistolæ, etc. non excedentes : si enim majoris amplitudinis sunt, vere eos *libros esse* dixeris.

Hinc est, quod passim Commentatores illos libellos seu ephemerides, quæ periodicæ compactis fasciculis eduntur, in hac excommunicatione includi dicunt : v. g. Comm. Reat. — *Prohibitio* autem sive ecclesiastica, sive naturalis etiam latius patet.

Q. — Un missionnaire, dans les limites de ses missions, a à visiter une famille très éloignée ; il y va une ou deux fois l'année. Dans cette famille le père et la mère, d'un commun accord, sont adonnés à l'onanisme. Absous déjà deux ou trois fois sous promesse expresse de changer de conduite, que doit faire le missionnaire, s'il trouve encore ces époux dans le même dérèglement, lorsqu'il ira les visiter ?

Dans l'hypothèse du refus de l'absolution, n'y aurait-il pas danger pour le secret sacramentel ? Car ne pouvant communier dans ce cas, ce serait remarqué par les autres personnes de la maison, puisque c'est la coutume, puisque d'ailleurs souvent c'est pour la communion pascalle, que tout le monde communie à la visite du missionnaire.

R. — La solution de ce cas ne nous semble guère douteuse. Il faut refuser l'absolution aux coupables récidivistes, si l'examen de leur attitude oblige à les considérer comme mal disposés. Ce n'est là, en effet, qu'une application particulière de la doctrine morale relative aux récidivistes, développée pour tous les auteurs au traité de la *Pénitence*.

Toute la question est donc de savoir s'ils sont oui ou non en état de recevoir l'absolution, s'ils

ont une contrition suffisante avec bon propos au moins implicite, de ne plus recommencer. Il va sans dire qu'on ne doit pas, à priori et d'une façon absolue, considérer le fait des rechutes comme une preuve certaine de leur mauvaise disposition au moment où ils se confessent. C'est un indice, une présomption puissante, mais pas une certitude, pas du tout.

Si donc le missionnaire en question, tout bien considéré, trouve chez ces malheureux un repentir sincère, malgré la répétition des chutes il absoudra. S'il juge prudemment que les pénitents gardent l'intention de ne point renoncer à leur détestable pratique et se confessent moins par sentiment de repentir que pour ne point se singulariser en un pays où la coutume est de faire son devoir pascal, il ne les absoudra pas, afin de ne pas donner sa coopération immédiate à un sacrilège certain.

Quant à la violation du secret sacramentel, il n'y en a point *in casu* qui soit imputable au confesseur. Ainsi en est-il de tous les refus d'absolution à conséquences externes, que le public peut interpréter défavorablement, sans cependant en connaître la cause occulte avec certitude. Le pécheur ne doit s'en prendre qu'à lui-même, à son propre état mauvais, et le confesseur ne peut employer l'*intrinsece malum* d'un sacrilège comme moyen de garantir la réputation du pénitent qui s'est mis en cas de la voir compromise par sa propre faute.

Q. — Un notaire a réglé un compte de tutelle il y a huit ans et en réglant ce compte a donné aux mineurs une certaine somme leur revenant sur ce compte.

Et voici que maintenant il leur réclame 150 fr. comme lui étant dus sur ce même compte. Grand étonnement de la part des clients. « Montrez-nous qu'il y a erreur, et s'il y a eu erreur n'y a-t-il pas eu prescription depuis huit ans ? » Ils sont dans la bonne foi, tandis que le notaire ne paraît guère y être.

R. — I. Il est bien certain que ces clients ont le droit de demander au notaire des preuves de leur dette. Ils ont même le droit de les faire examiner sérieusement par des hommes entendus dans les affaires ou des hommes de loi, ou encore de faire taxer les comptes par le tribunal. Il est vrai d'après la loi que cette taxe, si elle est demandée, doit l'être dans les deux ans ; mais un client qui croit ne rien devoir ne peut pas faire taxer une réclame avant qu'elle lui soit présentée ; aussi nous ne pensons pas que le président refuserait de dire son avis et de la taxer au moins officieusement.

Si les preuves ne sont pas estimées suffisantes au jugement des hommes de loi, les clients qui en leur âme et conscience ne croient rien devoir, peuvent refuser de payer ; ou si des preuves sont données, ils peuvent ne payer que selon la taxe officielle ou officieuse du président du tribunal, ou son appréciation, et le notaire n'osera pas pour suivre.

II. Quant à la prescription, le Code dit bien, art. 475 : « Toute action du mineur contre son tuteur, relativement aux faits de la tutelle, se pres-

¹ Téphany, Constitution *Apostolicæ Sedis*, n. 68.

crit par dix ans à compter de la majorité ; » mais nous ne croyons pas que cet article soit applicable en quoi que ce soit à notre cas, où nous ne supposons pas que le notaire ait été tuteur, mais seulement ait réglé le compte, comme notaire faisant les affaires du tuteur et des clients.

Nous croyons par conséquent qu'il s'agit des honoraires du notaire. Or le Code, du moins à notre connaissance, n'en parle pas. Il dit bien, art. 2273 : « L'action des avoués pour le paiement de leurs frais et salaire se prescrit par deux ans à compter du jugement des procès ou de la conciliation des parties, ou depuis la révocation des dits avoués. A l'égard des affaires non terminées, ils ne peuvent former de demandes pour leurs frais et salaire qui remonteraient à plus de cinq ans. » Mais il ne dit rien des notaires. Si on leur applique par parité cet article, leurs honoraires se prescriraient par deux ou cinq ans. Un excellent notaire que nous avons consulté nous a dit que, d'après des lois ou règlements postérieurs, ils se prescrivaient par cinq ans.

Mais peut-on en conscience recourir à ces prescriptions de cinq ans pour s'exempter de payer ? Assurément non, disent avec raison les théologiens, si on sait que la dette existe et n'a pas été payée. Mais si le client a des raisons très sérieuses de croire que la dette n'existe pas ou bien qu'elle a été payée, et par conséquent est dans la bonne foi, Allègre et la plupart des théologiens pensent que cette prescription peut être invoquée et libérer en conscience, d'autant plus que la loi qui a établi ces prescriptions de cinq ans a été sage et a eu un double but : celui d'éviter des procès où il ne serait pas toujours facile de découvrir la vérité, et celui de prévenir une accumulation d'intérêts qui seraient ruineux pour le débiteur.

Or il nous semble, d'après la position du cas, que les clients ont des raisons très sérieuses de croire qu'ils ne doivent rien. S'il en est ainsi, ils peuvent s'en tenir à la prescription.

Q. — Un curé d'une paroisse se composant principalement de hameaux se trouve un certain dimanche obligé de publier des bans.

Le temps est fort mauvais, il y a de la neige, du verglas, etc. ; la foi est encore plus froide que la température ; si bien que le bon curé, un saint homme cependant, se trouve pour la messe tout seul avec sa servante. Ceci n'est pas une fable. La bonne femme répond à la messe basse nécessairement. Le vénérable curé proclame devant les bancs vides les bans du futur mariage. Matériellement il a fait son devoir et il peut certifier qu'il a fait la proclamation voulue dans les termes exigés.

Lui ferez-vous un cas de conscience à raison de l'absence des paroissiens ?

R. — Très certainement le curé est en règle avec la loi en agissant ainsi. Il pourrait se trouver des canonistes pour soutenir qu'il eût été en règle encore en ne publiant rien du tout, vu l'évidente inutilité de la publication.

Peut-être le bon curé aurait-il pu attendre une meilleure occasion. Oui..., si les futurs étaient

eux-mêmes d'humeur à attendre. Mais on ne peut pas les obliger à se marier seulement quand il aura plu aux paroissiens de venir à l'église. Pour rare qu'il soit, le cas en question n'est point chimérique. Nous en savons d'autres exemples que celui qui nous est rapporté par notre correspondant.

A notre avis, la solution est celle-ci : renvoyer les publications, si le jour fixé pour le mariage des futurs le permet ; sinon, publier quand même, par respect pour la loi.

Q. — Ne me répondez pas d'aller voir dans mon traité de théologie. Voilà près d'un an que j'y fouille et je ne suis pas satisfait.

Un Révérend Père va voir un confrère. Une bonne dévote l'apprend et lui demande de dire la messe à son intention le lendemain : il promet de la dire, elle promet d'y assister (c'était en semaine).

Mais voilà que nos deux confrères commencent à jaser en bons amis, les heures passent, les verres aussi et un beau morceau de saucisson. Tout d'un coup ils regardent à l'horloge : — 2 heures du matin !... « Et ma messe ! » s'écrie sa Révérence. Puis après quelques instants de réflexion et de consultation avec son hôte, il conclut gravement : « *Lex non obligat sub gravi no-eumento*. » Donc je puis dire la messe *in hoc casu*. » Et il a dit la messe bien qu'il ne fût pas à jeun.

Ce Révérend Père a été mon professeur de morale : c'est un homme que j'estime beaucoup. J'ai consulté quelques confrères sur ce cas, ils penchent pour l'opinion que le Révérend Père a bien agi.

Quant à moi j'ai réfléchi, j'ai appelé à mon aide tous les principes, j'ai consulté plusieurs théologies, et j'ai conclu que le principe dont s'est servi le Père a été appliqué fausement. Mais j'ose à peine m'ériger contre mon professeur de morale.

Qu'en pense l'Ami ?

Je vous ai expliqué le cas franchement et sans malice. Veuillez dire au « Vieux Moraliste » qu'un pauvre petit missionnaire prie Dieu de lui accorder la grâce et le temps de finir son œuvre.

R. — A condamner nettement, la solution laxiste de ce Révérend Père. Vos manuels de théologie morale vous le disent, quand ils affirment la gravité exceptionnelle de la loi du jeûne eucharistique, gravité appréciée par eux à ce point que les moins timides eux-mêmes n'autorisent sa violation qu'en cas de raisons très graves d'ordre public, et encore à la condition que le fait du déjeuner soit tout à fait occulte. L'unique motif de satisfaire une personne pieuse, de tenir une promesse donnée, est par trop mince pour faire contre-poids à la loi, et nous sommes tout à fait surpris que ce vénérable ancien professeur de morale ait pu se permettre pareille incorrection. Les excuses ne manquent point pour s'abstenir de célébrer la messe en pareil cas. Il suffisait de dire la vérité : « J'ai été surpris par l'heure, j'ai pris quelque chose après minuit. Impossible ! » Et c'était tout. Bien large décidément ce bon Père ! Il est vrai que le fait s'est passé... en Amérique. Bien large néanmoins..., même pour l'Amérique.

Q. — 1° Dans tous les lieux de pèlerinages, sont vendus des objets de piété, médailles, chapelets, images, etc., etc., ainsi que des cierges qu'on allume sur place. La vente des objets de piété et des cierges doit con-

courir à former un gain à l'avantage des sanctuaires ou des œuvres qui les administrent. Quelles règles est-on strictement obligé de suivre dans la fixation du prix des objets à vendre, pour ne pas se trouver en désaccord avec les principes du Traité *De justitia*?

2^o Ce genre de commerce est-il toléré ou bien permis pour les clercs, qu'ils l'exercent par eux-mêmes ou par le moyens de domestiques ?

R. — Ad I. Il y a à tenir compte tout d'abord du bénéfice permis à tout marchand honnête. En échange de sa marchandise, le négociant a avancé son argent ; il passe son temps à livrer la marchandise ; et il peut courir le risque d'avoir des objets dégradés ou démodés : toutes choses qui permettent de prélever un bénéfice sur les objets revendus.

Les théologiens, comme vous le savez, distinguent entre le prix *infime*, le prix *moyen* et le prix *le plus élevé*. Ils permettent de vendre sans injustice au prix le plus élevé ; mais ils ne veulent pas qu'on le dépasse.

Ici toutefois on peut tenir compte du désir des fidèles, qui pourraient acheter ailleurs et qui achètent dans les sanctuaires, sachant bien qu'ils paieront plus cher, mais avec l'intention de faire une offrande pieuse.

Ad II. On ne peut pas regarder cela comme un commerce pour les clercs, parce qu'ils agissent au nom du sanctuaire.

Quant à la vente de ces objets pieux à la porte des églises, bien que défendue en droit strict, elle est autorisée par une coutume fort ancienne. « Porro, dit Reiffenstuel, non tantum validi, sed etiam liciti sunt in ecclesiis ac cœmeteriis contractus illi, qui principaliter fiunt ad promovendam devotionem fidelium, qualis est venditio candelarum, dummodo fiant sine strepitu et perturbatione, aut impedimento cultus et officii divini, nec principaliter intendatur lucrum ; hoc enim ubi concurreret, procul dubio negotiationes in ecclesiis illicitas redderet, etsi aliqua pro cultu divino distraherentur ¹. »

Q. — Auriez-vous l'obligeance de répondre aux questions suivantes ?

1^o D'après nos statuts les vicaires n'ont le pouvoir d'entendre les confessions des fidèles que dans leur canton et à 10 kilomètres autour de leur paroisse en dehors du canton.

Les statuts ne disent rien du pouvoir des prêtres pour confesser leurs confrères. Or je demande si un vicaire en voyage dans son diocèse a le droit d'entendre en confession un confrère qui lui demande l'absolution pour gagner les indulgences.

2^o De plus, si un vicaire suppose, avec de bonnes raisons, que le prêtre est en état de péché mortel, ne doit-il pas l'entendre d'après le droit général ?

R. — Vous devez être assez canoniste, cher confrère, pour comprendre que nous ne pouvons rien répondre à votre question. Un élément essentiel de problème nous manque, la connaissance de votre droit diocésain : loi écrite ou coutumière.

A s'en tenir au texte de vos statuts, d'après votre propre déclaration, les vicaires n'ont aucune juridiction valide à exercer au-delà de leurs 10 kilomètres. (Quelle bizarre invention que ces 10 kilomètres de juridiction !). Or, l'approbation ne se présume pas : elle doit exister, sur documents ou preuves de fait certaines. On ne dit rien ; donc, vous n'avez rien, vous ne pouvez rien.

Dans plusieurs diocèse de France l'usage s'est répandu, avec le consentement de l'autorité épiscopale, de considérer les prêtres comme approuvés pour se confesser entre eux. En est-il ainsi chez vous ? Nous l'ignorons. Il est très probable que non, sans quoi votre question n'aurait plus sa raison d'être.

La raison finale que vous alléguiez n'est pas suffisante.

L'Eglise supplée la juridiction dans certains cas graves ou extrêmes (la mort, l'utilité publique, etc.) spécifiés dans les morales, mais non pas pour la simple utilité d'un pécheur de passage qui se trouve avoir besoin de l'absolution, et ne manque point d'ailleurs de la suffisante *copia confessarii*.

A notre humble avis, il serait très souhaitable : 1^o qu'on supprimât la barrière kilométrique de la juridiction pénitentielle des vicaires, qui ne semble avoir été instituée que pour bien accentuer leur infériorité par rapport aux curés, comme si sur le chapitre de la Pénitence ce signe d'infériorité était bien à sa place ; 2^o qu'on donnât à tous les prêtres du diocèse, voire à tous les prêtres étrangers approuvés chez eux et résidant accidentellement dans le diocèse, le pouvoir de se confesser entre eux. Quelle loi n'occasionne pas des abus ? Il semble bien qu'ici pourtant les abus seraient loin de l'emporter sur les avantages.

Mais tout ceci est de l'abstraction. Votre affaire dépend d'une réglementation positive du droit spécial à votre diocèse. Voyez et concluez. Pour nous, sauf modifications dans l'énoncé de la question et renseignements nouveaux que nous n'avons pas, nous répondrions au cas proposé par une solution négative de *validitate*.

Q. — Un père de famille, à la mort de son épouse, distribue tout ce qu'il possède à ses enfants, à charge pour eux de lui verser annuellement une rente modique, mais suffisante.

Après quelques années écoulées dans la plus grande intimité, le père se brouille avec un de ses gendres. Sur ces entrefaites, il lui arrive une petite succession, qu'il donne de main à la main à ses petits-enfants afin de déshériter son gendre (l'épouse étant encore vivante) qui n'a pas d'enfants et nul espoir d'en avoir.

1^o A-t-il le droit de ne pas partager à égale portion entre chacun de ses enfants cet héritage qui lui appartient ?

2^o Si oui, la charité ne lui fait-elle pas un devoir de donner une somme égale à chacun de ses enfants ?

3^o Quel péché commet-il contre la justice ou la charité ?

4^o Les petits-enfants qui ont reçu l'argent, sont-ils tenus de restituer à leur oncle, quoiqu'ils n'aient rien fait pour avoir cet argent ?

5^o Un oncle a-t-il le droit d'agir de la même manière

¹ *Jus canonicum*, lib. III, tit. XLIX, n. 16.

que ce père de famille, c'est-à-dire de faire hériter ses neveux et non ses frères, afin de favoriser ceux qui ont de nombreux enfants ?

R. — Nous vous engageons à vous reporter d'abord au n° 20 de l'*Ami*, p. 461 à 463, de 1901. Après cela, nous répondons :

Ad I. D'après la loi française, si le père n'a qu'un seul enfant, il peut disposer à son gré de la moitié de ses biens ; s'il en a deux, il peut disposer d'un tiers ; s'il en a trois ou plus, il peut disposer d'un quart. Si donc le petit héritage que recueille ce père de famille ne forme pas plus du quart de la totalité de ses biens, il peut en disposer à son gré et par conséquent le donner à ses petits-enfants. Et si même il était supérieur à la portion dont il peut disposer d'après la loi, on peut encore croire qu'il ne pécherait pas contre la justice commutative, ni même contre la justice légale s'il avait des raisons sérieuses d'agir ainsi ; et de toutes manières il n'y a que bien peu de cas où il pécherait gravement contre cette justice légale.

Ad II. Le père de famille n'a pas péché non plus contre la charité, s'il a eu une cause juste et raisonnable pour agir ainsi. Il serait donc bon d'examiner quelle est la cause de la brouille qui existe entre lui et son gendre. — Mais il a péché contre la charité, si sa manière d'agir devait provoquer des inconvénients que la charité devait lui faire un devoir d'éviter, péché plus ou moins grave, selon la gravité de ces inconvénients. Ces inconvénients pourraient être surtout les divisions plus ou moins graves et plus ou moins durables que ces donations seraient de nature à soulever dans la famille.

Ad III. *Provisum supra.*

Ad IV. Les petits-enfants sont d'autant moins tenus à restitution envers leur oncle, qu'ils peuvent et même doivent, à moins de raisons graves et certaines à l'encontre, croire que leur grand-père n'a point outrepassé ses droits et qu'il avait des raisons sérieuses d'agir ainsi.

Ad V. L'oncle peut d'autant mieux agir ainsi que ses frères ou ses neveux, tout en étant ses héritiers légitimes, ne sont point ses héritiers nécessaires, et que la loi, s'il n'a ni enfants ni ascendants survivants, lui laisse la pleine et entière disposition de tous ses biens. Enfin, en voulant favoriser ceux de ses neveux qui ont de nombreux enfants, il fait de soi une bonne œuvre, parce qu'on peut supposer que ceux-là ont mieux observé que les autres les lois sacrées du mariage, et il est bon de les en récompenser ; et aussi ils doivent avoir plus besoin que les autres qu'on vienne à leur secours.

Q. — En annonçant des messes pour des défunts, doit-on faire précéder le nom de la personne du mot *Monsieur* ? Les notables sont disposés à exiger cette formule de politesse. Les simples mortels ne sont-ils pas plus dans l'esprit chrétien en se contentant de leur nom de baptême mis avant le nom de famille ?

R. — L'Eglise n'a rien décidé au sujet des titres honorifiques. Cependant quelques Rituels défendent de les employer pour les publications de bans. Voici une annotation empruntée à l'un d'eux : « Sponsum et sponsam parochus propriis nominibus incipiendo a baptismalibus sine qualicumque honoris appellatione interroget. » Dès lors qu'il n'y a pas de défense formelle pour l'annonce des messes, nous ne pensons pas qu'on puisse refuser le titre de *Monsieur* quand les parents le demandent.

Q. — 1° Est-il vrai que pour gagner les indulgences du scapulaire de Notre-Dame du Mont Carmel, il faut que les cordons soient de même couleur que le scapulaire ?

2° Lorsqu'on porte trois scapulaires soutenus par un seul cordon, faut-il, pour gagner les indulgences, que le cordon soit des trois couleurs ?

R. — Ad I. Voici ce qu'on lit dans l'*Instruction* pour le scapulaire du Mont-Carmel :

Vincula, quibus conjunguntur binæ sacri habitus partes, cum sacro scapulare non constituant, non oportet ut sint lanea ; possunt fieri ex lino, serico, etc., *cujuscumque coloris*, quæ alios parvos habitus simul adnectere possunt, v. g. Immaculatæ Conceptionis, B. M. V. Dolorum, etc.

Ad II. La couleur des cordons est indifférente ; il n'y a d'exception que pour le *scapulaire de la Passion*, des *Lazaristes*, dont la couleur obligatoire est le rouge. Il s'ensuit que celui qui porte plusieurs scapulaires suspendus aux deux *mêmes* cordons, s'il a parmi eux ce scapulaire de la Passion, doit, pour satisfaire aux conditions de celui-ci, prendre des cordons de laine rouge ¹.

Quand le scapulaire de la Passion ne se trouve pas dans le nombre de ceux qu'on porte réunis, on peut se contenter d'un cordon unicolore du ton que l'on veut.

LITURGIE

Q. — 1° Pourquoi *treize* pièces de monnaie au mariage ? Quel en est le symbolisme ?

2° Quelle est pour le curé l'obligation de chanter les vêpres les dimanches et jours de fêtes ? — *Quid* s'il n'y assiste jamais plus de quinze à vingt personnes, même aux grandes fêtes ?

R. — Ad I. Les treize pièces de monnaie rappellent l'assistance de Jésus-Christ et de ses douze apôtres aux noces de Cana, et elles symbolisent le bonheur que cette bénie présence assure aux époux chrétiens, qui les invitent ainsi à leur mariage. Ecoutez M. l'abbé Lacoste dans son *Catéchisme du mariage* :

Il y a en beaucoup de lieux le pieux usage du treize. On appelle ainsi, comme le nom l'indique, treize pièces de monnaie, dont l'une doit être plus-précieuse que les autres. Ce sont ordinairement douze sous, aussi propres et aussi brillants que possible, accompagnés

¹ Tachy, *Les confréries*, 2° éd., n. 167.

d'une pièce blanche également propre et brillante. Les douze sous représentent les douze apôtres, et la pièce blanche représente Notre-Seigneur. Le tout doit aller aux pauvres par la main des époux ou par celle du prêtre. C'est là un moyen ingénieux et charmant de se procurer le bonheur des époux de Cana. Jésus-Christ et les apôtres assistent à la solennité religieuse des noces, et les pièces de monnaie, qui figurent leur présence, s'en vont, la cérémonie achevée, soulager les amis du bon Dieu, et les réjouir. (Livre II, chap. 11).

Ad II. Il n'existe pas de loi générale qui oblige un curé à chanter les vêpres les jours de dimanches et de fêtes, mais il peut y être tenu en vertu des statuts diocésains, ou d'un usage national, comme c'est le cas en France; et alors il ne saurait y déroger sans prendre l'avis de l'Ordinaire, quand même l'assistance serait des plus restreintes. Car c'est l'évêque qui a la haute direction du culte dans son diocèse : « Quod bene notandum est contra quosdam qui zelo indiscreto... susque deque omnia invertere volunt... Si immutanda sunt quæpiam in diocesi recepta et usu firmata, expectandum erit mandatum Ordinarii¹. »

Q. — Si à cause de la semaine sainte la fête de l'Annonciation ou de saint Joseph est renvoyée après le dimanche *in albis*, la messe d'enterrement est-elle prohibée au jour d'incidence, 19 et 25 mars, ou le lundi et le mercredi de la semaine *in albis* ?

R. — Il n'est pas douteux, s'il s'agit de saint Joseph, que la messe d'enterrement est seulement prohibée le 19, et non le mercredi de la semaine de Quasimodo; car sa solennité reste attachée au jour de l'incidence, et elle n'est pas du nombre de celles qui se transfèrent avec leur fériation au jour où son office est renvoyé.

S'il s'agit de l'Annonciation, nous distinguerons : ou bien la fête tombe le vendredi ou le samedi saint, ou bien elle tombe l'un des jours précédents. — Si 1^o, la messe d'enterrement est prohibée à l'incidence, puisque le vendredi et le samedi saint toute messe de *Requiem* est prohibée; et encore le lundi de Quasimodo, parce qu'alors la fête est transférée tout à la fois avec sa solennité et sa fériation. — Si 2^o, la messe d'enterrement est prohibée à l'incidence, parce qu'alors la solennité reste attachée au jour; et non au lundi de Quasimodo, parce qu'il n'y a de renvoyé ce jour-là que l'office du Bréviaire. (Cf. S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3189, ad 1; 23 avril 1895, n. 3850; 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1).

Q. — Lorsque le Missel dit aux rubriques : « *Osculatur altare*, » est-ce que *altare* désigne seulement la pierre sacrée ou bien l'encadrement de cette pierre, c'est-à-dire toute la table de l'autel ?

Mes confrères me reprochent de ne pas baiser la pierre d'autel jusqu'à l'offertoire, parce que je *déplie tout le corporal* avant la messe, comme la rubrique le commande. Je leur réponds que si *altare* désigne la pierre sacrée, ils sont eux aussi en défaut lorsque la

rubrique dit de mettre *les mains sur l'autel pour le baiser* : *Super eo positus* (répété deux fois au commencement du titre IV des rubriques : *De Introitu, Kyrie eleison*). Je ne sache pas en effet que personne s'applique à mettre *alors* les mains sur la pierre sacrée. Qu'en pensez-vous ?

R. — Je pense que vous avez raison contre vos confrères; car ce n'est pas la pierre sacrée que la rubrique dit de baiser, mais c'est l'autel lui-même.

Tel est d'abord le sens obvie du mot *altare* dans toutes les rubriques du missel : *Versus altare genuflectunt* (Tit. XVII, n. 4); *sedere potest a cornu epistolæ juxta altare*; *stat ad altare* (Ibid., n. 6), etc.

Ensuite la rubrique distingue positivement l'autel, *altare*, de la pierre d'autel, *ara lapidea*, comme on peut s'en convaincre en lisant le titre XX des Rubriques générales du Missel.

Enfin, votre argument *ad hominem* est absolument péremptoire, puisque, toutes les fois qu'on a les mains jointes posées *sur l'autel*, les petits doigts seuls doivent toucher le front ou devant de l'autel, et les autres doivent être entre l'autel et le célébrant (Tit. IV, n. 1 du *Ritus servandus*); et du reste on ne voit pas comment on serait plus empêché de baiser l'autel, parce que le corporal serait déplié dès le commencement de la messe.

Q. — 1^o Est-on tenu de se procurer l'office d'un saint nouvellement canonisé, quand l'Eglise l'impose ?

2^o Quelle faute commettrait celui qui par suite de l'ennui de se servir de feuilles volantes et de s'adresser chaque fois à un libraire, négligerait, jusqu'à l'achat d'un nouveau bréviaire, de faire l'office propre, se contentant de réciter l'office du Commun ?

R. — Ad I. L'affirmative n'est pas douteuse : car celui qui est tenu à la fin doit employer nécessairement les moyens pour l'atteindre.

Ad II. Si j'en juge d'après la doctrine de saint Liguori, celui qui dans le cas proposé négligerait de dire l'office propre du saint concédé au diocèse dont il fait partie, et se contenterait de réciter l'office du Commun pendant un temps plus ou moins long, jusqu'à l'achat d'un nouveau bréviaire, pour s'éviter l'ennui de recourir à des feuilles volantes, ne se rendrait coupable que d'une faute vénielle.

Ce saint Docteur, en effet, tient pour plus équitable, *æquiores puto*, d'exonérer de faute mortelle celui-là même qui rarement, par exemple trois ou quatre fois par an, réciterait à dessein et sans cause un office à la place d'un autre, pourvu qu'il ne fût pas notablement plus court. Et la raison qu'il en donne, c'est que ces quelques changements ne sont vraiment pas matière considérable, si on les compare, comme il convient, avec l'ensemble des offices qui forment le calendrier d'une année entière. (*Théologie morale*, livre IV, n. 161, q. III).

Q. — Que pense l'Ami du cas suivant ?

En pèlerinage à Jérusalem, sur le bateau à vapeur, les prêtres disent la messe. Mais il y a des ornements

¹ Maschat, reproduit par M. Maugère dans ses *Notions générales sur la Liturgie*, pag. 160; et Jaugey, *THEOL. MORAL., De virtute religionis*, n. 840.

rouges et des blancs. Chacun prend les ornements à l'autel où il se trouve, quelle que soit la couleur du jour. Ainsi, les uns disent la messe en rouge pour une vierge, d'autres en blanc pour un martyr.

Cela peut-il se faire ?

R. — Une chose certaine, c'est qu'aujourd'hui on ne pourrait plus soutenir le sentiment de Quarti et de Ferraris enseignant que la couleur des ornements est simplement directive. La Rubrique n'autorise pas cette interprétation : « *Paramenta altaris, celebrantis, et ministrorum, debent esse coloris convenientis officio et Missæ diei.* » (Tit. XVIII, n. 1). Surtout quand on sait par ailleurs que le pape saint Pie V mande et fait à tous un précepte rigoureux, en vertu de la sainte obéissance, de dire la messe selon le rit, le mode et la règle prescrits dans le Missel. (Bulle en tête du Missel). Ensuite les décrets s'y opposent formellement : « *Servetur strictim Rubrica quoad colorem paramentorum* » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 50 ; cf. 19 déc. 1829, n. 2675), quand même ce serait devant le Saint-Sacrement exposé. (S. R. C., 29 janvier 1752, n. 2417, ad 3). Il n'y a donc pas de doute là-dessus.

Mais jusqu'à quel point oblige cette Rubrique ? Elle oblige, a dit l'Académie liturgique le 3 février 1886, jusqu'à concurrence d'un bien plus grand, qui peut alors en dispenser. (*Ephém.*, 1887, p. 277 et suiv.). Or les auteurs louent et approuvent Sporer déclarant qu'il vaut mieux *quocumque die facere Sacrum in quolibet colore, quam illud omittere* (saint Liguori, livre VI, n. 378, dub. 5), et il serait mieux *a fortiori* en l'espèce, suivant saint Liguori, de passer outre, *si concursui sacerdotum non sufficerent vestes debiti coloris*. (Ibid.).

Vous n'aviez donc pas, sur le bateau de pèlerinage, à vous priver, pour une question de couleur d'ornements, de la consolation de célébrer, s'il vous était difficile d'avoir des ornements de couleur convenable.

Q. — Les prêtres peuvent-ils prendre l'étole pour faire l'adoration en présence du Saint-Sacrement exposé ?

R. — Gardellini, dans ses commentaires sur l'Instruction Clémentine, ne permet pas d'en douter. Il cite à l'appui des décrets de la Congrégation des Evêques et Réguliers, 1^{er} sept. 1598, 9 déc. 1602, et de plus l'usage constant de Rome. (Collect. authent. des décrets, t. IV, § IX, n. 2 et 8, pag. 32 et 34). C'est ce que confirme aussi la S. C. des Rites dans la réponse suivante :

An servari queat inducta consuetudo, ex qua dum SS. Eucharistiæ Sacramentum publicæ venerationi expositum est, continuo duo clerici superpelliceo induti, Diaconi autem et sacerdotes etiam stolam albam habentes, ut in Cæna Domini, flexis genibus intra Presbyterium assistunt per horæ spatium ? — R. *Affirmative*, juxta Instructionem Clementis Pape XI die 1 sept. 1786. (S. R. C., 17 août 1833, n. 2709, ad 2).

Q. — Je lis dans le *Cours de Liturgie sacrée* du P. Velghe : « On incline la tête vers le Missel au nom du saint dont on célèbre la *vigile*, la fête, ou l'octave, etc. » — Or l'*Ordo* du diocèse de Laval, qui est fait avec un soin extrême et une connaissance très exacte des rubriques, affirme le contraire.

R. — C'est l'*Ordo* qui a raison. On demandait en 1892 quelle règle on devait suivre par rapport aux inclinations de tête, quand on prononçait le nom d'un saint. Réponse : « On fait seulement l'inclination à la fête du saint, quand on en dit la messe ou qu'il a mémoire. » (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 2767, ad 25).

L'omission de l'inclination est donc de droit à la vigile, qui n'est qu'une préparation à la fête, et non la fête elle-même.

Q. — Est-il vrai que les autels *ad instar* ne présentent pas, pratiquement, plus d'avantages qu'un simple autel privilégié, et qu'on y gagne tout au plus une indulgence plénière ? Ita la *Revue des âmes pieuses* de Bruxelles, novembre 1900, p. 258.

R. — Autrefois les Souverains Pontifes, et notamment Grégoire XIII, accordaient fréquemment, à Rome et ailleurs, la faveur de l'autel privilégié sous le titre de *altaria Gregoriana ad instar*, ou de *privilegiata ad instar altaris S. Gregorii in Monte Cælio* ; et jusqu'en 1852, les pieux fidèles n'eurent pas moins de confiance dans les messes dites à ces autels que dans la pratique du trentain de saint Grégoire pour la délivrance des âmes du purgatoire.

Mais des doutes ayant été soulevés alors sur la différence qu'il pouvait bien y avoir entre ces autels *ad instar* et les autels simplement privilégiés, Pie IX défendit de faire aucune autre concession de ce genre, jusqu'à ce que la chose fût examinée à fond.

Ce n'est que sous Léon XIII que la Congrégation des Indulgences, après avoir mûrement étudié la question, proposa de lever la défense, et le Pape, se rendant au vœu de ladite Congrégation, reconnut que la confiance des fidèles aux messes dites à ces autels *ad instar* était fondée et pieuse, et autorisa de nouveau la concession de ces autels, comme ayant une spéciale efficacité pour délivrer les âmes du purgatoire. (S. C. des Indulgences, 15 mars 1884). Cf. Béringer, t. I, p. 472.

La dite *Revue* n'est donc pas dans le vrai.

Q. — 1^o Suffit-il aux fidèles, pour gagner les indulgences attachées aux prières après la messe ordonnées par Léon XIII, de s'unir au prêtre, en articulant sans doute les paroles, mais si bas qu'ils ne se font même pas entendre de leurs voisins ? Ou bien l'intention de l'Eglise est-elle que les fidèles voulant gagner ces indulgences récitent ces prières à intelligible voix ?

2^o Le *Salve Regina* qui suit la messe ne perd pas sa qualité d'antienne. A ce titre, faut-il, au temps pascal, comme pour les antiennes de l'office, ajouter *Alleluia* à la fin ? Même question pour le *Ŷ Ora pro nobis, sancta Dei Genitrix*, qui la suit.

3^o Quand on chante des services pour les défunts, *absente corpore*, la liturgie répartit les trois nocturnes

entre les divers jours de la semaine. Mais comment terminer ce nocturne : d'abord quand l'absoute se donne immédiatement après les leçons, puis quand elle se donne après la messe ?

4° Un prêtre vient à l'autel avec la bourse exposer le Saint-Sacrement pour toute la journée. La bourse reste-t-elle ensuite sur l'autel, ou l'exposant doit-il, après avoir placé l'ostensoir dans la niche, plier le corporal qui se trouve sur l'autel et emporter bourse et corporal à la sacristie, jusqu'au soir ?

5° Serait-on dans l'esprit de l'Eglise si on établissait l'usage (qui n'existe pas) de chanter un motet au Saint-Sacrement, après l'élévation de la messe solennelle ?

R. — Ad I. Notre réponse ne peut être que négative *ad primam partem* et affirmative *ad secundam* ; car une récitation faite à voix si basse que les voisins eux-mêmes n'entendent pas, ne suffit pas pour que l'on soit censé alterner la prière avec le célébrant, et cependant la récitation *en commun* est nécessaire pour le gain des indulgences qui y sont attachées. (Béringer, t. I, 2^e part., n. 124).

Ad II. Il n'y a pas lieu d'ajouter *Alleluia* ni à l'antienne *Salve Regina* ni aux verset et répons qui la suivent. C'est ce qui résulte de la rubrique générale du Bréviaire, Titre xxiv, n. 4 : « Versibus prædictis (Commemorationum) tempore paschali semper additur *Alleluia*, NON AUTEM VERSIBUS PRECUM. »

Mais pourquoi cette différence ? La raison, dit le célèbre Gavantus, c'est que les premiers présentent plutôt un caractère de glorification que de supplication ; et les autres, au contraire, plutôt un caractère d'humilité et de prière qui écarte toute idée d'allégresse.

Aussi, la S. C. a-t-elle défendu d'ajouter *Alleluia*, même aux verset et répons qui suivent le *Te Deum* chanté durant le temps pascal, et en général aux versets des prières qui n'ont rien de commun avec l'office *liturgique* qu'on célèbre ou que l'on vient de célébrer. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad 18). Or, n'est-ce pas le cas des prières de Léon XIII, lesquelles n'ont pas de rapport avec la messe du jour, ou toute autre, que l'on vient de dire ?

Ad III. Chaque nocturne se chante absolument tel qu'il est marqué avec ses leçons et ses répons propres ; et pas un de ces répons ne peut en aucun cas être omis, ou remplacer le *Libera*, qui sert invariablement à l'absoute, soit qu'elle ait lieu après les leçons, soit qu'on la donne seulement après la messe.

Cela posé, nous dirons :

Quand l'absoute suit le nocturne, immédiatement après le dernier répons on dit *Pater noster* avec les prières, versets et oraisons qu'on dirait après laudes ; puis, l'oraison terminée, on entonne aussitôt le *Libera* de l'absoute, que l'on fait comme à l'ordinaire. (Van der Stappen, tome IV, q. 280).

Si l'absoute suit la messe, on dit également *Pater noster* après le dernier répons, puis les versets, prières et oraisons qu'on dirait s'il y avait laudes. L'oraison achevée, on commence

immédiatement la messe, et l'absoute a lieu après, comme de coutume, sans aucun changement.

Nota. Dans les deux cas, après qu'on a récité l'oraison, — comme on va dire immédiatement l'absoute ou la messe, — on n'ajoute point *Requiem æternam* ni *Requiescant in pace*. Car ces paroles étant le dernier adieu que l'on adresse aux défunts, elles ne sauraient convenir en ce moment, puisque l'on va continuer à prier pour eux, soit pendant l'absoute, soit pendant le saint sacrifice.

Ad IV. On ne doit pas laisser la bourse sur l'autel pour deux raisons : 1° elle ne serait là d'aucune utilité jusqu'au soir ; 2° la Rubrique du Missel défend de rien laisser sur l'autel qui ne serve à l'orner, ou à célébrer comme il convient une fonction liturgique. (Rub. gén., tit. xx).

Ad V. Oui, le Cérémonial des évêques, dans l'édition typique de Ratisbonne, permet aujourd'hui de chanter un motet ou antienne propre du Saint-Sacrement après l'élévation de la messe solennelle. (Livre I, chap. 28, n. 9).

Q. — 1° Le professeur de liturgie d'un grand séminaire enseigne, paraît-il, qu'aux messes quotidiennes *pro defunctis*, non seulement privées, mais même chantées, on peut omettre le *Dies iræ*. L'Ordo diocésain au contraire prétend qu'il faut toujours le réciter aux messes quotidiennes chantées.

L'une et l'autre disent s'appuyer sur les décrets du 30 juin 1896. Lequel a raison ?

2° Le même professeur enseignerait encore que le prêtre ayant un office différent de celui de l'église dans laquelle il célèbre la messe, ne peut, un jour de fête semi-double ou simple dans la dite église, célébrer *more festivo*, mais seulement *more votivo* la messe conforme à son office. — N'est-il pas en contradiction avec la décision donnée cette année dans l'*Ami*, p. 276, et par suite dans l'erreur ?

3° Que faut-il entendre par messe *primo nuntio mortis* ? De quels privilèges jouit-elle ? Un prêtre, par exemple, apprenant la mort d'un ami, et voulant, sans en être aucunement prié, célébrer la messe pour lui, peut-il user de ces privilèges ? — Dans le cas de réponse affirmative, quelle messe doit-il prendre ? Quelles oraisons ?

4° Dans beaucoup d'endroits, le cimetière étant assez loin de l'église, aux enterrements on chante, en s'y rendant, après l'antienne *In paradisum*, le cantique *Benedictus* qui d'après le Rituel ne devrait se dire qu'une fois près de la tombe. Que penser de cette coutume ? Est-elle réellement antiliturgique et ne peut-elle pas être continuée ?

5° Il y a quelques jours, une femme se présenta *post partum* au curé de la paroisse pour recevoir la bénédiction recommandée par l'Eglise ; mais son enfant n'ayant pas encore été baptisé ni ondoyé, bien qu'agé déjà de plus d'un mois, le curé refusa d'accéder à sa demande, prétendant que cette bénédiction ne se donnait qu'après le baptême de l'enfant. A-t-il eu raison ?

6° Un prêtre quittant momentanément son diocèse, sans cesser de lui appartenir, envoyé même par son évêque (avec la faculté de revenir quand il lui plaira) remplir quelques fonctions dans un autre diocèse, v. g. professeur dans une institution libre, comme cela pourra se présenter pour plusieurs cette année, peut-il conserver le bréviaire de son diocèse, ou doit-il prendre celui du diocèse où il se trouvera ?

R. — Ad I. C'est l'ordo diocésain qui a raison. Il suffit de lire le texte du décret pour s'en convaincre.

Mais comme nous avons déjà traité *in extenso* cette question l'année dernière, nous nous contentons d'y renvoyer aujourd'hui, à la p. 841.

Ad II. Il faut s'en tenir absolument à la décision donnée en 1901, p. 276, et l'enseignement contraire est absolument erroné.

Ad III. Par messe *primo nuntio mortis*, on entend la messe de *Requiem* célébrée à la première nouvelle de la mort de quelqu'un décédé ailleurs.

Cette messe doit se dire au *premier jour* non empêché par une fête double de 1^{re} ou de 2^e classe, par un dimanche ou une autre fête de précepte. Autrement, l'on ne pourrait plus la chanter que dans un jour libre, c'est-à-dire non occupé par un double même mineur, si l'on voulait attendre pour faire des invitations. — Il n'est point nécessaire qu'on soit prié de célébrer cette messe; chacun peut user librement de ce privilège. — Mais quelle messe prendre? Celle de *die obitus* avec une seule oraison, comme au jour de la mort ou de l'enterrement. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3; 30 juin 1896, n. 3920, ad 1; *Ephém. Liturg.*, 1900, p. 592).

Ad IV. Cette coutume étant assez générale dans votre diocèse, il ne faut rien innover sans avoir pris l'avis de l'Ordinaire. C'est pour n'avoir pas suivi cette règle, que des jeunes prêtres, animés des meilleures intentions, se sont créés parfois de grandes difficultés.

D'ailleurs, cet usage n'est pas ce que l'on peut appeler antilitturgique dans le sens rigoureux du mot.

Quoi qu'il en soit, les auteurs n'indiquent point le *Benedictus* comme pouvant être dit dans la circonstance, mais ils invitent à chanter plutôt le psaume *Miserere*, ou des psaumes de l'Office des morts, comme le Rituel l'enseigne pour la levée du corps, quand la maison mortuaire est très éloignée de l'église et que le *Miserere* ne suffit pas. (Cf. Le Vavasseur, tome I, part. x, n. 267; Van der Stappen, tome IV, n. 274; S. R. C., n. 2696, ad 2, par analogie).

Ad V. A moins de coutume particulière au diocèse, dont l'évêque porte alors la responsabilité, un curé ne peut pas refuser de recevoir à la *benedictio mulieris post partum* la mère dont l'enfant n'est ni baptisé ni ondoyé, bien qu'agé déjà de plus d'un mois. La raison en est que cette bénédiction regarde la mère seule, et non l'enfant, dont il n'est fait mention incidemment qu'une fois dans l'oraison. (Rituel, tit. VII, cap. 3).

Un décret pour Moulins, etc., ne laisse pas l'ombre d'un doute à ce sujet. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 17; 19 mai 1896, n. 3904).

Ad VI. Ce prêtre peut *in casu* conserver le bréviaire de son diocèse, comme il peut prendre celui du diocèse où il demeure, parce qu'il se réserve la faculté de quitter sa charge dans le temps qu'il lui plaira pour revenir dans son diocèse. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Q. — 1^e Peut-on mettre la chape pour donner plus de solennité aux complies?

2^e Peut-on garder la chasuble pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement après la messe? Le prêtre revêtu simplement de l'aube et du cordon sans chasuble ni chape après la messe?

R. — Ad I. Les complies n'étant jamais solennelles dans l'acception liturgique du mot, on ne peut pas mettre la chape pour leur donner plus d'éclat. Ce serait détourner de sa destination cet ornement, qui est exclusivement réservé aux fonctions solennelles proprement dites.

Ad II. 1^o Oui, on peut garder la chasuble pour donner la bénédiction *avec le saint ciboire*, tout après la messe. Cela résulte du décret porté à la demande de l'évêque de Castellamare.

L'usage, dit-il, est que dans le mois du Rosaire ou autre fonction finissant avec la messe, on donne la bénédiction *avec le ciboire* avant la sortie des fidèles, et l'on se contente de mettre l'écharpe blanche ou voile huméral par dessus la chasuble. Peut-on tolérer cet usage? — La S. C. répondit : « *Affirmative*, et ita observandum. » (S. R. C. 20 juillet 1894, n. 3833, ad 3). D'où cette conséquence : on ne doit pas donner cette bénédiction sans la chasuble, à moins qu'elle ne soit de couleur noire.

2^o Mais s'il s'agit de la bénédiction *avec l'ostensoir*, on ne peut la donner après la messe en conservant la chasuble, lors même qu'on déposerait le manipule (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad 8), et cette fois la chape est de rigueur : « *In benedictione cum SS. Sacramento in ostensorio imperpetuum, omnino requiritur ut celebrans pluviale et velum humerale induat, sicuti cautum est de creto in una Taurinen. diei 22 junii 1874.* » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12).

Q. — Dans les cérémonies du baptême et de l'extrême onction, à certains endroits le texte du Rituel indique qu'il faut employer le masculin ou le féminin, suivant que le sujet du sacrement est du sexe masculin ou féminin. A certains autres endroits rien n'est indiqué. Faut-il, pour ce dernier cas, changer le genre dans la récitation des prières?

R. — On doit toujours dire les prières liturgiques telles qu'on les trouve marquées, et ne rien changer de son autorité privée : « *Omnia recitabit eadem libro.* » (Rituel, tit. I, n. 11).

En comparant l'édition typique avec les Rituels en usage dans certains diocèses, nous y avons vu plus d'une différence. MM. les curés feront donc bien d'y prendre garde, là surtout où cette édition a été expressément imposée, à l'exclusion de toute autre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 januarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^e-Marne).

Le cardinal Pie

(SIXIÈME ARTICLE)¹

SOMMAIRE. — Les intrigues de Cavour. — Avertissements de Mgr Pie. — L'entrevue de Chambéry. — Invasion des Etats pontificaux. — Oraison funèbre des martyrs de Castelfidardo.

« Plus le territoire sera petit, plus le souverain sera grand. » Telle était la pensée de la brochure *Le Pape et le Congrès*. Ainsi tout serait très simplifié, le Pape ne possédant plus rien que la ville de Rome et la campagne voisine : — un château, avec un jardin autour. — « Puisse Napoléon III, concluait hypocritement l'auteur, avoir l'honneur de réconcilier le Pape comme souverain temporel avec son peuple et avec son temps ! Voilà ce que tous les cœurs sincèrement catholiques doivent demander à Dieu. » (Décembre 1859).

Pendant que le *Siècle* se pâmait d'aise devant la brochure, en s'écriant : « Jamais exposition plus saisissante ne fut mise au service d'idées plus justes » (24 décembre), le *Journal de Rome* la caractérise avec une juste sévérité : « C'est un hommage à la Révolution, une thèse insidieuse pour les esprits faibles, inhabiles à reconnaître le poison caché, un sujet de douleur pour tous les bons catholiques » (30 décembre) ; et le 1^{er} janvier Pie IX lui-même la déclare « un monument insigne d'hypocrisie. »

L'Empereur cependant, en une lettre du 31 décembre qui n'est publiée que le 11 janvier, propose tout uniment au Pape « de faire le sacrifice des provinces révoltées. » En échange, les puissances lui garantiraient peut-être la possession du reste, et l'ordre renaîtrait. « Alors le Saint-Père assurerait à l'Italie reconnaissante la paix pendant de longues années, et au Saint-Siège la possession paisible des Etats de l'Eglise. »

Si Napoléon III croyait à ses propres paroles, il faisait preuve de bien peu de clairvoyance ; car il

connaissait Cavour avec sa souplesse, son obstination, son but bien défini et son implacable marche en avant. Mais il demeurait hypnotisé par son rêve de l'unité italienne, et comme M. Walewski, son ministre des affaires étrangères, déplorait les agissements de la Sardaigne, il le remplaça par M. Thouvenel qui arrivait de Constantinople, sans préjugés, très neuf sur la question, et sans autres convictions que celles de son souverain. (4 janvier 1860).

Dans une lettre du 8 janvier à l'Empereur, Pie IX déclarait qu'il n'avait pas le droit d'abandonner un pouce de terre des Etats qu'il tenait de ses prédécesseurs, et bientôt par son Encyclique *Nullis certe verbis*, il condamnait les spoliateurs et dénonçait leurs procédés perfides pour soulever la population : « Sa Majesté n'ignore pas, disait-il, avec quel argent et quels secours les récents attentats de rébellion ont été excités et accomplis à Bologne, à Ravenne et dans d'autres villes. » (19 janvier).

L'*Univers* qui avait publié cette Encyclique fut supprimé comme nous l'avons vu, et défense fut faite à Louis Veuillot de rentrer dans la presse. (30 janvier).

I. — Alors Cavour, qui mécontent du traité de Villafranca avait donné sa démission avec violence, rentre en scène (20 janvier) et fait publier dans ses journaux : « Le premier ministère de M. de Cavour signifiait indépendance, le second signifie annexion. » Il dispose ses plans avec une habileté consommée et en poursuit l'exécution avec une hardiesse que rien ne déconcerte. Aux souverains il représente le fait accompli, demande, exige, menace même, pose pour l'homme qu'on pousse en avant malgré lui, et qui n'accélère sa marche que pour devancer la Révolution incarnée en Garibaldi. C'est lui qui est l'homme d'ordre, et ce n'est pas sa faute si la Toscane, Parme, Modène et les Romagnes ne se sentant point gouvernées en appellent à l'autorité protectrice des rois de Savoie et de Sardaigne ! D'ailleurs il a partout des hommes qui font son œuvre, Ricasoli à Florence, Farini à Modène, le chevalier Nigra qu'il vient de dépêcher à Paris avec l'insinuant Arèse qui a pour mission de

¹ Voir les nos 8, 14, 20, 35 et 52 de 1901.

séduire l'Empereur par son éloquence enveloppante.

Pour le moment il s'agit d'amener Napoléon III à consentir à l'annexion de la Toscane. Le puissant souverain a réfléchi, il trouve que sa pupille la maison de Savoie s'agrandit bien rapidement, il ne veut pas qu'elle aille plus loin, notamment qu'elle pousse jusqu'à Florence. La vieille cité des Médicis doit garder son autonomie, ses gloires historiques, pour elle seule. Arèse insiste vainement; tout ce que l'Empereur peut accorder c'est que la Toscane devienne une province séparée, gouvernée par un prince de la famille de Savoie. « Dans trois ou quatre jours, mande à Cavour Arèse qui a merveilleusement analysé la faiblesse de Napoléon III, Thouvenel vous enverra sur tout cela une sorte d'*ultimatum à l'eau de rose*. » (15 février 1860). Aussitôt Cavour de télégraphier à Ricasoli : « Comptez sur mon dévouement et au besoin sur mon audace ! »

En France, les catholiques s'inquiètent, car la tache d'huile gagne et bientôt elle touchera aux Etats pontificaux. Le 1^{er} mars, en ouvrant la session législative, le souverain essaie de dissiper ces « alarmes irréflechies, » mais sa voix n'a point l'accent de la conviction. « J'ai conseillé au roi Victor-Emmanuel, ajoute-t-il, de répondre favorablement aux vœux des provinces qui s'offraient à lui, mais de maintenir l'autonomie de la Toscane et de respecter en principe les droits du Saint-Siège. » Vains conseils, que Cavour ne veut pas entendre. Ricasoli refusera même de lire ce discours : « Je ne le lirai pas ! Quand on voyage sur une ligne droite comme le tranchant d'un couteau, il faut aller droit devant soi, sans regarder à droite et à gauche, et sans s'arrêter aux avis. »

On s'y arrête si peu que déjà les scrutins sont ouverts à Parme, à Modène et à Florence pour décider à qui ces provinces appartiendront. Florence renonce à son merveilleux passé historique; Bologne, Parme et Modène renoncent à leurs princes, et déposent presque l'unanimité des suffrages aux pieds de Victor-Emmanuel qui daigne répondre : « Désormais j'appellerai ces peuples mes peuples. » (18 mars).

Le 2 avril, se réunissant à Turin le Parlement sarde : « L'Italie, dit le roi dans le discours d'ouverture, l'Italie n'est plus l'Italie des Romains ou l'Italie du moyen âge; elle ne doit plus être dans l'avenir un champ ouvert aux convoitises étrangères, mais elle doit être l'*Italie des Italiens*, » et les députés font serment de ne point s'arrêter jusqu'à ce qu'ils aient franchi les trois étapes déterminées dès lors : Venise, Naples et Rome.

Tous les yeux demeuraient fixés sur l'Empereur; on attendait un mot qui ne venait point. Pour le réduire au silence et pour demeurer encore plus dégagé de tout esprit de reconnaissance, Cavour lui avait — encore bien à regret — cédé Nice et la Savoie. Ensuite, plus tranquille de ce côté, il inaugurerait ses nouvelles campagnes.

II. — Quelques sentinelles du droit veillaient en France. En première ligne comme combattant, Mgr Dupanloup, qui avait réfuté deux fois victorieusement la brochure *Le Pape et le Congrès*; puis, placé à des hauteurs supérieures, l'évêque de Poitiers qui, comprenant que les faits sont toujours le résultat d'une doctrine, demandait à Rome des définitions doctrinales, et notamment la condamnation du « principe gallican de la souveraine et quasi divine indépendance des princes et des peuples à l'égard du pouvoir spirituel. »

C'est à Mgr Fioramonti, secrétaire du Pape, qu'il adressait ses confidences ou plutôt ses requêtes : « Le prélude de tout cela, ajoutait-il, ce sera, j'imagine, une bonne bulle d'excommunication du Vicaire de Jésus-Christ, lancée à son vicaire savoyard. J'espère donc que cet acte sera aussi solennel que les circonstances le comportent, que ce ne sera pas une simple condamnation *in globo*, mais, sinon nominale, du moins motivée, enfin entourée de toutes les formes qui peuvent faire une grande impression. » (Mars 1860).

Le 26 mars suivant, Pie IX fulminait la bulle *Cum catholica Ecclesia* où il déclarait que « tous ceux qui avaient pris part à la rébellion, à l'usurpation et à l'invasion criminelle du domaine de saint Pierre, et de même leurs commettants, fauteurs, auxiliaires, conseillers, adhérents, participants aux mêmes actes, avaient encouru l'excommunication majeure. »

Les journaux comme le *Siècle* raillèrent. Dans ce concert de persiflages et de calomnies se distinguait M. Granguillot, du *Constitutionnel*. Un article du *Moniteur* (1^{er} avril) rappelant la défense des Articles organiques de publier « aucune bulle, rescrit, bref, décret, ni autre expédition de la cour de Rome sans l'autorisation du gouvernement, » arrêta la presse qui se préparait à faire parvenir l'Encyclique à la connaissance des fidèles. L'*Univers* n'était plus là. Mais cette défense n'existait point pour la presse officieuse et adulatrice. Mgr Pie montra qu'elle n'existerait pas non plus pour lui, ou du moins avec une habileté hardie il donna la substance de l'Encyclique et répondit aux journaux « qui se permettaient d'apprécier, de discuter, de commenter, de dénaturer cet acte pontifical. »

Le 7 avril, jour de Pâques, il monta en chaire dans sa cathédrale et lut lui-même sa lettre pastorale : « Sans entrer ici, dit-il, dans l'appréciation des motifs qui nous dissuadent de vous donner communication du bref pontifical pour le moment, il suffira de vous dire qu'aucune prescription ecclésiastique ne nous enjoint de le publier, et que les termes formels dans lesquels il est conçu, non plus que les dispositions générales du droit, n'en font point dépendre la valeur de sa promulgation par les Ordinaires. » Ensuite, il flétrit les écrivains qui, au mépris des devoirs les plus élémentaires « de probité naturelle et d'honnêteté publique, » ont falsifié la formule d'excommunication pour la rendre ridicule.

« Nous ne nous dissimulons pas, ajoutait-il, que notre démarche d'aujourd'hui est de celles dont il n'est pas donné à tous les fidèles de comprendre la nécessité et de mesurer la portée. Dans toutes les grandes conjonctures, les pasteurs se gouvernent par des lumières supérieures à celles de la foule. Tandis qu'ils affrontent l'impopularité et, s'il le fallait, même le péril pour défendre la cause de Dieu, ils doivent se résigner à voir leur conduite diversement appréciée par les esprits faibles. Il leur suffit, pour l'heure présente, de s'appuyer sur le sentiment intime de leur droit et de leur devoir, sur le jugement de leur propre conscience et de la conscience de toutes les âmes éclairées : ils ont derrière eux l'exemple de leurs devanciers, et devant eux cet assentiment des siècles qui n'a jamais fait défaut aux actes de fermeté et de justice¹. »

On fut frappé de l'accent énergique qu'il mit dans ces paroles et de la tristesse qui régnait sur ses traits. C'est qu'il savait bien que la Révolution en marche ne s'arrête pas, et qu'elle était en marche sur Rome. Dès longtemps il prévoyait le danger qui menaçait Pie IX, et l'année précédente, à des prêtres qui lui demandaient quelle offrande il fallait présenter à Pie IX, il avait répondu : « Envoyez-lui des hommes et de l'argent. » Et aussitôt, il avait donné un élan nouveau à la belle œuvre du Denier de Saint-Pierre, et engagé nombre de jeunes gens de la première noblesse du Poitou à partir pour Rome afin de se mettre au service du Pape.

C'est qu'aussi bien la catastrophe était imminente.

III. — Fidèle à son programme de calomnies propagées en leur temps, de dénigrement et de méchancetés railleuses, Cavour annexait, intriguait, dirigeait l'opinion par la parole et par la presse. Les jeunes gens qui venaient se ranger sous la bannière du Pape, c'étaient des mercenaires ; les bandits qui suivaient Garibaldi, des héros. La monarchie pontificale était inepte et usée, il fallait « des réformes. » Et ce mot magique de « réformes », tous les organes de publicité le répercutaient chaque jour. Jamais homme d'Etat ne posséda au même degré le génie de la réclame politique. Pie IX ne se déguisait point le danger, aussi le vit-on rompre brusquement avec les traditions expectantes, fidèlement observées depuis douze ans.

Jusque-là, c'était le cardinal Antonelli qui jouissait de sa confiance et demeurait l'inspirateur de sa politique extérieure. Homme très fin, très avisé et circonspect, toujours maître de lui, et tourné au pessimisme, le cardinal ressemblait à un médecin qui travaille non à guérir son malade qu'il juge incurable, mais à prolonger ses jours. De là, des précautions diplomatiques infinies, une

crainte constante des heurts, des notes admirables de raisonnement, de discussion, surtout d'art dilatoire, de bonnes et sages paroles, de promesses vagues et d'espérances. Il se berçait de la pensée qu'il userait ainsi ses adversaires, et qu'avec la patience d'attendre, il verrait se succéder les dynasties violentes et les entreprises révolutionnaires qui marqueraient à peine leur passage ou leur empreinte sur le roc éternel de l'Eglise.

Les événements font jaillir les caractères et mettent en relief les fortes individualités. Il y avait alors à la cour pontificale un prélat plein d'initiative, de décision, de rudesse même, qui n'hésitait point à stigmatiser les abus et à dire hautement sa pensée touchant les usages surannés, les hommes et les choses du jour. Pieux à l'autel comme un ange, d'une bonté inépuisable pour les pauvres, il y avait en lui du Richelieu quand il s'agissait de triompher des résistances. Un jour, en 1857, il accompagnait Pie IX dans un voyage ; il voulut visiter une prison, y soupçonnant une injustice ; on lui en refusa l'entrée. Alors, il appela des ouvriers, fit démolir la muraille et entra par la brèche. On parla de ce fait à Rome comme d'un coup d'Etat, et la faveur se porta sur ce prélat extraordinaire, très combatif, passionné pour le droit, libre d'allures et qui tranchait parmi la quiétude universelle. C'était Xavier de Mérode.

Pie IX l'aimait, le sachant fidèle, dévoué et prêt à se faire tuer pour lui. Il le nomma ministre des armes, avec pleins pouvoirs.

Mgr de Mérode rêvait d'une nouvelle croisade, dont il serait l'inspirateur. Mais il fallait en trouver le chef militaire.

Comme il était prompt à l'action, il part avec son frère, le comte Werner de Mérode, pour le château de Prouzel en Picardie, chez Lamoricière. (3 mars 1860). Disgracié par l'Empire, le général vivait dans la retraite, de ses brillants souvenirs d'Algérie, se refusant à croire que sa carrière fût terminée. Il disait un jour à M. de Corcelles, ancien ambassadeur de France à Rome : « La cause pontificale, c'est une cause pour laquelle il serait beau de mourir ! » Aussi les deux envoyés du Pape trouvèrent-ils une âme préparée à les entendre. Quand on lui proposa de se mettre à la tête d'une armée mal composée, mal exercée, mal équipée, il n'eut pas un moment d'hésitation : il vit la grande « cause pour laquelle il serait beau de mourir », et il accepta généreusement le sacrifice.

Il manda aussitôt à son vieux compagnon d'armes, le général Bedeau : « Je charge un de nos amis communs de vous dire le parti que j'ai pris... Je n'ai vraiment d'espoir qu'en Dieu, et d'après ce que je sais, la force d'un homme ne peut suffire à l'œuvre que je vais entreprendre... L'audace, j'espère, ne me manquera pas au besoin, mais j'attends la récompense là-haut bien plus qu'ici-bas. »

Pour gagner l'Italie, il passe par Cologne, Vienne, Trieste et Ancône et arrive à Rome le 1^{er} avril avec

¹ Œuvres de Mgr l'évêque de Poitiers : Lettre pastorale à l'occasion de quelques appréciations touchant le Bref d'excommunication lancé contre les usurpateurs des Etats temporels de l'Eglise, t. III, p. 615.

Mgr de Mérode, dans le plus strict incognito, pense-t-il. Mais notre ambassadeur, M. de Gramont, a été informé de sa présence à Ancône et il s'inquiète ; le général de Goyon, qui commande nos troupes à Rome, accueille au contraire avec beaucoup d'égards le brillant vainqueur d'Abd-el-Kader. Pour calmer les susceptibilités de l'Empereur, on demande pour Lamoricière l'autorisation de se mettre au service du Pape, et cette mesure déferente rassure le duc de Gramont pour un instant.

Mgr de Mérode triomphe. En sa qualité de « ministre des armes, » il s'occupe de la résistance, avec le général qui se convainc bien vite de la pauvreté des ressources militaires des Etats pontificaux. Pas de cavalerie, pas d'artillerie, pas de discipline parmi ces sept ou huit mille soldats, travaillés d'ailleurs par les influences cavouriennes. Il essaie toutefois d'exercer et de mettre en ligne ces misérables troupes, mais surtout il fait appel à ses amis de France, M. de Pimodan, M. de Beudelièvre, Charette. « Venez me donner un coup de main, » écrit-il à M. de Quatrebarbes. Et les volontaires se lèvent, accourent, débarquent par centaines à Civita-Vecchia.

Ces mouvements préoccupent notre ambassadeur qui feint d'y voir des menées légitimistes et qui propose le retrait de nos soldats de Rome, attendu, disait-il, que le Pape était maintenant suffisamment défendu. D'ailleurs, lui écrivait M. Thouvenel, « nous sommes certains que le gouvernement sarde ne songe pas à attaquer les Marches. » (1^{er} mai 1860). Et l'on convient avec le cardinal Antonelli que l'évacuation commencera bientôt par le départ d'un bataillon de chasseurs à pied. (11 mai).

Le lendemain de cet exploit, le duc de Gramont part en congé. Ce jour-là même, Garibaldi abordait à Marsala, en marche sur Palerme.

IV. — Cavour était-il d'intelligence avec Garibaldi ? Sans aucun doute. Toutefois il se réservait de désavouer l'aventurier, s'il échouait, et de profiter de ses succès, s'il réussissait. Ces deux hommes ne s'aimaient pas, mais le ministre sarde avait besoin de Garibaldi. L'un était la tête, l'autre le bras, et la tête espérait toujours gouverner le bras, comme l'intelligence gouverne la force brutale qu'elle emploie. L'idée fixe de Cavour c'est l'annexion, mais l'annexion légale en apparence, et faite d'après un plan déterminé. Il trouve qu'on se presse un peu, et qu'on ne lui donne pas le temps d'affermir ses rapides conquêtes. Tout à coup il apprend que Garibaldi songe à une descente en Sicile. Aussitôt il mande à son ambassadeur à Naples, M. de Villamarina :

— Est-il possible de créer dans les Deux-Siciles un courant annexionniste analogue à celui qui s'est produit en Toscane ?

— A Naples, non, lui répond Villamarina, car les Napolitains tiennent à leur autonomie ; mais à Palerme, oui, l'annexion a beaucoup de chances.

Alors Cavour donne à Garibaldi ce mot d'ordre :

« Nous nous opposerons à une entreprise sur les Marches, mais allez en Sicile. Il faut commencer par le Sud pour remonter vers le Nord. Soyez sûr que, quand l'heure sera venue, je ne le céderai en audace à personne. »

Garibaldi équipe ses Mille, qui s'embarquent à Gênes sous l'œil de la police, qui regarde ailleurs. (4 mai). L'amiral piémontais Persano stationnait aux environs de Cagliari : « Dois-je les laisser passer ? demande-t-il à Cavour. Si oui, télégraphiez-moi *Malte* ; si non, *Cagliari*. » Cavour lui répond : « Le ministère a décidé *Cagliari*. » — « J'ai compris, » réplique Persano. Il avait compris que le ministère, ce n'était pas Cavour, et qu'il fallait obéir à Cavour. Il laisse donc le champ libre à Garibaldi qui débarque le 12 à Marsala, bat les Royaux le 15 à Calatafimi, et entre le 27 à Palerme.

François II venait de succéder à son père Ferdinand II sur le trône de Naples. Comme souhait de bienvenue, un aventurier lui enlevait une partie de ses Etats, sans qu'une seule protestation s'élevât en Europe. Il envoie un ambassadeur extraordinaire à Napoléon III, San-Martino, pour implorer sa protection. « Ah ! lui dit l'Empereur tout d'abord, pourquoi votre gouvernement n'a-t-il pas écouté mes conseils ? Nous n'avons pas à examiner les questions de droit, nous sommes sur le terrain des faits. Je ne souhaite pas l'annexion de l'Italie méridionale, mais je ne puis défaire ce que j'ai créé, ni renoncer au principe de non-intervention. Cavour est homme de sens ; il sent les périls de la Révolution, ne veut procéder que progressivement ; entendez-vous avec lui. »

C'était dire à la victime de s'entendre avec son bourreau.

M. Antonini, chargé d'affaires des Deux-Siciles, qui accompagnait San-Martino, ne put retenir une réflexion amère :

— Sire, Ferdinand II a été l'un des premiers à reconnaître l'Empire restauré. Votre Majesté me dit alors que les Bourbons de Naples pourraient compter en cas de besoin sur sa gratitude. L'heure est venue, et le Roi, mon jeune maître, se confie à la protection de la France.

Napoléon parut gêné, mais ne donna aucun espoir. (12 juin).

San-Martino revint à Naples et pressentit M. de Villamarina au sujet de « l'entente » avec Cavour : « Il est bien tard, » répondit l'ambassadeur italien. Cavour exigeait que François II rompît avec le Pape, avec l'Autriche, et renonçât à recouvrer la Sicile. Autant de fins de non recevoir et de moyens dilatoires pour permettre de voir venir les événements.

Garibaldi les précipitait. Le 20 juillet, il livre le combat de Milazzo, à huit lieues de Messine... Victor Emmanuel, inquiet de l'attitude des puissances, lui défend de franchir le détroit, mais Cavour l'encourage à pousser droit devant lui : « Nous ne nous arrêterons, disait-il à sir James Hudson, que devant des troupes et des vaisseaux. »

Ni troupes ni vaisseaux ne leur barrant le passage, car Persano et Villamarina ont acheté les officiers de la marine napolitaine, et François II a si peu de confiance dans ses soldats qu'il n'ose livrer une bataille.

Le 5 septembre il fait des adieux touchants à son peuple. Liborio Romano lui rédige sa proclamation, et le roi le félicite « d'avoir si bien compris son âme, » puis il prend passage sur le *Colon*, un navire espagnol qui le conduit à Gaète. Le peuple le laisse partir sans regret, mais sans outrage, puis il court illuminer en l'honneur de Garibaldi qui, bientôt, devant son armée, arrive presque seul à la gare de Naples où vient le recevoir Liborio Romano, peut-être avec une autre proclamation dans sa poche pour le dictateur. (7 septembre). On croirait lire une des pages les plus attristées de l'histoire des empereurs romains, dans Tacite.

Cavour cependant est fort embarrassé de ces succès tant désirés. Pourra-t-il contenir Garibaldi enivré de ses triomphes et qui, d'ailleurs, n'entend jamais raison ? Si le hardi condottière marche maintenant sur Rome, il se heurte à la France, à Lamoricière ; sur Venise, à l'Autriche. Alors c'étaient d'inextricables difficultés. « Si je me tire d'affaire cette fois, mande-t-il à son amie la comtesse de Circourt, je tâcherai de m'arranger pour qu'on ne m'y reprenne plus. » Mais surtout quelle était la pensée intime de l'Empereur ?

Celui-ci se trouvait à Chambéry, visitant ses nouvelles provinces ; l'astucieux ministre lui dépêche Farini, ministre de l'intérieur, et le général Cialdini, — pure question de courtoisie, disait-il à son entourage. Ils sont aussitôt reçus (28 août) et exposent le thème suivant :

« Garibaldi avance ; c'est lui qui, par son entêtement, cause tout le mal. Il faut pourtant l'arrêter, barrer le chemin à la Révolution, par conséquent occuper les Marches et l'Ombrie avant qu'il y ait pénétré avec ses bandes ! Laissez-nous faire. »

Ainsi ils demandaient à Napoléon de laisser dépouiller Pie IX de la moitié de ses Etats. C'est là qu'on en était venu, de concessions en concessions, de faiblesse en faiblesse !

Ils prétendirent que l'Empereur leur avait répondu : « *Fate presto*, faites vite, » sans « leur donner de conseils et surtout sans leur imposer de conditions. » Cavour écrivait même le 29 août : « Farini et Cialdini sont revenus ce matin de Chambéry. L'Empereur a été parfait. Farini lui a expliqué notre plan. L'Empereur a tout approuvé. Il paraît même que l'idée de voir Lamoricière aller se faire... lui a souri beaucoup. Il a dit que la diplomatie jetterait les hauts cris, que lui-même se trouverait dans une position difficile, mais qu'il mettrait en avant l'idée d'un congrès ¹. » Mais, dans le succès, le ministre sarde exultait volontiers et se complaisait à rabaisser jusqu'à ses bien-

fauteurs. Napoléon ne dut être ni aussi catégorique, ni aussi naïf que Cavour le prétend. Il est sûr-toutefois qu'il ne fit rien pour défendre le Pape et même que, pour se réduire à l'impuissance d'agir, il partit pour l'Algérie. Le crime est assez odieux déjà.

Ainsi Cavour avait beau jeu, et comme d'ordinaire il se montra joueur d'une perfidie inouïe. Les proclamations sont prêtes pour le jour où il envahira les Marches. Persano reçoit l'ordre de quitter Naples pour la destination d'Ancône, qu'il faudra sans doute assiéger. L'armée commandée par Fanti est partagée en deux corps : l'un sous les ordres de Della Rocca occupera l'Ombrie ; l'autre plus considérable, confié à Cialdini, se massera sur la frontière des Marches. Reste à rédiger l'ultimatum, c'est l'affaire du premier ministre. « Les corps pontificaux, écrit-il à Pie IX, se composent de gens de toute nation, de toute langue, de toute religion ; ce qui offense profondément la conscience publique de l'Italie et de l'Europe. La conscience du roi Victor-Emmanuel ne lui permet pas de demeurer témoin impassible des représailles sanglantes par lesquelles des mercenaires étrangers étoufferaient dans le sang italien toute manifestation du sentiment national. » Suivait la mise en demeure pour le gouvernement pontifical de « désarmer immédiatement tous les corps étrangers, qui étaient par leur existence même une perpétuelle menace à la tranquillité de l'Italie. »

Une telle sclérotasse de procédés surprit jusqu'au cardinal Antonelli, que les entreprises les plus criminelles cependant ne déconcertaient guère.

— Je ne dois pas dissimuler, répliqua-t-il, que pour répondre avec calme à la communication de Votre Excellence, j'ai dû me faire une violence bien forte. (11 septembre).

Ensuite il réfutait avec sa clarté et sa force coutumières les allégations cyniques de Cavour.

Mais déjà les troupes sardes avaient franchi la frontière.

V. — Le 10 septembre en effet, un officier d'ordonnance du général Fanti se présentait au camp de Lamoricière, et répétant la leçon soufflée par Cavour notifiait sa résolution d'envahir l'Ombrie et les Marches si les troupes pontificales « comprimaient en ces provinces les manifestations du sentiment national. » — « Une déclaration de guerre, répondit le général français, eût été plus loyale qu'une pareille sommation. Mais pour le moment je ne puis que m'en référer à mon gouvernement. »

Fanti n'attendit pas la réponse et annonça qu'il commencerait les hostilités le lendemain.

L'Empereur était en route pour Marseille quand il apprit par M. Thouvenel l'ultimatum de Cavour. Aussitôt il envoya à Victor-Emmanuel cette dépêche : « Votre Majesté sait combien je suis dévoué à la cause de l'indépendance italienne, mais je ne saurais approuver les moyens que l'on emploie aujourd'hui pour y parvenir, car ces

¹ *Lettres de Cavour*, t. III ; — cf. Pierre de la Gorce, *Histoire du Second Empire*, t. III, *passim*.

moyens vont contre le but qu'on se propose. S'il est vrai que sans raison légitime les troupes de Votre Majesté entrent dans les Etats du Pape, je serai forcé de m'y opposer. Je donne aujourd'hui même l'ordre d'augmenter la garnison de Rome. M. Farini m'avait expliqué bien différemment la politique de Votre Majesté. Je la prie néanmoins de croire à mes sentiments d'amitié. » (9 septembre).

Cette dépêche qui devait être une sommation n'était qu'une monition timide, attristée, sans caractère. Des « raisons légitimes » ? Cavour se chargeait d'en découvrir : il n'était jamais à court pour perpétrer une iniquité violente. Aussi bien lisait-il entre ces lignes paternes que l'Empereur gronderait un peu, puis se résignerait. Le duc de Gramont, foncièrement honnête, crut au contraire que ces paroles avaient leur sens obvie, et il essayait de rassurer Pie IX. Le pape lui répondit avec un peu d'amertume : — « Ah ! mon cher ambassadeur, votre loyauté pour moi est hors de doute, mais êtes-vous sûr de bien connaître la pensée de votre gouvernement ? »

M. de Mérode partageait naturellement l'optimisme de l'ambassadeur ; aussi, forçant le sens de la dépêche impériale, manda-t-il aussitôt à Lamoricière : « L'Empereur s'opposera par la force à l'invasion sarde. » M. de Gramont, de son côté, télégraphiait le 12 septembre à M. de Courcy, consul de France à Ancône : « L'Empereur ne tolérera pas la coupable invasion des Etats pontificaux par les Piémontais. » Au reçu de cette dépêche, M. de Courcy court chez M. de Quatrebarbes, gouverneur d'Ancône, qui la fait transmettre en toute hâte au général Cialdini :

— Je sais à quoi m'en tenir, répondit sèchement le général : nous avons vu il y a quinze jours l'Empereur à Chambéry. Je continue donc ma marche et je serai ce soir à Sinigaglia.

La France rappela M. de Talleyrand, son ambassadeur de Turin, ne laissant qu'un simple chargé d'affaires, M. de Rayneval ; mais les initiés comprirent que c'était pure comédie. « La France montre les dents, disait un homme politique, j'ignore si ce sont des dents artificielles. »

Lamoricière était alors à Spolète. Obligé de combattre il arrête rapidement son plan qui consistera à se concentrer à Ancône pour s'y défendre. Pimodan est à Terni, il lui ordonne de le rejoindre à Lorette. Le 17 au soir, ils y opèrent leur jonction, mais se heurtent aux troupes de Cialdini qui occupent les hauteurs et coupent les deux routes d'Ancône par Osimo et par Camerano. Mais le général français en a découvert une troisième par Umana, en longeant le littoral. Toutefois il sera impossible d'échapper à l'extrême gauche de l'armée sarde, il faudra donc engager le combat.

— Messieurs, dit le commandant Becdelièvre à ses tirailleurs franco-belges, la journée de demain sera chaude. Je vous engage à régler vos papiers pour l'éternité.

Ces jeunes gens montraient une foi héroïque comme leur courage :

— Nous ne sommes qu'une poignée de soldats, disaient-ils à un prêtre français qui passa avec eux cette mémorable journée, ils sont trente mille hommes. Nous serons tués peut-être, mais ils ne triompheront pas. Notre sang et notre vie ne seront pas inutilement sacrifiés, Dieu nous récompensera dans nos familles et dans notre patrie.

Le mardi 18 septembre, dès les quatre heures du matin, Lamoricière, Georges de Pimodan, tout l'état-major, presque toute l'armée communia au sanctuaire de Notre-Dame de Lorette. On se fût cru aux plus beaux temps des croisades. « Le recueillement des deux généraux, ajoute le même témoin, avait quelque chose de si grave, de si solennel, que je n'ai pu maîtriser mon émotion. »

A huit heures la colonne de Pimodan s'ébranle. Il laisse deux bataillons cachés sur les rives du Musone, et prend avec lui surtout ses tirailleurs franco-belges : « Souvenez-vous, leur dit-il, que vous êtes catholiques et français ! » Et il s'élance sur les pentes occupées par les troupes sardes. Il y avait là deux fermes étagées, les fermes des *Croccettes*, il s'empare de la première, puis ses tirailleurs gravissent seuls jusqu'à la seconde où ils sont reçus par des décharges furieuses qui les font rétrograder en bon ordre. L'ennemi les poursuit, ils se retournent et chargent à la baïonnette pour se dégager, puis ils regagnent la première ferme où ils s'établissent. Lamoricière alors ordonne aux bataillons campés près du Musone de se porter à leur secours, puis l'escarmouche devenant un combat, il lance un bataillon étranger de réserve avec sa cavalerie. Mais ces corps mal disciplinés se débandent devant un ennemi supérieur, les canonniers abandonnent leurs pièces, et la déroute commence.

Les tirailleurs soutiennent le renom de l'honneur français et se font tuer autour de la ferme, qu'ils abandonnent seulement quand elle est devenue la proie des flammes.

Appuyé à un mûrier Pimodan donne ses ordres, quand il reçoit une première balle au visage : « Courage, mes enfants, s'écrie-t-il, Dieu est avec nous ! » Une seconde balle l'atteint au pied, une troisième en pleine poitrine. Lamoricière pousse jusqu'à la ferme et le trouve frappé à mort : « J'échangeai avec lui, dit-il dans son rapport, un suprême et triste adieu. » Et pendant que M. de Becdelièvre regagne le Musone avec les débris de son héroïque bataillon, lui il se précipite sur la route d'Ancône plutôt que de tomber à Lorette aux mains des Piémontais.

Quand il arrive à Ancône, escorté de quatre-vingts hommes seulement, l'escadre sarde commençait à bombarder la ville. Sur son passage on crie : « Vive Lamoricière ! » Mais il se présente au gouverneur, M. de Quatrebarbes, en lui disant : « Je n'ai plus d'armée ! »

Toutefois il avait sauvé l'honneur de la France et du Pape.

' *Les Martyrs de Castelfidardo*, par le Marquis de Ségur, ch. II et III.

Il ne rendit la place qu'après dix jours, quand criblée par les boulets elle cessa d'être tenable, puis il partit pour Rome afin de rendre à Pie IX son commandement :

— Je vous remets, lui dit le Pape en l'embrasant, l'Ordre du Christ pour lequel vous avez combattu et qui sera, je l'espère, un jour votre récompense et la mienne.

Quelques semaines après, Cavour écrivait à Paris, à Nigra, en lui annonçant la mise en liberté des prisonniers, ces paroles impertinentes : « Rassurez le noble faubourg !... Ses enfants lui seront rendus guéris, je l'espère, du projet de convertir les Italiens. »

VI. — Ce n'était pas seulement le noble faubourg qui était plongé dans le deuil, mais toute la France. La bataille de Castelfidardo éveilla partout des plaintes, des indignations et fit couler bien des pleurs. Aussi dans les plus grandes villes de France des services furent célébrés pour les héroïques victimes, et le 9 octobre Mgr Dupanloup prononça dans sa cathédrale leur éloquent panégyrique : « Nous venons, dit-il, déposer sur leurs tombes lointaines non pas des larmes, mais des louanges avec nos prières, et sur ce qui reste d'eux ici-bas, sur le dépôt vénéré de leurs cendres bénies, redire à leurs âmes immortelles : « Vous « êtes bien heureuses, car tout ce qu'il y a ici-bas « d'honneur et de gloire pure s'est reposé sur « vous avec la vertu de Dieu. » (I Petr., iv, 14). Rarement le vaillant évêque eut une parole plus inspirée.

Mgr Plantier, évêque de Nîmes, les glorifie dans une vigoureuse Lettre pastorale datée du Vigan. (10 octobre). Il rappelle d'abord l'illustre général qui, pour les conduire, « reprend, excité par sa foi, encouragé par la magnanimité de son épouse, cette épée qui, à force de coups d'éclat, avait en quelque sorte fatigué la victoire » ; puis il exalte « ces frères des martyrs. » — « Ils avaient cru ne jamais rencontrer devant eux que des bandes révolutionnaires ; un jour ils apprirent qu'ils auraient affaire à l'armée piémontaise... Les vainqueurs ont pu s'assurer que dans ces jeunes poitrines battaient des âmes de diamant, et l'Eglise, dont ils défendaient l'indépendance, bénit en eux les continuateurs et les émules des grands athlètes des siècles chrétiens ¹. »

L'évêque de Poitiers ne devait se montrer inférieur à aucun des plus vaillants prélats français. C'est lui qui avait fait jaillir cette légion de héros du vieux sol du Poitou. « Plus leur noble détermination trouve de contradicteurs, s'écriait-il à leur départ, plus la religion leur doit d'éloges et d'applaudissements... Quoi qu'il advienne à cette généreuse milice, elle aura marché dans le sentier de la foi et de l'honneur ². » (26 juin). Leur pensée, depuis, ne l'avait pas quitté. Dans son pané-

gyrique de saint Benoît Labre, à Arras, il suppliait le bienheureux de sauver Rome, de sauver « dans la personne du Pontife-roi toutes les royautes qui périssent » (18 juillet), et le gouvernement s'était plaint de la hardiesse de son langage. Lorsqu'il réclame une aumône pour les chrétiens de Syrie et des prières pour l'armée française qui volait à leur secours, il supplie « la vierge Marie, Mère de Dieu et des hommes, de couvrir de sa maternelle protection tant de nobles jeunes hommes, que leurs mères selon la nature ont engagés avec une abnégation non moins chevaleresque que chrétienne dans les chances et les hasards des combats qui vont être livrés pour assurer le triomphe de l'Evangile et l'indépendance de notre sainte mère l'Eglise. » (29 août). Mais à la nouvelle du glorieux désastre de Castelfidardo, son cœur éclate et dans une lettre datée du 29 septembre, fête de l'archange saint Michel, il jette à pleines mains les fleurs sur les uns, et demande des prières pour les autres :

« Des braves sont tombés. Ne les plaignons pas. Ils se battaient pour la vérité, pour la justice, pour le droit, pour l'Eglise, pour Jésus-Christ. Ils sont au ciel... Honneur à ces immortelles victimes d'une cause qui ne mourra ici-bas qu'avec le monde ! »

Déjà il avait reçu une lettre de M. de Falloux, le pressant de parler. Cette lettre était sévère pour les évêques de France : « Si l'épiscopat français dans sa généralité, écrivait-il, semble s'être appliqué à lui-même cette parole des psaumes : *Noluit intelligere ut bene ageret*, ne voudrait-il pas du moins, avec le courage du remords, honorer les derniers Machabées et prier solennellement pour eux ? Et vous particulièrement, Monseigneur, pasteur de ces contrées de l'Ouest qui ont fourni le plus de volontaires, vous, orateur en même temps que pontife, ne voudrez-vous pas convoquer et consoler ceux qui pleurent les morts, par des obsèques publiques, et, du haut de la chaire de votre cathédrale, faire entendre une parole qui relève les âmes, qui dirige les intelligences, qui empêche la prescription de s'établir contre le dévouement chrétien ?

« Ce n'est pas à vous, Monseigneur, que j'essaierai de dissimuler le fond de ma pensée. Je crois volontiers que le deuil de ces héroïques défenseurs, franchement porté par l'Eglise, blessera ceux qui les ont laissés égorger, à deux pas d'une garnison française, et qu'il en pourra naître quelques ennuis pour le petit nombre d'évêques qui rempliront ce devoir sacré. Mais j'ose vous demander aussi : De quel droit le clergé parlera-t-il désormais au monde d'abnégation et de sacrifice, s'il abdique, tantôt sous un prétexte, tantôt sous un autre, le droit d'en donner l'exemple ? » (25 septembre).

La prudence seule guidait l'évêque de Poitiers, jamais la pusillanimité. Sa réponse est bien de l'homme à la fois résolu et pondéré que nous connaissons. Il n'ira point parler dans la capitale, où

¹ *Vie de Mgr Plantier*, par l'abbé J. Clastron, t. I, p. 496.

² Lettre à son clergé, *Œuvres*, t. III, p. 640.

sa présence « effaroucherait davantage et l'archevêque et le pouvoir. » Toutefois, ajoutait-il aussitôt : « Reste un devoir à remplir, mais à remplir chez moi. » (28 septembre).

Et à sa lettre-circulaire du 29 septembre il ajouta en supplément (5 octobre) :

« Article 1^{er}. — Un service solennel sera célébré le jeudi 11 octobre, à neuf heures du matin, dans notre église cathédrale, à l'intention du général Georges de Pimodan, ainsi que de tous les officiers et soldats de l'armée pontificale qui ont glorieusement succombé dans les combats livrés récemment pour l'indépendance du Saint-Siège ; et nommé à l'intention de Monsieur Georges d'Héliand, étudiant en droit de l'école de Poitiers, emporté par un coup de feu dans la bataille de Castelfidardo.

« ... Article 3. — Il n'y aura de signes de deuil dans l'église que ceux qui sont requis par la liturgie pour les ornements de l'autel et le catafalque. »

Le 11 octobre Mgr Pie monta en chaire et ouvrit son discours par cet exorde resté fameux :

« C'est une grande science, et c'est une science trop désapprise que de savoir mourir. C'est surtout une grâce incomparable que d'être admis à mourir pour une grande cause...

« Il est dans les habitudes de l'Eglise de savoir honorer ses défenseurs et de porter le deuil de ses morts. Et parce que, par une responsabilité que je ne décline point, j'avais encouragé et béni le départ de plusieurs de ces jeunes volontaires, je rougirais de moi, à cette heure, si, retenu par les appréhensions d'une prudence pusillanime, je ne leur apportais le tribut de mon admiration et celui de mes prières. »

Pierre a établi « son domicile à Rome », et peu à peu on a vu « la royauté pontificale déposée en germe avec la dépouille de Pierre dans la catacombe du Vatican, apparaître à fleur de terre aux jours de Constantin, croître et grandir sensiblement dans les âges suivants, puis s'épanouir, éclatante et radieuse en tête des établissements les plus incontestés de la terre. » Cette royauté, si elle est attaquée, c'est un honneur et un devoir de la défendre.

Et si c'est Rome qui est menacée, Rome, « le plus immense reliquaire du monde, » Rome, le centre doctrinal, le sommet hiérarchique, « levez-vous, soldats du Christ ! Puisque Astolphe, puisque Didier ont reparu, debout la grande ombre de Pépin et de Charlemagne ! Ou si par des mystères que nous ne voulons pas sonder, l'épée de Pépin et de Charlemagne demeure consignée au fourreau ; si les bataillons français ne peuvent franchir les monts et les mers que pour assister, passifs et immobiles, à l'invasion sacrilège des nouveaux Lombards ; s'ils sont là comme témoins d'un duel, comme spectateurs d'une lutte, et non comme les tuteurs armés du faible, comme les adversaires terribles de l'assaillant ; partez, généreux volontaires, partez des quatre vents et du

sein de toutes les races catholiques. Non, quoique ce titre puisse parfois être accepté sans honte, vous ne formerez point une légion étrangère. On est toujours au service de sa patrie quand on est au service de son père !... »

Aujourd'hui il en est peu qui comprennent ces grandes causes. Ceux-ci se sont montrés « plus hauts que leurs temps, » suivant le mot de saint Grégoire de Nazianze, et ils ont donné un exemple sublime.

« Mais, me dites-vous, en se séparant de l'esprit de leur époque ils ont été vaincus.

« Vaincus ? Entendez ce bulletin laconique : « L'armée pontificale n'a pas été vaincue, elle a « été trahie et assassinée. » Oui, cernés à l'improviste, attaqués sans déclaration de guerre, contre le droit des gens, par des forces dix fois supérieures aux leurs, au lendemain d'une assurance de paix, ils ont été écrasés par le nombre, et ils ont succombé, ces preux de vingt ans, dont plusieurs étaient à peine formés au maniement des armes. »

Leur cause d'ailleurs est de celles qui ne périssent pas, « qui ne triomphent bien qu'alors qu'on les croit jugées, perdues, condamnées. » — « L'Eglise est née dans le sang du Christ, elle a posé son trône royal à Rome, sur le corps ensanglanté de Simon-Pierre, le premier vicaire du Christ ; son histoire n'est qu'une longue trainée de sang versé par elle : « C'est « une loi établie, nous dit Bossuet, que l'Eglise ne « peut jouir d'aucun avantage qui ne lui coûte la « mort de ses enfants, et que pour affermir ses « droits il faut qu'elle répande du sang. »

Suit l'éloge de Lamoricière : « Le noble héros de nos armées d'Afrique, le vainqueur d'Abd-el-Kader, le triomphateur de Constantine, l'irrésistible démolisseur des barricades de Paris, ne le plaignez pas : un titre plus glorieux que tous les autres lui sera à jamais décerné par l'histoire, le titre de soldat de la sainte Eglise romaine. »

Son cœur soudain s'attendrit et trouve des accents admirables de douceur, d'espérance, d'affection, à la pensée de Georges d'Héliand, d'un des plus nobles familles d'Anjou, qui a succombé à Castelfidardo. C'est sa mère qui l'a presque décidé à partir, car elle répondait à son curé qui la suppliait, puisque c'était son fils unique, d'envoyer à sa place un volontaire : « Monsieur le curé, ce ne serait pas la même chose, ni pour lui ni pour moi, car le dévouement ne se remplace pas... Pour toute autre raison que celle de soutenir la religion et les droits du Saint-Père, je ne lui permettrais pas de partir. » La veille du départ, une de ses sœurs lui disait : « Nous nous dirons ce soir au revoir. » — « Oh ! non, fit-il, ce sera adieu. » Il s'en alla avec un de ses cousins, Zacharie du Reau, l'âme agitée d'un sombre pressentiment, et radieuse d'espérance : « Si j'y meurs, écrivait-il à sa mère, les souffrances que j'y aurai endurées m'éviteront, je l'espère, du temps de purgatoire ; et si je reviens, je ne sais

quoi me dit que je serai écopé par quelque bout. Je n'aurai donc qu'à y gagner ¹. »

Ecoutons maintenant l'évêque de Poitiers :

« C'était la fleur de la distinction, comme le modèle de la ferveur et de l'innocence, ce doux et délicat adolescent, Georges d'Héliand. A la veille du départ il écrivait ces mots à un de ses anciens maîtres : « Nous partirons demain soir. Ma mère a toujours le même courage, j'en voudrais avoir autant. La séparation est bien dure, c'est peut-être la dernière fois que je verrai ici-bas ma mère et mes sœurs. Je me console en pensant que je vais à Rome pour y défendre la cause de Dieu ; si je reviens, pour ma mère je l'en bénirai ; si j'y meurs, j'ai la pleine confiance que ce sera pour mon plus grand bien. » Quelques jours avant la bataille, il écrivait encore : « Si je puis garder jusqu'au bout ma conscience aussi pure que je l'ai maintenant, je serai bien content, et je n'aurai pas peur. Cela est dû à vos prières et à celles que nos mères font pour nous. » Il ajoutait : « On dit que nous aurons bientôt des engagements avec les Garibaldiens, — dans leur honnêteté ces jeunes gens n'en avaient jamais cru d'autres possibles ; — je demande à leur chef d'attendre encore quinze jours afin que je sache mieux charger mon fusil. Cependant s'il venait dès demain, il peut être sûr qu'aucun Français ne reculerait d'un pas. Je ferai comme mon oncle Quatrebarbes. Il récitait un *Memorare* au moment de l'action pour dire à la sainte Vierge de le garder ; et après il ne s'occupait que de porter le plus de coups et d'en recevoir le moins possible. »

« Vous avez entendu parler le fils, voulez-vous entendre parler la mère ? De tels monuments doivent être enregistrés avec soin, et la chaire sacrée ne déroge point à sa sainteté et à sa dignité quand elle les publie en entier : « Vous avez la « bonté d'être pour mon fils un second père, priez « donc avec nous pour que Dieu lui fasse miséri- « corde, s'il lui restait encore quelque chose à « expier. Je reçois à l'instant une lettre qui m'ap- « prend qu'il a eu la tête emportée le dix-huit. « Je devrais remercier Dieu qui a fait jouir mon « Georges d'un bonheur que je n'aurais pu lui « donner s'il me l'avait laissé, et surtout des « grâces sans nombre qu'il a accordées à ce cher « enfant pendant le peu de temps qu'il a passé « sur cette terre. Plus heureuse que bien des « mères, j'ai pu jouir un instant de la bonne « conduite de mon Georges, j'ai pu voir qu'il « avait profité des principes reçus de vous et de « ses pères. Puis, pour le préserver des dangers « qu'il devait encore rencontrer, et pour le rece- « voir avec un cœur pur et sans souillure, le bon « Dieu me l'a repris... Que son saint nom soit « béni ! »

« La mère qui parle ainsi est une veuve ; celui dont elle fait si résolument le sacrifice à Dieu et à

l'Eglise était un fils unique, un beau jeune homme de dix-neuf ans, l'héritier d'un des beaux noms militaires de l'Anjou.

« O sainte Eglise de Dieu ! tes morts revivront et tes décapités relèveront la tête : *Vivent mortui tui, interfecti tui resurgent.* (Is., xxvi, 19). Ou plutôt tes tués n'ont pas été tués : *Interfecti tui, non interfecti.* (Is., xxii, 2). Ils n'ont pas donné leur vie pour une cause humaine, mais pour une cause divine. La sainte théologie m'autorise donc à dire qu'autour de leurs tempes un second jet de lumière, une auréole de surcroît s'ajoutera au nimbe commun de la gloire et qu'ils sont enrôlés, immatriculés pour l'éternité entière dans la blanche légion de ceux qui ont lavé leurs étoiles dans le sang de l'Agneau ¹. »

De tels passages ne sauraient être analysés sans qu'on les dénature.

Comment oublierait-il le « chevaleresque Pimodan, brillant soldat et historien des émouvantes guerres de la Hongrie et de l'Italie ? Quiconque vous a lu ou vous a connu le dira comme moi : vous aviez reçu du ciel une âme éminemment guerrière, une trempe essentiellement martiale. Ces rares dons que vous auriez voulu offrir à la France, Dieu vous a fait la grâce de finir votre vie en les employant à son propre service. Votre nature ardente, généreuse, inquiète, avait besoin de gloire : vous avez trouvé la plus haute de toutes. » Et il fait une allusion discrète à ces paroles que sur le point de mourir il avait gravées avec une bague en brillants, sur un des carreaux de sa prison de Peterwardein : « Adieu, chers parents, je vais être fusillé. Je suis tranquille et résigné, je meurs plein de foi et d'espérance. Chère mère, mon seul chagrin est le vôtre. »

On attendait des réfutations et des leçons, elles vinrent dans la seconde partie du discours. « Rome et ses alentours, dit-on aujourd'hui, n'est-ce pas encore plus que n'en avait saint Pierre ? Oui, certes, c'est beaucoup plus que n'en avait saint Pierre ; car saint Pierre habitait les Catacombes, et il vivait sous Néron qui l'a fait mettre en croix. Si les Catacombes, et, je ne dirai pas Néron, mais quelque César de Bas-Empire, ... sont tout ce que vous réclamez pour le chef spirituel de deux cents millions de consciences, dites-le ! »

Voici maintenant la leçon : « Qu'importe que Constance ne soit pas un homme, mais un triumvirat, ou qu'il s'appelle même *Légion* ? Il suffit que l'esprit de Constance ait reparu sur la terre. » Et reprenant les « apostrophes terribles » du vieil athlète de l'Aquitaine, il ajoute : « Je te le dis, ô Constance : tu combats contre Dieu, tu sévis contre l'Eglise, tu sacrifies la religion, tu régis en tyran non plus seulement les choses humaines, mais les choses divines. Tu feins d'être chrétien, et tu es pour le Christ un ennemi d'une nouvelle sorte. Tu préviens l'Antechrist, et tu préludes sourdement à ses mystères d'iniquité... »

¹ *Les Martyrs de Castelfidardo*, ch. v.

¹ *Œuvres de Mgr l'évêque de Poitiers*, t. iv, p. 58.

Tout le monde comprit qui était Constance, « ce persécuteur plus raffiné que ses devanciers. »

Il termine par ce magnifique salut au Pape : « Ah ! que vous nous semblez grand, que vous nous semblez beau, à cette heure ! Seul et dernier défenseur des principes qui font vivre les royautes, vous êtes abandonné d'elles. Objet de toutes les colères des méchants, vous les faites reculer d'effroi dès qu'ils approchent de vous !... »

M. de Falloux, Montalembert, les mères, les épouses, plusieurs évêques le félicitèrent de ce discours qui avait soulagé et vengé la conscience publique. « Mais, hélas ! lui écrivit l'évêque de Nantes, que de voix silencieuses ! Pourquoi tous les archevêques et évêques se taisent-ils ?... »

VII. — Six jours après, le 17 octobre, se célébrait le six-centième anniversaire de la consécration de sa chère Notre-Dame de Chartres. C'est encore lui qui prend la parole. Six cents ans ! ce nombre lui rappelle que Noé venait d'entrer dans sa six-centième année « quand les eaux du grand abîme brisèrent leurs barrières et que les cataractes du ciel se rompirent. » Ne sommes-nous pas menacés d'un cataclysme aussi effrayant que le déluge, « le déluge des passions montantes ? » Le mal érigé en bien, les ténèbres appelées lumière,... la persécution prenant le nom de protection,... en un mot tout ce qui s'accomplit à cette heure, n'est-ce pas l'annonce d'un déluge de maux sans exemple, qui va signaler cette six-centième année ?...

Cependant il aime mieux « tourner le feuillet » et y lire que « la six-centième année, les eaux s'étant retirées peu à peu, la terre se raffermit entièrement, » et il salue la colombe de l'espérance et de la paix.

C'était trop de succès... Une presse toujours à l'affût des faits qui pourraient amoindrir l'autorité envahissante de Mgr Pie qui s'imposait à la France, découvrit qu'un jeune homme nommé Louis Gicquel, de Guingamp, soldat pontifical, dont l'évêque de Poitiers avait célébré avec pompe le service funèbre, n'était pas mort. Mgr Pie avait lu de lui une lettre touchante écrite à un vicaire de Sainte-Radegonde, et qui était arrivée cachetée en noir avec, sur le revers de l'adresse, ce simple mot : *mort* ; et il lui plut, après avoir fait l'éloge de Georges d'Héliand, le fils de la noblesse, d'exalter aussi le fils de l'ouvrier. On devine le parti que tira le *Constitutionnel*, par la plume de M. Granguillot, de cet incident, de « la palme du martyr décernée un peu au hasard et beaucoup à la légère à l'ouvrier Gicquel, nouveau et très modeste Charles-Quint, qui a assisté à ses propres funérailles et est allé ensuite remercier l'évêque de Poitiers de l'oraison funèbre dont il l'avait gratifié de son vivant. »

Les sarcasmes redoublèrent quand l'année suivante le jeune Breton, de retour en France, exploita son titre de soldat du Pape pour extorquer des aumônes à de bonnes âmes dont il surprit la bonne foi. La police de l'Empire arrêta avec jouissance, comme escroc, ce délinquant infidèle

mais d'ailleurs peu dangereux, et profita de l'aubaine pour organiser un procès célèbre. Le procureur impérial Crépon, s'inspirant sans doute devant le tribunal correctionnel de Laval des traits d'esprit de M. Granguillot, s'écria avec emphase : « L'homme que je défère aujourd'hui à votre justice est presque un homme illustre : un instant la postérité avait commencé pour lui ! Un jour en effet on a célébré ses vertus dans le plus grand style. Pour reprendre les termes alors employés, on a révélé au monde la noblesse de ses pensées et la générosité de ses sentiments ; et, ce quidit tout en un mot, on a prononcé son ORAISON FUNÈBRE ! L'escroquerie à l'oraison funèbre était un genre inconnu jusqu'à nous, point du tout pratiqué : il était réservé à Gicquel de le créer ! »

Louis Gicquel fut condamné à quinze mois de prison. L'on peut croire que la peine fut augmentée en faveur de l'évêque de Poitiers qu'on voulut atteindre du même coup. Celui-ci ne se décontenança point, et raconta à ses prêtres réunis au grand séminaire pour une conférence ecclésiastique, comment saint Grégoire de Nazianze avait été, comme lui et plus que lui, dans des circonstances analogues, victime de Maxime le Cynique qu'il avait glorifié aussi dans un discours public. Oui, il s'était trompé de nom ; mais la louange il la renvoyait, sans en rien retrancher, « à tant d'autres jeunes soldats de la même cause » qui demeurent encore au-dessus de l'éloge.

Aussi bien, ajouta-t-il non sans cruauté, « mes censeurs, mes insulteurs, ne sont-ce pas les panégyristes du meurtrier Milano, les apologistes du vol et de l'assassinat, les prôneurs et les affirmateurs d'un droit nouveau qui consacre tous les attentats à la justice, sous le nom de faits accomplis ? »

Les sarcasmes durent se noyer dans l'encrier de M. Granguillot cette fois, et expirer sur les lèvres éloquentes du procureur Crépon.

Quant à Mgr Pie, son talent, sa science, son autorité, tout va grandissant. Il n'ignore point les règles de la prudence, mais il entend demeurer maître chez lui, et désormais la chaire de Poitiers est la première chaire de France. C'est là que se tournent tous les regards quand l'Eglise est attaquée, c'est de là que tombent les enseignements doctrinaux ou justiciers. L'Empire ne l'aime pas, car c'est à peu près le seul évêque qu'il redoute constamment, l'ayant toujours trouvé ferme et droit, sans pouvoir découvrir un défaut, une passion, un intérêt où le prendre. Aussi la persécution se prépare, non plus cachée, mais ouverte et méchante.

Voici le : « Lave tes mains, Pilate ! »

¹ *Histoire du Cardinal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, ch. III et V.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourquoi appelle-t-on les Confréries de Pénitents « *Societates Confolonis* ? »

R. — Voici l'explication donnée par les auteurs. La plus ancienne confrérie de Pénitents fut instituée en 1264 par quelques personnes qui s'étaient réunies ensemble pour s'employer à des bonnes œuvres. Pour cet effet, elles s'adressèrent à saint Bonaventure, qui alors exerçait les fonctions de Maître du Saint-Office, et le prièrent de leur donner des règles : ce à quoi le saint voulut bien consentir. Il leur prescrivit un habillement blanc, sur lequel il y avait une croix rouge et blanche, renfermée dans un cercle; enfin il leur donna le nom de *Recommandés de la sainte Vierge*. Le tout fut approuvé par le pape Clément IV, en 1265.

Pendant que le Saint-Siège tenait sa résidence à Avignon, sous le pontificat d'Innocent IV, il s'éleva quelques troubles à Rome. Les confrères de l'archiconfrérie des *Recommandés de la sainte Vierge* s'opposèrent aux violences des seigneurs romains qui voulaient opprimer le peuple, et firent élire un gouverneur du Capitole, avec le consentement du Vicaire pontifical, qui était aussi gouverneur de Rome, et d'après l'avis des principaux citoyens de la ville. La société prit alors le nom de *Gonfalon* ou *Gonfanon* pour marquer que sous l'étendard du zèle, de la liberté, de la patrie et de la justice, ils avaient rendu la liberté à la ville de Rome¹.

Q. — Ceux qui portent le scapulaire de la Passion peuvent gagner chaque vendredi l'indulgence plénière aux conditions ordinaires et à la condition de méditer sur la Passion de Notre-Seigneur.

La méditation que l'on fait sur la Passion dans le chemin de croix suffit-elle en même temps pour satisfaire à cette condition et gagner les indulgences du Chemin de croix ? Ou bien faut-il faire une autre méditation distincte de celle qu'on fait en parcourant les stations ?

R. — Pour résoudre ce cas, il faut en revenir aux principes généraux sur le renouvellement des œuvres pour l'acquisition d'indulgences diverses.

On ne peut gagner plusieurs indulgences par la même œuvre que si cette œuvre ne peut se renouveler le même jour, ou n'a pas l'habitude de se renouveler, par exemple la confession et la communion. Pour les autres œuvres qui peuvent facilement se renouveler, on doit les renouveler pour chaque indulgence.

Or, dans l'exercice du Chemin de la Croix, ce qui est strictement obligatoire, c'est la méditation

de la Passion. Le scapulaire exige la même condition pour son indulgence du vendredi. Or, la méditation de la Passion est un exercice qu'on peut renouveler. Il s'ensuit donc que celui qui veut gagner les deux indulgences devra faire une double méditation de la Passion. Mais rien ne s'oppose à ce qu'il fasse servir sa méditation du matin pour le scapulaire rouge, à condition de la faire sur la Passion.

Q. — 1° Peut-on donner aux petits oiseaux ou aux poules les débris de pain bénit ?

2° Le curé doit-il exiger le pain bénit tous les dimanches ? Peut-il tolérer l'usage de ne le donner que tous les mois et aux fêtes ?

R. — Donnons d'abord quelques notions sur le pain bénit lui-même et sur son usage.

I. — Tout le monde sait que dans les premiers siècles de l'Eglise, les fidèles qui assistaient au saint sacrifice y prenaient une part efficace en communiant réellement avec le prêtre. La ferveur s'étant refroidie, on régla qu'afin de conserver l'uniformité dans le cérémonial, ceux qui n'avaient pu communier recevraient un morceau du pain qui avait été présenté par les fidèles et seulement bénit par l'évêque ou par le prêtre : on l'appela d'abord *eulogie*, et plus tard *pain bénit*. Le diacre était chargé de distribuer ces eulogies aussitôt après la communion ou du moins avant de congédier les fidèles. Ceux-ci les recevaient avec respect, en faisant sur eux-mêmes le signe de la croix, et les portaient immédiatement à leur bouche. On devait pour les recevoir être à jeun comme pour l'Eucharistie ; celui qui les distribuait, dit Hincmar de Reims, devait prendre garde qu'il n'en tombât aucune miette à terre ; et ceux qui y participaient les devaient prendre avec foi, respect et action de grâces, afin de recevoir des secours salutaires pour l'esprit et le corps, et d'y trouver une protection contre les maladies et contre tous les pièges des ennemis de notre salut. On en portait également aux malades et aux absents, et on leur attribuait la vertu d'expier les péchés véniels et de conserver dans une âme bien chrétienne un zèle ardent pour le service de Dieu.

L'usage du pain bénit s'est maintenu dans l'Eglise occidentale jusqu'à nos jours. On pourrait citer néanmoins un assez grand nombre de diocèses où cette pratique est à peu près perdue. En plusieurs villes on a l'air de dédaigner cet usage, que l'on regarde seulement digne des paroisses de campagne ; et les églises rurales, à leur tour, se piquant d'imiter les villes, ont laissé perdre cette pieuse institution. Cependant c'est peut-être encore en France qu'elle s'est le mieux conservée.

L'Eglise a toujours compté le pain bénit parmi ses *sacramentaux* et lui a reconnu par là-même la vertu de contribuer à la rémission des péchés véniels et des peines temporelles dues au péché, d'exciter en nous de pieuses impressions en raison des grâces actuelles qu'il peut faire descendre sur

¹ Migne, *Dictionnaire des Confréries*, art. *Pénitents*.

nous, de nous donner plus de force pour résister au démon, et enfin d'attirer sur nous-mêmes des faveurs temporelles. Un trait de la vie de saint Bernard ne sera peut-être point déplacé ici.

Se trouvant à Sarlat avec Albéric, évêque d'Ostie, Geoffroi, évêque de Chartres, et plusieurs autres prélats, il eut à prêcher devant un immense auditoire. On lui apporta alors plusieurs pains qu'on le pria de bénir ; après la bénédiction qu'il leur donna, il les montra au peuple en disant : « C'est par ces pains qu'il vous sera facile de reconnaître que la doctrine que nous vous annonçons est aussi véritable que celle des hérétiques est fausse : tous les malades qui goûteront de ces pains seront guéris de leurs maladies. » L'évêque de Chartres crut devoir ajouter : « Oui, ils guériront s'ils en mangent avec foi. » Mais saint Bernard répliqua : « Je ne dis pas ainsi, mais j'assure formellement que ceux qui en goûteront seront guéris. » Tous les malades qui voulurent en user furent en effet guéris.

On doit cependant assurer que, pour participer aux effets au moins spirituels que peut produire le pain bénit, il faut correspondre à la grâce et aux bonnes impressions qu'il peut nous procurer.

Les rois eux-mêmes s'envoyaient quelquefois mutuellement des eulogies, et nous avons encore la formule dont se servit Charlemagne lorsqu'il en envoya au roi des Merciens en signe de sa communion avec lui.

II. — Nous ne croyons pas que l'Eglise ait jamais imposé une obligation stricte de l'offrande et de la bénédiction du pain à la messe ; elle les a seulement approuvées et encouragées. En tout cas, il y aurait bien longtemps que cette obligation n'existe plus. A moins donc qu'un évêque n'en ait fait une obligation pour son diocèse, un curé, qui n'est point législateur, peut bien exciter fortement à offrir le pain bénit tous les dimanches et en faire connaître les avantages ; mais il ne peut pas l'exiger strictement, si ses paroissiens ne s'y prêtent plus, et, surtout s'il ne peut faire mieux, il peut tolérer parfaitement l'usage de ne le donner que tous les mois et aux fêtes.

III. — Après cela, il est facile de conclure que le pain bénit, étant considéré comme un des sacramentaux et destiné à produire en nous les effets précieux que nous avons indiqués, doit être respecté. Aussi les fidèles ont-ils toujours regardé comme une profanation de le donner aux animaux ; par conséquent il faut bien s'en garder. Cependant il n'en est pas du pain bénit comme de l'Eucharistie, pour laquelle la consécration passe aux plus petites parcelles sensibles qui, même séparées, contiennent encore Notre-Seigneur et sont recueillies avec le plus grand soin. Il ne nous semble donc point que la bénédiction du pain doive passer aux plus petites parcelles lorsqu'elles sont séparées. Aussi, même des personnes très pieuses ne tiennent pas compte des miettes légères qui ne sont plus des morceaux tant soit peu mangeables, et les laissent pousser aux balayures avec d'autres débris. En conséquence nous ne verrions aucune profanation si ces débris mêlés étaient offerts aux poules ou aux petits oiseaux ; mais nous serions loin d'approuver ceux qui *ex industria* ramasse-

raient soigneusement les miettes de pain bénit pour les leur jeter, d'autant plus que réunies ensemble elles feraient en quelque sorte un morceau mangeable.

Q. — Que penser d'un imprimeur chrétien qui, à l'époque des élections, imprime des proclamations de toutes nuances, notamment les plus incendiaires et les plus haineuses contre Dieu et l'Eglise, sous le léger et maigre prétexte qu'ayant besoin de tout le monde il faut contenter tout le monde ; que si, du reste, il ne faisait pas le travail commandé, d'autres le feraient tout de même ?

Il semble que cet imprimeur est coupable, puisqu'il coopère à un mal au moins indirectement et pour un léger motif, et que d'autre part il peut être un objet de scandale aux personnes pieuses qui le connaissent comme catholique pratiquant et qui peuvent être étonnées de voir son nom au bas des affiches de ce genre, semblant approuver ainsi les choses odieuses qu'elles renferment.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

1^o Cet imprimeur est-il *in se* responsable du mal, qu'il ne veut pas dans le for de sa conscience, mais qu'indirectement il fait commettre ?

2^o Quelle conduite tenir à son égard ?

R. — I. Dans le n^o du 10 oct. 1901, p. 956, nous avons traité la question de la lecture et propagation des mauvais journaux ; aujourd'hui il s'agit d'une question connexe, celle de l'impression de proclamations impies. Voyons d'abord ce qu'en pensent les meilleurs théologiens de nos jours ; puis nous jugerons la question d'après les principes théologiques. — « Scripta fidei contraria sive componere, sive imprimenda vel divulganda suscipere, prorsus illicitum est ; neque lucri cessatio, gravisve damni timore excusare potest. » (Lehmkuhl). — « Ad cooperationem quod attinet, vix ullum dubium esse potest de editore vel domino typographiæ qui prava scripta edenda suscipiat. Ideo quando norunt librum esse aperte malum, illius editionem impressionemve sine peccato gravi admittere nequeunt. » (Génicot) — « Qui in ephemeridibus aut chartis in publico affigendis annuntianda deferunt ea quæ in fidei aut morum detrimentum natura sua vergunt..., si scierint ita agant, a cooperatione formali excusari posse non videntur. » (Cl. Marc). Il suffit de citer ces textes pour montrer que ces auteurs très graves regardent comme coupables de péché mortel les éditeurs qui impriment *les proclamations les plus incendiaires et les plus haineuses contre Dieu et l'Eglise*.

II. — En fait de coopération, on distingue d'abord la coopération *formelle* qui influe sur la volonté mauvaise d'un autre, et la coopération *matérielle* qui ne concourt qu'à l'action extérieure. La première ne peut jamais être sans péché. Or, dans le cas présent, ne peut-on pas croire avec Clément Marc qu'il y a coopération formelle de la part de l'imprimeur ? Est-ce que sa facilité à accepter toutes sortes de proclamations, même les plus impies, n'encourage pas en effet les sectaires dans leurs projets mauvais, pour lesquels ils ne trouvent pas de résistance ? Est-ce qu'en dirigeant et

en imprimant les proclamations mauvaises il n'exerce pas aussi une influence sur tous ceux qui en les lisant se porteront à aider ces sectaires impies, et à blasphémer Dieu et la religion ? Est-ce enfin que sa qualité de catholique pratiquant ne contribuera pas à rassurer au moins un peu certaines consciences alarmées au sujet du mal qu'elles peuvent faire, et à les confirmer dans l'éloignement de la religion ?

Dans la coopération matérielle, on distingue la coopération *immédiate* à l'acte même du péché et la coopération *médiate* qui ne concourt qu'aux actes qui y ont quelque connexion ; puis la coopération *très prochaine, prochaine, éloignée, très éloignée*, selon qu'elle a une connexion plus ou moins grande avec l'action mauvaise d'un autre. Or, si dans l'action de l'imprimeur on ne voulait voir qu'une coopération matérielle, il faudrait au moins avouer qu'elle est très prochaine et même immédiate, puisque c'est lui qui accepte et dirige l'impression entière de ces proclamations destinées à faire beaucoup de mal. — Voici maintenant les principes qui régissent cette matière. Pour que la coopération matérielle ou indirecte puisse être permise, il faut : 1^o que l'acte posé par le coopérateur soit bon ou au moins indifférent en lui-même ; 2^o que son intention soit droite ; 3^o que la cause qui le fait agir soit juste et proportionnée tant avec la gravité du mal qui se commet qu'avec la proximité du concours qui lui est donné. — Or, dans notre cas, en supposant même la seconde condition remplie, à savoir la droiture ou la rectitude de l'intention chez l'imprimeur, restent les deux autres : la bonté d'abord ou au moins l'indifférence de l'acte posé par lui ; mais peut-on appeler bon ou même indifférent l'acte de diriger en maître et de faire composer l'impression de proclamations haineuses contre Dieu et l'Eglise ? Ensuite la cause n'est proportionnée ni avec la gravité du mal ni avec la proximité du concours.

Il s'agit en effet d'un concours *très prochain d'un mal très grand*, puisqu'il y a proclamations haineuses contre Dieu et l'Eglise, et le motif, comme nous l'indique du moins l'auteur du cas, est très léger : « C'est le maigre prétexte qu'ayant besoin de tout le monde, il faut contenter tout le monde. » Si ce prétexte était admissible, il n'y a plus aucun mal qu'on ne pourrait se permettre. — Sans doute, « s'il ne fait pas ce travail, d'autres le feront » ; ce n'est pas encore une raison pour faire une chose qui est mauvaise en soi, d'autant plus que, hélas ! il n'est guère de choses, tant mauvaises soient-elles, pour lesquelles on ne puisse trouver quelqu'un qui consente à les faire. — Enfin l'auteur du cas reconnaît qu'il y a scandale, et *vrai scandale* en effet, car plus d'une personne peut se dire : « Et c'est un catholique qui imprime de telles choses ! Il n'y a pas besoin de se gêner alors ! » — Nous pourrions aussi faire tout un raisonnement par rapport au scandale ; mais nous serions exposés à répéter au moins un peu ce que nous avons dit relativement à la coopé-

ration ; nous nous contenterons donc de citer ces paroles terribles de Notre-Seigneur : « Qui scandalizaverit unum de pusillis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo ejus, et demergatur in profundum maris. Væ mundo a scandalis ! Necesse est enim ut veniant scandala, verumtamen væ homini illi per quem scandalum venit. » (Math., XVIII, 6, 7).

III. — D'après ce que nous venons de dire, il est certain que l'imprimeur est responsable devant Dieu et devant la conscience de tout le mal que vont produire ses proclamations. Il ne l'est cependant que secondairement ; celui qui l'est en premier lieu et au-dessus de tous les autres, c'est celui qui les a commandées et au nom de qui elles se font. Néanmoins, comme l'imprimeur est aussi vraiment coupable et donne d'autant plus de scandale qu'il est catholique pratiquant, si quelque prêtre ou même quelque fidèle peut avoir quelque autorité ou exerce quelque influence sur lui, il doit l'avertir, lui montrer le mal qu'il fait, et obtenir de lui que, pour mettre fin au scandale, il ne recommence plus une autre fois, et déclare même qu'il s'est laissé abuser, mais agira autrement à l'avenir. — Si personne ne l'avertit, son confesseur doit le faire au moins la première fois qu'il viendra le trouver pour la confession, et *de soi* il doit obtenir le désaveu de sa conduite et la promesse sérieuse qu'il tâchera de réparer le scandale et ne recommencera certainement plus. — Nous disons *de soi*, parce que dans la pratique, si après l'avoir averti, et avoir insisté fortement pour qu'il change de conduite (ce qu'il doit toujours faire afin de ne point paraître l'approuver et être comme de connivence avec lui, et afin que l'imprimeur ne puisse pas dire : « Mais mon confesseur qui le sait bien ne m'en dit rien, » ce qui pourrait encore ajouter au scandale), il le voit encore dans une certaine bonne foi, comme nous avons dit avec nos auteurs à propos des journaux, s'il ne peut le convaincre entièrement, et s'il prévoit que dans le cas où il lui refuserait l'absolution et la communion, cet imprimeur se lancerait plus avant dans le mal et délaisserait ses pratiques religieuses, il n'est pas nécessaire qu'il lui dise ouvertement qu'il est en cela évidemment en état de péché mortel ; mais au moins, qu'il cherche à lui inspirer plus de force d'âme et obtienne de lui tout ce qu'il pourra en obtenir, et que pour le reste il le laisse présentement à sa conscience, d'autant plus qu'il ne s'agit que de choses transitoires, sauf à y revenir à la première occasion, jusqu'à ce qu'il ait obtenu une victoire complète. Car il y a des âmes qu'on briserait entièrement si l'on s'obstinait à vouloir tout obtenir d'une fois, et alors on achèverait le roseau qui n'est encore qu'à moitié cassé.

Q. — Un curé qui a dans sa paroisse un petit pensionnat tenu par quelques religieuses, à l'intérieur duquel se trouve un oratoire privé où, sans percevoir aucune rétribution, il va chaque quinzaine (mais jamais

le dimanche et les fêtes d'obligation) célébrer la sainte messe, à la seule fin de renouveler les saintes espèces conservées au tabernacle, peut-il :

1° Exercer *pro sacris* les mêmes droits dans cet oratoire que dans son église ?

2° Exiger de la supérieure que celle-ci n'y laisse célébrer aucun prêtre avant que ce dernier n'en ait, à lui curé, demandé la permission ou tout au moins manifesté l'intention ?

3° Refuser d'entendre, dans cet oratoire, les confessions des religieuses et des élèves ?

4° Exiger que la supérieure du pensionnat ou le conseil de la communauté lui procure des honoraires pour les messes qu'il doit célébrer dans cette chapelle, où les règles liturgiques lui imposent l'obligation de dire la messe tous les quinze jours, à cause de la sainte Réserve ?

5° Exiger une rétribution pour ses peines et son déplacement ?

6° L'oratoire en question ne jouit d'aucun privilège, et si le curé y va dire la messe, c'est uniquement pour ne pas déroger au service fait par son prédécesseur. En dehors de la permission écrite accordée par l'Ordinaire au curé d'alors (il y a 34 ans) de bénir cet oratoire, il n'existe aucun écrit donnant à ce pensionnat le droit de posséder le Saint-Sacrement dans sa chapelle.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — I. Pour connaître les droits d'un curé sur un oratoire, il faut en chercher le propriétaire : c'est à lui que le droit ecclésiastique aussi bien que le droit naturel confère le droit de patronage.

Pour les confréries, ce droit de patronage est exercé par les supérieurs de la confrérie. Pour les maisons religieuses de femmes, c'est aux supérieures aussi qu'appartient le droit de patronage. A elles par conséquent de choisir leur chapelain, d'indiquer l'heure des offices, de permettre aux prêtres étrangers de célébrer dans la chapelle, etc. Cependant, le droit strict n'est pas toujours bon à être exigé ; on agit sagement parfois en laissant dormir ses droits.

II. Quand le curé de la paroisse est *aumônier* d'un pensionnat, il a un double titre : celui de *curé*, par lequel il est supérieur du pensionnat et des religieuses au point de vue de l'administration des sacrements, de l'instruction des enfants pour le catéchisme, etc. ; et celui d'*aumônier*, qui le met, pour les choses qui regardent le service de la chapelle, sous la tutelle des supérieures du pensionnat.

Pour ce qui rentre dans les fonctions du curé, il doit le faire gratuitement, sauf les honoraires prévus au tarif diocésain pour les divers services religieux. Quant à ce qui concerne les fonctions d'*aumônier*, le curé peut exiger un traitement pour les remplir, puisqu'elles sont en dehors de ses obligations ordinaires. Ce traitement, c'est aux personnes qui profitent des services de l'*aumônier* à le fournir, suivant la somme de travail ou de dérangement qu'on lui impose. En cas de contestation, on recourrait à l'évêque diocésain pour déterminer d'office le traitement de l'*aumônier*.

Ces explications données, nous abordons la solution des difficultés.

Ad I. Le curé ne peut pas exercer dans un oratoire de communauté dont il est l'*aumônier* les mêmes droits *pro sacris* que dans son église.

Ad II. Il ne peut pas *exiger* que la supérieure ne laisse célébrer aucun prêtre avant que lui-même n'ait été prévenu. Cependant la supérieure agira sagement en le faisant d'elle-même par condescendance.

Ad III. Pour les confessions des religieuses et des élèves, le curé n'est *tenu* de les entendre dans l'oratoire que s'il touche un traitement comme aumônier, aucune obligation de sa charge de curé n'existant pour le forcer à entendre les confessions dans un oratoire semi-public.

Ad IV et V. Le curé peut exiger des honoraires pour son déplacement pour dire la messe dans la chapelle de la communauté, lors même qu'il serait libre de son intention. De fait, ce déplacement est une fatigue estimable à prix d'argent, et les tarifs diocésains prévoient ordinairement un supplément d'honoraires pour les messes célébrées dans les oratoires séparés de l'église paroissiale. C'est ce supplément que peut exiger le curé pour son déplacement.

Ad VI. Il est des religieuses qui ont obtenu du Saint-Siège l'autorisation de garder le Saint-Sacrement dans leurs oratoires privés. Un décret du 8 mai 1886 de la S. C. des Rites, n. 3662, déclare que les Filles de la Charité de Saint-Vincent de Paul jouissent de ce privilège. Il en est d'autres encore, pensons-nous. Avant de croire à une usurpation, il faut s'assurer s'il n'existe pas un privilège de cette sorte.

D'autre part, l'Ordinaire a pu user d'un indult apostolique quand il a autorisé la conservation de la sainte Réserve. D'ailleurs ce n'est pas au curé, mais à l'Ordinaire, qu'incombe l'obligation de faire observer cette loi de l'Eglise.

Q. — Les *Annales de la Propagation de la foi* demandent que l'on fasse approuver par l'Ordinaire les pouvoirs que l'on peut obtenir en versant les cotisations indiquées.

L'approbation de l'Ordinaire suffit-elle une fois pour toutes, tant qu'on se trouve dans les mêmes conditions ?

R. — Le *visa* obtenu dure tant que le prêtre se trouve dans les conditions fixées par l'indult ; car rien n'indique que le Saint-Siège ait voulu obliger à faire renouveler l'approbation.

Q. — 1° Un troisième vicaire voudrait, lorsqu'il est de semaine, présider certaines cérémonies où ses deux confrères plus dignes devraient lui servir de ministres ou d'assistants. Ces derniers s'y opposent, en alléguant leur droit de préséance.

2° En l'absence du curé, le même vicaire prétend, parce qu'il est de semaine, remplir des fonctions que le curé se réserve ordinairement. On lui répond que ces fonctions reviennent au vicaire le plus digne, parce que, de droit, au plus digne appartient de remplacer le curé absent.

R. — Le droit général n'a rien défini à ce sujet ; il faut s'en tenir aux coutumes locales.

Q. — 1^o Pour la récitation du chapelet :

Est-ce une pratique louable de dire après chaque dizaine : « Sainte Vierge, saint Joseph, demandez pour nous le saint amour de Dieu, le pardon de nos péchés, la grâce d'une bonne mort » ?

2^o Au confessionnal il est défendu de demander le nom du complice. Mais peut-on demander au pénitent si la personne avec laquelle il pèche fait partie des gens de la famille ou des gens de service ?

R. — Ad I. Les intercalations dont vous parlez n'empêchent pas le gain des indulgences ; cependant l'Eglise ne les conseille pas, bien qu'elle les tolère quand elles sont d'un usage commun.

Le 1^{er} septembre 1884, la S. C. des Indulgences écrivait, à l'occasion d'une intercalation assez importante faite par les chrétiens du Sut-Chuen :

Additiones, prouti hæ solent Rosario intermisceri a Christifidelibus Sutchuensis, lucrands quidem indulgentiis eidem Rosario adnexis non obstat ; attamen generaliter non expedire, ut per additiones vocalis simul et mentalis Rosarii oratio a primitiva simplicitate nimis discedat ; nihilominus, ob circumstantias speciales in casu propositas, ubi mos Rosarii ita recitandi invaluit, nihil esse immutandum.

Ad II. Une opinion probable, et qu'on peut suivre en pratique, permet de demander les explications nécessaires pour savoir les circonstances qui touchent à l'intégrité de la confession, ou qui mettent le pénitent dans une occasion prochaine de péché¹.

Q. — Comment se nomme le chapelet composé de trois dizaines ? Quelles sont les conditions à remplir pour en gagner les indulgences ?

R. — Reportez-vous aux *Tables de la seconde série*, p. 51, article *Chapelet*, vous y trouverez une énumération de tous les chapelets que nous connaissons.

Il en est de trois séries ; mais nous n'en connaissons qu'un de trois dizaines à l'imitation du rosaire : c'est la *Couronne de Notre-Seigneur*. Et encore l'imitation n'est-elle pas adéquate.

Ce chapelet a eu pour auteur, vers 1516, le bienheureux Michel de Florence, moine Camaldule, qui le récitait tous les jours jusqu'à sa mort, le 11 janvier 1522. On l'appelle *Couronne de Notre-Seigneur* parce qu'on le récite en l'honneur de Notre-Seigneur. C'est pour cela qu'il se compose de trente-trois *Pater*, en souvenir et en l'honneur des trente-trois années que le Sauveur vécut sur la terre. On y ajoute cinq *Ave*, en l'honneur des cinq plaies sacrées ; et l'on termine par le *Credo*, en l'honneur des Saints Apôtres. Pendant la récitation de ce chapelet, on doit méditer sur les mystères de la vie, de la passion et de la mort de notre divin Maître.

Avant de commencer, on fait un acte de contrition ; puis l'on dit trois dizaines, composées chacune d'un *Ave Maria* et de dix *Pater*. Après la troisième dizaine, on récite un *Ave*, trois *Pater*, puis encore un *Ave*, et enfin le Symbole des Apô-

tres. Lorsqu'on dit ce chapelet pour les défunts, on ajoute à la fin de chaque dizaine et à la fin des trois derniers *Pater* l'invocation *Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*.

Pour gagner les indulgences de cette couronne, il faut se servir d'un chapelet béni par les moines Camaldules, ou par un prêtre muni de pouvoirs spéciaux¹.

Q. — Gagne-t-on les indulgences du chapelet, si on le récite les mains gantées ?

R. — La *Raccoltà* demande qu'on tienne à la main un chapelet et qu'on s'en serve selon l'usage. Il suffit même, quand plusieurs personnes récitent ensemble le chapelet, que l'une d'elles tienne à la main un chapelet rosarié pour que toutes les autres participent aux indulgences. Nulle part nous n'avons vu exiger la condition d'avoir la main nue.

Q. — Un monsieur de Marseille épouse une demoiselle de Paris. Comme il est dans les meilleurs termes avec son curé, celui-ci veut bien venir le marier à Paris, et l'on se dispose à retourner tous ensemble à Marseille, huit jours après le mariage ; mais avant de quitter Paris, les nouveaux époux désirent faire leurs dévotions à N.-D. des Victoires.

Le curé de Marseille, en vertu de la juridiction ordinaire, peut assurément confesser à Paris son paroissien qu'il est venu marier ; mais *peut-il aussi y confesser sa femme* ? Autrement dit, celle-ci est-elle devenue sa paroissienne par le seul fait du mariage ?

R. — 1^o Le droit reconnaît au curé la faculté d'absoudre ses paroissiens partout validement, et licitement avec la permission du recteur de l'église où il les entendra au confessionnal.

2^o Sont paroissiens du curé tous ceux qui ont domicile ou quasi-domicile dans la paroisse.

3^o Pour acquérir domicile, une personne ordinaire doit d'abord y venir séjourner avec l'intention d'y habiter d'une manière définitive. Il est cependant des personnes qui peuvent acquérir domicile dans une paroisse sans y avoir passé même un instant : ce sont celles à qui le droit confère un domicile légal. Tels sont les mineurs, qui ont le domicile de leurs parents lors même qu'ils n'auraient jamais été dans la paroisse où les parents sont allés se fixer.

Il en est de même de la femme, qui a comme domicile légal celui de son mari : « Ex ipso jure, dit Ojetti, uxor habet domicilium mariti, quod et vidua retinet, quousque aliud acquisiverit. C. C. a. 18². »

A dater de quel moment ce domicile est-il acquis ? Comme il résulte pour la femme de sa condition d'épouse, il est acquis au moment où elle devient épouse, c'est-à-dire à partir du mariage.

La réponse à la question qui nous est posée est

¹ *Raccoltà*, édition de 1898, p. 48 ; — Béringier, *Les Indulgences*, t. I, p. 350.

² Ojetti, *Synopsis*, art. *Uxor*.

¹ Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 334.

facile : la femme ayant contracté un véritable domicile légal dans la paroisse de son mari aussitôt son mariage célébré, le curé de cette paroisse peut l'absoudre valablement n'importe où ; mais il devra demander la permission du curé de l'église où il voudra l'entendre, personne ne pouvant utiliser le confessionnal d'une église sans l'autorisation du curé de la paroisse ou de ses vicaires.

Q. — A la page 292, le « Vieux Moraliste » dit ceci : « Autrefois il était défendu de donner la sépulture ecclésiastique, et pour ce seul fait, à ceux qui manquaient d'accomplir le devoir pascal. Aujourd'hui c'est permis. »

Voilà des paroles qui m'ont surpris.

Probablement que l'auteur n'entend parler que de certaines paroisses, ou certains pays ?

Je ne m'explique pas comment une coutume contraire à l'ordonnance de l'Eglise a pu commencer, surtout une coutume fondée sur l'usage et l'appréciation commune des fidèles.

Un mot de l'Ami me fixerait sur ce passage.

R. — Rien de plus certain cependant. Cette prohibition, fort connue jadis et mentionnée encore à titre de souvenir par tous les canonistes (v. g. Santi, t. III, p. 256, n. 21), se trouve formellement édictée au c. 12 *De pœnis et remiss.*, X, v, 38. « *Alioquin* — dit Innocent III au IV^e Concile de Latran — *et vivens ab ingressu ecclesie arceatur, et moriens christiana careat sepultura.* »

C'est du plus pur droit commun. Il fallait sans doute certaines conditions de culpabilité, de notoriété, de sentence publique déclaratoire, pour être soumis à la privation de sépulture en pareil cas. On évitait aussi cette pénalité sociale par le repentir et la réconciliation *in extremis*. Mais le droit n'en était pas moins certain et bien connu des fidèles.

Vous vous étonnez que l'Eglise ait subi là-dessus un changement de discipline. Votre étonnement nous étonne. Ce n'est pourtant pas, tant s'en faut, le seul cas où l'Eglise a dû, sous la poussée d'une coutume contraire ou d'une désuétude générale, modifier ses lois. Maintes fois l'Ami, et son vénérable « Vieux Moraliste » surtout, ont eu l'occasion d'expliquer comment ces changements rendus nécessaires par l'évolution normale ou la révolution violente des mœurs ne mettent point en cause ni la sainteté du gouvernement de la société ecclésiastique, ni l'infailible immutabilité de ses dogmes et principes fondamentaux de morale. Rien n'empêche de regretter le temps passé ; mais encore faut-il se faire à cette idée qu'il n'est plus, et que pareils regrets ne sont que des manifestations de goût archéologique. Il faut aussi ne jamais oublier, comme l'a si bien dit notre cher « Vieux » à propos de l'évolution de la morale et du progrès, que l'Eglise a toujours le devoir au moins d'accompagner les sociétés dans leur marche, quand elle n'a pas la bonne fortune de les diriger entièrement par avance. Et cet « accompagnement » comporte de sa part, en vertu même de la mission

qu'elle a reçue de Jésus-Christ, les condescendances aux mœurs populaires et les modifications de sa discipline qui sont indispensables pour le bon succès de sa mission sanctificatrice.

Si vous tenez à plus d'érudition sur cette question des anciens refus de sépulture, voyez tous les canonistes et commentateurs des Décrétales au titre de *Sepulturis*, liv. III, xxviii.

Q. — Oserais-je vous prier de dire ce que vous pensez de la prière et des considérations contenues dans la feuille ci-jointe ?

R. — La feuille dont il s'agit est intitulée : *Prière à la plaie de l'épaule de Jésus-Christ*. Nous ne la donnons point, parce que les indulgences qu'elle annonce sont apocryphes et qu'elle est elle-même condamnée.

Dès le 7 mars 1678, la S. C. des Indulgences avait déclaré apocryphes les indulgences que le pape Eugène III aurait, à la demande de saint Bernard, attachées à la récitation de cette prière : « *Delatæ sæpius fuere... indulgentiæ quedam confictæ et omnino falsæ... Tales in primis sunt illæ, uti asserunt concessæ ab Eugenio III revelationi de plaga ab humero J. C. factæ S. Bernardo*¹. »

Le 26 mai 1898, la même S. Congrégation a encore déclaré apocryphes les indulgences en question et condamné formellement les feuilles qui les mentionnaient, en même temps que le récit de la révélation faite à saint Bernard.

Ce décret mentionne plusieurs fausses dévotions, et, sous le n° III, il porte ceci : *Rivelazione fatta a S. Bernardo Abbate di Chiaravalle dell'incongnita e dolorosa piaga della spalla di Nostro Signore Jesu Cristo da lui sofferta nel portar la sua pesante Croce.*

La feuille qui nous été envoyée est une traduction mot pour mot d'une partie de la feuille italienne mentionnée plus haut.

Or, au sujet de ces feuilles, la S. Congrégation trace la conduite suivante : « *Emi Patres... unanimi suffragio rescripserunt : Præfata foliola ad hanc Sacram Congregationem delata fore omnino proscribenda, eisque adnewas, uti dicitur, indulgentias apocryphis et falsis esse accendas*². »

¹ *Decreta auth. S. C. Ind.*, n. 18.

² *Ami*, 1899, p. 502. — Cf. *Analecta*, 1899, p. 118.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 januarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LVIII. — Tolerando

2^e Tolérance positive

OÙ L'AUTEUR RETOMBE DANS SA MANIE DE SIMPLIFICATION. — DE LA TOLÉRANCE DANS L'*occasionando* ET DANS LE *cooperando*. — HISTOIRE D'UN TYPO ET DE SON PATRON. — COMMENT LA TOLÉRANCE SE GLISSE PARTOUT, ET DE QUELQUES IDÉES NOUVELLES EN FAIT DE TERMINOLOGIE MORALE.

On se rappelle ma division de la dernière fois : *tolérance passive, tolérance active*.

La première n'est rien de plus que l'attitude absolument inerte de l'homme qui *laisse faire*, qui *laisse arriver* le mal d'autrui, sans se déranger d'une ligne, en quoi que ce soit, pour l'empêcher, sans y être par son fait positif absolument pour rien, ni comme « coopération », ni même comme « occasion ».

La seconde attitude, au contraire, qu'on pourrait plus exactement caractériser du nom de *tolérance mixte*, est bien encore celle du *laisser faire* ; mais elle comporte un élément nouveau et positif, une certaine action, une intervention réelle enfin de notre part qui est pour quelque chose dans le mal qui arrive à notre prochain.

⁴ Quoiqu'on l'ait sans doute fort bien compris dans les articles précédents, il me paraît utile de noter ici expressément que par mal d'autrui j'entends mal physique aussi bien que mal moral. C'est pour ne pas compliquer le langage que la plupart du temps je dis « mal » tout court. D'ailleurs le mal physique causé au prochain constitue d'ordinaire un préjudice temporel qui relève plus de la justice que de la charité. Et comme les questions de participation au mal du prochain, visent surtout le péché, on m'excusera aisément d'avoir eu presque toujours en vue le mal moral d'autrui. A vrai dire, enfin, le mal physique ou la souffrance temporelle causée à notre prochain est plutôt de notre part un péché d'opération que de coopération. Pour ces différentes raisons, dans le problème de la *tolérance*, comme aussi dans ceux de l'*occasion* et de la *coopération*, je n'avais qu'à me préoccuper du mal moral ou péché d'autrui, autant que nous pouvons y « être pour quelque chose ».

Je prie instamment mon lecteur de bien saisir, avec toute la précision possible, la vraie nature de cette seconde sorte d'attitude tolérante. Là se trouve la clef d'une foule de problèmes de casuistique fort épineux et qui ne sont en réalité si difficiles à résoudre que parce que la confusion des idées et des mots y engendre de perpétuelles équivoques.

Au fond, qu'est-ce que cela, « occasionner » le mal d'autrui, sinon faire soi-même une certaine œuvre, prendre délibérément une certaine position, ménager certaine circonstance enfin, qui aura comme fait connexe une certaine ruine temporelle ou spirituelle du prochain ? Et qu'est-ce, en définitive, que provoquer cette ruine du prochain, sinon simplement la *permettre*, en être la cause *per accidens*, puisque nous n'en pouvons jamais être la cause *per se*, directe, propre et immédiate ?

De même, dans la plupart des cas, qu'est-ce que « coopérer » au mal d'autrui sinon lui prêter un certain concours dont on *permet* qu'il abuse en péchant ?

Une idée précieuse se dégage déjà de ces deux observations, à savoir que la *tolérance*, c'est-à-dire le fait de *permettre* le mal d'autrui, joue un grand rôle dans les questions de scandale et de coopération. Mais cela demande à être analysé de plus près et mis en lumière bien évidente. Revenons-y donc.

Et d'abord, étudions à part l'*occasionando*. Tout de suite, distinguons, comme nous l'avons déjà fait autrefois, deux manières d'occasionner le mal moral du voisin : 1^o la manière *certainement immorale*, 2^o la manière *douteusement immorale*.

Il y a manière certainement immorale d'occasionner le péché des autres, — manière donc absolument et dans tous les cas prohibée, comme *intrinsece mala*, — toutes les fois que Pierre prévoit, approuve et veut délibérément le mal de Paul, s'y complait, s'en délecte et le provoque comme tel, pour la prédominante intention de s'en réjouir.

Ceci est monstrueux. Rien de plus nettement illicite. C'est le péché cherché, aimé et voulu

comme tel. Pas d'excuse possible à une pareille conduite.

On voit bien encore ici, malgré tout, comment l'occasion posée, quelque méchante et efficace qu'on la suppose, laisse tout de même intact le libre arbitre intérieur de Paul qui, en fin de compte, s'il pêche, sera personnellement seul responsable de la faute intérieure de conscience dont il est seul l'auteur ; on voit bien donc aussi comment l'occasion présentée par Pierre n'est pas la *cause* du péché de Paul, et par conséquent comment Pierre ne fait pas, mais seulement *provoque* et *laisse faire* le péché de Paul.

Cependant, ces deux choses : *provoquer, laisser faire*, ont ici, vu l'intention diabolique de Pierre, un caractère à part qui ne permet presque plus d'y voir une simple *tolerantia mali*, tant la part active du séducteur est considérable dans l'œuvre finale peccamineuse. Aussi n'a-t-on point besoin, en pareil cas, de s'attarder à la considération des excuses que peut fournir la théorie morale de la tolérance. La loi de charité¹ est violée de la part de Pierre avec la dernière évidence. La volition directe du mal moral (*sibi* ou à autrui, peu importe), d'un mal moral quelconque, est chose manifestement *intrinsece mala*, le premier et le plus indiscutable des *intrinsece mala*. Défendu sur toute la ligne. Et quoi qu'il reste encore, en théorie analytique, de la *tolerantia mali* dans un cas si accentué, elle se trouve absorbée par la poussée ou provocation positive de Pierre à tel point que celle-ci seule subsiste moralement et donne à l'œuvre du scandale sa caractéristique morale mauvaise de tout point. Laissons donc de côté ce cas fort clair, qui n'embarrassera jamais un confesseur quelconque, et arrivons à ce que j'appelle à dessein la « manière douteuse » d'occasionner le mal du prochain.

Dans cette seconde hypothèse, nettement différente de la première, on va le voir, notre Pierre ne cherche plus du tout le mal pour le mal. Il ne veut point la ruine de Paul, ne s'en réjouit pas à l'avance, n'a donc point *a priori* d'intention formellement peccamineuse. Il se prépare cependant à poser un certain fait, qu'il prévoit très bien devoir être occasion de mal pour Paul. Il se demande s'il peut passer outre à son *dubium* de conscience, et agir en toute liberté — tant pis pour Paul — comme si Paul ne le voyait pas, n'était pas là, n'existait pas du tout.

Voilà bien la forme typique sous laquelle se posent devant le casuiste tous les problèmes moraux de l'*occasio peccandi*, en dehors du cas,

assez rare en pratique, de l'*intrinsece malum* visé dans l'hypothèse précédente.

Analysons un peu. Nous sommes ici en présence de deux éléments que le hasard ou certaines circonstances indépendantes de la volonté humaine réunissent ensemble : le *fait* de Pierre, le *mal* conséquent de Paul, et comme il n'y a point chez Pierre de provocation formelle ou d'intention directe du *mal* de Paul, tout ce problème revient à une pure application de la théorie de la tolérance. Pierre peut-il ou ne peut-il pas honnêtement *permettre* le mal de Paul ? Tout est là. Et c'est bien d'une simple *permissio mali* qu'il s'agit, et de rien autre, c'est entendu, puisque Pierre souhaiterait que Paul n'eût point à souffrir à son occasion ; mais, d'un autre côté, il souhaiterait aussi n'avoir pas à gêner sa liberté d'action, à souffrir pour son compte personnel, uniquement pour éviter le mal de Paul.

Mise sur ce terrain, qui est le vrai, la question de l'*occasio peccandi* fournie au prochain trouve sa résolution sans grande difficulté dans tout ce que nous avons dit à l'article précédent à propos de la tolérance négative en général.

En réalité, mettez de côté l'acte positif de Pierre qui constitue le *fait* de l'occasion, que reste-t-il par rapport à Paul, sinon une simple tolérance négative d'un mal, qui rentre absolument dans le concept normal de la pure tolérance ordinaire ? Quant au *fait de l'occasion*, il rentre dans les raisons légitimes (dans nos quatre catégories de raisons légitimes étudiées précédemment) que l'on peut avoir de laisser le prochain s'abîmer dans une ruine dont il est en définitive le seul immédiat artisan, dont, en tout cas, l'*occasionnant* n'est en aucun sens l'auteur proprement dit, la cause propre et *per se*, ni au sens physique ni au sens moral de l'expression.

Toute la difficulté et l'*unique difficulté* est donc pour Pierre de peser en droite conscience la valeur des motifs qu'il peut avoir de poser, quand même, le fait de l'occasion, malgré la prévision fâcheuse qui l'accompagne.

Nous avons déjà touché ce point-là dans l'étude consacrée à l'*occasionando* ; il s'éclaire, en plus, de tout ce qui a été dit des quatre grands principes régulateurs de la loi de charité. Si j'y reviens encore un instant, c'est pour mieux faire remarquer comment, dans cette conjoncture occasionnelle, le mal pour nous n'est point dans ce fait de l'occasion que nous ne voulons point formellement en tant que provocatrice ; il est tout entier dans la responsabilité qui peut nous incomber de ce que, pouvant et devant empêcher la faute du voisin, nous omettons coupablement de le faire, en connaissance de cause.

En d'autres termes, et contrairement à une persuasion assez répandue, *occasionner matériellement* le péché des autres n'est point *a priori* une faute pour nous. Impossible d'éviter qu'il en soit ainsi à chaque instant dans le méli-mélo des relations sociales. S'il fallait se faire scrupule sur ce

¹ Comme toujours, bien entendu, à la loi de charité il faut joindre en sous-entendu la loi de justice qui, elle aussi, comme je l'ai déjà fait remarquer plusieurs fois précédemment, peut imposer à un homme, *ratione justitiæ, ex officio*, le devoir d'empêcher le mal qui menace le prochain. Quoique je ne mentionne pas toujours la justice à côté de la charité, pour simplification de langage, mon lecteur voudra bien ne pas s'en étonner et surtout ne pas s'y tromper.

point-là, la vie morale serait intolérable. D'ailleurs, une fois encore, l'occasion de péché n'est point *per se* le péché, ni pour nous-même, ni, par le fait de nos œuvres, pour le prochain.

Ce qu'il faut voir, ce à quoi *in dubio* il faut réfléchir, c'est à ceci : au moment d'agir, de poser l'occasion, sommes-nous, toutes choses égales par ailleurs et convenablement ordonnées, sommes-nous en cas de préférer le bien de notre action libre au bien qui résulterait pour nos frères du fait de notre abstention ? Ou, si vous le voulez, sommes-nous en cas d'estimer plus grand ou au moins égal l'inconvénient ou le préjudice qui résultera pour nous du fait de notre abstention, quand on le compare au mal qu'éprouvera le prochain par le fait de l'occasion-permissive, de la *tolerantia peccati* que nous lui aurons fournie ?

Qui ne voit que, ainsi posée, la question doit recevoir, en une multitude de cas, une réponse favorable à notre liberté, et cela sans risque aucun d'égoïsme blâmable ?

Nous ne saurions même critiquer bien sévèrement ceux qui ont plutôt une tendance à se préoccuper peu du prochain, sur ce terrain très vague de l'*occasio peccandi*. Que voulez-vous ? Nous avons déjà assez à faire de ne point pécher pour notre propre compte *operando*, dans nos actions et omissions pleinement personnelles ! Au point de vue matériel, chacun s'absorbe naturellement un peu, et même beaucoup, dans la recherche, dans la défense de ses intérêts, des intérêts de ceux qui lui sont chers et le touchent de plus près. Avec la vie compliquée, difficile, fertile en rencontre de *casus* invraisemblables à l'infini, comment voulez-vous qu'une conscience, d'honnêteté normale et d'éducation moyenne, surcharge beaucoup les préoccupations habituelles du *soi* déjà passablement accablantes, avec les soucis sans nombre que lui vaudrait la pensée d'éviter à tout instant le mal possible ou probable du prochain, lequel d'ailleurs est légion, protéiforme, à indigences vagues, aussi indéfinissables qu'indéfinies ?

Je dis très simplement ma pensée. On nous effraie trop, dans les morales, avec cette théorie de l'*occasio peccandi*, juste en soi assurément, mais d'application pratique si obscure et compliquée qu'elle semble plutôt faite pour aiguïser la subtilité de l'esprit casuistique que pour servir de règle pratique aux mœurs des hommes.

La tolérance positive « occasionnelle » est moralement moins sujette à faute grave, moins compromettante en morale, que la pure tolérance négative dont nous parlions la dernière fois. Dans celle-ci, Pierre n'a qu'un mot à dire, un pas à faire, un cri à jeter, pour éviter à Paul un ennui plus ou moins sérieux. Il n'a qu'à sortir de son immobilité. Or, sortir de l'immobilité est chose moins difficile qu'arrêter un mouvement déjà lancé ou rendu presque nécessaire par les circonstances. La femme qui va à la messe pour accomplir un précepte et s'offrir à elle-même le grand

bien de la prière, se trouve en face d'un sérieux obstacle à vaincre, s'il lui faut s'abstenir uniquement parce qu'un monsieur à la sensibilité mal tournée aura de mauvaises pensées en la regardant pendant l'office. Au contraire, garder l'immobilité, ne rien dire ni rien faire devant une déclaration brûlante, serait de sa part beaucoup plus inexcusable.

Pour englober dans une seule formule générale tous les exemples de ce genre qu'on pourrait citer, je dis que par raison d'office, d'état, de vie, de coutume, de besoins ou d'utilités variées, nous sommes sollicités à exercer à chaque instant notre liberté en des actions, *occasiones peccandi* pour autrui, qui sont jointes dans notre pensée à une permission ou tolérance du mal d'autrui, laquelle s'explique et s'excuse mieux, en règle générale, que l'inertie de la tolérance pure, de la non intervention par immobilité fixe dans le repos, en face du danger qui menace nos voisins.

Voilà pour le rôle que joue la tolérance dans la plupart des cas qui se rapportent à la théorie morale de l'*occasio peccandi*, de l'occasion matérielle, bien entendu, au sens que nous avons rigoureusement précisé dès le début de cette explication. Plus claire encore et plus rassurante va être, si je ne me trompe, l'étude qui nous reste à faire de la tolérance dans la *coopération*.

Là encore il nous faut tout de suite mettre hors de cause l'*intrinsece malum*, c'est-à-dire la *coopération formelle*, cette sorte de coopération qui souille réellement la conscience du coopérateur, soit qu'il veuille de propos délibéré et approuve, en s'y complaisant, la malice morale de l'œuvre à laquelle il prête son concours, soit qu'il accepte, de gaieté de cœur, le péril moralement certain d'un contact immédiat, fatal à la conscience, avec l'œuvre principale mauvaise, eût-il par ailleurs dans ce second cas une velléité théorique de ne point l'approuver absolument en lui-même.

À côté de cette manière de pécher certainement dans la coopération, il en est une autre, celle qui se rencontre le plus souvent et qui offre le plus de difficultés d'appréciation, et que nous pourrions par similitude de langage appeler « coopération douteuse », sujette à controverse, et qui se trouve, après examen, licite ou prohibée suivant la conclusion pratique à laquelle aboutit l'enquête instituée de bonne foi par une conscience qui n'a point *a priori* la volonté arrêtée de faire mal. Occupons-nous de celle-là seulement puisque l'autre, déjà suffisamment étudiée au chapitre de la coopération, ne présente aucun embarras sérieux en pratique.

Coopérer à l'œuvre mauvaise d'autrui, c'est encore : 1^o poser un certain *fait*, en *soi* légitime, on le suppose, auquel 2^o se trouve par circonstance liée une certaine *action mauvaise du prochain*. Il y a donc lieu ici, comme pour les « occasions » de péchés, de voir dans le 2^o une tolérance ou permission du mal d'autrui, et dans le 1^o la moralité propre inséparable de l'œuvre *coopérative* consi-

dérée dans sa connexion plus ou moins étroite avec la mauvaise action finale.

Un ouvrier typographe manipule des caractères d'imprimerie suivant l'ordre qui lui est imposé ; c'est toute son œuvre à lui, moralement indifférente en elle-même, c'est clair. Mais voilà que le patron, maître imprimeur ou auteur, se propose d'*abuser* du travail de l'ouvrier en répandant le livre mauvais qui va sortir des presses. Où est au fond pour l'ouvrier le péril de péché, l'immoralité possible de la coopération ? Pas dans son œuvre propre assurément, laquelle par hypothèse n'est pas *intrinsece mala*. Le mal est seulement dans ce fait que l'ouvrier *permet* au patron d'abuser de son travail, d'en tirer un mal, d'y consommer une faute. C'est encore, on le voit, une question de *tolerantia mali*. L'ouvrier ne commet point le péché du patron : il aide celui-ci à l'accomplir, et ce mot *aider* est encore équivoque, pas bien exact. L'ouvrier ne pousse pas, n'excite pas, ne provoque pas au mal ; ceci n'est ni dans son intention, ni dans son œuvre. Il *laisse* (c'est le vrai mot) le patron faire mauvais usage de son labeur. Peut-être le regrette-t-il et doit-il même le regretter s'il a clairement la prévision de la malpropreté à laquelle on le fait concourir. Mais entre le regret de voir le prochain mal agir et le devoir de l'en empêcher, il y a loin, un abîme profond souvent, que la loi de charité n'oblige pas toujours à franchir au péril de son propre intérêt.

Est-ce sa faute à ce typographe, si le misérable qui le paie gâte malhonnêtement cette œuvre matérielle qu'est le groupement des caractères d'imprimerie, groupement mécanique en soi si bien indifférent et licite qu'il peut également être moralement bon, mauvais ou neutre, suivant l'ordre qui sera choisi et imposé par une volonté supérieure dans la juxtaposition des caractères ?

Remarquez bien que je ne prétends pas innocenter pour tous les cas notre typographe. Nous verrons tout à l'heure que cette conclusion serait trop large dans sa formule absolue. C'est un exemple que je donne seulement pour l'instant, afin de mieux faire saisir la distinction profonde qui sépare en réalité ces deux choses : *notre œuvre propre* et *l'abus qu'en font les autres*.

Nous voici donc ramenés cette fois encore à une simple application de la théorie connue de la tolérance pure. L'ouvrier typographe a-t-il, de par la charité ou la justice, l'obligation d'empêcher, autant qu'il est en lui, le mal que son maître, le principal agent, se prépare à consommer au moyen de son travail ? Si oui, il pèche en coopérant ; sa coopération devient formelle, c'est-à-dire peccamineuse, au moins *contra caritatem* ; sinon, sa coopération reste matérielle et innocente. Cette coopération licite est sans doute quand même un désordre matériellement parlant, une chose à regretter, dès lors qu'elle entre pour une part dans la constitution des éléments qui servent de base matérielle à un péché. Voilà pourquoi on lui conserve le nom de coopération matérielle *ad opus*

peccaminosum ; mais elle se trouve légitimée par les raisons suffisantes qui militent en faveur de l'exercice de la liberté individuelle, à l'encontre du mal *per accidens* qui en peut résulter.

Or, ces raisons suffisantes ne manquent guère dans la plupart des cas ordinaires de coopération. Nous les avons assez longuement étudiées ; inutile d'y revenir, sinon pour préciser un point qui éclaire d'une vive lumière cette considération de la tolérance dans la coopération.

Le mal, disons-nous, consiste à laisser se produire une ruine qu'on devrait empêcher. Or, on n'a pas le devoir quand on n'a pas le pouvoir. D'où je conclus que si le mal *doit avoir lieu quand même*, indépendamment de l'attitude de notre ouvrier, celui-ci se trouve déjà pour cette seule raison amplement dégagé du devoir de refuser le travail dont il a par ailleurs de bons motifs de ne point s'abstenir. Le but de la loi de charité étant d'empêcher le mal des autres, la loi n'a plus sa raison d'être quand son but vient à manquer. Et c'est ce qui arrive très souvent. Si Pierre, par délicatesse de conscience, refuse de composer un mauvais livre, Paul, Jean, Jacques... sont là tout prêts à le remplacer, et la gêne que Pierre se sera imposée n'aura porté préjudice qu'à lui seul sans faire aucun bien ou éviter aucun mal à personne. Ce n'est point se mettre sur la conscience la responsabilité d'une tolérance coupable du mal d'autrui que de le permettre quand on ne peut l'empêcher.

Cependant, j'ai pris une précaution qu'il faut expliquer. J'ai dit que le coopérateur se trouvait *amplement* déchargé de scrupule en pareil cas. Je n'ai pas dit *totale*ment, et voici pourquoi. Il peut y avoir ici un gros *per accidens* à considérer. Supposez, en effet, que le refus d'un ouvrier soit un exemple susceptible d'en décider d'autres à l'imiter ; supposez que ces refus ou sacrifices isolés à la loi de charité aient pour effet public de rendre plus difficile et finalement peut-être, tôt ou tard, impossible la pénétration d'un mal très grave, une pareille perspective pourrait suffire à commander la non coopération, dût-elle rester au début sans résultat efficace immédiat. Et je comprends le législateur, ecclésiastique ou civil, qui essaie par des pénalités proportionnées d'enrayer certaines coopérations gravement dommageables au bien public quand elles ne sont pas encore passées à l'état de coutume reçue très généralement dans les mœurs, lorsqu'il est temps encore d'espérer un bon résultat futur des sacrifices que quelques particuliers auront à s'imposer sans pouvoir effectivement empêcher tout d'abord le mal de se produire. Et puis, malgré tout, il y a quelque chose de pénible pour les consciences chrétiennes délicates à voir les honnêtes gens tremper ainsi dans la besogne des coquins, laquelle, quoi qu'on puisse faire pour la rendre matériellement légitime, n'en reste pas moins toujours besogne odieuse, répugnante, où il convient de se mêler le moins possible. Il faut tenir grand compte de cette

observation, dans tous les cas où elle peut avoir, surtout pour un législateur, un évêque, un gouverneur de paroisse, un directeur d'âmes, son application pratique.

Mais, ceci dit, je reviens à ma conclusion précédente et je répète que, dans l'état actuel de nos mœurs, où beaucoup d'œuvres publiques mauvaises sont *inévitables*, il y a lieu de se montrer indulgent à l'égard de ceux qui y coopèrent sans intention mauvaise, pour gagner leur vie ou éviter des préjudices temporels graves, et cela, en plus des autres raisons tirées de la théorie générale de la tolérance, parce que leur abstention *resterait sans effet utile*, au moins sans effet utile comparable avec l'inconvénient qu'ils auraient à en subir.

Saint Paul, consulté par les fidèles de Corinthe sur la question de savoir s'ils pouvaient licitement se nourrir des aliments offerts aux idoles, résolvait très simplement ce cas de coopération publique en disant : 1^o ayez la conscience droite, sans aucune pensée de vous associer au culte idolâtrique, et 2^o évitez le scandale. Ceci posé, mangez et buvez à votre aise : *Sive manducatis, sive bibitis, omnia in gloriam Dei facite; sine offensione estote Judæis et Gentibus et Ecclesie Dei*. Et encore, en ce qui concerne le scandale des assistants, l'Apôtre ouvrait une perspective singulièrement large sur l'élasticité du devoir que nous avons de l'éviter. Car, à l'objection : « *Si quis autem dixerit : Hoc immolatum est idolis, nolite manducare propter illum qui indicavit, conscientiam autem dico non tuam sed alterius;* » il répond : « *Ut quid libertas mea judicatur ab aliena conscientia?* »

C'est tout ce que j'ai essayé de commenter moi-même dans ces longues études sur la coopération. Avec saint Paul, j'estime que nous pouvons, en règle générale de présomption, nous en tenir d'abord au principe de notre liberté, ne la sacrifier au prochain que sur de bonnes raisons, et, dans le doute, pratiquer l'axiome : *Melior conditio possidentis*, ou, comme dit le texte sacré : *Ut quid libertas mea judicatur ab aliena conscientia?*

Si mon prochain fait mal, même à mon occasion, même sur le concours effectif que je lui donne, la faute est à lui en définitive et à lui seul, tant que ma volonté ne concourt pas formellement, en y participant, au mal moral lui-même ; et ce concours n'est jamais formel tant que je n'ai ni la pensée, ni la volonté d'y faire le mal.

Autrement. L'œuvre de coopération est à la fois une œuvre et une coopération. En tant qu'œuvre absolue, isolée de sa relation avec une fin mauvaise, elle peut être pour moi, *positis ponendis*, un terme de volition honnête, ou au moins moralement indifférente. En tant que coopération *ad malum*, je ne puis l'approuver ni m'y prêter sans pécher.

Or, à part les cas d'*intrinsic malum* sous impossibilité pratique de séparer l'œuvre maté-

rielle d'avec son influence formelle coopératrice, cette séparation peut toujours se faire sur de bonnes raisons suffisantes, et dès lors, le problème de la coopération disparaissant, la question se trouve réduite simplement à savoir si je puis ou ne puis pas *in casu* laisser pécher le prochain à qui il plaît d'abuser, pour son compte personnel, du travail, en soi parfaitement honnête, que je lui fournis.

Voilà donc tout le mystère de la coopération réduit, en fin de compte, à une très simple application des principes très simples qui régissent la pratique sociale des deux vertus de charité et de justice.

Résumé et conclusion générale

Le lecteur qui aura eu la patience de me suivre dans toute cette analyse de nos participations au péché d'autrui sera, je l'espère, disposé à trouver justes le résumé général et les dernières conclusions par lesquels il me paraît utile de terminer cette laborieuse et pourtant si utile étude d'ensemble.

1^o Nous *péchons isolément* pour notre seul compte personnel, *operando*, toutes les fois que notre conscience connaît et approuve ou exécute un mal moral qui ne sort pas de notre sphère d'action individuelle. Ces péchés-là sont bien exclusivement nôtres. Je les appelle *isolés* ou *absolus*, et cette dénomination est claire. C'est à eux que s'applique la théorie générale des Actes humains. Rien à ajouter à tout ce qui a été dit déjà et sera dit encore plus tard à leur sujet.

2^o Nous *péchons en commun* toutes les fois que coupablement nous participons au péché des autres, d'un prochain quelconque. Ce péché, je l'appellerai *social* ou *relatif*. On peut, disais-je, le commettre de trois façons : *occasionando*, *cooperando*, *tolerando*. Je parlais ainsi pour suivre d'aussi près que possible le langage reçu chez les auteurs de morale, et débayer méthodiquement un terrain terriblement encombré de subtiles broussailles.

3^o Maintenant je me sens enhardi à simplifier encore davantage, en disant tout simplement que, à y regarder de près, le péché en participation n'est en fait jamais autre chose qu'un péché de tolérance, par violation des préceptes de la charité ou de la justice là où ils nous imposent le devoir d'empêcher, de ne pas laisser faire l'action mauvaise d'autrui.

Retranchez en effet de l'*occasionando* et du *cooperando* l'intention formellement peccamineuse, laquelle rentre en somme dans l'*operando* ordinaire, que reste-t-il sinon un péché possible de *permissio mali alieni*?

Voyez plutôt à quel point ceci est vrai. Pierre se réjouit du mal qui va survenir à Paul par son occasion, par son concours positif. Mettons que Paul va commettre un homicide. Pierre donc prévoit l'homicide, le souhaite, l'approuve, s'en délecte et le commet autant qu'il est en lui en

le laissant faire alors qu'il pourrait très bien l'empêcher. Est-ce là, au fond, un péché d'opération ou de coopération? Je n'hésite pas : c'est un péché d'opération, et Pierre devra s'accuser à confesse d'avoir péché par pensée homicide, tout comme si, indépendamment de l'existence de Paul, il avait conçu de lui-même et approuvé cette immorale monstruosité. Que le terme de sa coupable complaisance personnelle soit ici ou là, occasionnée objectivement par telle circonstance ou telle autre, par Paul ou Jacques, ou Joseph, peu importe! C'est toujours un péché propre, consommé entièrement dans la conscience isolée de son auteur, qui n'a rien en définitive par où on doit spécifiquement le distinguer des péchés ordinaires d'opération isolée. Tout au plus pourrait-on dire qu'il est *occasionné* par la présence de Paul; mais ce fait d'être occasionné *ab extrinseco* ne lui enlève, pas plus qu'à tout autre, sa caractéristique de péché complètement personnel.

Voyez, au contraire, le cas tout différent où Pierre se trouvera si, dans les mêmes conjonctures matérielles, détestant en soi l'homicide qui va se commettre, il le laisse faire cependant, alors qu'il devrait l'empêcher. S'accusera-t-il d'homicide? Evidemment non, puisqu'il ne l'a point approuvé, n'en a pas contracté la malice morale propre dans son intention. Il s'accusera d'avoir péché contre la charité ou la justice seulement, suivant qu'il avait, par devoir de charité ou par devoir de justice, l'obligation de ne pas laisser le prochain mal faire *in casu*. C'est donc un péché de *tolérance coupable* et rien de plus; et sur ce point je n'aperçois pas du tout, mais pas du tout, pourquoi certains auteurs voient là-dedans deux péchés, un d'homicide et un *contra caritatem* ou *justitiam*, avec obligation de déclaration double à confesse.

J'ai nettement séparé les deux cas ci-dessus pour mieux montrer comment, avec la bonne intention droite substantielle de celui qui *occasionne* ou *coopère*, la tolérance seule est en cause. Je dois ajouter cependant qu'il y a deux malices spécifiques différentes dans le premier cas, puisque, outre l'approbation d'homicide en soi, nous y trouvons en plus comme dans la seconde hypothèse une permission de mal peccamineuse. De sorte que pour une part (l'homicide) c'est de l'*operando* pur et simple, et pour une autre part (*permissio mali*) c'est de la *tolérance* répréhensible.

4^o D'où il résulte finalement que, toute approbation, en lui-même, du mal qui va se perpétrer étant mise de côté — et c'est le cas de beaucoup le plus rare, — les difficultés casuistiques de l'*occasion* et de la *coopération* se réduisent presque toujours à l'application de la théorie morale de la tolérance. Rien d'autre, ni de plus.

5^o Et si l'on remarque encore que très fréquemment la coopération présente un scandale, c'est-à-dire que le *coopérando* est mêlé d'*occasionando*, on voit mieux encore comment toute cette si com-

pliquée casuistique des auteurs gagnerait en clarté et rapidité d'exposition si, au lieu de traiter à part, sans liens apparents, ces matières pourtant si connexes, l'on faisait en tête de nos morales un bon et gros chapitre à part sur la *tolérance*, je veux dire sur la manière de pécher en participant au péché d'autrui par le fait de l'attitude permmissive condamnable qu'on garde à son endroit.

6^o Il n'est plus temps de remanier la terminologie de la morale, et Dieu sait que je n'y songe point. Cependant, ne fût-ce que pour donner plus de clarté à mes idées et offrir au lecteur un résumé plus saisissant de tout cet ensemble doctrinal, voici comment j'aimerais m'exprimer :

7^o Il y a pour l'homme deux manières de compromettre sa conscience devant Dieu : 1^o par péché propre (et l'on sait ce que j'entends par là) ; 2^o par tolérance du péché d'autrui. Un point, c'est tout. Je ne parlerais ni d'occasion, ni de coopération. Ce ne sont là, en dehors de la raison personnelle du péché propre, que des œuvres matérielles dont la licéité ou l'illicéité (tout comme pour l'attitude purement négative de l'inertie complète) relèvent des principes communs de la théorie morale de la tolérance.

Pour aider les élèves à classer leurs idées et faciliter la méthode du développement à donner à cette théorie de la tolérance, je pourrais dire encore : La tolérance est, ou *purement négative*, ou mixte c'est-à-dire en partie *positive* ; et la tolérance positive se diviserait en *tolérance occasionnelle* et *tolérance coopérative*. De cette façon tout rentrerait dans l'ordre des divisions classiques reçues. Mais un fait resterait, capital à mon humble avis : la prépondérance dominante de l'idée de la *tolérance* dans tous les cas extrêmement nombreux que rencontre la casuistique sur le terrain de l'occasion et de la coopération.

Voilà qui est fini pour la théorie générale du péché par participation au mal d'autrui. Tout cela est trop grave, trop pratique, pour que j'en reste là. On ne me pardonnerait pas de fuir en si intéressante matière le terrain des applications pratiques. Qu'on se rassure. Il y a beau temps que j'y pense. L'heure est venue d'y entrer.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En règle générale, un confesseur ordinaire de religieuses agit-il sagement en refusant de les confesser pendant que se donnent les exercices de la retraite annuelle ?

R. — A la question ainsi posée nous répondons, avec la plus entière assurance, que se conduire de la sorte c'est faire preuve de haute sagesse.

Notre expérience personnelle nous a dès longtemps amené à cette conclusion. Toutefois, avant de répondre, nous avons voulu interroger de vieux praticiens, prendre l'avis d'un bon nombre de missionnaires qui se sont signalés dans le ministère si délicat des retraites religieuses. Tous nous ont affirmé, — et plusieurs avec quel accent ! — qu'une retraite dans un couvent risque fort de ne point produire tous ses fruits, si le confesseur ordinaire ne s'abstient pas de confesser. Un curé dans sa paroisse ne doit pas paraître à son confessionnal quand une mission se donne chez lui ; ainsi doit faire, à plus forte raison, un confesseur ordinaire de religieuses tant que celles-ci sont en retraite.

« Que voulez-vous ! ajoutait quelqu'un. Ce n'est certes pas à l'honneur de notre pauvre humanité, mais l'expérience prouve que les âmes qui *semblent* le plus redouter un changement de confesseur, sont assez souvent celles qui en ont le plus besoin. On rencontre cela dans le monde chez les personnes pieuses qui ont cependant mille moyens de se tirer d'affaire, on le rencontre plus encore parmi les religieuses qui sont loin d'avoir les mêmes facilités. »

Oh ! nous savons bien que certains croient parer au danger, en disant très haut à leurs pénitentes qu'elles sont libres de s'adresser à qui elles veulent ; mais cela ne nous satisfait point, car il est des âmes assez faibles pour trouver, *même en cela*, un motif de se montrer *fidèles* à leur confesseur, comme pour mieux affirmer une prétendue confiance, qui ne se traduit peut-être devant Dieu que par une longue série de dissimulations.

Déplorable faiblesse, dira-t-on ! — Nous n'y contredisons pas ; mais puisqu'elle existe, comment ne pas tout faire pour en empêcher les terribles conséquences ? Est-ce que l'Eglise ne nous donne pas à ce sujet l'exemple de la plus condescendante miséricorde, lorsque, non contente d'offrir des confesseurs extraordinaires aux religieuses, elle oblige encore chacune d'elles à se présenter à eux, et défend aux confesseurs ordinaires *d'exercer en même temps que ces derniers* le ministère de la confession ? Il y a là, ce nous semble, une indication précieuse à l'appui de notre thèse, puisque d'une part il est d'usage général d'offrir ces confesseurs extraordinaires à tous les Quatre-Temps de l'année, et que, d'autre part, la confession de la retraite annuelle compte toujours pour l'un des Quatre-Temps.

Nous supplions nos bien-aimés confrères d'y réfléchir sérieusement devant Dieu : en suivant la mesure toute de prudence que nous leur recommandons, ils n'ont rien à craindre pour eux-mêmes, et les âmes qu'ils dirigent ont tout à y gagner. S'il s'en trouve parmi elles qui soient mal à l'aise, elles se pacifieront ainsi plus facilement sans craindre d'attirer l'attention de qui que ce soit ; et les autres ne pourront courir de dommages sérieux en allant se faire absoudre, une fois en passant, par un prêtre étranger. — On objecte que la retraite

donne souvent des lumières qu'on n'a pas en un autre temps, et qu'il peut être utile, sinon nécessaire quelquefois, d'en conférer avec son directeur habituel. L'objection n'est que spécieuse, car les lumières qui viennent d'En-Haut ne s'évanouissent pas comme des feux follets, et l'on aura toujours la ressource de les soumettre à qui de droit après les exercices de la retraite. D'ailleurs, y eût-il là quelques inconvénients, ils ne seraient, après tout, qu'accidentels, et c'est vainement qu'on essaierait de les mettre en balance avec ceux qui résultent de la non abstention des confesseurs ordinaires.

Nous tenons toutefois à le reconnaître, il peut se présenter des cas où ce serait vraiment charité de faire exception à la règle que nous posons. C'est affaire de discernement : à chacun de voir sous le regard de Dieu ce qu'il y a de plus utile aux âmes en des circonstances toutes particulières.

Mais, que l'on soit prudent ! Car, comme nous le confiait un vieux missionnaire, il n'est rien en quoi les illusions soient plus faciles : on se croit nécessaire à telle ou telle âme, et l'on est cause indirecte de profanations multiples. « Mon Dieu, continuait avec tristesse notre interlocuteur, que d'effrayantes surprises nous réserve là-dessus le jour des grandes manifestations !... Ah ! si Messieurs les aumôniers savaient !... »

En résumé, s'il importe de se montrer indulgent, il importe plus encore de se montrer ferme sur le point qui nous occupe actuellement. A supposer que le prédicateur de la retraite n'arrive pas à gagner la confiance des religieuses, celles-ci ont toute liberté pour s'adresser au confesseur extraordinaire régulier, ou à l'un des confesseurs supplémentaires que l'Eglise met aujourd'hui à leur disposition. C'est plus qu'il n'en faut, croyons-nous, pour rassurer pleinement les confesseurs ordinaires qui jugent plus sage de s'abstenir de confesser pendant que se donnent les exercices de la retraite annuelle.

Q. — 1^o Tout dernièrement, en administrant le sacrement d'extrême-onction, après avoir fait l'onction des oreilles en prononçant les mots : *Per istam sanctam unctionem*, je m'arrêtai par distraction, et ce n'est qu'après avoir essuyé l'huile sainte avec de l'étope que je continuai la forme du sacrement, ou plutôt je repris toute la formule : *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam*, etc., sans faire de nouvelle onction sur les oreilles.

Y a-t-il eu union suffisante de la matière et de la forme ?

Un doute pourrait surgir de ce fait que la matière du sacrement, après avoir été posée, a été enlevée par l'étope avant que la forme ne lui fût appliquée. Qu'en pense l'Ami ? Etait-il à propos de renouveler l'onction ? 2^o Peut-on suivre *tuta conscientia* l'opinion soutenant qu'une interruption de la durée d'un *Pater noster*, dans la prononciation des mots de la forme, ne nuit en rien à la validité du sacrement ?

R. — I. Il est certain qu'il doit y avoir union entre la matière et la forme, puisqu'elles doivent former un seul et même sacrement ; mais il est certain aussi que l'application de la matière et de la forme ne doivent pas *nécessairement* commen-

cer et finir en même temps. Il serait moralement impossible que cela existât toujours ; aussi le Rituel lui-même semble indiquer que la première effusion de l'eau baptismale sur la tête de l'enfant doit se faire quand le prêtre dit *in nomine Patris*, par conséquent après qu'il a déjà prononcé les mots *Ego te baptizo*.

II. Pour la *licité*, les théologiens réclament généralement une certaine simultanéité physique, en ce sens que la prolation de la forme soit au moins commencée avant que l'application de la matière soit entièrement terminée ; ou bien que l'application de la matière soit au moins commencée avant que la prononciation de la forme soit achevée. Autrement il y aurait de soi péché véniel, et même péché mortel s'il y avait entre les deux un intervalle assez grand pour rendre vraiment douteuse la validité du sacrement, à plus forte raison si le sacrement devait être certainement nul.

III. Pour la *validité*, comme les sacrements forment un tout moral, ou, si l'on veut, un composé moral de matière et de forme, il suffit évidemment qu'il y ait entre elles une union morale telle que, selon l'estimation commune, eu égard à la nature de chaque sacrement, elles puissent constituer un seul tout moral, ne faire qu'un seul et même acte, une seule et même cérémonie ; et cela est nécessaire aussi. — Nous disons *eu égard à la nature de chaque sacrement*, parce que pour l'eucharistie il faut la simultanéité physique exigée par les pronoms *hoc* et *hic* ; pour la pénitence au contraire, où il y a un jugement, et pour le mariage, où se forme un contrat, un intervalle assez grand peut exister entre la matière et la forme. Pour l'extrême-onction qui nous occupe ici et les trois autres sacrements, Cajetan et quelques autres demandent la simultanéité physique que nous avons requise pour la *licité* ; mais d'après Lugo et saint Liguori, que suivent ici à peu près tous les théologiens, leur opinion n'est pas probable, et il est moralement certain que si la forme est prononcée immédiatement après l'application de la matière, ou la matière posée immédiatement après la prolation de la forme, il existe une union morale assez grande pour que le sacrement soit sûrement valide.

IV. Mais s'il y a entre les deux la durée d'un *Pater*, le sacrement doit-il encore être regardé comme valide ? — Si nous ne consultations que la raison, nous oserions l'affirmer, parce que dans ce cas la matière et la forme constitueraient encore un tout moral, un seul et même acte. Supposons, par exemple, que Pilate, quand il se lava les mains en présence de tout le peuple, avant de prononcer la sentence de Jésus, ait attendu la durée d'un *Pater* pour ajouter : « Voyez, je suis innocent du sang de ce juste, » est-ce que tout le peuple n'aurait pas vu que les deux choses constituaient un seul et même acte ? Ou bien supposons que quelqu'un, prenant un verre rempli de vin, se tourne vers un ami et lui dise : « Je le bois à

votre santé, » et laisse écouler la durée d'un *Pater* avant de boire en effet, est-ce que cet ami ne comprendrait pas fort bien que les paroles et l'action ne constitueraient qu'un seul et même acte ? Il doit donc en être de même pour les sacrements relativement à la matière et à la forme, selon l'estimation des assistants.

Mais quand il s'agit des sacrements il faut aussi consulter les théologiens. Berardi appuie bien le sentiment que nous venons d'énoncer quand il dit : « *Aderit unio moralis si levis, v. g. unius medii minuti, non vero si longa mora intercedat.* » Or, sans trop nous presser, nous avons eu le temps de réciter un *Pater* et un *Ave* dans une demi-minute. Billuart, Haine et Bucceroni semblent aussi penser de même quand ils regardent comme bien probable que l'intervalle d'un *Ave Maria* ne rendrait pas le sacrement nul. Mais, suivant en cela Diana et Collet, saint Liguori dit que l'intervalle d'un *Pater* entre la matière et la forme rendrait le sacrement nul. Clément Marc et Aertnys disent naturellement la même chose. Lehmkühl pense à peu près de même, quand il dit que le sacrement serait douteux s'il s'écoulait même un temps très court entre l'application de la matière et la prolation de la forme ; et comme dans l'administration des sacrements il faut toujours aller au plus sûr, on devrait les suivre dans la pratique, et réitérer le sacrement sous condition, s'il y avait eu l'intervalle d'un *Pater* entre l'application de la matière et la prolation de la forme.

Il en doit être de même de l'intervalle mis entre les diverses paroles de la forme. Il suffit que, selon l'estimation commune, il y ait union morale certaine ; et au dire des théologiens un léger intervalle, une légère interruption entre les diverses paroles de la forme, ne la rendrait certainement pas nulle.

V. Pour le cas qui nous est proposé, c'était au prêtre à examiner ce qu'avait duré sa distraction. Si elle n'avait certainement pas duré le temps d'un *Ave Maria*, il devait simplement continuer sans rien recommencer. Dans le doute, il fallait recommencer.

Il nous semble que le fait d'avoir essuyé l'huile sainte n'empêche point l'union morale entre la matière et la forme, pas plus que dans le baptême le fait que l'eau est déjà tombée dans la piscine n'empêcherait cette union si on commençait la forme immédiatement après l'effusion de l'eau, puisqu'il s'agit d'un tout moral plutôt que physique ; et d'ailleurs on pourrait dire qu'on n'essuie jamais si bien qu'il n'en reste au moins quelque chose.

Ajoutons encore que si le doute survenait seulement après que la cérémonie de l'extrême-onction est entièrement terminée, surtout si le prêtre est déjà retourné chez lui, il ne faudrait généralement pas recommencer, tandis qu'on devrait le faire pour le baptême, parce que l'extrême-onction n'est pas absolument nécessaire, et qu'il y a pour elle une double probabilité : probabilité d'abord qu'elle a

été valablement administrée à tous les sens, et probabilité ensuite qu'il n'est pas nécessaire pour la validité que l'onction soit faite sur tous les sens.

Q. — Un jeune homme se loue dans une station thermale avec ces conditions : « Je vous donne telle somme, mais les étrennes seront pour moi, » dit le patron.

Or il arrive que des baigneurs disent au garçon : « Je vous donne tant comme étrennes, mais à condition que ce soit pour vous, pas pour le patron. Sinon, je ne vous donne rien. »

Mon jeune homme a accepté ainsi en plusieurs fois environ 20 à 25 francs.

Quelqu'un me disait : « Comme ce n'est pas arrivé souvent et que la somme est peu considérable, il peut la garder. » Est-ce exact ?

R. — Il ne faut pas encourager les contrats difficiles à observer parfaitement, et qui prêtent à la fraude ou à des équivoques dont il est difficile de sortir, et tel est le contrat dont il est question ici.

Cependant c'est un vrai contrat onéreux, qui en soi n'a rien de contraire à la morale, et en conséquence, dès lors qu'il a été librement consenti, il doit obliger les deux contractants ; mais il ne peut pas lier les étrangers ni empêcher les baigneurs de dire au garçon : « Nous voulons vous donner des étrennes, mais à la condition expresse qu'elles seront pour vous, et non pas pour le patron ; c'est à prendre ou à laisser. »

C'est là qu'est la difficulté pour lui. Peut-il accepter sans rien dire, et s'il a accepté l'étréne qui lui était offerte, peut-il, doit-il la garder pour lui ou la remettre quand même au patron ? S'il ne l'a pas fait, peut-il être tenu à restitution ? Voilà les difficultés à résoudre.

On peut les envisager sous le rapport de l'honneur et de la loyauté, et sous le rapport de la justice. Sous le premier rapport il ne peut y avoir généralement qu'un péché véniel, n'obligeant à aucune restitution ; sous le second il peut y avoir péché mortel ou véniel selon la gravité de la matière, et obligation égale de restitution.

1^o Sous le rapport de la *loyauté*, le jeune homme n'avait qu'une seule réponse à faire aux baigneurs dont il est question : « Il vous est loisible de me donner ou de ne pas me donner des étrennes, mais si vous m'en donnez, je dois les remettre au patron, parce que je m'y suis engagé. » S'il promet explicitement ou implicitement aux baigneurs de les garder pour lui, avec l'intention de les remettre au patron, il leur fait un mensonge ; et s'il les lui remet après, il manque à la promesse qu'il a faite aux baigneurs, qui ne lui ont donné que sous cette condition. Si au contraire il les garde pour lui, il manque à la promesse qu'il a faite par contrat à son patron.

2^o Sous le rapport de la *justice*, nous ne croyons pas qu'il soit coupable envers les baigneurs, s'il remet à son patron les étrennes qu'ils lui ont données, malgré la promesse contraire qu'il leur a faite. Car d'un côté, ce sont de ces promesses qui n'obligent pas en justice ; et d'un autre côté, ce que les baigneurs lui ont donné est bien à lui, par

conséquent il peut en faire ce qu'il veut, les jeter au fond d'un puits s'il le veut. Or, il ne fait certes pas plus de tort aux baigneurs en les remettant à son patron qu'en les jetant au fond d'un puits ; et aucun confesseur, après qu'un tel garçon, par principe d'honnêteté, a remis à son patron les étrennes qu'il n'a pas osé garder, ne l'obligerait à prendre sur ce qui est à lui pour les restituer aux pauvres à défaut des baigneurs qu'il ne pourrait retrouver.

Mais s'il a gardé pour lui les étrennes qui ne lui ont été données qu'à cette condition, a-t-il été coupable d'injustice envers son patron ? Nous voyons ici des raisons pour et contre. On pourrait en effet soutenir qu'il a été injuste, puisqu'il n'a pas observé les conditions stipulées d'un contrat onéreux, tandis que son patron lui donnait de son côté tout le salaire promis. Mais on pourrait soutenir aussi qu'il n'a fait aucun tort à son maître, puisque s'il eût dit, comme il le devait loyalement, qu'il voulait les lui remettre, on ne lui eût rien donné, et qu'un contrat ne peut pas obliger quelqu'un à se montrer déloyal et à manquer à une promesse qui dans le fait n'a pas été cause d'un tort réel.

Pour nous, tout en reconnaissant une certaine probabilité à la première opinion, nous préférons la seconde ; cependant, même celui qui croirait la première plus probable, ne pourrait pas l'imposer au jeune homme et l'obliger à restitution, puisque l'autre opinion a des raisons sérieuses pour elle.

Quant à la raison donnée, qu'il peut garder la somme parce que ce n'est pas arrivé souvent et que cette somme n'est pas considérable, nous la réprouvons absolument. Car s'il y avait eu injustice, quand même la somme n'aurait pas été considérable, il n'en serait pas moins tenu de la rendre, mais seulement alors sous peine de péché véniel. D'autre part, est-ce bien sûr qu'une somme de 20 à 25 francs gardée indûment et retenue en plusieurs fois très rapprochées les unes des autres, n'est pas une somme considérable ? A ce sujet les théologiens ne sont pas d'accord. Lehmkuhl estime qu'une somme de 15 à 20 francs constituerait toujours un vol grave ; Clément Marclaporte de 20 à 25, Berardi à 30 ; tout en ajoutant tous que si celui à qui elle était volée n'était pas riche, il faudrait une somme bien moins grande pour constituer un péché mortel.

Q. — Un prêtre a dit la messe avec un vin imposé par l'évêque pendant plus de dix ans, après lesquels il a été reconnu que ce vin n'avait absolument rien du *vinum de vite*. Le cher *Ami* voudrait-il dire :

1^o A quoi ce prêtre est tenu en justice envers les personnes qui ont donné l'honoraire ?

2^o *Quid*, s'il eut choisi lui-même le vin ?

3^o Pourrait-on admettre qu'il existe une espèce de quasi contrat entre les personnes qui donnent l'honoraire et le prêtre qui le reçoit, et que ce dernier a donné ce qu'il avait promis puisque l'invalidité n'est pas le fait de sa volonté, et que d'ailleurs la validité ne peut être la matière d'un quasi-contrat ?

R. — Ad I. Personnellement, à rien. Qu'il en réfère à l'évêché, cause de l'erreur, lequel avisera

soit à faire célébrer les messes à ses frais, soit à obtenir une condonation de la Congrégation du Concile.

Ad II. Il eût été personnellement responsable du non accomplissement de l'obligation de justice, et aurait dû procéder comme ci-dessus.

Ad III. Non. Les fidèles donnent l'honoraire pour la messe et non pour le prêtre. Ils n'ont nullement la disposition de consentir à l'inexécution des clauses du contrat. On peut très bien les prévenir de l'accident après coup et solliciter soit leur renoncement à la propriété de l'honoraire versé, soit une combinaison mixte permettant au prêtre de s'acquitter avec un nombre de messes un peu réduit. Mais ceci n'est pas à présumer. En rigueur de langage, ce n'est pas la validité qui est la matière du contrat *do ut facias*, c'est l'acte du prêtre exerçant d'une manière déterminée, normale, une œuvre de son ministère. C'est à l'occasion d'une messe valide qu'on donne l'honoraire ; la validité est la condition *sine qua non* de la donation, comme elle est bien la raison de la promesse faite par le prêtre d'accomplir, comme on la lui demande, l'œuvre sollicitée.

D'où il suit qu'une messe payée doit toujours être dite valablement pour satisfaire à la justice, et qu'on a l'obligation de dire valablement toutes les messes acceptées et payées, tout comme si on n'avait pas encore commencé de les célébrer.

Mais, dans le cas proposé, on peut recourir à Rome, raconter la chose comme elle est et demander au Pape, souverain interpréteur de la justice en pareille matière, une réduction ou même une condonation totale des messes à dire en réparation de l'erreur. Autrement, il faut s'en tenir au devoir de justice. C'est fâcheux, mais c'est du *per accidens*, comme il s'en rencontre souvent au cours de la vie. Ceci démontre une fois de plus la rigueur de précautions qu'il faut apporter dans le choix de la matière destinée au saint sacrifice.

Q. — Un prêtre a deux mariages à bénir en même temps. Il fait pour chaque couple les cérémonies du *conjungo* et de la bénédiction de l'anneau nuptial.

Mais *intra missam*, pour une raison ou pour une autre, il n'a l'intention de donner la bénédiction qu'au couple qui a demandé la célébration de la messe.

Les époux qui, dans l'intention du prêtre, n'ont pas été compris, ont même été exclus de la bénédiction, en ont-ils été privés, et y aurait-il lieu de les en faire bénéficier ?

R. — Pour toute bénédiction, il faut que l'objet à bénir soit déterminé, et il n'est déterminé que par un acte de la volonté du célébrant. La bénédiction va jusqu'où le célébrant la veut faire aller. Il s'agit bien entendu des cas où le célébrant fait acte de volonté personnelle pour inclure ou exclure une chose dans son intention explicitement manifestée ; et non de ceux où le célébrant se contente de conformer son intention à celle de l'Eglise.

Dans le cas, il y a eu exclusion formelle d'un groupe : la bénédiction nuptiale ne l'a pas atteint,

et on ne peut l'en faire bénéficier qu'en la donnant à nouveau.

Voilà pour le droit strict. Quant à la pratique suivie dans cette occurrence, nous ne voyons pas les motifs de l'exclusion.

Q. — Que penser de la pratique d'un prêtre qui ferait faire à des adultes, la veille de leur baptême, l'accusation de leurs péchés au tribunal de la Pénitence, sous prétexte de les exciter à la contrition avant de recevoir ce sacrement ?

En a-t-il le droit ?

R. — Le prêtre en question n'a pas du tout le droit de procéder ainsi, s'il s'agit d'un baptême *en forme absolue*, c'est clair, le sacrement de pénitence n'ayant rien à faire ici avant le baptême (et donc la confession non plus), ni après, en ce qui concerne les péchés commis avant le baptême. L'excitation à la contrition est chose bonne évidemment ; mais point n'est besoin de la chercher par le moyen de la confession, laquelle n'a assurément aucune raison de précepte d'intervenir en pareil cas.

S'il s'agit d'un baptême *sous condition*, comme c'est probable, vu la source de la consultation, la réponse est la même, sauf une variante assez notable. En rigueur de principes, l'adulte peut fort bien ne faire sa confession qu'après le baptême conféré sous condition, à l'effet de recevoir sous condition l'absolution des fautes commises avant le baptême pour le cas où celui-ci aurait été valide lors de sa première collation.

Néanmoins la pratique reçue, appuyée sur une Instruction du S.-Office, sanctionne la méthode de la confession avant le baptême. Et cela pour deux bonnes raisons : 1^o pour mieux préparer le sujet, sinon comme dispositions quant au baptême, au moins quant à l'absolution qui suivra immédiatement après ; 2^o par économie de temps et raison d'opportunité, peut-être aussi par raison de respect pour le baptême. La confession après coup a je ne sais quoi de pénible, de peu révérencieux pour le baptême dans le cas où il serait valide cette fois ; elle comporte des longueurs et un état d'âme qui s'accordent mal avec la disposition joyeuse et tranquille qui doit être celle du nouveau baptisé.

Cependant, on ne saurait blâmer en principe le sujet qui tiendrait à ne faire sa confession qu'après coup. Que si on la lui impose à l'avance ce ne peut être pour une raison théologique de nécessité sacramentelle, mais seulement par déférence pour le Saint-Siège qui demande qu'on prenne l'habitude uniforme de procéder ainsi.

Q. — A une personne qu'on ne nourrit plus que par une voie artificielle, en faisant parvenir la nourriture à l'estomac au moyen d'une ouverture pratiquée au-dessous de la gorge et d'un conduit adapté à cela, peut-on donner la sainte communion ? Y a-t-il, de la part du sujet, appréhension et déglutition nécessaires et requises par les auteurs pour la validité du sacrement ?

Si l'on peut donner la communion ainsi, à quoi s'en

tenir en pratique, car avec les étonnants progrès faits par la chirurgie, aujourd'hui le cas n'est plus chimérique et peut parfois trouver son application dans les hôpitaux, au moins quand il s'agit du saint Viatique.

R. — Qu'entendez-vous ici par la *validité* du sacrement ? Vous voulez dire, sans doute, l'effet normal de la grâce sacramentelle de la communion ? Car le sacrement est valide par le fait de la consécration.

Oui, assurément, ce serait, au sens théologique du mot, communier que de manger ainsi le *Corpus Christi*. Reste à savoir si *per accidens* il n'y a point lieu de s'abstenir, à cause de la révérence due au Très Saint Sacrement. Nous inclinons fort à croire que, à part le cas du saint Viatique, on admettrait difficilement à Rome ce genre de communion artificielle, non pas, certes, à cause de sa nouveauté, mais à cause des circonstances qui en pourraient faire une occasion de scandale ou d'irrévérence, toujours à éviter en pareil cas.

Affaire de mœurs et d'habitude à prendre, peut-être ! Affaire, en attendant, délicate à trancher et dont la solution peut dépendre de bien des détails d'ordre pratique : place exacte de l'orifice artificiel, nature de l'appareil, dispositions du malade et de son entourage, péril de rejet ou d'insuffisante déglutition, etc. Vous feriez bien, à notre avis, de soumettre le cas à une autorité compétente, non pas pour sa résolution de principe, qui ne fait pas de doute, mais pour sa résolution pratique et « liturgique. »

Mais, s'il s'agit du Viatique, en cas urgent, nous n'hésiterions pas à administrer ainsi la communion, *propter necessitatem*, toutes précautions essentielles étant prises par ailleurs, bien entendu.

Q. — Des chiens viennent la nuit faire la chasse à mes lapins et à mes poules.

Est-il licite de mettre à leur portée une tartine bien conditionnée qui, lorsqu'ils l'auront avalée, leur enlèvera le goût et peut-être la possibilité de la maraude nocturne ?

Ces chiens sont des chiens de bergers, utiles à leurs maîtres par conséquent.

R. — *Non licet*. Il est toujours permis de se garantir d'un dommage et, après coup, d'en exiger de qui de droit la réparation convenable. Or, dans la première hypothèse, tout moyen n'est pas admissible en justice, ni au for de la conscience, ni devant la loi. C'est dépasser le *moderamen inculpatae tutelæ* que de tuer l'animal du voisin à cause du préjudice qu'on en peut souffrir. Il faut actionner son maître en réparation, clore mieux sa propriété, chasser l'animal, au besoin, par la force, au risque même de le blesser s'il fait trop de résistance. Aller au delà, c'est franchir la limite juste. Il n'y a qu'à appliquer ici les principes connus relatifs à la question morale de la légitime défense. A tout point de vue, il serait périlleux de les outrepasser.

LITURGIE

Q. — L'*Ami* approuverait-il l'usage, qui existe dans plusieurs églises, de donner la bénédiction du Très Saint Sacrement au maître-autel, tout en laissant sur place le catafalque dressé au milieu de la nef pour les cérémonies du 2 novembre et de l'octave des morts ?

R. — D'après Cavalieri et Gardellini, il n'y aurait pas à condamner cet usage. Il existe dans plusieurs églises de Rome ; beaucoup d'évêques, religieux observateurs des Rubriques, l'autorisent ; et même un décret de la Congrégation n'y contredit point. (Cf. *Commentaria ad Instruct. Clement.*, § IV, n. 9 et suiv.).

Q. — Le *Salve regina* doit-il être récité le dimanche après la grand'messe, lorsque, à défaut de chantes, elle est dite basse ?

R. — Non. Mais dans ce cas, le *Salve Regina* et autres prières prescrites par Léon XIII doivent être omis :

Quum Missionarii diebus dominicis et festivis, propter defectum cantorum, Missam tantummodo legant, quaeritur : 2^o Anne Preces jussu Ssmi Domini Nostri Leonis Papæ XIII dicendæ post Missam privatam, etiam post hanc Missam recitari debeant ? — RESP. *Affirmative*, quando Missa non celebratur immediate post divini officii recitationem. (S. R. C., 24 maii 1895, n. 3858, dub. I, ad 2).

La raison qu'en donne la S. C., c'est que cette messe est équivalement la messe de paroisse. (*Ibid.*, dub. I, ad 1).

Q. — 1^o Dans quelques manuels liturgiques et même dans des Ordos, je lis qu'on ne doit pas, à l'absoute, *corpore absente*, après le *Requiescat in pace*, ajouter le verset *Anima ejus* (vel *animæ eorum*) et *animæ omnium Fidelium defunctorum*, etc. — Un confrère m'a dit ces jours derniers que les *Annales des prêtres adorateurs*, dans leurs consultations liturgiques, avaient cité un décret disant qu'on doit le dire. Ce décret existe-t-il ? 2^o Doit-on dire ensuite en rentrant à la sacristie l'antienne *Si iniquitates*, et le *De profundis* avec l'oraison *Fidelium* ?

3^o Comment faut-il terminer l'office des morts, soit à une sépulture, soit à un service, après le chant de l'oraison qui suit matines et laudes, mais qui précède immédiatement la messe ?

R. — Ad I et II. Oui, il y a un décret qui ordonne aujourd'hui de conclure l'absoute, même *corpore absente*, par le verset *Anima ejus* (vel *animæ eorum*) et *animæ omnium Fidelium defunctorum* etc., auquel on ajoute l'antienne *Si iniquitates* avec le psaume *De Profundis* et l'oraison *Fidelium*.

Dans le numéro du 29 août, p. 844, nous espérons que la Table des décrets nous expliquerait un peu cette décision, qui ne paraissait pas clairement résulter du Missel Romain ni des décrets auxquels elle renvoie, en dehors du corps présent ou du jour des funérailles. Comme cette table des décrets a paru et ne nous apporte aucune lumière

nouvelle sur ce décret, il faut bien nous contenter de le reproduire dans sa teneur :

Utrum in reditu in sacristiam, absoluteione ad tumulum expleta, in officiis et Missis cum cantu prouo vel pluribus defunctis, die septima, trigesima, et anniversaria, aut etiam extra has dies celebratis, dici debeat : *Anima ejus* (vel *animæ eorum*) *et animæ omnium fidelium defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace*, et Antiphona *Si iniquitates cum Psalmo De Profundis et oratione Fidelium Deus ?* — Resp. *Affirmative*, juxta Missale Romanum et Decreta in una *Brixien.*, ad secundum, diei 28 Julii 1832 ; et in altera *Florentina* diei 31 Augusti 1872.

Ad III. Quand l'office des morts, soit à une sépulture, soit à un service quelconque, doit être et est immédiatement suivi de la messe de *Requiem*, il n'y a pas lieu d'ajouter les versets *Requiem æternam*, etc., et *Requiescant in pace* ; mais ces versets qui servent de dernier adieu adressé aux défunts, ne doivent véritablement paraître comme tels qu'à la fin des prières dites pour eux après l'absoute. (Rituel, Tit. vi, chap. iii, n. 5 et 6). C'est aussi l'enseignement des auteurs, comme Cavalieri, Van der Stappen et l'Ami, 1890, p. 236, et 1894, p. 848.

Q. — 1^o Au 9 novembre, fête de la Dédicace de la Basilique du Sauveur, je trouve aux 2^{es} vêpres ; « De Seq. Com. *præced.* et Dom. » Or le jour suivant c'est l'Anniversaire de la Dédicace de toutes les églises de France, double de 1^{er} cl.

Je trouve que c'est contraire au tableau de la concurrence de faire mémoire du précédent. Est-ce une erreur ?

2^o Nous célébrons dans notre diocèse la fête de saint Eucher évêque et c., semid., au 16 novembre. Le lendemain c'est la fête de saint Grégoire le Thaumaturge, également évêque et confesseur, semid. Ils ont tous les deux l'oraison commune *Da, quæsumus*. L'ordo ne donne aucune règle à suivre pour l'oraison des Vêpres. On ne peut pas dire *Da, quæsumus* pour tous deux ; pour lequel faut-il prendre *Exaudi, quæsumus* ?

3^o Au 14 septembre je trouve : « Vesp. de Sabb. etc. Com. oct. (ut. in primis Vesp. festi). » Je sais que pour cela il y a eu un décret de la S. R. C., mais ce que je ne comprends pas c'est qu'au dimanche 15 on impose dans notre ordo les prières à Primes. Il me semble que l'octave n'étant pas finie, on doit être exempt de dire les petites prières.

4^o Pourriez-vous expliquer aussi pourquoi on dit les Vêpres de Sabb. la veille de l'octave de l'Immaculée-Conception, lorsque cette octave tombe le dimanche, et que la rubrique prescrive de faire « *a cap. de Seq.* » lorsqu'on dit pendant l'année l'office votif de l'Immaculée-Conception et que le dimanche suivant est de ea ?

Je ne vois pas la raison de cette différence de rubrique.

R. — Ad I. Votre observation est très juste. L'ordo n'avait pas à indiquer la mémoire du précédent, malgré son grade double-majeur, parce qu'en concurrence avec les doubles de 1^{re} classe suivants, même les offices de ce rit s'omettent complètement ; on ne devait faire mémoire que du *Dimanche*.

Ad II. Quand deux offices ont la même oraison, il est de règle qu'on change la seconde ; et en conséquence, dans le cas présent on dira *Da quæsumus* pour saint Grégoire, qui a les premières

Vêpres *a Capitulo*, et on prendra *Exaudi quæsumus* pour saint Eucher, qui n'a plus que mémoire.

Ad III. Vous êtes absolument dans le vrai en disant qu'il ne fallait pas le 15 septembre dernier réciter les prières dominicales. Mais pourquoi ? Ce n'est pas, comme vous le pensez, en raison de l'octave de la Nativité de la sainte Vierge qui, cédant au Saint Nom de Marie, finissait pour cela cette année après None ; mais c'est parce que ces prières ne se disent jamais dans les doubles. (Rubr. du Brév., Tit. xxxiv, n. 2). Aussi ajouterons nous, pour compléter notre solution, qu'on ne devait même plus faire mémoire du jour octave aux Vêpres du samedi. (Rubr. spéciale à la fête du Saint Nom de Marie).

Ad IV. La différence de Rubrique dont vous demandez l'explication n'a pas d'autre raison que la différence des cas.

Dans le premier, il n'y a point d'office dont on puisse dire les Vêpres. Le 14 décembre en effet, c'est le septième jour dans l'octave, dont l'office se termine toujours après None, puisque le jour octave commence lui-même aux premières Vêpres. Comment alors en dirait-on les Vêpres ? On ne peut dire non plus les premières Vêpres du jour octave, parce qu'il ne conviendrait pas de commencer un office qu'on ne pourrait achever, attendu que le lendemain on fera du dimanche. (Rubr. du Brév., Tit. xi, n. 10). Enfin le dimanche n'a pas encore son office, puisqu'il ne commence qu'au Capitule du samedi. Il ne reste donc qu'à emprunter les Psaumes à la férie courante, comme l'ordonne la Rubrique, Tit. xi, n. 9, et comme le déclare la S. C. dans son décret du 17 mai 1692, n. 1875.

Dans le second cas, au contraire, c'est-à-dire quand il s'agit de l'office votif de la Sainte Vierge, ou même de tout autre jour que la veille de l'octave, il n'y a plus lieu de recourir aux Vêpres férielles pour combler, comme auparavant, le vide qui séparait None du commencement de l'office du dimanche ; leurs Vêpres sont là, attendu que ces offices ne cessent qu'après Complies, et s'ils cèdent à partir du Capitule, c'est parce que le dimanche est un office du Sauveur, et dès lors l'emporte en dignité, etc. (S. R. C., 19 juil. 1895, n. 3867 ; 3 sept. 1895, n. 3871). Telle est la raison de cette différence de rubrique.

Q. — 1^o La dernière édition (1898) du Rituel dit qu'en temps ordinaire l'O *crucæ*, *ave*, est suivi de : « *In hac triumphi gloria.* »

L'Ordo de Laval, p. 38, dit : « *Gentis redemptæ gloria.* » (*Raccoltà*, édit. 1886 et 1898). »

Où est le vrai ?

2^o Pourquoi les Paroissiens romains évitent-ils de traduire les paroles de la consécration, alors qu'ils traduisent tout le reste du canon ? Décrouille dit qu'un décret défend de traduire ces paroles. Quel décret ?

R. — Ad I. Il faut distinguer.

S'il s'agit d'une érection de chemin de croix, en temps ordinaire, c'est-à-dire en dehors de la Pas-

sion et du Temps pascal, on doit dire : *In hac triumphi gloria*. (Appendice du Rituel, *Benedictio Crucium quæ ex ligno esse debent*; et Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 404, *Formule de bénédiction du chemin de la Croix*).

S'il s'agit au contraire du gain de l'indulgence de cent jours attachée à la récitation de l'hymne *Vexilla*, le verset sera : *Gentis redemptæ gloria*, en dehors de la Passion, du Temps pascal et de la fête de l'Exaltation de la Sainte-Croix. (*Raccolta*, p. 149; Beringer, t. I, *Prières indulgenciées*, n. 38).

Chacune des deux leçons est donc respectivement vraie.

Ad II. Les auteurs ne donnent point de raisons particulières pour expliquer pourquoi on ne traduit pas les paroles mêmes de la consécration. Mais ne serait-ce pas en souvenir du mystère qui entoura toujours la consécration, et pour entrer, autant que le permet le malheur des temps, dans l'esprit de l'Eglise ?

On sait en effet que cette traduction de la messe n'a commencé que vers 1520, que Rome s'y opposa longtemps de toutes ses forces, et que débordée elle exclut seulement à la fin l'Ordinaire de la messe.

Mgr Parisis, évêque de Langrès, ayant demandé au Souverain Pontife s'il était permis de traduire l'Ordinaire de la messe en langue vulgaire, et si l'on pouvait, avec l'approbation de l'évêque, mettre cette traduction entre les mains des fidèles, le Pape fit répondre en 1851 que le Prélat eût à avertir les traducteurs de se désister de leur travail et à en empêcher l'impression et la publication : « *Ex audientia SSmi, die 6 junii 1851, SSmus mandavit ut Episcopus orator moneat traductores ut a cæpto absteineant, ejusdemque operis impressionem et publicationem inhibeat.* » (*Maugère, Notions générales sur la Liturgie*, ch. VII, art. v).

Nous ignorons si c'est de ce rescrit que Décrouille entend parler, mais nous n'en connaissons pas d'autre.

Q. — La génuflexion est le signe de l'adoration; il est défendu de faire des génuflexions même devant une statue de la sainte Vierge; et cependant on en fait devant le Souverain Pontife, les prélats, les évêques, et cela pendant les cérémonies religieuses.

Que dire à un nouveau chrétien que ces génuflexions étonnent? Ce sont sans doute ces marques extérieures de respect qui ont fait dire à un évêque russe de notre connaissance : « Les Romains (lisez : les catholiques) adorent le Pape. » Il y avait mauvaise foi de sa part à dire cela, car il doit savoir, lui évêque, à quoi s'en tenir là-dessus; mais pour un simple fidèle russe, n'y aurait-il pas là matière à confusion regrettable ?

R. — Si un simple fidèle nouvellement converti s'étonnait qu'on fasse la génuflexion devant le pape, les prélats et les évêques, jusque dans les cérémonies religieuses, il suffirait de lui rappeler que la génuflexion n'est point par elle-même un signe d'adoration, mais un signe d'honneur variable selon les circonstances.

Les Juifs, par exemple, se prosternaient humblement devant l'arche, et les idolâtres accoutumés à s'attacher grossièrement à l'objet sensible auraient pu s'imaginer qu'ils terminaient leur adoration, ou bien à l'arche elle-même, ou à quelque chose qui était dedans, ou aux chérubins qui étaient dessus. On ne peut détruire de pareils soupçons que par la parole et en exposant le fond de la religion, c'est-à-dire ce que l'on sert comme Dieu, et ce que l'on honore comme créature.

Quelqu'un des Orientaux, à qui on aurait appris dès son enfance à regarder son roi comme une divinité, aurait pu croire, à en juger par l'extérieur, que David prosterné devant Saül lui rendait un semblable hommage. Il aurait fallu lui expliquer que la chose ne se prenait point de cette sorte chez les Juifs, et que c'est l'usage public qui fait valoir plus ou moins ces signes extérieurs. (Cf. Bossuet, *Exposition de la doctrine catholique* : Premier fragment, *Le culte dû à Dieu*, n. VII, VIII, etc.).

Ainsi feriez-vous pour votre jeune Russe converti. Vous lui remettriez en mémoire qu'on n'adore que Dieu seul, et vous ajouteriez que si on génuflecte devant l'évêque, etc., c'est pour honorer mieux celui qui représente Jésus-Christ sur la terre, mais non pour l'adorer. Tenant sa place, il participe aux hommages qu'on rend à Dieu, mais dans la mesure et l'intention fixées par l'Eglise; et dès lors que l'Eglise a réservé ce genre d'honneur aux ambassadeurs de Dieu près des hommes, il résulte qu'on ne doit point le rendre même à la sainte Vierge.

Q. — 1^o Le prêtre qui va donner la sainte communion à l'autel du Saint-Sacrement, en dehors de la messe, doit-il prendre l'étole et la bourse de la couleur du jour ?

Peut-il en tout temps, s'il le trouve plus commode, prendre l'étole et la bourse blanches ?

2^o Dans la cathédrale de X..., après les vêpres de chaque dimanche, un prêtre va prendre la custode à l'autel du Saint-Sacrement et l'apporte au chœur pour le salut. Le célébrant et ses assistants gardent les ornements qu'ils portent pendant les vêpres.

Le prêtre qui apporte le Saint-Sacrement au chœur et qui le reporte une fois la bénédiction donnée, doit-il avoir toujours l'étole blanche, ou bien doit-il prendre l'étole de la couleur des ornements du célébrant ?

R. — Ad I. Le prêtre qui donne la sainte communion en dehors de la messe, est libre de prendre l'étole et la bourse de la couleur du jour, ou de leur préférer en tout temps l'étole et la bourse blanches.

Le Rituel, il est vrai, ne parle que de l'étole et de la bourse de la couleur du jour (Tit. IV, chap. II, n. 1); mais la S. C. laisse au prêtre la faculté de prendre la couleur blanche, comme étant celle qui convient absolument au Saint-Sacrement. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Ad II. Nous pensons que le prêtre qui apporte la custode au chœur pour le salut et qui la reporte à l'autel du Saint-Sacrement après la bénédiction, doit avoir toujours l'étole blanche, et non l'étole

de la couleur des ornements du célébrant et de ses assistants pendant les vêpres ; car la fonction qu'il remplit alors est tout à fait indépendante des vêpres qui exigeaient, comme on le suppose, une autre couleur, et ne fait point partie intégrante du salut, où l'on garde cette couleur lorsque la bénédiction suit immédiatement les vêpres. Il ne reste donc qu'à prendre la couleur du Saint-Sacrement qui est la couleur blanche.

Q. — 1^o Peut-on faire les enterrements chrétiens la nuit, d'une façon habituelle ? Ici il y a à peine une demi-heure entre la nuit et le coucher du soleil.

2^o Pourquoi, en bien des endroits, après avoir déjà fait la levée du corps à la maison, le prêtre s'arrête-t-il à l'entrée de l'église et asperge de nouveau le corps en chantant l'*Exultabunt*, quand il n'y a rien dans le Rituel qui puisse légitimer cette façon de faire ?

3^o Peut-on se servir du chant de Solesmes dans une paroisse où jusque-là on se servait d'un livre approuvé pour le diocèse ?

R. — Ad I. Ce serait aller contre les intentions de l'Eglise que de faire un enterrement chrétien pendant la nuit, et le Saint-Siège exige que, le cas échéant, on n'y procède jamais sans avoir l'approbation de l'Ordinaire : « Quacumque diei hora corpus sepeliri potest, a solis ortu ad occasum ; nunquam vero de nocte, nisi cum licentia Ordinarii. » (S. C. C., 15 mars 1704). On ne pourrait donc, à plus forte raison, le faire habituellement.

Ad II. On asperge encore aujourd'hui, en beaucoup d'endroits, le cercueil à l'entrée de l'église, parce que c'était sans doute l'usage de ces localités dans les siècles précédents. Comme il s'est maintenu jusqu'ici, au vu et au su de l'autorité ecclésiastique, il est passé en coutume, et mérite d'être conservé comme louable, en tant que n'ayant rien de mauvais et étant plutôt en dehors des rites que contre la Rubrique. Messieurs les curés devront donc bien se garder de toucher à de pareils usages pour ne pas empiéter sur les droits de l'évêque, qui est juge au moins délégué en pareille matière, et nul autre.

Ad III. Non seulement on peut, de préférence à l'édition de Ratisbonne, se servir du chant de Solesmes, mais Léon XIII, le 17 mai 1901, a honoré cette congrégation d'un Bref où il la félicite de ses merveilleux travaux. (*Ami*, p. 790). Toutefois on n'oubliera pas que c'est à l'Ordinaire seul, et non au curé, que Rome réserve le droit de changer ou d'imposer une édition de chant. (Cf. *Ami* 1889, p. 568).

Q. — Vous dites, n^o 42, p. 991, ad iv : « Il est évident qu'il y a pour les Religieuses de la Visitation obligation grave de réciter l'Office de la Sainte Vierge, puisque d'une part ces Religieuses font profession selon leurs Constitutions, et que d'autre part les Constitutions imposent cette récitation *sub gravi*. »

Comment concilier cette solution affirmative avec la solution négative que donne le même cas, et pour des raisons qui paraissent concluantes, Bucceroni ? (*Casus Conscientiæ*, éd. 4^e, *De divino officio*, p. 372-373).

Voici le texte : « Moniales a Visitatione credunt se

graviter obligari ad recitationem parvi officii B. Mariæ V., cum constans fuerit in earum Instituto ea opinio, et consequenter consuetudo illud officium recitandi, quæ opinio et consuetudo originem habuit ab initio ipsius foundationis Instituti. — An vera sit monialium opinio ?

« RESP. Negative. Ratio est, quia generatim moniales votorum tantum simplicium nullo pacto tenentur sub gravi ad recitationem divini officii, uti constat ex Responso S. C. EE. et RR. 19 Apr. 1844.

« Neque vero teneri possunt vi specialium Constitutionum prædicti Instituti ; nam hujusmodi Constitutiones ad peccatum per se non obligant. (Const. 49). Consuetudo autem nullam in casu vim habet ; nam inducta est ex errore gravis præexistentis obligationis. Quare gravem obligationem inducere non poterat. »

R. — La solution de Bucceroni n'a rien de contradictoire avec celle que nous avons donnée ; car les deux cas sont absolument différents.

Dans le sien, les Religieuses de la Visitation se croient obligées *sub gravi* à la récitation de l'office de la Sainte Vierge, quoique leurs constitutions entendent expressément ne leur rien imposer *en soi* sous peine de péché. On comprend alors que ce qui repose sur une croyance erronée ne crée pas l'obligation dont il s'agit, et que la simple lecture des Constitutions s'oppose même à ce qu'il en soit ainsi. Bucceroni ne pouvait donc juger autrement qu'il ne l'a fait.

Dans l'autre, on dit que les Constitutions de ces Religieuses obligent *sub gravi*, — ce qui est tout l'opposé du cas précédent, — et l'on demande à l'Ami si, en faisant profession selon ces mêmes Constitutions, les Religieuses sont tenues *sub gravi* à la récitation de l'office de la Sainte Vierge. Notre réponse ne pouvait qu'être affirmative, et nous la maintenons. (Cf. S. R. C., 4 août 1877, n. 3428).

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Thesaurus philosophiæ thomisticæ, auct. G. Bulliat, P. S. S. — Un vol. gr. in-8 de 700 pages, 6 fr. 50. — Paris, Amat.

Thesaurus theologiæ thomisticæ, auct. G. Bulliat, P. S. S. — 2 vol. gr. in 8^o (vol. I, *Pars Dogmatica* ; vol. II, *Pars Moralis*) de 600 et 800 p., 13 fr. — Paris, Amat.

Exposer simplement le plan général de cette importante publication, c'est assez en montrer l'utilité. M. Bulliat a réuni, sous des rubriques correspondant aux questions classiques de l'enseignement de la philosophie et de la théologie, les meilleurs textes du Docteur angélique.

Il est ordinairement difficile à l'élève, et même au professeur, faute de loisir ou de sâres indications, d'aller puiser aux sources ; d'où il suit qu'ils ne voient souvent la doctrine de saint Thomas qu'à travers des interprétations d'auteurs ou de résumés sujets à caution. Rien ne vaut le contact avec la lettre même du saint Docteur ; et aucune méthode ne pouvait, mieux que celle-ci, assurer aux étudiants le bénéfice de la lecture des meilleures pages de saint Thomas, qu'il y a toujours intérêt à bien connaître.

M. Bulliat n'a point entendu faire œuvre de compila-

tion bibliographique complète ni de critique textuelle comparée. Son but était plus modeste, et aussi plus pratique; en quoi certainement il mérite d'être félicité. Sur chaque question, les meilleurs textes de saint Thomas sont choisis et fidèlement rapportés; c'est assez pour avoir sa pensée; une concordance complète serait difficile à lire et à utiliser pour les étudiants.

Le premier volume est consacré à la *philosophie*. Naturellement, on n'y trouve que les questions qui ont été touchées par saint Thomas, puisque nous sommes ici exclusivement sur le terrain de la philosophie thomiste. Le plan général est fort bien entendu et assez en harmonie avec les divisions générales de nos manuels classiques. M. Bulliat a mis à contribution l'œuvre entière de saint Thomas, se contentant, à l'occasion, d'agencer et de coudre les textes disparates quant à leur origine. Tout cela fait, en somme, un ensemble assez harmonieux, qui se lit bien, et où les raccords sont à peine perceptibles.

Même méthode pour le troisième volume, consacré à la *morale*. Saint Thomas n'a pas de *Tractatus* à part là-dessus, sauf peut-être la *seconde-seconde* qui pourrait, en y joignant quelques morceaux de la *première-seconde*, mériter cette appellation. Le *Thesaurus* offre au lecteur, suivant l'ordre classique des matières développées dans les morales ordinaires, toute la *medulla* de l'enseignement moral du Docteur angélique.

Pour le deuxième volume — *Pars Dogmatica*, — la besogne a été plus simple. Le texte de la *Somme théologique* s'imposait à peu près exclusivement. M. Bulliat l'a donc presque tout le temps reproduit, en retranchant les parties moins utiles, et en ajoutant néanmoins, suivant les besoins, des extraits complémentaires, tirés surtout des *Sentences*.

En définitive ces trois gros volumes constituent un très pratique instrument de travail pour les étudiants philosophes et théologiens ad *mentem D. Thomæ*, et nous ne pouvons qu'applaudir à la bonne idée qu'a eue M. Bulliat de doter notre littérature classique d'une encyclopédie thomiste si bien entendue.

Pour une seconde édition, — car certainement il y en aura une, — nous demanderions à l'auteur d'augmenter un peu les Cf. des fins d'articles. Avec les tables de P. de Bergome et les *Index* de Hunnæus ou d'autres concordances du même genre, ce sera besogne facile. Pour l'élève, ce complément d'érudition textuelle comparée n'est pas nécessaire, ni même utile. Pour les professeurs et curieux plus exigeants, c'est autre chose. On ne saurait être trop généreux en fait de références, au moins pour les savants de profession.

Mais, nous le redisons volontiers, c'est là un desideratum qui n'atteint nullement la haute valeur de l'œuvre publiée par M. Bulliat, considérée quant au but spécial qu'il a eu en vue en la rédigeant.

Le prix en est modique en proportion de l'ampleur de la matière et des volumes. C'est heureux, car il est à souhaiter que ces deux *Thesaurus* prennent bientôt place dans les bibliothèques des séminaires et des séminaristes. Pourquoi ne pas ajouter qu'ils feraient utile figure aussi dans les bibliothèques des prêtres du ministère un peu studieux et désireux de suivre les sages avis de Léon XIII, en s'habituant à entretenir la vie de leur intelligence au contact des lumières naturelles et sacrées que leur offre la compagnie du Docteur angélique?

Lettre de Monseigneur l'évêque de la Rochelle et des Saintes réglant la réorganisation des études ecclésiastiques dans son grand séminaire de la Rochelle. — In-8 raisin de 80 p., 1 fr. — Paris, Oudin.

Nul de nos lecteurs ne doit ignorer la publication de ce document magistral, dont le titre dit l'objet et qui nous donne en effet un plan complet d'études ecclésiastiques en rapport avec le milieu actuel, avec le milieu de nos séminaires et le milieu où nous-mêmes devons opérer.

Pour donner un spécimen de sa largeur et de sa fécondité, nous en citerons ces quelques lignes relatives à l'enseignement de la théologie dogmatique :

« La grande et incomparable force de l'Eglise est dans ce privilège unique, déconcertant pour la libre-pensée et décisif pour nous, que, malgré les assauts de l'hérésie et des génies inquiets en quête d'innovation, de la passion humaine avec toutes ses ruses, elle a réussi à maintenir

son dogme immuable. S'il s'est, en effet, développé, pour tout juge impartial, il n'a pas substantiellement changé. C'est là un phénomène d'un ordre tellement à part qu'on doit le reconnaître comme absolument divin. Et de tous les arguments que l'on produira pour démontrer la divinité de la religion, celui-là semble de beaucoup le plus concluant...

« Puis donc que cet aspect du dogme catholique est celui qui révèle le plus incontestablement sa divinité, c'est lui qui doit prévaloir dans l'enseignement élémentaire de la théologie. Ajoutons que, par lui-même, encastant, pour ainsi dire, l'exposé du dogme dans le mouvement de l'histoire, il doit marquer plus aisément une empreinte durable dans des intelligences moyennes. L'historique d'une idée, par les noms, les faits, les discussions qui s'y rattachent, n'est-il pas particulièrement propice pour mettre en relief l'idée elle-même ?... »

« Avant tout, on montrera comment le dogme à exposer prend ses racines et trouve son fondement dans l'Ecriture, Ancien ou Nouveau Testament. Il ne suffira pas de citer un ou quelques textes; on devra, par une intelligente critique, en préciser le vrai sens. Ceci est essentiel.

« Comme toute la vérité chrétienne n'est pas explicitement renfermée dans l'Ecriture, on ne s'obstinera pas à vouloir l'y lire quand même, et on cherchera aussitôt le témoignage authentique de la Tradition. Celui-ci se produit presque toujours à propos d'affirmations hérétiques qui le provoquent. Il proteste aussitôt en disant à l'erreur : *Je ne dis pas comme toi, et je suis avant toi!* Alors, pour faire valoir ses droits, il s'irradie de nouvelles lumières. *Ce qui était caché*, dit saint Augustin (*in Ps. lrv, 22*), *se montre à découvert, et l'on entend mieux la vérité de Dieu...* — Ainsi une force supérieure, qui déjoue sans cesse les tentatives de l'erreur, parvient à tirer le bien du mal. » (P. 16-20).

Mgr Le Camus exposa son plan d'études à Léon XIII, qui lui dit : « Votre foi est grande, mon fils, marchez, vous avez notre meilleure bénédiction. Dieu fera bien le reste. » — Et sa *Lettre*, depuis sa publication, a été honorée d'un Bref pontifical que tous nos lecteurs ont lu dans les journaux religieux.

A ceux de nos lecteurs qui de longue date ont été mis en goût par la belle éloquence de Mgr Le Camus, nous sommes heureux de signaler encore sa première *Lettre pastorale* (à l'occasion de son arrivée dans son diocèse), où il trace le tableau idéal de l'*Episcopat*, ou du *Pastorat*, d'après l'Ecriture et les Pères. C'est l'une des plus lumineuses pages de doctrine traditionnelle sur la matière que vous puissiez lire. (In-8 de 24 p., 0 fr. 50, Paris, Oudin).

Formulæ Apostolicæ Dataria pro matrimonialibus dispensationibus jussu Eminentissimi Cardinalis Pro-Datarii Cajetani Aloisi-Masella reformatæ. — In-folio. — Romæ, ex typographia Augustiniana, via dicta *Banchi nuovi*, 36.

Ce recueil, qui vient d'être publié par ordre du cardinal pro-dataire, contient quarante formules nouvelles pour les diverses suppliques à expédier à Rome en causes matrimoniales. Il est enrichi de notes courtes mais importantes, et rappelle notamment que, suivant une décision de Grégoire XVI, *expressio et verificatio causarum pertinet ad substantiam dispensationis*.

La jeune mariée. — Un vol. in-18 de xvi-132 p., 1 fr. — Paris, Téqui.

Il y a cinq cents ans, un gentilhomme de la maison du duc de Bourgogne, Pierre de Roubaix, épousait, à Paris, noble demoiselle Marguerite de Ghiselles.

Le marié touchait à la vieillesse; la mariée sortait à peine de l'enfance. Il était homme d'expérience; elle ne savait rien de la vie.

Il fit ce que doit faire tout bon époux, l'éducation conjugale de son épouse, *vir caput mulieris*; et elle se laissa faire gentiment : « La semaine que vous et moi, chère sœur, fûmes épousés, vous, étant en l'âge de quinze ans, me priâtes humblement, en notre lit, que pour l'amour de Dieu..., je vous reprisse chaque nuit ou chaque jour, en notre chambre, et vous fissiez remarquer les errements ou simplesses de la journée, et qu'alors vous ne manquiez pas de vous amender. »

Ce Pierre de Roubaix fut vraiment un homme de par-

fait sens et de dévote religion. Ses « conseils de ménage » sont un exquis Catéchisme du mariage. Rien n'y manque : fidélité conjugale, amour conjugal, obéissance conjugale, attentions conjugales, discrétion conjugale, indulgence conjugale, les serviteurs, les fournisseurs, le lever et le coucher, les lectures, les relations, et les devoirs envers Dieu aussi, la prière, et même la confession : « ne rien oublier ni laisser derrière : quelque gros morceau qui y soit, il convient qu'il franchisse le nœud de la gorge. » Cet excellent époux prend jusqu'à la peine de faire à son épouse son examen de conscience, suivant l'ordre des sept péchés capitaux et ce, en toute simplicité et délicatesse, comme il sied quand on parle à personnes du sexe.

Pierre de Roubaix parlait la langue de son temps. L'éditeur du *xx^e siècle*, M. L. de la Brière, a effacé quelques détails qui eussent pu sembler messéants. Mais dans l'ensemble, il a laissé à son texte toute la savoureuse naïveté du *xiv^e siècle* flamand ; et la simplicité de langage qui appelle chaque chose par son nom, est plus pudique que l'art des périphrases qui traînent sans discrétion l'imagination et la pensée sur des objets fâcheux.

Ce livre sera donc tout à fait à sa place sur les genoux et sous les yeux de toutes épouses chrétiennes et honnêtes. Il ne sera pas très urgent de le mettre aux mains de fillettes toujours promptes à flâner entre les lignes des choses qui d'ailleurs n'y sont pas. Mais à leurs mères, et même aux jeunes fiancées, il ne pourra que montrer la vie matrimoniale sous un jour très élevé, très pur, très lumineux ; et c'est là un jour qui se lève trop rarement sur les ménages d'aujourd'hui, à travers l'atmosphère des ténèbres et de péché où se préparent et s'ébauchent tant de mariages.

Qui manque le plus à la famille moderne ? Sont-ce les Pierre de Roubaix qui manquent aux Marguerites, ou les Marguerites qui manquent aux Pierre de Roubaix ?

Le saint Prêtre. Conférences sur les Vertus sacerdotales, par Mgr Lelong, évêque de Nevers. — Un vol. in-12 de 480 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Vie de M. Gorini, auteur de la *Défense de l'Eglise*, par l'abbé Martin, ancien curé de Ferney. — Un vol. in-8 de xxiv-290 p., 3 fr., franco 3 fr. 60. — Paris, Haton.

La Confession d'après les grands maîtres, par le P. Zelle, S. J. — Quatrième édition, revue et augmentée. Un vol. in-12 de 344 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Béatitude d'aimer, par l'abbé Henry Bolo. — Un vol. in-12 de 352 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Paris, Haton.

I. — Mgr Lelong, il y a quelques années, nous donnait, dans son *Bon Pasteur*, quelques-unes des pages les plus touchantes et les plus pressantes, les plus mesurées et les plus pleines que nous ayons sur les diverses obligations de la charge pastorale. Aujourd'hui, après vingt-cinq ans d'épiscopat, il couronne son œuvre par la publication de ces vingt conférences sur les vertus sacerdotales.

Les vertus sacerdotales ne sont autres que les vertus chrétiennes, à un degré éminent. C'est donc un exposé de l'ensemble des vertus chrétiennes que l'on trouvera ici, aussi élevé que pratique, riche de remarques fines et vécues, et avec cet accent pénétrant d'ardeur communicative qui révèle l'un des évêques les plus zélés de notre temps.

II. — Un type inoubliable de prêtre et de curé, c'est le pieux et savant abbé Gorini, l'auteur de la *Défense de l'Eglise* contre les erreurs des plus célèbres historiens de la première moitié du *xix^e siècle*, Guizot, Michelet, Quinet, les Thierry, etc. Il avait trouvé, au lendemain de sa mort, un biographe digne de lui en la personne de l'abbé Martin, curé de Ferney, lui aussi une des illustrations du diocèse de Belley.

Cette vie tient du roman, — du prodige si l'on veut. Nos petits-neveux, qui continueront à feuilleter la *Défense de l'Eglise*, auront peine à concevoir que tant de science ait pu s'emmagasiner dans un presbytère de campagne et s'y digérer avec cette netteté et cette sûreté.

La *Vie de M. Gorini* trouva place, il y a quelques trente ans, dans toutes les bibliothèques sacerdotales. Epuisée ensuite, on vient de la réimprimer. Nous souhaitons aux jeunes générations ecclésiastiques d'y prendre le même goût que leurs devanciers. Elles y trouveront, en même temps qu'un modèle d'existence curiale, les vues les plus larges et les plus exactes sur le mouvement historique dans la première moitié du siècle écoulé.

III. — Le P. Zelle, l'infatigable apôtre et prédicateur de retraites et de missions, vient de donner la quatrième édition, revue et augmentée, de son chef-d'œuvre, *ANASTASIIUM, La Confession d'après les grands maîtres*. Nos lecteurs savent que c'est un des ouvrages que nous recommandons avec le plus de soin. Ce n'est pas un traité complet de la confession ; il ne suppléera point, par exemple, le *Manuel des confesseurs*, de Gaume. Mais les deux points auxquels il se restreint, il les traite de main de maître et avec une plénitude d'expérience qu'on ne trouvera peut-être nulle part ailleurs ; c'est à savoir le grand nombre de confessions sacrilèges par défaut de franchise, et conséquemment la nécessité, pour quiconque a charge d'âmes, d'y porter remède, soit par des interrogations prudentes et habiles, soit en procurant aux pénitents, de temps à autre, des confesseurs étrangers de qui ils ne soient pas connus.

On arrive à se faire beaucoup d'illusions sur ces deux points. Et c'est pourquoi nous ne saurions trop recommander *La confession* du P. Zelle comme un ouvrage absolument fondamental pour toute bibliothèque sacerdotale.

IV. — Et comme enfin tout se résume dans l'amour et dans l'intelligence exacte qu'il faut se faire de l'amour, nous terminons en signalant le nouvel ouvrage de M. Bolo : *Béatitude d'aimer*.

Il forme la troisième série de ses *Béatitudes évangéliques* ; et sous ce terme générique d'amour, M. Bolo inclut la cinquième et la sixième béatitudes, la miséricorde et la pureté, la miséricorde, aspect sous lequel il nous faut nécessairement envisager l'amour de Dieu pour l'homme depuis le péché, et la pureté, dont les affinités avec la miséricorde sont si mystérieuses mais si profondes et si universelles, — aussi universelles que sont, au pôle opposé de la vie morale, les affinités de la volupté et de la cruauté, de la boue et du sang où se résume l'histoire de l'humanité en dehors du christianisme.

A propos de la miséricorde, M. Bolo a tenu à donner sa note dans la querelle soulevée touchant la question du petit nombre des élus. Des polémiques très vives, trop vives peut-être, ont été échangées, au cours de ces dernières années, entre théologiens. Nous eussions mieux aimé voir M. Bolo abandonner ces choses aux théologiens de profession. Dans un livre tout d'édification et de pure lumière évangélique comme celui-ci, la note qu'il a insérée p. 70-71 détonne un peu.

Nouveau catholicisme et nouveau clergé, par Ch. Maignen. — Un vol. in-12 de xx-524 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

M. l'abbé Maignen réunit dans ce volume diverses polémiques auxquelles il s'est mêlé depuis deux ou trois ans. Il y est question surtout de l'Américanisme et de l'Encyclopédie du 8 septembre 1899 au Clergé français nouveautés exégétiques, nouveautés théologiques, nouveautés philosophiques et néo-kantisme, et certaines autres nouveautés qui nous font fâcheusement descendre des sereines régions de la spéculation.

On trouve, dans tous les écrits de M. Maignen, un double élément : 1^o élément *doctrinal*, auquel on rend assez généralement justice (voyez ce que nous en avons dit en 1898, p. 916-917) ; — 2^o élément *polémique* et à proprement personnel, qui est loin d'aider à l'acceptation de la doctrine. M. Maignen est très agressif, et il sait qu'il des voix sages l'en blâment. Mais il faut blâmer aussi les adversaires peu prudents qui par l'inconsidération de leur langage excitent sa verve (ou sa bile) toujours prête à déborder.

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voilà déjà quatre ou cinq fois que dans nos réunions on discute à propos de plusieurs méthodes de spiritualité. Les uns vantent les anciens auteurs mystiques et semblent apprécier assez peu les auteurs modernes ; plusieurs sont partisans d'une vie intérieure simplifiée, d'une vie d'amour et d'abandon ; d'autres critiquent cette manière d'aller à Dieu et y voient une sorte de résurrection du quétisme.

1^o Y a-t-il vraiment plusieurs méthodes de spiritualité ?

2^o La voie d'abandon repose-t-elle sur un fondement solide ?

R. — Nous allons essayer de répondre aussi clairement que possible à vos deux questions.

§ 1^{er}. — Y a-t-il vraiment plusieurs méthodes de spiritualité ?

Dans le sein de l'Eglise catholique, il ne peut y avoir *au fond* qu'une seule méthode de spiritualité. On trouvera sans doute quelquefois une certaine variété d'allure dans l'exposition de la même doctrine, mais toujours et partout l'unité d'enseignement reste et demeure dans ses lignes principales : c'est une doctrine qui repose sur la sainte Ecriture et sur la Tradition.

I. — LA VRAIE SPIRITUALITÉ EST TRADITIONNELLE.

Il suffit pour se convaincre de cette vérité, de jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire de l'ascétisme et de la mystique. Lisez les apôtres saint Jean et saint Paul, Denys l'aréopagite, disciple de ce dernier ; lisez les *Conférences* de Cassien, l'*Echelle* de saint Jean Climaque, les écrits de saint Basile, de saint Jérôme, de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostôme, de saint Augustin, de saint Grégoire le Grand, la règle et les enseignements de l'Ordre bénédictin : c'est partout la même doctrine. Nous nommerons ensuite en passant : au XI^e siècle, saint Anselme, saint Pierre Damien, saint Bruno, saint Odilon de Cluny ; au XII^e apparaît la savante école de Saint-Victor, Hugues et

Richard de Saint-Victor, saint Bernard, Guigues, général des Chartreux, etc. ; au XIII^e siècle, le bienheureux Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint Pierre Célestin, etc. ; au XIV^e siècle, Jean Tauler, Jean Rusbrock, le bienheureux Henri Suso, sainte Catherine de Sienne, sainte Gertrude, etc. ; au XV^e siècle, saint Laurent Justinien, saint Vincent Ferrier, Jean Nider, Thomas à Kempis, Henri Harphius, Denys le Chartreux, et l'auteur de l'*Imitation*, etc. ; enfin, au XVI^e et au XVII^e siècle, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et la nombreuse école du Carmel, saint Pierre d'Alcantara, saint Ignace, Louis de Grenade, Barthélemy des Martyrs, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal, Louis de Blois, etc., etc. ; il faudrait encore nommer le P. Lallemant, le P. Surin, Massoulié, et beaucoup d'autres, sans oublier Bossuet, qui occupe un rang à part. — Tous ces auteurs nous donnent la doctrine traditionnelle.

Nous venons de dire que Bossuet occupe un rang à part dans la liste des auteurs qui ont traité de l'ascétisme et de la mystique. C'est très vrai. Il suffit pour s'en convaincre de lire ses écrits et en particulier son admirable *Instruction sur les états d'oraison*. Avant d'aller plus loin, nous devons une mention spéciale à Denys le Chartreux qui, lui aussi, occupe en cette matière une place exceptionnelle. Cet homme vraiment extraordinaire résume dans ses œuvres tout l'enseignement traditionnel : il connaît les saints Pères à fond, il a étudié tous les auteurs du moyen âge, il possède d'une façon admirable la doctrine de saint Thomas qu'on trouve citée presque à chaque page de ses nombreux écrits. Ceci nous paraît tellement important au point de vue de la vraie spiritualité, que nous ne résistons pas au plaisir de reproduire une appréciation qui trace en quelques lignes ce qu'on peut dire de plus exact sur la mission remplie par le Docteur extatique. Nous l'empruntons à Dom Mougel¹ :

Dans les idées du moyen âge que Denys le Chartreux ne fait que résumer, la formation intellectuelle, pour

¹ Denys le Chartreux, 1402-1471, sa vie, son rôle, une nouvelle édition de ses ouvrages, par Dom Mougel, p. 35. — Montreuil-sur-Mer, 1896. (Voir *Ami*, 1897, p. 135).

être complète, devait embrasser l'étude de l'Écriture, de la théologie et de la mystique : la Bible, les Sentences, l'Aréopagite. Dans l'Écriture on étudiait le fondement et les sources de la théologie ; dans la théologie, le fondement et les sources de la mystique ; dans la mystique, l'âme assoupie et façonnée par cette longue préparation recevait l'illumination dernière ; et comme tout se tient dans cette organisation, à ces clartés nouvelles, Écriture et théologie gagnaient en évidence, en précision et en profondeur. Serait-il téméraire de voir dans cette disposition des études une des causes de la supériorité des grands scolastiques ? — Déterminer la nature, les conditions, les formes diverses de cet acte suréminent de la contemplation ; instruire l'âme à diriger vers lui toutes ses aspirations et tous ses efforts, à s'y préparer par la pureté du cœur, la paix intérieure, l'amour de Dieu, la fidélité à la grâce, l'abandon à la Providence, la méditation des mystères ; la conduire doucement par ces étapes mystiques où elle devient successivement servante fidèle, amie secrète et fille de Dieu, pour se perdre enfin dans les splendeurs de la vie déiforme et déifiante : tel est donc l'objet de cette troisième partie, où Denys le Chartreux, au jugement d'un tribunal dont on ne récusera pas l'autorité, a fait preuve d'une admirable expérience, *mira asceseos peritia* (Léon XIII) ¹.

D'après ce qu'on vient de lire, on voit qu'il est juste de donner une place d'honneur à Denys le Chartreux, dans la nomenclature des auteurs ascétiques et mystiques. Son mérite est incontestable ; malheureusement, il est trop peu connu. Espérons qu'il n'en sera plus ainsi, du moment qu'on publie ses œuvres complètes et qu'on cherchera sans doute à vulgariser davantage plusieurs de ses traités ².

Nous ferons ici une remarque très importante. Denys le Chartreux, nous l'avons dit, s'était assimilé avec une parfaite exactitude les auteurs qui l'avaient précédé, surtout ceux du XIII^e et du XIV^e siècle. Ses écrits offraient une sorte d'Encyclopédie du surnaturel. Or, quand on vit naître en Espagne le grand courant mystique des XVI^e et XVII^e siècles, la couronne d'Espagne avait les Pays-Bas sous sa domination : c'est ce qui explique en partie la haute portée des auteurs espagnols de cette époque, dans toutes les questions de spiritualité. Les Carmes déchaussés marchaient sans doute

sur les traces de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix ; ils étaient les fidèles disciples de saint Thomas ³ ; mais les Carmes et les autres mystiques espagnols avaient aussi certainement connaissance du mouvement de vie surnaturelle du Brabant et de la haute Allemagne. « Nul doute, dit un auteur, que les mystiques allemands du XIV^e et du XV^e siècle, qui jouissaient alors d'une si grande renommée, n'eussent été introduits en Espagne et n'y fussent familiers aux fervents disciples de la haute spiritualité ⁴. » Nous en avons une certitude absolue, car nous trouvons Denys le Chartreux cité avec honneur dans les auteurs espagnols de ce temps-là et en particulier dans Thomas de Vallgornera ⁵.

Ce rapide coup d'œil d'ensemble sur la théologie ascétique et mystique nous a paru nécessaire pour établir qu'il y avait une certaine variété d'allure dans l'exposition de la même doctrine traditionnelle. Le bienheureux Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin sont quelquefois plus brefs et plus serrés dans leur langage que saint Bernard. Tauler, Rusbrock, ne se croient pas obligés d'imiter les méthodes d'exposition du bienheureux Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin, ni même de saint Bernard. Denys le Chartreux s'assimile les uns et les autres et reste lui-même. Tout le monde sait ce que furent saint Ignace, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Louis de Grenade, et ceux que nous avons nommés plus haut : c'est, comme nous le verrons bientôt de plus en plus, la variété dans l'unité. Donc, le fond de la spiritualité peut rester le même, reproduire l'enseignement traditionnel, et néanmoins offrir des nuances différentes pour se conformer au besoin des âmes.

Pour confirmer ce que nous venons de dire de la spiritualité traditionnelle, il faudrait pouvoir montrer à travers les siècles la haute surveillance que l'Eglise a toujours exercée à cet égard, en réprimant les erreurs au fur et à mesure qu'elles se sont produites. Nous ne pouvons qu'indiquer

¹ Léon XIII, Lettre au R. P. Général des Chartreux, 1^{er} avril 1896.

² On cite parmi les livres ascétiques et mystiques de Denys le Chartreux : — In libros B. Dionysii Areopagite ; — Expositio librorum S. Climaci ; — Translatio librorum J. Cassiani ; — De exemplis authenticis ; — De donis Spiritus Sancti libri IV ; — Summa de vitiis et virtutibus ; — De modo judicandi et corripiendi ; — De gravitate et enormitate peccati ; — Speculum de conversione peccatorum ; — De arcta via salutis et contemptu mundi ; — Speculum amatorum mundi ; — De via purgativa ; — De via purgativa exercitium ; — De mortificatione vivifica ; — De fonte lucis ac semitis vite ; — De remediis temptationum ; — De discretione spirituum ; — De passionibus animæ ; — De puritate et felicitate animæ ; — Cordiale sive præcordiale ; — De custodia cordis et profectu spirituali ; — De gaudio spirituali ; — De pace interna ; — De oratione ; — De meditatione ; — De contemplatione libri III ; — Inflammatorium divini amoris ; — Dialogus de perfectione caritatis ; — De munificentia et beneficiis Dei ; — De laudibus B. V. Mariæ ; — De IV novissimis ; — Exhortatorium novitiorum ; — De professione monastica ; — De vita et fine solitarii ; — De vita inclusarum, etc., etc.

Voir à la fin du travail de Dom Mougél la liste des ouvrages de Denys le Chartreux.

⁴ Graveson, S. O. P., *Hist. eccl. Soc.* XVII. Col. 5. Litt. M. (*Ordo carm.*) : « Mystica S. Thomæ Aquinatis Theologia tractationem... Carmelita discalceati... perdoctis libris ita illustrarunt, ut tantorum virorum ore nunc S. Thomam, Theologiam mysticam edocentem, audiamus, nihilque, post tot luculentissima horumce illustrum scriptorum opera, de Theologia mystica scribendum superesse videatur. »

² *Vie et œuvres de saint Jean de la Croix*, T. II. Préface du P. Chocarne. — Paris et Poitiers, Oudin.

³ Un auteur en parlant de Philippe de la Sainte-Trinité et de Thomas de Vallgornera a cru devoir faire cette remarque : « Ni l'un ni l'autre de ces deux célèbres auteurs ne semblent avoir connu par expérience les états contemplatifs ; leur manière d'en parler diffère trop du langage des saints. » Cette assertion nous paraît sans aucun fondement. Qu'on ne retrouve pas dans le langage de ces auteurs le langage de saint Bernard et de Rusbrock, c'est possible. Cela prouve uniquement qu'il y a eu chez eux mélange de théologie mystique et scolastique. Philippe de la Sainte-Trinité a été provincial de la province d'Aquitaine à une époque de ferveur : c'est une assez bonne note. Thomas de Vallgornera a été deux fois provincial de la province d'Aragon, il demeura ensuite vingt ans presque toujours enfermé dans sa cellule, ne s'occupant qu'à la contemplation. On ferait bien de ne pas se prononcer aussi promptement sur le langage des saints.

rapidement cette preuve, mais elle est sans réplique. — Dès l'origine du christianisme, les faux mystiques ont apparu. Simon le Magicien est leur père; il est suivi bientôt par beaucoup d'autres : les Manichéens se répandent un peu partout; les fraticelles, les béguards, les illuminés d'Espagne, les Pélagins d'Italie, firent de grands ravages; Molinos vient ensuite; enfin, Fénelon se laisse entraîner vers une perfection mal conçue et mal expliquée. — Il est évident que les erreurs mystiques ont fait des victimes, mais Dieu a fait tourner à l'avantage de la vraie spiritualité tous les écarts du faux mysticisme : la doctrine traditionnelle a été expliquée authentiquement par l'Eglise avec une précision plus grande. Le triomphe est resté à la vérité.

II. — LA VARIÉTÉ DANS L'UNITÉ.

On peut avoir certaines préférences en matière de spiritualité : les uns aimeront mieux la mystique du moyen âge, les autres iront plus volontiers à l'école de saint Ignace, quelques-uns se sentiront plus d'attrait pour saint François de Sales et les traditions oratoriennes et sulpiciennes. Tout cela est légitime, pourvu qu'on ne change rien aux bases fondamentales de la vraie spiritualité, et qu'on respecte les tendances qui ne sont pas les nôtres : c'est un point capital qu'il ne faut pas oublier.

Voici un exemple des préférences qui poussent vers la mystique du moyen âge.

Dom Guéranger, comparant les anciens auteurs de l'école bénédictine aux écrivains modernes fait ces réflexions qu'on pourrait aussi appliquer en général à tous les auteurs du moyen âge. « Quiconque, dit-il, en fera l'expérience, s'il a pratiqué les auteurs plus récents sur l'ascèse et la mystique, ne tardera pas à sentir (dans les anciens auteurs) cette saveur si différente, cette autorité douce qui ne s'impose pas, mais qui entraîne. Là, rien de cette habileté, de cette stratégie, de cette analyse savante que l'on rencontre ailleurs; procédés qui réussissent plus ou moins, et dont on ne recommence l'application qu'avec le risque d'en sortir blasé. Au reste, les voies sont diverses, et tout chemin qui mène l'homme à Dieu par la réforme de soi-même, est un heureux chemin. Nous n'avons voulu dire qu'une chose : c'est que celui qui se livrera à la conduite d'un saint de la vieille école ne perdra pas son temps, et que s'il est exposé à rencontrer moins de philosophie, moins de psychologie sur chemin¹, il a chance d'être séduit par la simplicité et l'autorité du langage, d'être ébranlé et bientôt séduit par le sentiment du contraste qui existe entre lui et la sainteté de son

guide². » — Faber partage ce sentiment : « L'esprit de la religion catholique, dit-il, est un esprit facile, un esprit de liberté; et c'était surtout l'apanage des bénédictins de la vieille école. Les écrivains modernes ont cherché à tout circonscrire, et cette déplorable méthode a causé plus de mal que de bien³. » — Tel est, en résumé, ce que disent les partisans des anciens auteurs mystiques. Ils ont l'attrait de la saveur antique, tout en reconnaissant que *les voies sont diverses, et que tout chemin qui mène l'homme à Dieu par la réforme de soi-même, est un heureux chemin.*

Écoutons maintenant l'éloge d'une autre école :

Un des *grands avantages de la spiritualité de saint Ignace*, c'est qu'elle est une spiritualité de bon sens et d'action, une spiritualité pratique. Aussi rien n'est-il si opposé à l'illusion des désirs chimériques et du sentimentalisme vague. Par ce côté déjà, elle est en plein accord avec la vraie mystique. Elle l'est encore d'une manière plus positive, en aidant l'âme à monter, avec le secours de la grâce, vers la plus haute sainteté, par les voies évangéliques du renoncement et de l'esprit d'humilité. L'œil amoureusement fixé sur le divin Maître et modèle, elle ôte les obstacles à l'action divine, et prépare merveilleusement à en sentir les touches délicates. Telle remarque est une invitation discrète à se livrer au souffle du Saint-Esprit; telle espèce de prière met l'âme, pour ainsi dire, dans l'attente active et reposée de la visite divine. Telle règle convient autant et plus aux cas d'oraison extraordinaire; et telle autre n'a pas d'application en dehors de ces cas. Mais saint Ignace n'a pas l'inconvénient de certaines spiritualités, dites faciles et simplifiées, qui tendent plus ou moins à transporter dans l'ascétisme les règles de la mystique, et semblent recommander pour la voie commune l'attitude expectante ou passive, qui ne convient qu'aux états extraordinaires⁴.

C'est ainsi que parle un fils de saint Ignace. Son langage est net et précis. S'il critique en passant *certaines spiritualités simplifiées*, il ne veut parler sans doute que *des abus qu'on peut en faire* et qu'il signale, et quand il dit « qu'un des grands avantages de la spiritualité de saint Ignace est d'être une spiritualité de bon sens et d'action, une spiritualité pratique, » il n'entend point affirmer non plus qu'en dehors de là on ne retrouve point ces qualités maîtresses de la vraie spiritualité.

Il nous reste à donner la parole à ceux qui se réclament de saint Philippe de Néri et du cardinal de Bérulle. L'auteur que nous allons citer, pour expliquer sa pensée, essaie de comparer la spiritualité de l'Oratoire avec celle de la Compagnie de Jésus. Est-ce en tout bien exact? On en jugera.

La multiplicité des ordres religieux, au sein de l'Eglise, a sa raison d'être dans les besoins multiples des âmes. Or, parmi les âmes, les unes, portées à Dieu par un vol puissant, aiment à le contempler en lui-même, ou dans l'œuvre de ses œuvres qui est Jésus-Christ, et ne le voient que dans cette lumière; les autres, inclinées à se regarder elles-mêmes, cherchent surtout à connaître les défauts et les vices qui les dé-

¹ Nous ne croyons pas, pour notre part, qu'on soit exposé en général à rencontrer moins de philosophie et de psychologie chez les anciens que chez les modernes : le B. Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Denys le Chartreux, etc., sont là pour prouver le contraire.

² *Préface des Exercices de sainte Gertrude.*

³ *Tout pour Jésus.* Ch. VIII, § VIII.

⁴ *Des grâces d'oraison*, etc., par le R. P. Poulain, S. J. 1901. Préface, page ix.

parent, et les vertus dont elles se doivent orner pour plaire à Dieu. De là deux écoles de spiritualité, l'une plus théologique, l'autre plus morale ; l'une qui part de la spéculation pour descendre à la pratique, l'autre qui de la pratique monte jusqu'à la spéculation ; l'une qui donne à la grâce autant qu'il est possible sans porter atteinte à la liberté, l'autre qui compte sur la liberté autant qu'il est permis de la faire en respectant la grâce divine. Ce sont comme deux grands fleuves qui, sans doute, sous peine de ne rien féconder, doivent mêler leurs eaux, mais qui cependant conservent leur caractère distinctif tout en se subdivisant eux-mêmes en mille canaux. — Venus dans le monde à une heure où le vieil édifice catholique était battu en brèche par les réformés, les Pères Jésuites, non contents de se fortifier contre les assauts de l'ennemi, firent contre lui d'incessantes et victorieuses sorties. Sur toute la ligne, ils opposèrent à leurs négations une affirmation. Les réformés niaient l'autorité du Pape ; les Jésuites lui firent un vœu spécial d'obéissance. Les réformés exaltaient la grâce jusqu'à imputer à Dieu les péchés des hommes ; les Jésuites maintinrent les droits du libre arbitre jusqu'à les exagérer peut-être. Les réformés supprimaient les touchantes et fécondes pratiques de la dévotion catholique ; les Jésuites multiplièrent les prières vocales, les associations et les vœux. C'est ainsi qu'à l'époque du Père de Bérulle, jusque dans leur piété, se révélait leur mission belliqueuse¹.

D'après ce qui précède, on serait porté à croire que l'esprit du cardinal de Bérulle est de donner « à la grâce autant qu'il est possible sans porter atteinte à la liberté. »

On a dit qu'à l'école de saint Philippe de Néri et de l'Oratoire se rattachaient saint Charles Borromée, saint François de Sales, M. Ollier et ses disciples. Nous n'avons pas à examiner ici cette question. Pour saint François de Sales, tout en lui laissant le genre qui lui est propre et que tout le monde connaît, nous ne craignons pas de dire avec Bossuet qu'« on ne doit attendre aucune singularité d'un tel homme, » parce qu'il n'a pas d'autres maximes que celles « autorisées par l'Écriture, par la Tradition et par les auteurs approuvés². » Du reste, on peut affirmer aussi cela de saint Philippe de Néri et de ceux qui ont marché sur ses traces.

Tout ce que nous venons de dire jusqu'ici suffit pour montrer que *dans le passé* il n'y eut qu'une seule vraie spiritualité, malgré une certaine variété d'allure.

III. — UN MALENTENDU.

On dit que depuis quelques années il s'est formé une nouvelle école de spiritualité. Partisans et adversaires semblent tomber d'accord pour la désigner sous le nom de *spiritualité simplifiée*. Comment faudra-t-il appeler la spiritualité qui n'entre pas toujours dans la même voie ? Nous ne l'appellerons pas ancienne école de spiritualité : ce serait la confondre avec l'ancienne école dont parle dom Guéranger ; nous ne l'appellerons pas non plus école *non simplifiée* : car, outre qu'on pourrait

supposer que nous voulons la déprécier, cela ne serait pas exact. On trouve, en effet, dans cette école des âmes très disposées à entrer dans la voie de la *spiritualité simplifiée*. Et pourquoi pas ? Les deux méthodes, suivies par de bons auteurs, se ressemblent dans les points essentiels. — Interprétons la *spiritualité simplifiée* sans préjugé, expliquons les textes un peu trop expressifs par le contexte, n'appliquons pas à la voie commune certains passages qui ne conviennent qu'aux états extraordinaires, et il n'y aura rien à dire¹. Nous aurons bientôt l'occasion de constater cela, quand nous entrerons dans quelques détails sur *les fondements de toute vraie spiritualité*. — Quant à l'autre méthode, nous n'avons pas besoin de la défendre. Contentons-nous de dire qu'elle a trouvé des défenseurs intelligents, et qu'on voit avec plaisir introduire dans un ascétisme en apparence un peu trop méthodique, les adoucissements et les explications nécessaires. Cela s'est fait de tout temps. Le Père Balthazar Alvarez en est un exemple frappant, comme on peut le voir dans sa *Vie*². Le Père Surin et le Père Rigoleuc, disciple du Père Lallemant, et d'autres encore, ont montré cette même largeur d'idées. C'est très bien ; qu'on les imite.

Nous nous permettrons ici une observation. Il serait très regrettable qu'en faisant de la critique, on prête à ceux qu'on veut éclairer des pensées qu'ils n'ont jamais eues ; il serait surtout très regrettable qu'à la suite de ces interprétations peu fondées, on insinue plus ou moins l'accusation de quiétisme ou de semi-quiétisme, quand on peut expliquer autrement des auteurs d'ailleurs respectables et irréprochables. Noël Alexandre n'aimait pas ces sortes d'accusations, et il avait raison. Feller le constate en ces termes³ : « Bien qu'attaché aux sentiments des théologiens de son Ordre, il était juste et modéré à l'égard de ceux qui ne les adoptaient pas. « Je ne puis souffrir, dit-il dans « son *Histoire Ecclésiastique*, ceux qui, à l'exemple « de Jansénius, censurent témérairement des opinions qui ne sont pas condamnées dans l'Eglise, « et qui, faisant de mauvais parallèles de la doctrine molinienne avec les erreurs des Pélagiens, « blessent la vérité, violent la charité, troublent la « paix de l'Eglise. » Soyons donc sobres de qualificatifs désagréables à l'égard de ceux qui ne pensent pas tout à fait comme nous.

En résumé, nous croyons que les deux méthodes de spiritualité dont nous venons de parler, restent dans l'unité traditionnelle, et qu'on tombera d'accord, pourvu que des deux côtés on se dépouille de tout parti-pris et qu'on ne recherche que la gloire de Dieu et le salut des âmes. N'a-t-on pas dit, en parlant de Bossuet et de Fénelon, que

¹ Nous ne parlons ici qu'en général, sans examiner ce que valent les productions moins importantes, qui peuvent contenir des passages sujets à la critique.

² *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, 1842, ch. xli.

³ *Dict. biog.*, Art. Alexandre Noël.

¹ *Le P. de Bérulle et l'Oratoire de Jésus*, par M. l'abbé Houssaye. Ch. xi.

² *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, l. viii, n. 1.

« pour le fond de la vraie spiritualité ces deux grands prélats n'étaient pas si éloignés qu'un certain public l'a pensé ¹ ? » L'entente serait-elle ici plus difficile ? Nous ne le croyons pas. Aussi nous applaudissons très volontiers à ces paroles de paix d'un auteur qui ne fut peut-être pas toujours aussi conciliant : « Les théories spirituelles demandent beaucoup de discrétion dans l'application, et ce n'est pas toujours sur leur valeur abstraite ou ontologique qu'il faut régler leur usage. N'y a-t-il pas souvent une exagération fâcheuse dans les oppositions absolues et exclusives qu'on établit entre diverses écoles de spiritualité et de méthodes d'oraison ? Nous croyons que les méthodes générales catholiques ont toutes un fond commun, et sont d'une souplesse qui leur permet de s'adapter aux besoins des âmes ; les nuances seules distinguent les méthodes d'écoles particulières ; en pratique, il faut se garder de leur donner un caractère exclusif ². » Ce terrain de conciliation nous paraît très raisonnable et nous croyons que tout le monde l'acceptera.

Mais pour achever d'éclaircir la question, nous allons passer en revue les différents points qui pourraient soulever des difficultés. Il sera facile de démontrer que l'accord est fait et que tout le monde accepte les fondements de la vraie spiritualité.

IV. — LES FONDEMENTS DE LA VRAIE SPIRITUALITÉ.

Nous ne pouvons ici tracer que les grandes lignes de la vie intérieure. Il semble qu'on peut ramener à trois chefs principaux les questions qui intéressent la vraie spiritualité : 1^o les degrés ou les voies que l'âme est appelée à parcourir dans la vie intérieure ; 2^o les vertus qu'on doit pratiquer ; 3^o les différents degrés d'oraison où Dieu appelle. Si l'on reste en tout cela dans les limites de ce qui est admis par l'enseignement de la sainte Eglise, on peut dire qu'on est dans la vraie spiritualité. Le simple aperçu que nous allons donner servira de guide pour de plus amples recherches.

1^o Les voies. — Tous les auteurs admettent qu'il y a trois degrés ou trois voies dans la vie intérieure. Ces trois voies correspondent à trois sortes de personnes : celles qui commencent à se donner à Dieu, celles qui avancent dans la pratique des vertus, et celles qui sont parfaites. En d'autres termes, la vie intérieure se subdivise en voie purgative, illuminative et unitive. Contredire sur ce point l'enseignement des docteurs, serait une entreprise pleine d'orgueil, téméraire et pernicieuse ³. Cependant il ne faut pas voir quelque

chose de trop absolu dans cette division de la vie intérieure.

Il n'est pas rare de trouver un certain mélange des actes de la vie purgative, illuminative et unitive ; il est même impossible qu'il en soit autrement. Ceux qui commencent ne peuvent se purifier du péché, de leurs vices et de leurs passions déréglées, sans la lumière de la vraie sagesse et sans le secours de la divine charité ; ceux qui avancent ne peuvent faire de progrès solides sans être déjà quelque peu transformés par l'amour ; enfin, quelle que soit notre union à Dieu, nous avons toujours besoin de surveiller attentivement nos passions et de nous appliquer à la pratique des vertus ⁴. On aurait donc tort de supprimer l'action de la divine charité chez ceux qui commencent, comme aussi on aurait tort de supprimer l'exercice des vertus morales, même acquises, chez les âmes les plus parfaites. Cependant nous ne croyons pas qu'on puisse exiger d'un prédicateur qu'il passe en revue, dans un même discours, toutes les étapes de la vie intérieure ; s'il parle devant un auditoire choisi, devant des âmes déjà avancées dans la vertu, il portera plus particulièrement ces âmes à la pratique de la divine charité : ce qui ne voudra pas dire qu'il faut négliger de surveiller ses passions et de pratiquer les autres vertus. Il faudrait beaucoup d'ignorance pour croire cela. On comprend qu'on ne peut pas tout dire à la fois. Néanmoins un prédicateur fera bien d'ajouter incidemment qu'il ne faut pas négliger les autres vertus.

2^o Les vertus. — Nous venons de l'indiquer au numéro précédent, la charité ne doit pas exclure la pratique des autres vertus. Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de le prouver, car tous les bons auteurs sont d'accord sur ce point. Il suffira au but que nous poursuivons de répondre à deux questions sur la divine charité.

a) *Qu'est-ce que le pur amour de Dieu ?*

L'acte ordinaire du pur amour accessible à tous les chrétiens est un acte de charité qui consiste à aimer Dieu par dessus toutes choses et pour l'amour de lui-même, parce qu'il est infiniment bon et aimable : c'est la pratique du grand commandement de l'amour divin que l'Eglise enseigne à ses enfants dans tous les catéchismes. Cet amour n'exclut pas l'espérance, vertu théologale nécessaire au salut.

L'acte exceptionnel du pur amour est le fait de certaines âmes saintes. Ces âmes, unies très intimement à Dieu, sous une influence particulière des dons du Saint-Esprit, ne font plus aucun retour sur elles-mêmes, et ne pensent plus actuellement et explicitement à leur béatitude. Ces âmes sont allées quelquefois jusqu'au sacrifice

¹ *Instruction spirituelle sur les divers états d'oraison*, par le P. Caussade, S. J. Dialogue préliminaire.

² *Deux méthodes de spiritualité*, par le P. Watrigant, S. J., Société de Saint-Augustin, 1900, p. 141.

³ XXVI^e Prop. damnata (Mich. Molinos) ab Innoc. XI, 20 nov. 1687.

⁴ Dion. Cart., *De fonte lucis*, a. 12.

⁵ Si nous posons cette question, ce n'est pas que nous ayons connaissance d'erreurs récentes à ce sujet, mais il pourrait se trouver encore chez quelques auteurs des expressions trop fortes qu'il serait bon d'adoucir. Voir les propositions condamnées de Fénelon.

conditionnel de la béatitude, en disant à Dieu qu'elles voulaient l'aimer uniquement pour lui seul, et que, quand il voudrait les précipiter en enfer, elles ne cesseraient jamais de l'aimer. Ces suppositions *impossibles* n'ajoutent rien à la substance de l'amour divin, elles indiquent simplement les saintes ardeurs qui consomment une âme parfaite; cependant, de grands saints n'ont jamais éprouvé ces mouvements extraordinaires. Bossuet explique cet état d'âme ¹, Massoulié a écrit des pages très solides à ce sujet ². On doit, à cet égard, se conformer à la doctrine des auteurs approuvés. Ce que nous dirons du saint abandon dans la seconde partie de cet article, complètera ce que nous pourrions dire ici, car le saint abandon est en réalité un acte du pur amour.

Enfin, il y a l'exercice *non interrompu* du pur amour: c'est une invention absurde des faux mystiques; un pareil amour n'est possible que dans le ciel.

b) *En quoi consiste la prééminence de la charité?*

Ici, il importe de faire la lumière.

La prééminence de la charité sur les autres vertus repose sur un triple fondement: sa nature, sa bienfaisante influence, son autorité souveraine. — La charité, de sa nature, est la première des vertus; elle a pour objet principal la souveraine bonté de Dieu prise en elle-même. — La charité donne la vie et le mérite aux autres vertus. (I Cor., XIII, 3). — La charité commande aux autres vertus en souveraine. Les vertus restent ce qu'elles sont en particulier, la charité se contente de les conduire et de les diriger vers Dieu, fin dernière de l'homme.

Telle est la doctrine universellement reçue. Citons deux auteurs de premier ordre.

« La charité, par sa nature, dit Massoulié, demande l'union de toutes les vertus, comme la qualité d'une reine exige le train d'une reine: car la vertu qui regarde la fin dernière, commande et met en ordre toutes les autres vertus qui n'en sont que les moyens. Etant donc véritable que la charité, dans l'ordre surnaturel, regarde comme son propre objet la bonté divine et la gloire de Dieu qui est la souveraine de toutes les fins, elle doit gouverner tous ces agents qui lui sont subordonnés, et se faire suivre de toutes les vertus. Elle les élève, elle les ordonne, elle les perfectionne..., elle leur communique tout leur mérite. Les vertus réciproquement donnent un nouveau lustre à la charité: elles l'accompagnent, elles la défendent, elles augmentent sa force. La charité, disent les Pères, est la forme ³, l'âme et la vie de toutes les vertus: c'est la racine et le tronc de l'arbre de vie ⁴. » — Saint François de Sales avait déjà dit:

« Les actions vertueuses des enfants de Dieu appartiennent toutes à la sacrée dilection; les unes, parce qu'elles-mêmes les produisent de sa propre nature; les autres, d'autant qu'elle les sanctifie par sa vitale présence; et les autres enfin, par l'autorité et le commandement dont elle use sur les autres vertus, desquelles elle les fait naître... L'amour sacré a ses actions propres...; outre cela, il dispose, commande et ordonne les actions des autres vertus, qui, pour cette cause, sont nommées actes commandés et ordonnés de l'amour ¹. »

Disons un mot d'une controverse récente. — Nous trouvons cette phrase dans un auteur: « Il est certain qu'il y a des actes de vertu méritoire pour le salut autres que les actes de charité proprement dits, c'est-à-dire que les actes faits par le motif de charité. » Il y a là quelque chose à reprendre. Il est certain, c'est vrai, que les actes de charité ne sont pas les seuls méritoires, si l'on restreint le mérite à l'acte propre de la divine charité; mais, les actes des autres vertus sont-ils vraiment méritoires, quand ils ne sont pas commandés et ordonnés par le motif de la charité? Ici, il faut s'expliquer. Plusieurs théologiens croient que l'influence *virtuelle* de la charité est nécessaire pour rendre méritoires les actes des autres vertus ²: c'est une opinion très respectable, conforme à la doctrine de saint Thomas ³. Une autre école se contente d'une influence *innée* ou *connaturelle* qui se trouve dans la connexion nécessaire entre un acte de vertu pratiqué par un motif surnaturel quelconque et l'acte de la vertu de charité; d'après cette opinion, une sorte de sympathie intime entraîne ces actes de vertu vers la charité, c'est-à-dire à Dieu notre fin dernière. *In dubiis libertas*. Mais alors il ne faut pas dire: « Il est certain qu'il y a des actes de vertu méritoire pour le salut... autres que les actes faits par le motif de charité. » Nous venons de voir qu'une école qui mérite d'être prise en considération demande l'influence *virtuelle* du motif de charité. Qu'on laisse donc à chacun son opinion, et qu'on n'exagère rien d'un côté comme de l'autre.

3° Les états d'oraison.

a) *Gradation ordinaire, mais non absolue*. Le don de la contemplation extraordinaire n'est accordé en général qu'aux âmes parfaites, appliquées depuis longtemps à l'exercice de la méditation et à la pratique de la vertu, et qui ont passé

¹ *Traité de l'amour de Dieu*, I, II, c. IV.

² L'influence *virtuelle* est celle qui prend sa source dans un acte antérieur de charité. L'influence *actuelle* n'est point ici nécessaire. Quelques auteurs ont prétendu que l'influence *habituelle* ou simple présence de la charité dans une âme suffisait: cette opinion ne nous paraît pas fondée.

³ S. Th., I, 2, q. 114, a. 4, c: « Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur. » — *Ibid.*, ad 3. — On peut consulter Jean de Saint-Thomas, *Cursus theol.*, in 2, 2, q. 23, usque ad 40, disp. 15, a. 3. — Viguier, *Inst. ad Christ. theol.*, c. 9, § 3, ver. 4.

⁴ *Inst. sur les états d'oraison*, t. I, l. VIII et IX.

² *Traité de l'amour de Dieu*, p. 2, c. VIII et IX. — *Traité de la véritable oraison*, p. 1, c. XVIII-XXII.

³ Lisez: la forme *extrinsèque* et *accidentelle*, et non la forme *intrinsèque* et *essentielle*: la charité n'est pas essentiellement chacune des autres vertus.

⁴ *Traité de l'amour de Dieu*, p. 2, c. III.

par les épreuves passives. Néanmoins, Dieu reste toujours le maître de distribuer ses grâces à qui il veut et quand il veut; il appelle quelquefois exceptionnellement à la contemplation des âmes moins préparées. On aurait donc tort d'assigner d'une manière précise à tel ou tel degré de vertu tel ou tel degré d'oraison. Il est vrai que quelques auteurs ont établi une certaine gradation dans les états d'oraison. Les commençants, disent-ils, s'appliquent à la méditation et produisent quelques affections; ceux qui avancent, sans renoncer à la méditation, s'appliquent particulièrement à l'oraison affective; les parfaits, au moins pour l'ordinaire, passent le temps de l'oraison dans la contemplation¹. Le Père Surin se sert d'une comparaison pour expliquer ces trois degrés: « Je dis que c'est comme trois sortes de personnes qui vont les unes à pied, les autres à cheval, les autres en carrosse ou en bateau. Les premiers sont ceux qui font l'oraison de discours: ils vont à pied et avancent par le travail. Les seconds sont ceux de l'oraison affective: ils vont à cheval, ayant un peu de travail. Les troisièmes sont ceux qui sont dans la contemplation: ils avancent plus que les autres, sans travail². » Telle est la gradation *ordinaire*, mais non *absolue*. Car, « quelquefois, soit par une miséricorde spéciale de Dieu, soit à cause des dispositions ou des ministères des personnes, la grâce de la contemplation est accordée aux négligents et aux imparfaits, tandis qu'elle est refusée à des âmes plus avancées et plus ferventes³. » C'est la doctrine universellement reçue: nous ne croyons pas qu'elle soit sérieusement contestée, du moins en termes clairs et précis.

Nous nous servons de la division indiquée plus haut pour parler en particulier des états d'oraison, et nous dirons successivement quelques mots de la méditation, de l'oraison affective et de la contemplation. Cette division ne serait pas suffisamment convenable, à notre sens, si nous faisions un traité d'oraison; mais notre but, dans cet article, est de chercher à mettre autant que possible tout le monde d'accord. A ce point de vue, nous trouvons un certain avantage à grouper ainsi nos observations.

b) *Méditation*. Nous ne croyons pas qu'il y ait aujourd'hui une grande divergence d'opinion dans les différentes écoles de spiritualité par rapport à la méditation. Peut-être reste-t-il chez quelques directeurs des tendances personnelles plus ou moins avouées pour ou contre la méditation, mais il semble que les débats qui ont eu lieu du temps du Père Balthazar Alvarez ne se reproduiront plus. Du reste, les propositions condamnées à l'occasion du quietisme ont tranché la question. Il

s'est donc établi un enseignement unique que nous allons résumer à l'intention de ceux qui se laisseraient trop aller à leur attrait particulier⁴.

La méditation convient en général aux commençants. Écoutons le Père Balthazar Alvarez, d'ailleurs très favorable à la contemplation:

C'est, dit-il, une règle générale que tous doivent procéder, par l'usage de la méditation, à la réforme de leurs vices et à l'acquisition des vertus; d'où il suit que ceux qui entrent dans le repos de la contemplation, avant d'avoir posé ce fondement, et sans une motion spéciale de la grâce, sont dans une illusion complète, et que leur oraison ne doit pas s'appeler une oraison de repos, mais d'oisiveté. Quant aux résultats, je ne puis mieux les comparer qu'à ce qui arrive à un oiseau qui quitte son nid de trop bonne heure. N'ayant pas encore acquis la force de voler, il ne peut ni se soutenir en l'air, ni rejoindre son petit domicile; il tombe à terre, et y perd la vie. Pour parler sans figure, les hommes abusés, ne pouvant ni méditer, ni se maintenir dans la présence de Dieu, ne font que se traîner dans la poussière des pensées terrestres... Tous ceux qui visent à la perfection, soit prêtres, soit religieux, soit laïques, doivent commencer et continuer leur carrière en marchant dans la voie de la méditation, jusqu'à ce que Dieu, par une volonté spéciale, les fasse monter à une oraison plus sublime; mais sitôt que cette volonté est certaine, il faut la suivre fidèlement. Vouloir s'élever à la contemplation sans y être invité, et résister à cet attrait quand Dieu le donne, ce sont deux extrêmes au milieu desquels se trouvent la vérité et la vertu. Craint-on de se tromper en prenant une illusion pour un attrait, ce qui est effectivement à craindre, c'est le cas de consulter un directeur éclairé et de suivre son avis⁵.

Pour élucider davantage cette question, nous allons voir ce qu'en ont pensé les faux mystiques. Il est vrai que plusieurs de leurs erreurs s'appliquent à tous les états d'oraison; néanmoins, c'est surtout à la méditation qu'ils en veulent. Il sera facile, du reste, de se reporter à ce que nous allons dire quand il s'agira de l'oraison affective et de la contemplation.

Massoulié, dans son excellent *Traité de la véritable oraison*, signale dans une série de chapitres plusieurs erreurs. Nous ne ferons qu'indiquer les titres⁶:

Première erreur: Attribuer à l'oraison ordinaire ce qui n'appartient qu'à une oraison extraordinaire. — Seconde erreur: Que les âmes qui sont élevées à un degré excellent d'oraison n'aient plus besoin de s'appliquer à l'oraison ordinaire. — Troisième erreur: Que tout l'exercice de l'oraison doive consister dans ce seul acte, qu'on appelle contemplation. — Quatrième erreur: Croire qu'on n'a pas besoin de préparation. — Cinquième erreur: Faire de l'oraison une étude. — Sixième erreur: Que dans l'oraison les puissances de l'âme peuvent être privées de leurs opérations. — Septième erreur: Que dans l'oraison l'entendement puisse être privé de toute sorte d'idées. — Huitième erreur: Qu'il puisse y avoir un amour sans aucune connaissance. — Neuvième erreur: Vouloir condamner tout ce qui est sensible, bien qu'il nous puisse conduire à Dieu. — Dixième

¹ Voir la *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, ch. Lxi. — *Traité de l'oraison mentale*, par le P. Thomas de Jésus, carme, traduit de l'espagnol. Paris, 1612.

² *Catéchisme spir.*, t. I, p. 1, ch. II.

³ *Elucidatio phrasium myst. operum Joannis a Cruce*, c. xxi, § 1.

⁴ Nous ne parlerons pas des méthodes de méditation. Elles se ressemblent beaucoup. Chacun choisit selon son goût.

⁵ *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, 1842, c. xlii.

⁶ Paris, 1699. Réédité par le R. P. M.-J. Rousset, des Frères Prêcheurs, chez Lethielloux, Paris, 1901.

erreur : Indifférence ou mépris de la prière vocale. — Onzième erreur : De ne point se représenter, dans l'oraison, l'humanité de Jésus-Christ.

Nous allons maintenant donner quelques-unes des propositions condamnées de Molinos sur l'oraison :

I. Il faut que l'homme anéantisse ses facultés : c'est là la vie intérieure. — VI. La vie intérieure est celle où l'on ne connaît, ni lumière, ni amour, ni résignation : il ne faut pas même connaître Dieu ; et de cette manière l'on marche droit. — IX. ... Dans la vie intérieure toute réflexion est nuisible... — XVIII. Celui qui dans l'oraison se sert d'images, de figures, d'idées, et de ses propres conceptions, n'adore point Dieu en esprit et en vérité. — XIX. Celui qui aime suivant que la raison argumente, ou que l'esprit comprend, n'aime point le vrai Dieu. — XX. C'est faire preuve d'ignorance de dire que dans l'oraison il faut s'aider du raisonnement et des pensées, lorsque Dieu ne parle point à l'âme. — XXI. Il faut dans l'oraison demeurer dans la foi obscure et universelle, dans la quiétude, dans l'oubli de toute pensée particulière... sans produire aucun acte, parce que Dieu n'y prend pas plaisir. — XXIII. Les mystiques, avec saint Bernard, ... distinguent quatre degrés : la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation infuse... Lorsque la contemplation infuse cesse, l'âme doit retourner au troisième degré et s'y fixer, sans retourner jamais au second et au premier.

Fénelon, lui aussi, a des propositions condamnées à ce sujet :

XV. La méditation se compose d'une suite de réflexions qui se distinguent les unes des autres. Cette composition est l'exercice propre de l'amour intéressé. — XVI. Il est un état de contemplation si sublime et si parfaite qu'elle devient habituelle. Toutes les fois que l'âme prie, son oraison est contemplative. Alors elle n'a plus besoin de reprendre la méditation et ses actes méthodiques.

La lecture des erreurs que nous venons de mentionner suffirait, s'il était besoin, pour modérer un zèle trop ardent et indiscret pour la contemplation. Que la méditation garde le rang qui lui convient : la vérité est entre les deux extrêmes, comme l'a si bien dit le Père Balthazar Alvarez que nous avons cité.

c) *Oraison affective*. Nous ne croyons pas qu'il y ait une grande divergence d'opinion en ce qui concerne l'oraison affective. Cependant, pour s'entendre, il faut s'expliquer. Il y a oraison affective et oraison affective. — On appelle quelquefois oraison affective un degré d'oraison qui suit immédiatement la méditation. On la définit : Une élévation de l'âme à Dieu par différents actes de la volonté ; les considérations ne sont pas complètement exclues de cette oraison, principalement sous forme de préparation, mais on ne leur donne que peu de développement : c'est la volonté, c'est le cœur surtout qui agit. — Quelquefois les auteurs lui donnent une signification plus étendue. Alors, l'oraison affective comprend tous les degrés d'oraison supérieurs à la simple méditation et inférieurs aux oraisons passives : c'est ainsi que paraissent l'avoir compris le Père Balthazar Alvarez et le Père Surin dans les citations données

plus haut ¹. Dans cette dernière manière d'entendre l'oraison affective on trouve plusieurs sortes d'oraison : le recueillement actif, l'oraison de simple regard, de contemplation ordinaire, et, d'après un grand nombre d'auteurs, l'oraison acquise de quiétude et d'union.

N'y a-t-il pas dans ces deux manières d'entendre l'oraison affective une occasion d'équivoque, et ne ferait-on pas bien de réserver le nom d'oraison affective au degré qui suit immédiatement la méditation ? Plusieurs auteurs sont entrés dans cette voie et nous croyons qu'ils ont bien fait. Massoulié fait un grand éloge de l'oraison affective prise dans son sens le plus restreint ² ; il y voit trois grands avantages : sa facilité, sa nécessité, son mérite. Dom Le Masson, général des Chartreux ³, et beaucoup d'autres lui sont aussi très favorables. Massoulié recommande aussi beaucoup l'oraison de recueillement actif et admet l'oraison de quiétude acquise ⁴. Tout le monde connaît l'opuscule magistral de Bossuet adressé aux religieuses de la Visitation de Meaux, et qui a pour titre : *Méthode courte et facile pour faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu*. Le Père Rigoleuc a dit aussi des choses très belles à ce sujet ⁵.

Ici se rencontre une obscurité. Il n'est pas toujours facile de distinguer la ligne de démarcation qui sépare les oraisons actives des oraisons passives. Ainsi sainte Françoise de Chantal dit : « Plus je vais en avant, et plus clairement je reconnais que Notre-Seigneur conduit *quasi* toutes les filles de la Visitation à l'oraison d'une très simple unité, et unique simplicité de présence de Dieu, par un entier abandonnement d'elles-mêmes à sa sainte volonté et au soin de sa divine Providence. Notre bienheureux Père la nomme oraison de simple remise en Dieu ⁶. » La sainte ajoute : « Il y a divers degrés en cette matière ⁷. » Faut-il voir *quelquefois* dans cette oraison de simplicité, d'abandon, de simple remise en Dieu, l'oraison de recueillement passif et de quiétude dont parle sainte Thérèse ? Nous croyons que rien ne s'y oppose. Sainte Françoise de Chantal dit qu'il y a des degrés dans l'oraison de simple remise en Dieu. Ces degrés vont-ils jusqu'à l'oraison passive ? Cela nous paraît certain. Pour sainte Françoise de Chantal, nous avons le témoignage de Bossuet ; parlant de l'oraison de cette sainte, sur des documents très authentiques, il dit : « Premièrement, que « cette oraison estoit d'abandonnement général, et la remise de soy-mesme entre les bras de la divine Providence. » Secondement, l'âme ainsi

¹ Le P. Libermann (*Ecrits spirituels*) et d'autres ont suivi cet exemple.

² *Traité de la véritable oraison*. P. 2, c. 8 et P. 3, c. 6, 7, 9.

³ *Introduction à la vie intérieure et parfaite*. T. 2, c. 6.

⁴ *Traité de la véritable oraison*. P. 3, c. 10, 11.

⁵ *L'homme d'oraison*. C. 3, § 1, 2.

⁶ *Coutumier de la Visitation*.

⁷ *Ibid.*

remise s'oubliait entièrement elle-même et rejetait toute sorte de discours, industrie, réplique, curiosités et choses semblables. Nous avons vu que c'est là ce qui est appelé, par les spirituels, l'oraison *passive* et *surnaturelle*¹. » Le Père Caussade explique très bien cette oraison de sainte Françoise de Chantal d'après Bossuet². De telle sorte qu'on a des raisons plausibles de penser que cet attrait *quasi* universel des filles de la Visitation pour l'oraison de simple présence de Dieu³; rappelle en quelque manière ce que dit sainte Thérèse de ses filles élevées *quasi* toutes aussi à la contemplation parfaite.

d) *Contemplation*. Sous ce titre nous comprenons les différentes oraisons passives. A ce sujet, tout le monde paraît être d'accord aujourd'hui. Il semble, en effet, que personne n'oserait contredire l'exposé de la vraie doctrine tel que Bossuet l'a donné. Le voici en abrégé : 1^o « L'état passif est un état de suspension et de ligature des puissances ou facultés intellectuelles, où l'âme demeure impuissante à produire des actes discursifs... L'intention des docteurs n'est point d'exclure de l'oraison les actes libres qui pourraient se former sans discours. » (*Actes directs*). — 2^o « Le temps de l'oraison est « celui où l'âme demeure spécialement recueillie en foi et en amour dans la contemplation actuelle. » — 3^o « La contemplation actuelle ne peut pas être de longue durée dans ses actes principaux, quoiqu'elle puisse durer longtemps dans ses actes moins parfaits et qui demandent moins d'attention. (D. T., 2. 2., q. 180, a. 8, ad 2). » — 4^o « Quoique l'oraison passive soit courte en elle-même, elle est perpétuelle dans ses effets, en tant qu'elle tient l'âme perpétuellement mieux disposée à se recueillir en Dieu. » — 5^o « Cette disposition au recueillement n'est pas méritoire, n'étant pas un acte; mais elle prépare l'âme à produire facilement et de plus en plus les actes les plus parfaits. » — 6^o « Nous appelons un état d'oraison l'*habitude* fixe et permanente, qui prépare l'âme à la faire d'une façon plutôt que d'une autre, et lui donne l'inclination et la facilité. »

« Il a fallu, continue Bossuet, réduire les choses à cette précision, afin de détruire clairement les fondements des faux mystiques. Leur premier et principal fondement est que l'oraison passive, reconnue par de très grands spirituels, emporte la suppression des actes. Il faut distinguer. Elle emporte la suppression des actes discursifs, et de quelques autres dans le temps de l'oraison seulement; je l'avoue. Elle emporte la suppression de tous actes généralement et en tout temps, en sorte que l'âme demeure réduite à une perpétuelle passivité, sans jamais

s'exciter elle-même aux actes de piété; je le nie. » — De peur de ne pas s'être assez expliqué, Bossuet ajoute : « Être dans cette oraison par *état*, c'est y être par habitude, par inclination, par facilité, et non par un exercice actuel et perpétuel¹. »

Voilà qui est aussi clair que possible. Sans doute il faut lire dans Bossuet le développement de cet exposé doctrinal pour en apprécier toute la précision et toute la vérité. C'est pourquoi nous ne pouvons approuver un auteur moderne qui affirme que Bossuet « ne parla pas toujours très exactement de ce qu'il appelait « oraisons passives, » faisant dire à ce grand théologien mystique que Dieu, dans ces oraisons, mettait l'âme « dans l'impossibilité d'agir. » C'est précisément le contraire que dit Bossuet, puisque, avec les docteurs orthodoxes, en excluant les actes discursifs, il n'exclut pas les actes libres qui peuvent se former sans discours, c'est-à-dire les actes *directs* et *implicites*. On ferait bien de lire plus attentivement.

Nous avons trouvé quelque part une innovation dans la théologie mystique. Le but qu'on se propose est louable, mais le moyen employé n'est pas heureux ni conforme à la tradition des auteurs. On trouve à redire à des phrases comme celles-ci : « Souvent dans l'oraison surnaturelle, il n'y a pas d'actes, » ou « il ne faut pas craindre de supprimer tous les actes. » Si l'on avait dit : actes *additionnels*, ces propositions eussent été exactes. » — Nous avouons ne pas comprendre, si nous nous reportons à la définition des actes *additionnels* donnée par l'auteur. « J'appelle ainsi, dit-il, tous les actes que nous ajoutons de nous-mêmes, par notre propre activité, pour compléter ou aider l'action mystique. Par opposition, les actes *constitutifs* ou *fondamentaux* sont ceux qui appartiennent nécessairement à cet état. Ils viennent directement de l'action divine. Ainsi, réciter un *Ave Maria*, pendant la quiétude, c'est faire un acte *additionnel*. » — Par cette explication, on voit ce que l'auteur veut dire par acte *additionnel*; mais ce qu'on saisit beaucoup moins, c'est l'application qu'il en fait aux phrases qu'il a citées. Ainsi, quand le Père Rigoleuc dit : « L'âme, à la vue de Dieu, ...suspend les actes de toutes ses puissances à l'égard de quelque objet que ce soit », il ne s'agit pas ici d'un *Ave Maria* ou de tout autre acte semblable, mais d'un acte *constitutif* de l'oraison. Alors, après *actes*, on pourra mettre : *discursifs* ou *explicites*, mais non *additionnels*. Il n'y a rien là d'*additionnel*. On a tort de ne pas se servir de termes usités jusqu'à ce jour. Bossuet et beaucoup d'autres ont appelé actes directs les actes les plus parfaits de la contemplation par opposition aux actes *discursifs*; quelquefois, quand ils sont plus simples, on les oppose aux actes *réfléchis* et *aperçus*. Pour rendre les phrases citées plus haut plus exactes, il

¹ *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, l. VIII, n° xxv.

² *Instructions spirituelles*, Dial. xi et xii.

³ Sainte Françoise de Chantal, parlant de cette oraison, dit ailleurs : « Je pourrais bien dire sans *quasi*, car vraiment j'ai reconnu que toutes celles qui, dès le commencement, s'appliquent à l'oraison comme il faut, y sont d'abord attirées. » (Epître 108).

¹ *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, l. VII, n° 9-15.

² *L'homme d'oraison*, c. III, § 1, 2.

suffirait donc de parler de la suppression des actes *discursifs*, *réfléchis*, *aperçus*.

Tout le monde, croyons-nous, est du même sentiment en ce qui concerne la contemplation. Si les actes *discursifs* cessent, les actes *directs* restent. D'autre part, si quelques auteurs, même récents, ont parlé d'oraison continuelle, d'état permanent d'oraison, c'est dans un sens orthodoxe qu'il faut les expliquer. Il y a peut-être encore des tendances indiscrettes pour ou contre la contemplation : cela ne paraît pas très prononcé. Nous en avons parlé au sujet de la méditation.

Donc, qu'on considère les *voies*, les *vertus*, les *états d'oraison*, il n'y a de nos jours, au fond, qu'une seule spiritualité. Que la diversité accidentelle reste pour contenter les différents attraites, il n'y a pas grand mal à cela. Mais qu'on soit modéré, courtois, conciliant même, dans la manière de s'expliquer. C'est notre conclusion sur ce premier point des méthodes de spiritualité.

§ 2. — La voie d'abandon repose-t-elle sur un fondement solide ?

I. — NOTIONS PRÉLIMINAIRES.

1^o Avant d'entreprendre de répondre à cette question et de citer les auteurs les plus compétents en cette matière, il nous paraît nécessaire de donner quelques notions préliminaires et d'expliquer les termes dont les auteurs se servent. Tous ne sont pas d'accord dans le choix de ces termes, ce qui pourrait amener de la confusion dans les esprits, si l'on ne cherchait pas à préciser leur langage.

a) La première chose qu'il faut distinguer, c'est l'*acte* et l'*état* d'abandon. L'*acte* d'abandon est passager de soi ; l'*état* d'abandon est une disposition par laquelle nous devenons plus souples sous la main de Dieu, et qui nous prépare à produire plus facilement les *actes* d'abandon.

b) La *voie d'abandon* n'est pas autre chose qu'un exposé des principes et des moyens qui indiquent le chemin qu'on doit suivre pour accomplir la volonté divine, c'est aussi l'accomplissement de cette volonté : dans cette *voie*, on trouve l'*acte* et l'*état* d'abandon.

c) Y a-t-il une différence essentielle entre la *voie d'abandon*, la *conformité à la volonté de Dieu*, et le *laisser faire Dieu* ? Généralement parlant, nous croyons qu'il n'y en a pas. — Les *fondements* sont les mêmes : rien n'arrive sans la volonté expresse ou la permission de Dieu ; tout arrive pour notre bien. — La *nature* aussi est la même, au fond, avec des nuances, selon la tournure d'esprit de ceux qui parlent. Ici, tout le monde n'est pas d'accord. Le Père Surin place la *conformité à la volonté de Dieu* au-dessus de tout, puisqu'il se pose cette question : *Qu'est-ce que la conformité à la volonté divine ajoute à la sou-*

mission et à l'abandon ? D'autres ne partagent pas ce sentiment. — A ce sujet, nous citerons un auteur qui a médité et expliqué ces termes, non que nous adoptions en tout sa manière de voir, mais cela nous fournira l'occasion de faire quelques distinctions :

L'obéissance se rattache à la vertu de justice, tandis que l'abandon se relie à la vertu théologale de charité. Nous ne disons pas non plus *résignation*, quoique *résignation* regarde naturellement la volonté divine, et ne la regarde que pour y céder. Mais elle ne livre pour ainsi dire qu'une volonté vaincue, une volonté par conséquent qui ne s'est pas rendue tout d'abord, et qui ne cède qu'en se surmontant. L'abandon va beaucoup plus loin. Le terme d'*acceptation* ne serait pas non plus le mot propre. L'*acquiescement* nous y mènerait presque... Toutefois, n'entrevoit-on pas qu'un tel acte implique encore une légère discussion intérieure, après laquelle la volonté, d'abord émue en face du saint vouloir de Dieu, s'apaise ensuite et *se laisse faire* ? Nous avions le mot de *conformité*. Il est très convenable, on peut dire qu'il est consacré... Cependant il dit plus un *état* qu'un *acte*, et l'*état* qu'il exprime semble préalablement supposer une sorte d'ajustement laborieux. On éveille, en le prononçant, l'idée d'un modèle qu'on a regardé, admiré, et qu'on s'est efforcé d'imiter. Et là même où la *conformité* se produit sans travail, si elle est incontestablement quelque chose de très bon..., elle demeure néanmoins quelque chose d'assez froid... Aurions-nous mieux parlé en nous servant du mot d'*indifférence*, qui est un mot très exact et très employé ?... Il exprime en effet l'état d'une âme qui rend à la volonté de Dieu l'entier hommage dont nous voulons parler : mais il dit surtout cet état au regard de ce que l'âme n'aime plus... C'est un mot négatif. L'amour en use, mais comme d'un marchepied, car rien n'est définitivement positif comme l'amour.

Pour conclusion, l'auteur ajoute que « l'abandon est l'acte suprême, l'acte décisif de l'amour ². »

Tout cela aurait besoin d'être un peu expliqué. La *résignation*, l'*acceptation*, l'*acquiescement*, sont déjà la vertu d'abandon à un certain degré, et la *sainte indifférence* est son caractère distinctif. La *conformité à la volonté divine* peut devenir un *état*, c'est vrai, mais elle se produit aussi comme *acte*. En résumé, la belle page que nous venons de lire nous semble surtout indiquer que l'abandon a des degrés.

2^o Il importe donc d'établir par des définitions aussi précises que possible les trois degrés qu'on rencontre dans l'abandon, le *laisser faire Dieu*, et la *conformité à la volonté divine*. — Le premier degré consiste à accomplir fidèlement tout ce qui est pour nous d'*obligation*, à souffrir avec *résignation* tous les maux de cette vie, et à *acquiescer* humblement aux desseins de la divine Providence. — Le second degré consiste à faire et à souffrir *très volontiers et uniquement par amour* tout ce que Dieu veut que nous fassions ou que nous souffrions. — Le troisième degré consiste dans un *très grand amour de Dieu* qui porte à pratiquer les vertus les plus parfaites, et à se réjouir dans les peines et les souffrances, jusqu'à aller au-devant quand on croit y voir la volonté de Dieu. —

¹ *Catéchisme spirituel*. T. I, p. 3, c. 2.

² Mgr Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes*. T. II, De l'abandon à Dieu.

Les formules qui caractérisent ces trois degrés offriront quelquefois chez les auteurs des variantes dans les détails, mais le fond reste le même. On peut dire que le premier degré est de précepte; le second, de conseil; le troisième, de haute perfection.

3^o Avant d'aller plus loin, signalons les scrupules qu'on rencontre chez deux auteurs modernes.

Le premier ne trouve pas bon qu'on se serve du mot d'*abandon*. « On ne doit pas s'*abandonner*, dit-il, mais *collaborer*. » Mettre en opposition ces deux termes, c'est un scrupule bien mal placé, car s'*abandonner*, c'est *collaborer* dans le sens adopté par tous les vrais mystiques : s'*abandonner*, en réalité, c'est l'union de la volonté humaine à la volonté divine. Bossuet eut été bien surpris de cette critique. Il eut été également bien surpris d'entendre le même auteur se servir du terme de *collaborer* pour indiquer l'action divine en nous. *Collaborer* indique généralement une action secondaire et dépendante, or Dieu est le principal et le souverain Moteur de nos âmes. « Dieu, dit Bossuet, fait des hommes tout ce qu'il lui plaît, les meut, les emporte, les entraîne où il veut, fait en eux et par eux tout ce qu'il s'est proposé dans son conseil éternel, parce qu'il est Dieu, qui a en sa main sa créature et qui demeure Maître de son ouvrage¹. » Cependant Dieu ne nécessite pas la volonté, il la meut par des grâces efficaces. Bossuet n'admettait donc pas que Dieu fût un simple *collaborateur* dans l'œuvre de notre sanctification : il y voyait un Moteur principal et souverain. Pour vouloir combattre le quiétisme, il ne faut pas tomber dans l'excès contraire.

Un autre auteur ne veut pas qu'on parle de *laisser faire Dieu* ; il dit que Bossuet signale à plusieurs reprises cette expression comme quiétiste. Que Bossuet ait signalé l'abus qu'on peut faire de cette expression, c'est vrai ; qu'il ait condamné absolument cette expression, ce n'est pas exact : nous verrons même qu'il l'admet fort bien et l'explique dans un sens très orthodoxe. Voici sa doctrine. Il ne veut pas qu'on pousse « *l'abandon à l'opération divine* jusqu'à ne rien faire et *laisser tout faire à Dieu*. » Il dit ailleurs : « Ce *laisser faire*, dans ce langage (quiétiste), c'est ne rien faire... et attendre que Dieu fasse tout². » Ce *laisser faire Dieu* dans le sens des faux mystiques est donc condamnable. Mais le *laisser faire Dieu* dans le sens des vrais mystiques et de Bossuet lui-même est orthodoxe ; car, dit le Père Caussade, « dans la bouche de ceux-ci, cela ne signifie pas, *ne point agir du tout*, mais seulement agir à la manière ordinaire, toutes les fois que Dieu nous touche et nous meut intérieurement d'une façon particulière ; à quoi il faut alors simplement correspondre, en ne faisant que suivre les mouvements actuels de la grâce présente, pour ne pas troubler les opérations du Saint-Esprit³. »

Du reste, Bossuet répondant aux Sœurs de la Visitation explique avec une grande clarté ce que c'est que *laisser faire Dieu* :

D. *Qu'est-ce que porter devant Dieu, à l'oraison, non seulement un fond soumis, mais un laisser faire ? Qu'est-ce que ce laisser faire ?*

R. Ce mot signifie deux choses, le faire de Dieu, et le laisser faire de la créature. Quand l'âme cesse de vouloir agir par elle-même, et qu'elle s'offre à Dieu avec des dispositions propres à recevoir l'opération de sa grâce, alors elle est dans l'état que Dieu désire d'elle.

D. *N'est-ce point une oisiveté que de demeurer sans rien faire, sous prétexte de laisser faire Dieu ?*

R. Ce n'est pas ne rien faire que d'être soumis à Dieu, au contraire c'est alors que l'on fait davantage ce qu'il veut de nous⁴.

On s'appuie aussi sur le Père Surin pour blâmer l'expression : *laisser faire Dieu*. C'est bien à tort, car le Père Surin, comme Bossuet, se contente de blâmer l'abus qu'on fait de cette manière de parler. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la demande et la réponse :

Est-ce que ce n'est pas une maxime reçue qu'il faut laisser faire le Seigneur ?

C'en est une sans doute, pourvu qu'on l'applique au temps auquel Dieu veut agir, et où c'est à lui à faire. Mais si l'homme s'avise de demeurer dans l'inaction, lorsque Dieu veut qu'il l'aide de son industrie, le démon ne manquera pas de lui remplir la tête des idées magnifiques d'une fausse élévation, et de le porter à la vanité⁵.

D'ailleurs, Bossuet et le Père Surin se montrent partout très favorables à la voie d'abandon bien expliquée, ce qui comprend aussi le *laisser faire Dieu*. Nous constaterons bientôt par des citations choisies parmi les meilleurs auteurs, qu'on ne peut rien trouver de plus solidement fondé que cette doctrine, comme aussi rien de plus sanctifiant pour les âmes. On a abusé, il est vrai, des termes d'*abandon* et de *laisser faire Dieu*, ce n'est pas une raison pour condamner absolument leur emploi : ce serait priver les âmes qui ont cet attrait d'un grand stimulant dans la pratique de la vertu. Parce qu'on a abusé du mot de quiétude, faudra-t-il ne plus parler de l'oraison de quiétude ?

Après ce premier aperçu de l'orthodoxie de la voie d'abandon, nous allons en donner de plus amples preuves. Nous réserverons une place spéciale à Bossuet : il la mérite bien, car il résume toute la tradition à ce sujet. Nous ferons ensuite un choix parmi les auteurs qui ont traité cette matière.

II. — QUELLE EST LA DOCTRINE DE BOSSUET SUR LA VOIE D'ABANDON ?

La doctrine de Bossuet sur l'abandon n'est pas autre chose que la doctrine traditionnelle. Donnons un premier extrait qui sera comme un exposé clair et précis de la question, une sorte d'exorde.

¹ Questions faites à Bossuet par les religieuses de la Visitation. (Œuvres complètes, T. XI, p. 583. Ed. Martin-Beaupré, 1868).

² Catéchisme spir., T. I, P. V, c. 3.

³ Inst. sur les états d'oraison. T. I, L. VII, n. 3.

⁴ Inst. sur les états d'oraison, T. I, L. III, n. 3 et 4.

⁵ Instructions spirituelles, 1^{re} P., Dial. III, § II, 1^{re}.

Comme Dieu est seul, et que l'homme se considère comme seul devant lui, il faut trouver quelque chose en l'homme qui soit parfaitement un, un acte qui renferme tout dans son unité ; qui de son côté renferme tout ce qui est dans l'homme ; et d'un autre côté réponde à tout ce qui est en Dieu... Cet acte, c'est l'acte d'abandon. Car cet acte livre tout l'homme à Dieu... Cet acte est le plus parfait et le plus simple de tous les actes : ce n'est pas un effort comme d'un homme qui veut agir de lui-même ; mais c'est se laisser aller pour être *mi et poussé par l'Esprit de Dieu*, comme dit saint Paul (*Rom.*, VIII, 14), non pas toutefois, à Dieu ne plaise, à la manière des choses inanimées ; puisque c'est se laisser aller à cet Esprit qui nous meut volontairement, librement, avec une sincère complaisance pour tout ce que Dieu est, et par conséquent pour tout ce qu'il veut, puisque sa volonté, c'est lui-même... — Il ne faut donc pas s'imaginer, comme quelques-uns, qu'on tombe, par cet abandon, dans une inaction ou espèce d'oisiveté. Car, au contraire, s'il est vrai, comment il l'est, que nous sommes d'autant plus agissants, que nous sommes plus poussés, plus mus, plus animés par le Saint-Esprit ; cet acte par lequel nous nous y livrons, et à l'action qu'il fait en nous, nous met, pour ainsi parler, tout en action pour Dieu. Nous allons avec ardeur à nos exercices, parce que Dieu, à qui nous nous sommes abandonnés, le veut ainsi ; nous recourons continuellement aux saints sacrements, comme aux secours que Dieu, à qui nous nous sommes livrés, nous a donnés pour nous soutenir. Ainsi un acte si simple enferme tous nos devoirs, la parfaite connaissance de tous nos besoins, et un efficace désir de tous les remèdes que Dieu a donnés à notre impuissance¹.

Quel profond et magnifique langage ! La vérité seule peut l'inspirer. Bossuet va maintenant réfuter trois erreurs des Quiétistes, ce qui lui fournira l'occasion de nous donner la vraie doctrine sur l'abandon². C'est un peu long, mais le sujet en vaut la peine.

S'il y a un chapitre dans ce traité, où je désire de trouver de l'attention, c'est celui-ci. Il s'agit d'expliquer un acte aussi grand et aussi consolant que ce parfait abandon. En rappelant ce qu'on a dit jusqu'ici de l'abandon des Quiétistes, on y découvrira trois erreurs : l'une que l'acte d'abandon n'appartient qu'à l'oraison passive, et qu'on ne le peut faire dans les voies communes ; l'autre, que cet acte emporte une indifférence pour le salut ; la dernière, qu'il emporte aussi la suppression de tout acte, et sans jamais se remuer soi-même, une attente purement passive que Dieu nous remue.

Ces trois erreurs sont détruites par un seul passage de saint Pierre qui est celui où ce saint apôtre définissant l'abandon, dit ces paroles : « Rejetant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous³. » Où il faut observer premièrement, qu'il adresse ce commandement à tous les fidèles, et non point à certains états particuliers, ce qui renverse la première erreur. Secondement, que bien éloigné de la profane indifférence des Quiétistes, saint Pierre appuie l'abandon *sur ce que Dieu a soin de nous* ; par où la seconde erreur est réfutée. En dernier lieu, saint Pierre ajoute : *Soyez sobres et veillez*, par où est proscrite la troisième erreur, qui, sans permettre de se remuer, veut qu'on attende uniquement que Dieu nous remue. En retranchant de l'abandon ces trois erreurs, le pur abandon chrétien restera dans toute sa force dans l'acte où nous rejetons sur Dieu seul tous nos soins, et même le soin de notre salut : non point par in-

différence à être damné ou sauvé, ce qui fait horreur, mais au contraire en abandonnant d'autant plus à Dieu notre salut que nous le désirons avec plus d'ardeur.

Bossuet appelle donc l'abandon un acte *grand et consolant* et il dénonce les trois erreurs des Quiétistes à ce sujet. Mais cette doctrine avait besoin d'être confirmée par une argumentation solide et serrée : voici comment parle ce vrai disciple de saint Augustin.

C'est ce que les semi-Pélagiens ne voulaient pas admettre, lorsqu'ils croyaient que pour conserver l'espérance, il en fallait mettre en soi-même une partie. Mais saint Augustin leur répondait qu'au contraire pour la conserver il la fallait mettre tout entière en Dieu, et dans une pure foi lui abandonner tellement tout notre salut qu'il ne nous en reste plus nulle inquiétude. « Car, dit-il⁴, nous vivons plus en sûreté si nous donnons tout à Dieu, que si nous nous abandonnons en partie à lui, et en partie à nous-mêmes. » Voilà donc un abandon parfait à Dieu, parce qu'il ne reste rien de notre côté en quoi nous puissions prendre confiance : ce qu'il prouve par l'autorité de saint Cyprien, qui conclut de l'humble aveu de notre faiblesse dans l'Oraison dominicale, « qu'il faut tout donner à Dieu, » et rien à soi-même ; selon que le même martyr l'avait prononcé ailleurs en disant qu'il ne nous était pas permis de nous glorifier nous-mêmes, « parce que nous n'avions rien qui soit à nous : *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est*⁵. »

Il se faut donc bien garder de mettre en nous-mêmes aucune partie de notre espérance, ni de nous appuyer radicalement sur nos bonnes œuvres : non qu'elles ne soient nécessaires pour aller au ciel ; mais parce que c'est Dieu qui nous les donne *selon sa bonne volonté* comme dit saint Paul⁶ ; en sorte, dit saint Augustin après saint Cyprien, qu'à remonter à la source, « il faut tout donner à Dieu : cela est vrai, dit ce saint docteur, cela est plein de piété, il nous est utile de penser et de parler ainsi⁴, » et en travaillant sérieusement à notre salut, d'en attribuer à Dieu l'effet total. C'est là qu'il faut perdre tout l'appui sur sa bonne volonté. « Il y a sujet de s'étonner, dit le même saint Augustin⁵, que l'homme aime mieux se commettre, s'abandonner à sa propre faiblesse qu'à la promesse inébranlable de Dieu. » Et, continue-t-il, il ne sert de rien d'objecter : « Mais la volonté de Dieu sur moi-même m'est incertaine ; car ce Père reprend aussitôt : « Quoi donc ? Etes-vous certain sur vous-même de votre propre volonté, et pouvez-vous ne craindre pas cette parole : Que celui qui est debout craigne de tomber ? Comme donc l'une et l'autre volonté, et celle de Dieu et la nôtre, est incertaine pour nous, pourquoi l'homme aimera-t-il mieux abandonner sa foi, son espérance et sa charité, c'est-à-dire tout l'ouvrage de son salut, à la plus faible volonté, qui est la sienne, qu'à la plus puissante, qui est celle de Dieu ? » Tout le but de cette doctrine de saint Augustin est de nous faire avouer, que n'y ayant qu'une seule volonté qui soit immuable, c'est-à-dire la volonté de Dieu, et celle-là tenant la nôtre en sa main, il n'y a point de certitude pour nous, que de nous attacher souverainement à cette suprême volonté qui seule peut nous faire faire tout ce qu'il faut : ce qu'on ne peut espérer qu'en s'abandonnant entièrement à elle. On voit par là que cherchant l'endroit où le chrétien peut trouver le repos autant que l'état de cette vie en est capable, ce grand saint ne lui propose pas le repos funeste, de tenir pour indifférent tout ce que Dieu peut ordonner de nous

¹ Discours sur l'acte d'abandon à Dieu.

² Instruction sur les états d'oraison. T. I, livre X, n. 18 : De l'article XXXII et du véritable acte d'abandon : doctrine de saint Cyprien et de saint Augustin avec la remarque de trois erreurs dans l'abandon des Quiétistes.

³ I Petr., v, 7, 8.

⁴ De dono pers., cap. vi, n. 12. T. X, col. 827.

⁵ Testim., lib. III, cap. 4.

⁶ Phil., II, 13.

⁴ De dono pers., cap. XIII, n. 33.

⁵ De prædest. S. S., cap. XI, n. 21.

en bien ou en mal pour toute l'éternité, mais qu'il lui donne tout le repos qu'il peut avoir en cette vie, dans la remise de sa volonté en celle de Dieu.

On ne peut mieux raisonner. Néanmoins Bossuet ne veut pas qu'on abuse de cette doctrine : il a donc encore recours à saint Augustin pour donner les explications nécessaires sur l'abandon à la volonté divine.

Ce n'est pourtant pas dans le dessein que l'on cesse de faire ses efforts. Car il (saint Augustin) n'a pas oublié ce qu'il enseigne partout : « Que l'ouvrage du salut ne se doit pas accomplir par de simples vœux, sans y joindre, en nous efforçant de notre part, l'efficacité de notre volonté : puisque Dieu est appelé notre secours, et qu'on n'aide que celui qui fait volontairement quelques efforts : *Nec adjuvari potest, nisi qui aliquidi sponte conatur* ¹. » Où il ne faut pas entendre que cet effort de la volonté précède la grâce, puisque c'est positivement ce que saint Augustin a voulu détruire ; mais plutôt que tout l'effort que nous pouvons faire en est le salutaire effet. Et il ne faut pas s'imaginer que cette doctrine qui nous oblige à donner à Dieu tout l'ouvrage de notre salut, mette les hommes au désespoir comme les semi-Pélagiens ne cessaient de le reprocher à l'Eglise ; au contraire, dit saint Augustin ², « j'ai mieux leur laisser à penser en eux-mêmes, que d'entreprendre de l'expliquer par mes paroles, quelle erreur c'est de croire, comme eux, que la prédication de la prédestination apporte aux auditeurs plus de désespoir que d'exhortation à bien faire : car c'est dire que l'on désespère de son salut, lorsqu'on apprend à l'espérer non pas de soi-même, mais de Dieu, pendant qu'il crie par la bouche du prophète : « Maudit l'homme qui espère en l'homme ³, » et ailleurs plus fortement, s'il se peut : « A Dieu ne plaise que vous croyiez qu'on vous fait désespérer de vous-même, quand on vous ordonne de mettre votre espérance en Dieu et non en vous-même, puisqu'il est écrit : « Maudit l'homme qui espère en l'homme, » et : « Il vaut mieux espérer en Dieu que d'espérer en l'homme. » Ce qu'il inculque en disant ⁴ : « Faut-il craindre que l'homme désespère de lui-même, lorsqu'on lui apprend à mettre son espérance en Dieu, et qu'il serait délivré de ce désespoir, si, malheureux autant que superbe, il la mettait en lui-même ? » Voilà donc tout le repos du chrétien, voilà ce qui calme ses inquiétudes : et pour réduire cette doctrine en pratique, au-dessus de toutes ses œuvres, et au-dessus en quelque façon de toutes les grâces qui les lui font faire, il s'attache à la source, non à quelque chose qui soit en lui-même, mais à la bonté qui est en Dieu, et sans relâcher ses efforts il met sa faible volonté dans une volonté toute-puissante.

Nous touchons à la fin de ce solide exposé. Bossuet va résumer sa pensée sur l'acte d'abandon : rien de plus conforme à la doctrine de l'Eglise, rien aussi de plus consolant pour l'âme chrétienne.

Cet acte, dit-il, si c'est un seul acte, est un parfait abandon. Je dis, si c'est un seul acte ; car, en effet, c'est un amas et un composé des actes de la foi la plus parfaite, de l'espérance la plus entière et la plus abandonnée, et de l'amour le plus pur et le plus fidèle : ce qui fera toujours trois actes, puisque, comme dit saint Paul, la foi, l'espérance et la charité *seront toujours trois choses* ; mais trois actes concourant ensemble à rendre le chrétien tranquille et heureux, conformément à cette parole : *Heureux l'homme qui se fie en Dieu* ⁵.

Cet acte, encore une fois, réunit ensemble, avec une foi parfaite et une parfaite espérance, un pur et parfait amour ; cet acte nous détache à fond de nous-mêmes ; cet acte nous unit à Dieu autant qu'il est possible en cette vie ; cet acte fait regretter les péchés par le plus haut et le plus puissant de tous les motifs, et ôte toute la crainte qu'on en peut avoir, puisqu'un amour si parfait les consume et les absorbe. Cet acte porte en lui-même tout ce qui peut nous donner de l'assurance, puisque rien ne nous rend plus sensible la bonté de Dieu, que le mouvement qu'il nous inspire d'en attendre tout : et l'abandon ne peut aller plus loin, puisque c'est là un entier accomplissement de la parole où saint Pierre ordonne de *rejeter en Dieu toute son inquiétude, parce qu'il a soin de nous* ¹, sans discontinuer néanmoins de *prier et de veiller, de peur d'entrer en tentation*, comme le Sauveur lui-même l'avait commandé ². Voilà quel est l'abandon du chrétien, selon la doctrine apostolique, et on voit qu'il présuppose deux fondements : l'un, de croire que Dieu a soin de nous ; et l'autre, qu'il n'en faut pas moins agir et veiller, autrement ce serait tenter Dieu. — Cet acte ne nous est point proposé comme un acte qui n'appartienne qu'à la seule raison passive ; il est déduit, comme on voit, des principes communs de la foi. Saint Augustin, après saint Cyprien, et tous deux après saint Pierre, le recommandent également à tous les fidèles ; et il n'y a que les Quétistes de nos jours, qui pour se donner une vaine distinction, se soient avisés de réserver l'abandon à un état d'oraison extraordinaire.

Après avoir suivi l'explication théologique de l'acte d'abandon qui précède, on ne s'explique pas les attaques de certains auteurs contre cette spiritualité. Bossuet dit clairement que l'acte d'abandon convient à tous les fidèles, qu'il n'est point réservé aux seules voies extraordinaires ; il fait de cet acte le plus grand éloge. Après tout cela, qui osera dire : « Il ne faut pas s'abandonner, mais *collaborer*, » comme si l'un contredisait l'autre ?

Il y a des degrés sans doute dans l'abandon ; il ne faut rien exagérer non plus dans les détails pratiques. Mais cela bien compris, restons en paix.

Il nous reste peu à dire sur l'abandon d'après Bossuet ; cependant complétons sa pensée par d'autres extraits.

Bossuet, avec toute l'école, reconnaît en Dieu deux manières de manifester sa volonté.

Il y a, dit-il, une volonté de *bon plaisir*, par laquelle Dieu décide des événements ; et il y a une volonté *signifiée*, par laquelle il nous commande ce qu'il veut de nous ³. — L'indifférence ne peut tomber sur la *volonté déclarée et signifiée* de Dieu ; autrement il deviendrait indifférent de vouloir ou ne vouloir pas ce que Dieu déclare qu'il veut... L'indifférence étant exclue à l'égard des choses qui tombent sous la *volonté déclarée ou signifiée*, parmi lesquelles est la volonté de se sauver, il a fallu... restreindre l'indifférence chrétienne à certains événements qui sont réglés par la volonté de *bon plaisir*, dont les ordres souverains décident des choses qui arrivent *journellement* dans tout le cours de la vie ⁴.

¹ De pecc. mer., lib. II, cap. V, n. 6.

² De dono pers., cap. XVII, n. 46.

³ Ibid., cap. XXII, n. 62.

⁴ Ibid.

⁵ Jérémie, XVII, 7.

¹ I Petr., V, 7, 8.

² Matth., XXVI, 41.

³ Instruction sur les états d'oraison, T. I, livre IV, n. 2.

⁴ Ibid., Livre VIII, n. 9

Parlant de l'indifférence telle que saint François de Sales la comprenait, Bossuet ajoute :

On ne peut s'étonner assez qu'on se soit trompé sur ce sujet-là, après le soin qu'il a pris en tant d'endroits de réduire cette indifférence à ce qu'il appelle les événements de la vie. On a objecté le chapitre qui a pour titre : *Que l'indifférence s'étend à toutes choses* (*Amour de Dieu*, Liv. ix, ch. v) ; mais c'est par cet endroit même que se résout le plus nettement la difficulté. « L'indifférence, dit-il, se doit pratiquer es choses qui regardent la vie naturelle, comme la santé, la maladie, la beauté, la laideur, etc. ; es choses qui regardent la vie civile, pour les honneurs, rangs, richesses ; es variétés de la vie spirituelle, comme sécheresse, consolations, gousts, aridités ; es actions, es souffrances et en somme à toutes sortes d'événements. » On voit que parmi les choses où l'indifférence s'étend, il ne comprend pas le salut : à Dieu ne plaise ¹.

Bossuet n'admet pas non plus l'indifférence par rapport aux vertus et il en donne la raison :

Puisqu'elles appartiennent à la volonté *signifiée*, c'est-à-dire à l'express commandement de Dieu, il n'y a point là d'abandon ni d'indifférence à pratiquer : ce serait une impiété de s'abandonner à n'avoir point de vertus ou de demeurer indifférent à les avoir ².

Telle est la vraie doctrine sur la voie d'abandon.

III. — QUELQUES CITATIONS SUR LA VOIE D'ABANDON.

Nous allons maintenant donner sur l'abandon quelques citations d'auteurs approuvés. Ce serait trop long de les accompagner de remarques dans le texte. S'il est nécessaire, nous ajouterons des notes.

Le Bienheureux ALBERT LE GRAND. — « Pour arriver sans obstacle, facilement, sûrement, librement et tranquillement jusqu'à Dieu notre Maître, pour nous unir et nous attacher à lui d'une union inséparable et paisible, dans la prospérité et l'adversité, à la vie et à la mort, il faut absolument remettre toutes choses, avec confiance et sécurité, entre les mains de son immuable et infaillible Providence. Faut-il s'en étonner, puisque seul il donne à toutes les créatures d'abord l'être, le pouvoir et l'agir, c'est-à-dire la substance, la faculté et l'opération, puis l'espèce, le mode et l'ordre, dans le nombre, le poids et la mesure ? De même que l'œuvre de l'art suppose l'œuvre de la nature, de même l'œuvre de la nature suppose l'œuvre de Dieu créateur, conservateur, ordonnateur, administrateur. A lui seul en effet appartiennent la puissance, la sagesse, la bonté infinies, la miséricorde essentielle, la justice, la vérité, la charité immuables, l'éternité et l'immensité. Nul être ne saurait donc subsister et agir par sa propre vertu, et toute créature doit agir par la vertu de Dieu, c'est-à-dire du premier moteur ³, du premier principe, cause de toute action, et qui

agit dans tout être qui agit. S'il est question de créer l'économie de l'ordre, la providence de Dieu doit immédiatement pourvoir à toutes choses et jusque dans les plus infimes détails. Depuis l'infiniment grand jusqu'à l'infiniment petit, rien ne peut échapper à son éternelle Providence ; rien ne lui est soustrait, ni dans les œuvres de la nature ni dans les actes de la liberté, ni dans ce qu'on appelle œuvres du hasard ou de la fatalité, ni dans ce qui a été voulu par lui. Bien plus, il est impossible à Dieu de rien faire qui ne tombe sous le domaine de sa Providence, de même qu'il ne peut rien faire qui ne soit soumis à son action. La Providence divine s'étend donc à toutes choses, même aux pensées des hommes. C'est ce que nous dit l'Écriture : « Jetez toutes vos inquiétudes dans le sein de Celui qui a soin de vous. » (I *Pet.*, v, 7) ⁴. ... N'ayons donc ni méfiance ni retard à tout confier, sans aucune crainte, à la divine Providence... De même que par son action est fait tout ce qui est bien, de même par sa permission se fait tout ce qui est mal, mais du mal il fait provenir le bien ⁵. »

Saint VINCENT FERRIER. — « Remettez-vous entièrement entre les mains de Celui qui sait mieux que vous ce qui est utile, et qui, sans que vous le sachiez peut-être, travaille continuellement à vous élever à lui, pourvu que vous vous abandonniez sans réserve à sa conduite ⁶. »

TAULER. — « Nous agissons trop souvent de nous-mêmes... Nous devrions en toutes choses nous recueillir et nous observer au-dedans de nous-mêmes, regarder Dieu, le *laisser agir*, et nous tenir entre ses mains, comme un pur instrument dans lequel et par lequel il opère, faisant simplement de notre côté ce que nous pouvons, et lui rapportant nos œuvres et nos paroles ⁷. »

LOUIS DE BLOIS. — « Abandonnez votre volonté, transportez-la tout entière en Dieu, afin qu'elle s'unisse à la sienne... Ne vous recherchez en rien,

¹ Nous l'avons vu, c'est aussi sur ce texte que Bossuet s'appuie quand il parle de l'acte d'abandon.

² *De adherendo Deo*, c. xvi. Traduction du R. P. Berthier, des Frères-Prêcheurs. — Ce chapitre est accompagné d'une note du traducteur que nous croyons devoir reproduire, car elle fera mieux comprendre le véritable abandon : « Cette doctrine d'Albert le Grand sur la divine Providence est vraiment admirable. Elle est basée sur cet axiome que les actions de la créature ne sont point partiellement de la créature et partiellement de Dieu, mais totalement de la créature et totalement de Dieu. Cf. S. Th. *Cont. Gent.*, III, 70. La causalité humaine n'est point parallèle à la causalité divine, mais subalterne, comme disent les scolastiques. Cette seule doctrine sauvegarde et toute l'action de Dieu, et toute l'action de la créature. La doctrine du parallélisme diminue l'une et l'autre et conduit au fatalisme en imposant à Dieu des choses qu'il n'a point faites, en supplantant pour l'homme le principe nécessaire de tout bien, en particulier de la liberté. C'est aussi la même doctrine, celle des causalités subordonnées, qui explique comment les choses décrétées de Dieu peuvent être déterminées dans la causalité suprême, et se produire infailliblement, sans être nécessaires dans les causalités secondes. Tout ceci est de la haute théologie. Malheureusement certains modernes l'ont oubliée. »

³ *Traité de la vie spirituelle*, c. iv.

⁴ *Serm.* 1^{er} jour de l'an.

¹ *Ibid.*, n. 8.

² *Ibid.*, n. 14.

³ Nous sommes bien loin de Dieu *collaborateur*.

et mourant à tout et à vous-même, ne cherchez que Dieu seul et sa gloire, en sorte qu'à vos prières même et à vos pieux désirs se joignent une humble résignation et une abnégation complète, ne demandant jamais ce que vous voulez, mais ce que Dieu veut ¹. »

Sainte THÉRÈSE. — « Mes sœurs, croyez bien que le plus sûr est de vouloir ce que Dieu veut ; il nous connaît, et il nous aime. Remettons-nous entre ses mains, afin que sa volonté soit faite en nous. Nous ne pourrions jamais nous tromper, si notre volonté demeure toujours bien déterminée à ne vouloir que ce qu'il veut ². »

Le R. P. Louis DU PONT, S. J. — « Un homme est arrivé au point le plus élevé (de perfection) qu'il soit possible d'atteindre en cette vie, lorsque sa volonté est entièrement conformée à la volonté divine, en sorte qu'elle ne trouve en lui aucune opposition, aucune résistance. Ainsi un homme parfait ne veut rien de ce que Dieu ne veut pas, et veut tout ce qu'il veut, en choses grandes et petites, spirituelles et corporelles. Il ne désire que ce que Dieu voudra ; il ne redoute rien, parce qu'il sait que rien n'arrive sans l'ordre ou la permission de la Providence ; tous les événements lui sont égaux, parce qu'il trouve également en eux le bon plaisir de Dieu ; il n'entreprend rien sans le consulter et avant de savoir ce qui peut lui plaire ; sa disposition est l'indifférence. Laissons parler là-dessus le père Balthazar Alvarez : « Un jour, » dit-il, que je priais Dieu de me faire connaître « sa volonté sur une chose que je désirais pour sa « gloire, il me fit comprendre l'utilité de cette « prière par une réponse intérieure. Quoique votre « dessein soit fort bon, me dit-il, vous avez raison « de me demander ce que j'en pense ; car ma « gloire ne se trouve ni dans telle œuvre, ni dans « telle autre, mais uniquement dans l'accomplis- « sement de ma volonté. Qui peut aussi bien que « moi savoir ce qui est propre à me glorifier ? La « conformité à ce que je veux, est donc de tous les « sacrifices le meilleur et le plus raisonnable ³. »

Le R. P. Alphonse RODRIGUEZ, S. J. — « Pour traiter cette matière à fond, et pour bien établir la pratique de cette conformité, il faut supposer deux principes... Le premier est que notre avancement et notre perfection consistent en la conformité à la volonté de Dieu, et que plus cette conformité sera grande, plus notre perfection le sera aussi... Le second principe est qu'il ne peut rien arriver dans le monde que par l'ordre et la volonté de Dieu... » (Chap. 1). — Plusieurs chapitres traitent de la conformité, dans l'obéissance (xiii, xiv), dans la distribution des dons et des talents naturels (xv), dans la maladie (xvi), dans la mort (xix), dans les calamités publiques (xxii), dans les sécheresses de l'oraison (xxiv-xxix), dans les biens de la gloire (xxxi). — Nous relevons ceci au sujet des

vertus : « Il est bon de désirer la vertu, de s'y porter avec ardeur et de s'efforcer de l'acquérir ; il faut pourtant se gouverner en cela de telle sorte que si nous n'arrivons pas au point de perfection que nous souhaitons, nous ne laissons pas de conserver la paix intérieure de l'âme, de nous contenter de ce que Dieu veut, et de nous conformer entièrement à sa volonté... Il n'y a point de doctrine si sainte dont on ne puisse abuser... Je ne dis pas que nous ne devions pas désirer de nous rendre chaque jour plus parfait dans la vertu... Ce que je dis, c'est que comme dans les choses extérieures et corporelles, il faut avoir un soin qui soit exempt d'inquiétude et d'avidité, il faut aussi que celui des intérieures et des spirituelles ne puisse pas empêcher de nous conformer entièrement à la volonté de Dieu. » (Ch. xxx) ⁴.

Saint FRANÇOIS DE SALES. — « Le cœur indifférent est comme une boule de cire entre les mains de Dieu pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel ; un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre objet de sa volonté que la volonté de Dieu, qui ne met point son amour es choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut ⁵. » — « *Jette ta pensée sur lui et il te nourrira.* (Ps. 54, 23). Pourquoi te mêles-tu de vouloir ou de ne vouloir pas les événements et accidents du monde, puisque tu ne sais pas ce que tu dois vouloir, et que Dieu voudra toujours assez pour toi tout ce que tu pourras vouloir sans que tu t'en mettes en peine ? Attends donc en repos d'esprit les effets du bon plaisir divin, et que son vouloir te suffise, puisqu'il est toujours très bon ; car ainsi ordonne-t-il à sainte Catherine de Sienne : Pense à moi, lui dit-il, et je penserai à toi... Il me semble... que l'âme en cette indifférence, et *qui ne veut rien*, ains laisse vouloir à Dieu ce qui lui plaira, doit être dite avoir sa volonté en une simple et générale attente, etc. ⁶. »

Sainte JEANNE DE CHANTAL. — « Ceux qui sont tout mortifiés et anéantis, pour faire régner Notre-Seigneur en eux, font bien de se tenir dans une simple attente de tout ce qu'il lui plaira faire d'eux, quoiqu'ils se doivent bien garder de rien négliger ⁷. » — « Le comble de la parfaite humilité gît en l'absolue et entière dépendance et soumission de tout ce que nous sommes à la sainte volonté de Dieu ⁸. » — « Nul doute que les âmes qui vivent ainsi exposées à tout ce que Dieu veut faire d'elles et en elles, sans soin ni désir de chose quelconque, sinon de se tenir proche de lui, et faire ou souffrir fidèlement les choses que sa Providence leur présentera dans chaque moment, font en cela une excellente pratique ⁹. »

¹ *Pratique de la perfection chrétienne*, 8^e traité.

² *Traité de l'amour de Dieu*. Livre VIII, c. iv.

³ *Ibid.*, ch. viii. La doctrine de saint François de Sales est admirablement expliquée dans Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison*, Livres VIII et IX.

⁴ *Réponses sur les Constitutions*.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Réponses sur le Coutumier*.

¹ *Institutio spir.*, c. 2.

² *Le château int.*, Sixième demeure, c. ix.

³ *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. Louis du Pont, S. J., 1842, ch. l.

Le R. P. Jean RIGOLEUC, S. J. — « Dans l'obscurité de la foi où nous vivons, les conduites de Dieu sont pour nous un mystère caché ; mais quoiqu'elles nous soient impénétrables, nous les devons toujours adorer, nous les devons aimer, et nous y attacher par une entière soumission à sa volonté, ou plutôt par une espèce de transformation de notre volonté en la sienne¹. » — « Pour le regard de nos actions, elles portent le caractère de la ressemblance de Notre-Seigneur, quand nous les faisons par son Esprit, comme ses membres, et que c'est de lui que nous recevons le mouvement qui nous fait agir, comme ses instruments². » — « Une âme qui ne s'est point encore absolument donnée à Dieu par un total abandon d'elle-même, est exposée à toutes sortes d'objets, de passions et d'affections, comme une place sans défense est exposée au premier ennemi qui voudra s'en emparer³. » — « Comme la vue et le souvenir des excès de l'amour de Jésus-Christ échauffent le cœur et animent la confiance, on lui laisse le soin de ce qu'on désire obtenir de son Père... On passe de la confiance à la résignation et l'on proteste à Dieu qu'on ne veut et qu'on ne prétend autre chose que ce qui lui plaira, qu'on s'abandonne aux dispositions de sa Providence⁴. »

Le R. P. Jean Joseph SURIN, S. J. — La parfaite résignation « renferme trois excellentes pratiques : de soumission sincère à tout ce qui vient de la part de Dieu, d'abandon aveugle à sa conduite, de conformité entière à sa volonté... » La conformité est

« la plus excellente et la plus utile de toutes les pratiques, laquelle seule suffit pour conduire l'homme à la perfection. Cette pratique consiste à faire ce que Dieu veut, à le faire comme il veut, et parce qu'il le veut. C'est à quoi une âme qui désire la perfection doit apporter une attention continue¹. » — « Il faut s'établir dans une fervente résolution de ne chercher et de n'envisager en toutes choses que la volonté de Dieu. Cette pratique en renferme trois qui sont le comble de la perfection, et que les mystiques appellent la *Conformité*, l'*Uniformité* et la *Déiformité*. La *conformité* consiste à s'accommoder en tout à la volonté de Dieu. En se *conformant* à la volonté de Dieu, on s'accoutume à l'avoir toujours en vue, et à se la proposer toujours pour motif, et c'est ce qu'on appelle l'*uniformité*. Enfin, à force de s'affectionner à la volonté de Dieu, l'âme se purifie et se transforme jusqu'à devenir semblable à celui qu'elle aime autant que la faiblesse humaine peut le permettre, et c'est ce qu'on entend par la *déiformité*². »

Le R. P. Antonin MASSOULIÉ, dominicain. — « Les Pères et les Maîtres de la vie spirituelle et de la théologie mystique ont enseigné qu'une âme voulant travailler sincèrement à sa perfection doit entrer dans une entière indifférence pour toutes les choses qui sont hors de Dieu, ne regarder que sa gloire et sa seule volonté, se dépouiller de ses propres intérêts, et avoir un amour très pur sans aucun retour sur elle-même. Mais cette indifférence doit être uniquement pour les choses indifférentes de leur nature, qui ne conduisent pas l'âme à Dieu et qui ne sont pas Dieu lui-même. Dieu suffit à notre âme, tout le reste doit lui être indifférent³. »

Le R. P. Alexandre PINY, dominicain. — « Dieu nous appelle tous à la voie d'abandon, puisqu'il nous appelle tous à l'abnégation et au renoncement. L'abnégation qui nous conduit si sûrement à Dieu n'est autre chose, en substance et en effet, que la voie dont nous parlons,... puisque cette abnégation de nous-même si fort recommandée par Jésus-Christ ne saurait être en nous qu'autant que nous nous abandonnons au bon plaisir de Dieu... Et encore, comment ne pas convenir de cette vérité, si l'on veut avoir égard au premier de tous les commandements qui consiste à aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. Car il est certain que ce premier commandement ne peut être accompli, non pas seulement dans sa perfection, mais même au point de vue de l'obligation, tant qu'on refusera d'entrer et de marcher dans cette voie qui nous conduit à Dieu en *laissant faire Dieu*, en regardant sa volonté en toutes choses, en acceptant amoureusement tout ce qu'il fait... Il faut distinguer entre la

¹ *Vie du P. Jean Rigoleuc*, S. J., par le R. P. Pierre Champion, S. J., 1640, Lettre xxx, 1.

² *Ibid.* Traité I, c. II, § III. Après : *comme ses instruments*, il faut sous-entendre : *libres et dociles*.

³ *Ibid.* Lettre IV.

⁴ *Ibid.* Traité II, c. II, § III. — Il y a dans le Père Rigoleuc de très belles choses sur l'abandon, mais elles auraient quelquefois besoin d'être expliquées. Voici d'après le P. Caussade, comment il faut comprendre les vrais mystiques : « 1° *Ce laissez-le donc faire* ne signifie pas, dans la bouche de ceux-ci, *ne point agir du tout*, mais seulement à la manière ordinaire, toutes les fois que Dieu nous touche et nous meut intérieurement d'une façon particulière, à quoi il faut simplement correspondre alors en ne faisant que suivre les mouvements actuels de la grâce présente, pour ne pas troubler les opérations du Saint-Esprit... 2° *Cette perte entière de notre volonté dans celle de Dieu* pour ne vouloir que ce qu'il veut, dans le temps et l'éternité, que quelques-uns ont appelée une espèce d'indifférence pour tout, ne tombe jamais, selon la vraie doctrine, sur le salut, puisqu'il est de foi que Dieu le veut, et qu'il nous commande de le vouloir ; mais seulement sur les moyens, sur le temps d'y parvenir, sur le degré de mérite et de gloire, selon qu'il plaira à Dieu. 3° *Cet abandon total au bon plaisir de Dieu*, qu'ils disent de même être la clef de tout l'intérieur, ne consiste pas, selon les vrais mystiques, à ne pas travailler à son salut (à Dieu ne plaise), mais en y travaillant de toutes ses forces, à abandonner le succès de cette grande affaire entre les mains de Dieu, comme en des mains plus sûres, afin d'y travailler toujours avec plus de confiance, plus de liberté d'esprit, sans trouble, sans inquiétude. 4° *Cet oubli du passé et de l'avenir*, pour ne penser qu'au présent, n'est conseillé, selon la doctrine orthodoxe, qu'à ces personnes qui, au lieu de profiter du présent, ne font bien souvent que le perdre par mille retours inquiets sur le passé, faute de compter assez sur la miséricorde de Dieu, et par cent réflexions inutiles sur l'avenir, faute de confiance en la Providence de Dieu. » (*Instructions spirituelles*, P. I, Dial. III, § II).

¹ *Catéchisme spirituel*. P. 3, c. 3.

² *Ibid.* c. 8. Le P. Surin parle admirablement de l'abandon dans tous ses écrits : ils sont assez connus, nous y renvoyons le lecteur.

³ *Traité de la véritable oraison*. P. I, c. 18.

voie d'abandon proprement dite et l'abandon qui doit se trouver dans toutes les autres voies. Faire sa voie de l'abandon, c'est *laisser faire Dieu*, et accepter tout ce qu'il fait ; c'est n'avoir en vue, en désir, et pour but que la volonté de Dieu, pour s'y abandonner entièrement et continuellement ; au lieu que quand l'abandon ne fait que se trouver dans les autres voies et y être supposé comme fondement, on est bien de volonté et de cœur dans cette disposition d'abandon, ... mais il est pourtant vrai qu'on peut avoir autre chose en vue, comme les rigueurs des jugements de Dieu et les peines de l'éternité, ce qui distingue et différencie cette voie de la voie d'abandon proprement dite. Ainsi il est vrai que cette voie à *laisser faire Dieu* dont nous parlons, peut et doit se trouver dans toutes les autres voies intérieures, pour qu'elles soient bonnes et saintes ; et c'est dans ce sens que nous avons avancé que c'est une voie générale qui convient à toute sorte de personnes¹. Mais pourtant tout le monde n'est pas appelé à faire sa voie de cet abandon total à la divine volonté, pour n'avoir intérieurement en vue que cette volonté adorable²... Toutes les voies intérieures sont bonnes, mais la plus parfaite, celle où l'on vit dans un amour de Dieu plus grand, plus pur, plus élevé, celle qui est la plus glorieuse pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'âme, comme étant la plus propre à anéantir notre propre volonté, celle enfin où nous goûtons le plus de paix pendant la vie et à la mort et rassure le plus en face de l'éternité, c'est la voie d'abandon à la divine volonté, en *laissant faire Dieu* et acceptant tout ce qu'il fait³. »

¹ C'est exactement ce que dit Bossuet, *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, Livre x, n. 18.

² La plus parfaite, ou des voies intérieures, la plus glorieuse pour Dieu, et la plus sanctifiante pour l'âme. Lyon, 1683, c. xix.

³ *Ibid.* c. xx. — Le P. Piny a écrit plusieurs ouvrages où la doctrine de l'abandon se trouve développée. Le livre que nous venons de citer a reçu deux approbations dont nous donnerons des extraits, en raison de la haute autorité de ceux qui les ont signés. — La première est du P. Noël Alexandre, Docteur, Régent en théologie de la faculté de Paris : « J'ai lu cet ouvrage avec une édification et une consolation singulière, parce que les maximes de ce Directeur sont toutes puisées dans l'Evangile. Que celui qui veut venir après moi, renonce à soi-même, qu'il porte sa croix, et qu'il me suive, dit Jésus-Christ. Ce renoncement, cette vie crucifiée, cette conformité à notre divin Sauveur, est l'abrégé de toute la perfection chrétienne, et de toute la vie spirituelle. Mais on ne les peut mieux réduire en pratique, que par ce saint abandon à la volonté de Dieu... Nous ne serons parfaits que quand nous serons arrivés à cet heureux état, où la cupidité sera entièrement éteinte, et où la charité régnera souverainement dans notre cœur, et sur toutes nos facultés ; ce qui ne sera que dans la gloire. Mais dans cette espérance, nous devons toujours avancer dans le chemin de cette perfection que Jésus-Christ nous a tracé... Tous les justes y marchent, tous les maîtres spirituels y conduisent, cependant il y a des degrés différents. Celui de l'abandon à la volonté de Dieu a cela de propre, qu'il est le plus élevé, et qu'il renferme des manières plus excellentes de pratiquer la foi, l'espérance, l'amour de Dieu, l'humilité, l'oraison, la mortification, et que toutes les âmes chrétiennes, dans quelque état et dans quelque profession qu'elles soient engagées, peuvent entrer dans cette voie intérieure, et s'exercer à perdre heureusement leur volonté dans celle

Le R. P. Jean-Pierre CAUSSADE, S. J. — « Vous cherchez des secrets d'être à Dieu, chères âmes ? Il n'y en a point d'autre que de se servir de tout ce que Dieu vous donne. Tout mène à cette union ; tout perfectionne, excepté ce qui est péché et hors du devoir ; il n'y a qu'à tout recevoir et à *laisser faire*... Tout est main de Dieu... Si l'on savait *laisser faire* cette divine main, on atteindrait la perfection la plus éminente¹. »

Le R. P. H. RAMIÈRE, S. J. — Préface de l'*Abandon à la divine Providence*, du P. Caussade². « ... La vertu d'abandon que le P. Caussade nous prêche avec tant d'éloquence, n'est pas seulement cette résignation passive qui nous porte à recevoir, sans nous plaindre, les épreuves que la divine Providence nous envoie. Le mot d'abandon a, dans tout ce livre, un sens beaucoup plus étendu : il exprime tout à la fois et la filiale confiance, qui ne permet pas de douter que Dieu ne travaille sans cesse à notre bonheur ; et la soumission amoureuse, qui nous fait accepter comme de vrais biens tous les événements, soit heureux, soit malheureux, voulus ou permis par sa Providence ; et la coopération générale à cette action divine, qui veut bien nous laisser la gloire de concourir avec elle à l'accomplissement de notre sublime destinée. »

Ailleurs le P. Ramière donne des explications qu'on peut appliquer à tous ceux qui ont écrit sur l'abandon : il serait à souhaiter que les critiques scrupuleux dont nous avons parlé, en fassent leur profit. — Au danger qu'il y aurait dans cette voie d'éloigner de l'accomplissement des devoirs qui demandent du travail et des efforts, le P. Ramière répond : « Ce reproche serait fondé, si le P. Caussade³ promettait à ses lecteurs de leur donner un traité complet de perfection chrétienne et reli-

de Dieu... » — La seconde approbation est du P. Antoine Goudin, Docteur, Régent en Théologie au grand Couvent et collège de Saint-Jacques, à Paris : « L'auteur de ce livre a pris soin d'y traiter à fond cette excellente manière d'aller à Dieu par un abandon amoureux à sa divine volonté, et il le fait avec tant de solidité, d'onction, de lumière, mais en même temps d'une manière si proportionnée aux plus simples, que cet ouvrage ne peut être que très utile à toute sorte de personnes. Les plus parfaits y découvriront tout ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans la vie spirituelle... et les commençants y apprendront un chemin facile et ouvert à tout le monde, où chacun peut entrer sans peine et sans péril. »

¹ *L'abandon à la divine Providence*, etc., mis en ordre par le P. H. Ramière, 6^e édition. L. I, De la vertu d'abandon, c. II, § XI. Nous ne donnons que cette citation du P. Caussade, parce qu'il faudrait donner des extraits nombreux pour avoir une idée de la richesse de ces deux volumes. Ce livre, du reste, est très répandu, de même que son abrégé. Le P. Caussade parle aussi de l'abandon dans ses *Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison*. Il termine ainsi le Dialogue quatorzième : « D. Quel fondement présuppose cet abandon, et quel doit en être le soutien, selon Bossuet ? — R. Le premier, c'est de croire d'une vive foi que Dieu a soin de nous. Le second, qu'il n'en faut pas moins agir, veiller et prier, autrement ce serait tenter Dieu. Mais en agissant, en veillant et priant, ne compter que sur Dieu, attribuer tout à Dieu, comme parle saint Augustin après saint Cyprien : *Ut totum Deo deur*. »

² Quatrième édition abrégée.

³ Ou tout autre écrivain en pareil cas.

gieuse ; mais il ne fait rien de semblable. Il s'adresse à des âmes déjà avancées dans la vertu, et accoutumées, non seulement à accomplir fidèlement les préceptes essentiels du christianisme, mais encore à observer les prescriptions de la discipline religieuse... Ce n'est pas un traité complet de perfection chrétienne qu'il a prétendu écrire, il a eu uniquement en vue de faire ressortir l'avantage d'une *vertu spéciale* et d'un état particulier. Il est vrai que cette vertu est une des bases les plus essentielles de la sainteté, et que cet état est la sainteté même, autant qu'il peut être possédé sur la terre ¹. » — Un peu plus loin, le P. Ramière reconnaît que la voie d'abandon convient à tout le monde : « Ce n'est pas seulement à une classe spéciale de personnes que ce livre donne de salutaires instructions. Il s'adresse à tous les chrétiens. S'il ne les dispense pas de travailler activement à leur salut, il leur fait comprendre que Dieu se charge de la part la plus considérable de ce travail... et que s'ils consentent seulement à *le laisser faire*, sans agir plus qu'ils n'agissent,...mais en sachant seulement reconnaître et aimer l'action de Dieu,... ils amasseraient infiniment de mérites, et arriveraient à une grande perfection... Ainsi le P. Causade ne supprime pas la part qui revient à notre activité dans l'œuvre de notre sanctification, mais il nous apprend à utiliser, beaucoup mieux que nous ne le faisons, la part de Dieu, en nous *abandonnant* à lui davantage... C'est à bon droit qu'il souhaite de pouvoir inculquer cette doctrine aux hommes de toutes les conditions ². »

Voilà qui est bien parlé.

IV. — CONCLUSION.

De tout ce que venons de dire sur l'abandon, il résulte qu'on ne devrait pas chercher à discréditer une doctrine fondée sur l'Écriture sainte et la Tradition, enseignée par de très bons auteurs et pratiquée par les saints avec un grand profit. On ferait mieux de la propager et de favoriser la piété des fidèles, en recommandant les ouvrages qui ont bien traité ce sujet. Les âmes chrétiennes goûtent cette doctrine, elles en profitent pour avancer dans la vertu ; leur empressement à se procurer les livres qui entrent dans cette voie n'est pas, comme on semble le croire, un signe de relâchement ; en effet, c'est un désir sincère de perfection qui les attire, et à en juger par les heureux résultats, elles ne se sont point trompées. Parce que les faux mystiques ont dépassé le but en parlant d'*abandon* et de *laisser faire Dieu*, ce n'est pas une raison pour blâmer l'usage de ces termes employés dans un sens orthodoxe. Qu'on n'exagère rien, qu'on reste dans les limites tracées par Bossuet et les auteurs approuvés, et il n'y aura rien à reprendre. Tout le monde peut donc en sûreté

marcher dans cette voie, *s'abandonnant* à la divine Providence, *laissant faire le bon Dieu* : c'est le vrai moyen de posséder la paix promise aux hommes de bonne volonté.

Q. — J'ai comme paroissien un très riche propriétaire, conseiller général du canton. L'hiver, il emploie dans ses propriétés un grand nombre d'ouvriers sans travail. On lui reproche même d'employer indistinctement amis et ennemis politiques.

Étant donné a) que mon paroissien est très bon chrétien, que s'il fait travailler, il le fait sans doute pour conserver sa popularité, mais aussi par devoir social ; b) que ses ennemis politiques notoires sont aussi des ennemis notoires au point de vue religieux, des impies et des gens irréligieux ; c) que ce manque de discernement semble faire plus de mal que de bien, car il fait dire aux bons : « Inutile de se gêner, on n'en est pas mieux récompensé, » ai-je le droit, en bonne charité :

1° De faire évincer des chantiers les gens irréligieux, afin qu'on voie et qu'on sache qu'une différence est faite entre bons et mauvais ?

2° De dénoncer un homme (irréligieux), ouvrier habituel du conseiller général, que je sais de *source sûre* avoir voté contre lui, — dans le but de le faire remplacer par un brave homme, bon électeur et bon chrétien, qui jusqu'ici paraît être un peu tenu à l'écart ?

Quid si le renseignement concernant le vote m'a été donné confidentiellement par une personne me disant que pour sa part elle ne le ferait pas connaître, parce qu'elle ne veut faire tort à personne ?

R. — Sans aucun doute, vous le pouvez. Peut-être même serait-il exact d'ajouter que vous le devez.

D'abord, rien à redire à cela au point de vue de la justice. Le patron n'est point tenu, à ce titre, de garder chez lui un ouvrier avec lequel il n'a fait que le contrat bilatéral ordinaire en pareil cas, *do ut facias*, contrat qui ne dure qu'autant que les parties restent d'accord pour le maintenir, et qui cesse dès l'instant où il plaît à l'un des contractants d'user de la liberté qu'il s'est réservée implicitement de le résilier quand il lui plairait.

Au point de vue de la charité, votre conseiller général n'a certainement pas l'obligation de garder cet homme chez lui, pas plus qu'aucun autre de ses ouvriers, sauf le cas où une mise à la porte entraînerait *per accidens* pour l'expulsé des conséquences assez graves pour que le patron eût, même au péril de ses propres intérêts, le devoir de les lui éviter. Ce ne saurait être là, en tout cas, qu'une raison temporaire toute provisoire qui ne devrait pas être bien longtemps un obstacle à la légitimité théologique du renvoi.

Vous n'avez pas davantage, vous son conseiller, à vous tenir pour lié par la charité en pareille occurrence, pas plus que le patron à l'œuvre duquel vous ne seriez que coopérateur. Que si un scrupule très admissible vous reste, il faut mettre en balance le mal probable du côté de l'ouvrier remercié et le bien correspondant du côté de l'ouvrier admis à nouveau ; et aussi, dans une considération sociale d'ordre plus élevé, le mal qui pourra résulter du fait de l'expulsion et le bien que vous en at-

¹ *Dissertation du P. Ramière. Appendice de l'Abandon à la divine Providence*, en deux volumes, 3^e partie, § II.

² *Ibid.*, § III.

tendez. Or, à ce double point de vue, individuel et social, la loi de charité paraît nettement pencher du côté de l'expulsion.

Nous devons, toutes choses égales par ailleurs, aimer plus ceux qui nous sont plus prochains que ceux qui le sont moins. D'où cette règle pratique, beaucoup trop méconnue et mal appliquée par les catholiques de nos jours, que nous avons en principe l'obligation d'aimer mieux nos amis, nos intimes, nos « frères » enfin dans la foi et la vie religieuse, que les mécréants qui sont en fait pour nous, sous ce rapport, des étrangers, voire des ennemis. Singulière manie de notre temps que celle qui consiste à planter là ses amis pour ne rêver que gentilleses et sacrifices de charité à faire à ses ennemis ! Il faut les aimer, ses ennemis, sans doute ; ne point les détester, ne point s'en détourner, chercher à leur faire du bien ; c'est évangélique. Où a-t-on vu dans l'Evangile qu'il faut les traiter mieux que les membres de la famille, au détriment surtout des membres de la famille ? Ce n'est pas soutenable : ce n'est ni du bon sens naturel, ni de la foi surnaturelle bien entendue.

Entre deux ouvriers, égaux devant le besoin de travailler, nous devons, nous catholiques, avantager celui qui est catholique et donner à l'autre ce qui restera, s'il en reste. C'est misère et absurdité, en vérité, de voir tant de malandrins impies envahir toutes les assiettes au beurre et tant de braves gens catholiques réduits à mendier les miettes de leur table, et cela bien souvent par la faute de catholiques, aussi poltrons que malavisés, qui s'imaginent par là museler l'opposition des mauvais et garder tout de même intacte la tenace fidélité des bons.

Au point de vue social, ceci est encore beaucoup plus clair et certain. L'ouvrier religieux est un foyer de prédication par l'exemple ; l'autre, une pomme pourrie qui gâte ses voisines. Et ne dites pas que si vous le congédiez il ira en gâter d'autres ailleurs. C'est enfantin. Vous avez, de par la charité, garde morale de *votre* troupeau ; celui-là seul est sur votre conscience. Laissez donc le prochain s'occuper du sien. Et puisque charité bien ordonnée commence par soi-même, occupez-vous donc de vous débarrasser de la gangrène qui vous ronge, avant de vous mêler de guérir celle des autres.

De plus, l'ouvrier irréligieux dont vous parlez trahit son maître. Motif, naturel d'abord, de l'envoyer exercer sa diplomatie louche un peu plus loin ; motif surnaturel aussi, étant donné que cet homme paralyse la bonne influence politique et religieuse de son maître, conseiller général.

Sans doute le *per accidens* du tort social que peut faire à la popularité de celui-ci le renvoi d'un de ses hommes est à considérer, et s'il est grave, on comprend les hésitations. C'est une affaire de mesure, de précautions à trouver pour parer aux conséquences et mettre cet homme dehors de façon telle qu'il ne puisse exploiter bien efficacement

contre son maître le fait de son renvoi. Mais, encore une fois, en bonne règle de morale, aussi bien politique et sociale que religieuse, la charité, loin de demander que l'on conserve dans le groupe de ses amis des influences pernicieuses qui désagrègent et ruinent l'association, conseille bien plutôt et ordonne même de s'en séparer. Et il faut ajouter que votre conseiller général obéirait, en agissant autrement, à une sentimentalité de surface qui ne l'empêcherait point de passer pour un maladroit auprès des gens de bon sens.

Comment voulez-vous qu'une armée marche unie et compacte au combat, avec les espérances réconfortantes de la victoire, si elle sait que son chef pactise avec l'ennemi, qu'il entretient des traîtres dans ses rangs ? On a cent fois raison de se plaindre du peu de cohésion de l'armée catholique et de constater, tous les jours plus navrantes, les inévitables preuves de sa faiblesse !

Division et paralysie sont synonymes en matière d'association. Allez donc voir si nos ennemis procèdent aussi sottement, s'ils ne retranchent pas carrément les membres suspects, s'ils ne ferment pas leur porte aux étrangers, s'ils ne sont pas scrupuleux à ne grossir leurs rangs que d'unités solides et sûres, afin de faire balle en masse au jour du combat ? Que ne les imitons-nous ? Ou plutôt, pourquoi même parler de leur exemple, qui n'est qu'un fait de bon sens naturel, quand la loi évangélique nous prêche la méfiance et l'abstention à l'égard des faux frères non moins vigoureusement que l'union profonde dans la vraie fraternité des idées et des actions ?

C'est très joli, l'amour de l'impie, *ut convertatur et vivat*. Mais il est des raisons d'ordre supérieur, des motifs graves de prévision et sagesse gouvernementales qui nous obligent à garantir avant tout des coups redoublés de l'armée satanique nos citadelles chrétiennes menacées de ruine, surtout quand, du côté de l'ennemi, ni le *convertatur* ni le *vivat* ne sont en cause.

Le souci du bon ordre social impose des conditions qui ne seraient pas toujours légitimes dans les relations privées d'individu à individu. Tout détenteur à titre quelconque de l'autorité ou de l'influence sociale doit se souvenir de cela et dans ses décisions faire toujours passer le bien commun avant les intérêts particuliers, même avant les siens.

Croyez-vous que si nos catholiques, eussent-ils dû en pâtir quelque peu par ailleurs, dans leurs finances par exemple, s'étaient concertés pour soutenir les commerçants et industriels catholiques, s'ils avaient, comme on dit, « boycotté » par leur abstention les maisons de fournisseurs suspects, croyez-vous qu'une seule de ces usines, un seul de ces bazards louches et « youpins » auraient réussi à subsister, même à naître, au moins dans les agglomérations à fortes majorités catholiques ? Et s'il faut perdre quelques francs sur les denrées courantes, risquer par ci par là une dépense un peu plus forte pour soutenir les maisons catholi-

ques, n'est-ce point là, en intelligente charité et prudente prévoyance sociale, de l'aumône bien placée, un désintéressement commandé par le souci du bien public chrétien, surtout quand il s'agit de gens qui n'en sont pas à demander à de si minces économies la subsistance indispensable pour vivre *in extrema necessitate* ?

La peur, l'égoïsme, la vanité et l'absence de sens chrétien social, voilà les raisons vraies des sots ménagements que nous prenons à l'égard de gens qui nous détestent, nous trahissent, nous déchirent les uns après les autres afin de réaliser plus tôt le plan de ruine générale concerté dans la cervelle des meneurs auxquels inconsciemment ils obéissent.

Revenons à notre *casus*, dont nous ne nous sommes d'ailleurs point écarté dans les réflexions à portée générale qui précèdent.

Votre propriétaire chrétien peut avoir des raisons politiques sérieuses pour tolérer *ad tempus* chez lui des gens qui sont ses ennemis. Mais, de grâce, n'appelons pas cela de la charité : c'est de la tolérance, rien de plus ; et comme la tolérance *ad majora mala vitanda* n'est point le *per se* théologique de notre affaire, il faut chercher à la remplacer précisément par un exercice de la charité sociale mieux entendue à l'égard des braves gens.

C'est votre rôle d'y travailler en donnant prudemment les conseils que peut suggérer la situation d'après les principes sûrs que nous venons de rappeler. En fait de tolérance, il faut s'en tenir au *minus malum*, loin d'en faire une règle normale de conduite. Et si, sans compromettre gravement la popularité socialement et chrétiennement utile de votre brave homme de conseiller général, vous pouvez purger son chantier des mauvais champignons qui l'envahissent et le menacent de pourriture : 1^o loin de blesser la charité, vous la pratiquerez comme il faut ; 2^o loin de nuire au bien social de la communauté chrétienne, vous lui rendrez un signalé service.

Pesez donc froidement les *per accidens* de votre cas. S'ils ne sont pas assez gros pour vous arrêter, pour l'emporter sur le bien total et social de l'épuration, agissez sans scrupule par tous moyens honnêtes et prudents que pourront vous inspirer les circonstances concrètes de la situation. N'oubliez pas surtout, et, au besoin, rappelez à qui de droit que la charité a deux degrés, le social et l'individuel, et que, d'après l'Évangile, la théologie et le simple bon sens gouvernemental, le premier doit toujours passer avant le second.

Q. — Ayant à prêcher un sermon sur le scandale, j'ai cherché à me convaincre que le scandale pouvait parfois être non seulement contre la charité, mais contre la justice. Cependant je n'ai rien trouvé de positif sur ce point dans les théologiens, qui ne semblent pas avoir traité cette question explicitement.

N'y a-t-il pas, par exemple, *violatio juris stricti, injuria, injustitia*, quand celui qui donne le scandale

est obligé spécialement, *ex officio, ex pacto, ex missione*, à donner de bons conseils et de bons exemples, comme les prêtres, les parents, les maîtres en divers genres ?

On dira qu'il n'y a pas injure, parce qu'il y a consentement, et que *scienti et volenti non fit injuria*. Mais ce principe, qui peut s'appliquer aux biens extérieurs, ne peut, ce me semble, avoir son application s'il s'agit des biens personnels (corps, esprit, âme) ; on n'a pas en effet le pouvoir de concéder ces biens à autrui, et dans ces cas, même *scienti et volenti fit injuria*.

On dira encore : Les conseils et les exemples mauvais ne sont pas des moyens injustes comme la violence, le mensonge, la fraude, la crainte, etc. Non en général ; mais s'il s'agit de quelqu'un qui *ex officio, ex pacto, etc.*, est obligé à donner les bons exemples et les bons conseils ?

Question fort intéressante et même importante. Elle mérite d'être élucidée à fond ; car on est trop porté à vivre de convenu et à se payer de mots.

R. — Le scandale est un péché *contra caritatem*, et non *contra justitiam*, pour cette raison fondamentale que si le prochain a le devoir de ne pécher point sous l'influence du mauvais exemple, il n'a point le droit d'être exempt des occasions de pécher que son voisin peut lui fournir. S'il pèche, c'est qu'il le veut bien, et très librement. *Scienti et volenti non fit injuria*. Comment voulez-vous qu'on lui fasse tort de justice, dès lors que lui-même use de sa pleine liberté en péchant ?

Cette réflexion vient à l'appui des explications si lumineuses du « Vieux Moraliste » qui, vous le savez, ne veut point voir dans le scandale actif une cause, même morale, du péché d'autrui, mais seulement une occasion, ce qui est beaucoup plus philosophique et plus juste.

J'ai tort, je ne suis pas charitable, quand je scandalise ; mais comme, en définitive, je ne cause le péché de personne, puisque chacun ne pèche qu'autant qu'il le veut bien librement, en quoi serais-je en justice responsable du tort que mon prochain se fait à lui-même à mon occasion ?

Même doctrine en ce qui concerne le prêtre, le curé, etc. A part les cas, bien entendu, qui rentrent dans son ministère proprement dit et officiel (sacrements, prédication, consultations formelles, etc.), le prêtre n'est point payé pour être vertueux. Ce n'est point de sa vertu que les fidèles ont besoin indispensable pour l'alimentation de leur vie surnaturelle, mais de la lumière intellectuelle et de la grâce dont il est établi ministre et dispensateur. Pour le reste, c'est un gros malheur que le prêtre scandalise son troupeau ; néanmoins, bien qu'il puisse très gravement pécher en agissant ainsi, ce n'est point la vertu de justice qui se trouve offensée, tant qu'il reste vis-à-vis de ses ouailles suffisant ministre et dispensateur des aliments spirituels qu'elles sont en droit strict de lui demander.

Nous ne parlons, évidemment, que du scandale pur, et non pas de fautes qui, outre leur raison de scandale, peuvent en même temps intéresser la justice, comme le mensonge, la calomnie, etc. Les auteurs de morale précisent avec un soin suffisant quels sont les *bona animi*, pour ne parler que de

ceux-là, auxquels certaines catégories de personnes sont obligées, par office de justice, de ne point porter atteinte, sous peine d'*injuria* et de restitution ou plutôt de réparation conséquente.

Regardez-y de près ; analysez plus à fond la nature du scandale, conformément à l'idée que nous vous en rappelions tout à l'heure après notre bon Vieux Maître, et vous verrez que ce n'est point « se payer de mots ni vivre de convenu » que de mettre hors de cause la vertu de justice dans le scandale pur, et qu'on a raison d'en faire essentiellement une violation de la loi de charité qui nous ordonne, *servatis servandis*, de faire du bien au prochain, et nous défend de lui faire du mal.

LITURGIE

Q. — Quand on a distribué la sainte communion, quelques gouttelettes du Précieux Sang se sont ramassées au fond du calice. Faut-il les prendre avant de présenter le calice pour la purification, ou agir comme si l'on n'avait pas distribué la sainte communion ?

R. — Après la communion des fidèles, lors même que quelques gouttes du précieux sang resteraient au fond du calice, il n'y a pas lieu de les prendre à part ; mais le prêtre présente aussitôt le calice au servant pour l'ablution, et prend ce qui reste du précieux sang avec elle. Voici le décret qui tranche ce cas :

Post sacrosancti sumptionem sanguinis et ante ablutionem, quædam consecrati vini particule in calice manent. Quæritur an in casu ablutio sumenda sit, vel iterum admoendus sit calix ori celebrantis, ut eæ reliquie sanguinis singillatim sumantur ? — RESP. *Servetur Rubrica Missalis*. (S. R. C., 12 juillet 1901, ad 4, in *Colimen*.)

Or la Rubrique, — qu'on ait distribué ou non la communion, — dit simplement qu'on prend la purification après avoir récité la prière *Quod ore sumpsimus*... On n'a donc pas à tenir compte avant l'ablution ni des gouttes de précieux sang qui peuvent rester, ni des parcelles provenant de la purification du Corporal. (Cf. *Ritus serv.*, tit. x, n. 5 et 6 ; *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 461, ad 4).

Q. — Y a-t-il un décret qui interdise strictement de faire dans une église ou chapelle publique le reposoir du Jeudi Saint à l'autel majeur ?

R. — Nous avons plus qu'un décret : la rubrique elle-même interdit strictement de faire dans une église quelconque le reposoir du Jeudi Saint à l'autel majeur. « *Hodie*, dit le Missel romain, *paretur locus aptus in aliqua capella ecclesiæ vel altari... Cum autem ventum fuerit ad locum paratum...*, reponit (calicem cum sacramento) in capsula. » Le Cérémonial des Evêques parle dans le même sens, livre II, chap. xxiii, n. 13, et le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII pour les petites

églises veut expressément un lieu qui soit *ab altari majori distinctus*. Il y aurait donc faute à passer outre, puisque on violerait la Rubrique.

Q. — 1° Pour l'assistance rétribuée du clergé aux services chantés, vous dites dans les *Tables générales*, p. 153, que le curé doit retenir ses honoraires à un prêtre qui a confessé pendant tout l'office.

D'après cette doctrine, il faudrait donc quitter le confessionnal, sous peine de perdre son casuel, alors même qu'il resterait des personnes à confesser ?

Quid, si, pour finir de confesser le pénitent au moment où la cloche sonne, on n'arrive au chœur qu'après l'office déjà commencé ?

Y aurait-il injustice envers les âmes du Purgatoire à toucher le casuel des services auxquels on n'a pas assisté, par exemple en restant au lit par oubli, fatigue ou paresse ? Et peut-on se former la conscience en disant que les autres chantent pour tous et qu'on leur rendra les mêmes bons offices à l'occasion ?

2° Quand un vicaire chante un service de huitaine annoncé, doit-il chanter la messe du septième jour, avec une seule oraison, alors même qu'il saurait que le septième jour du décès ou de l'enterrement est passé, sans qu'il y ait eu de fête pour empêcher ?

R. — Ad I. L'*Ami* n'a rien à modifier dans la solution qu'il a donnée en 1895, p. 377, et en vérité tout prêtre qui perçoit un honoraire pour assister aux services chantés, doit prier pour le défunt.

Celui qui confesse doit donc quitter le confessionnal, sous peine de perdre son casuel ; et s'il arrive au chœur après que l'office est déjà commencé, il devra y suppléer comme le chanoine qui arrive en retard à l'office de chœur.

Ce serait une injustice flagrante, à moins du consentement exprès ou sérieusement présumé de ceux qui paient, de toucher le casuel du service auquel on n'assiste pas, sous prétexte que les autres chantent pour tous et qu'on leur rendra les mêmes bons offices à l'occasion. On n'est pas seulement convoqué pour l'étiquette et faire nombre, mais pour une fin spirituelle et multiplier les suffrages en faveur du défunt. Aussi l'Eglise, qui avait d'abord toléré qu'on puisse dire son bréviaire pendant la messe, s'il y avait d'ailleurs d'autres chœurs pour chanter le service, exige aujourd'hui qu'on s'associe toujours, pendant la messe aussi bien que pendant l'Office des morts, aux prières célébrées à leur intention. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3045).

Ad II. Il en est des services du septième jour comme des services anniversaires célébrés sans cause liturgique en dehors de leur jour. Le vicaire prendra donc la messe quotidienne avec trois oraisons. (Cf. *Ami*, 1901, p. 782, ad 3).

Q. — Il arrive souvent que des fêtes qui sont de précepte chez nous, sont renvoyées à cause de l'occurrence avec un dimanche ou une fête privilégiée, comme saint Joseph, et, cette année 1902, l'Annonciation de la Très Sainte Vierge.

Les uns disent que l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir des œuvres serviles est renvoyée avec la fête ; d'autres prétendent que l'obligation n'est pas renvoyée, et reste fixée au jour même de la fête.

Qui a raison ?

R. — En règle générale, la fériation reste attachée à l'incidence de la fête. L'Eglise permet même pour cela de dire quelques messes privées dans certains centres populeux, quand la fête de saint Joseph, ou de l'Annonciation, ou du Patron du pays, tombe le jeudi saint, afin que tous puissent entendre la messe, qui alors est d'obligation. (S. R. C., 13 sept. 1692, n. 1883 et 1885, ad 1; 27 sept. 1716, n. 2240; 7 sept. 1816, n. 2572, ad 8 et 9; 5 déc. 1862, n. 3189, ad 1; 18 août 1879, n. 3503, ad 3 et 4).

La seule exception à cette règle est en faveur de l'Annonciation, dont la fériation coïncidant avec le vendredi ou le samedi saint se transfère avec la fête au lundi de Quasimodo comme en son jour propre. (S. R. C., 11 février 1690, n. 1822; 23 avril 1895, n. 3850).

Mais d'après la S. Congrégation la fériation d'un Patron local est supprimée cette année-là quand elle tombe le vendredi ou le samedi saint; et l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles ne se transfère point avec l'office. (S. R. C., 20 mars 1706, n. 2164; 10 déc. 1773, n. 2305).

Quant aux fêtes dont le siège est changé d'une manière fixe, comme saint Mathias dans les années bissextiles, ou certains Patrons toujours *permulés* par indult au dimanche dans l'octave, leur fériation suit le nouveau siège qui leur est assigné. (S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4; *Ami*, 1901, p. 620).

Q. — Le 21 octobre nous réceptions, d'après notre Ordo, un office votif. Or, on me demanda la messe en l'honneur de sainte Ursule, qui tombe précisément ce jour-là; je devais donc dire la messe de cette sainte. Mais était-ce avec *Gloria* ou sans *Gloria*? J'hésitai, et à la fin je me résolus à dire le *Gloria*, me semblant que la messe ne devait point être votive.

Me suis-je trompé?

R. — Non, vous ne vous êtes pas trompé; et le jour de la fête d'un saint, ou pendant son octave (si elle a octave), quand on demande la messe en son honneur, — comme on l'a fait dans la circonstance pour sainte Ursule, — cette messe doit se célébrer non comme messe votive, mais comme festive, et l'on dit le *Gloria*, comme si on en faisait l'office.

Le cas a été décidé pour les fêtes et les octaves de la Sainte Vierge. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § v, ad 1).

Q. — Nous avons un nouveau Propre dans le missel obligatoire au 1^{er} janvier. On y supprime bon nombre de proses.

Ne serait-il pas permis de les chanter encore à l'avenir (sans enfreindre les règles de la liturgie) soit à l'*offertoire*, soit au *graduel*? Mes bons vieux chantres y tiennent.

Les cantiques latins et motets sont bien permis: il me semble qu'il en sera de même de ces proses à l'*offertoire* ou même en leur ancienne place au *graduel*; car dans nos parages on sonne toutes les cloches pendant le chant de ces proses.

R. — Dans une affaire de cette importance, qui touche par un côté à la règle de la foi selon cette

parole bien connue d'un Pape: *Lex supplicandi lex credendi*, et qui par un autre incarne pour ainsi dire la religion, surtout au milieu des populations rurales, l'Ordinaire et la S. Congrégation n'ont dû supprimer certaines de vos proses que pour des motifs impérieux et graves; et dès lors, ce qui n'a pas été jugé digne d'être conservé dans le Propre diocésain, ne peut y rentrer par la voie détournée que vous indiquez.

Il n'y a rien de beau, de solennel, et d'enlevant, comme le chant de la prose exécuté par tout le peuple et accompagné par le son de toutes les cloches, c'est vrai; et je comprends que vos bons vieux chantres pestent de leur suppression. Mais c'était peut-être des œuvres médiocres où la pureté de la doctrine ou de l'histoire laissait à désirer, etc. Quoi qu'il en soit, Rome a parlé, il faut obéir, à l'exemple des diocèses de Bruges et de Malines. Ils avaient une prose pour la fête du Saint Nom de Jésus. On demanda si l'on devait dire ou omettre cette prose le jour de la fête, et la S. C. répondit: «*Sequentiam esse omittendam.*» (S. R. C., 23 juin 1736, n. 2323, ad 2; 16 février 1737, n. 2327, ad 2).

Enfin, à quoi servirait le choix fait par la Congrégation, qui a examiné vos proses, si vous pouviez passer outre? Son autorité aurait vécu.

Il n'y a qu'un indult qui puisse tout arranger à votre gré. Pourquoi ne pas essayer?

Q. — 1^o Pâques est par exemple le 26 mars. La fête du patron d'une église tombe le 2 avril, dimanche de Quasimodo; il faut la renvoyer ainsi que la fête de S. Joseph et de l'Annonciation. Est-ce au mardi de Quasimodo qu'il faudra fixer le patron? Qu'aura-t-il comme premières et secondes vêpres? Conservera-t-il cinq jours d'octave?

2^o Celui qui accompagne les psaumes, sans rien prononcer, ou en prononçant d'une manière qui n'est pas très suivie, dans une église non collégiale, satisfait-il au précepte du bréviaire?

3^o Comment modifier la formule du Canon: *una cum Papa*, etc., quand le Pape et l'Ordinaire du lieu sont morts?

R. — Ad I. Le patron de l'église ne peut être renvoyé au mardi, parce que ce jour est occupé par la fête de S. Isidore, Ev., Conf. et Doct. Il faut attendre jusqu'au jeudi, qui est le premier jour libre dans le calendrier universel.

Aux premières Vêpres, le Patron n'aura que mémoire, parce que S. Joseph, dont on fait l'office le mercredi, est plus digne; mais il aura les secondes Vêpres; et on achève l'Octave le jour du Bon Pasteur, comme si la fête n'avait pas été transférée.

Ad II. La réponse a été donnée il y a quelques semaines, p. 685.

Ad III. On omet simplement ce qui concerne le Pape et l'Evêque, et l'on dit alors: *una cum omnibus orthodoxis...*

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Saint-Office

I

22 mai 1901.

Il est permis de faire évaporer les moûts par le feu, pourvu que la fermentation alcoolique puisse encore se produire naturellement et se soit produite en réalité.

Beatissime Pater,

Archiepiscopus N., ad pedes Sanctitatis Vestre prolatum, humiliter exponit :

In regionibus nostris admodum difficile est verum et genuinum vinum pro Ssmo Missæ Sacrificio mihi comparare. Fidere namque debeo mercatoribus extraneis et ignotis qui aliquando jam non genuina merce defraudant. Nunc ab aliquo tempore in ipsa civitate N. quidam vir ex uvis nostræ regionis vinum parare cœpit. Sed, cum hæc uva egentissima sit materia saccharina et consequenter vinum inde proveniens non multum alcool contineat, curatione aliqua opus est, ut vinum elevetur ad illum gradum alcoolicitatis, quem ejus conservatio requirit. Hunc in finem laudatus vir methodum evaporationis musti adhibere proponit ad vinum pro Ssmo Sacrificio parandum, ea quidem ratione ut liquor ex uvis expressus, ad dimidium decoctus, vinum producat quod 14 vel 16 gradus alcool habeat.

Ad omnem tamen in re tanti momenti dubitationem tollendam, Archiepiscopus Orator humiliter declarari postulat :

Utrum licitum sit ad Ssmum Missæ Sacrificium offerendum hujusmodi vino uti ?

Feria IV, die 22 maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito prædicto dubio præhabitoque RR. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres decreverunt :

Detur decretum diei 5 augusti 1896 quod sonat :
« Utrum licitum sit ad S. Missæ Sacrificium conficiendum uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per evaporationem igneam condensatum est ? — RESP. Licere, dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoolicam haud excludat, ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur. »

Sequenti vero Feria VI, die 24 maii 1901, in solita audientia SSmi D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Commissario S. Officii habita, Ssmus D. N. resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

II

18 juillet 1901.

Une consécration épiscopale où l'imposition du livre des Evangiles a été faite trop tard est déclarée valide.

III

23 août 1901.

Le Saint-Office recommande aux Ordinaires d'employer un papier de format convenable pour les affaires à traiter en cours de Rome. — Quand les questions sont importantes, ils peuvent les transmettre soit par la poste, soit par des agents, mais fermées soigneusement pour éviter les indiscretions.

Eme ac Rme Domine,

Haud raro accedit, ut ad SS. Romanas Congregationes, hac Suprema S. Officii non excepta, a RR. Curiarum

Episcopalium negotiorum Romæ procuratoribus (italice « Agenti Ecclesiastici ») documenta, de rebus etiam gravissimis et maxima observatione dignis, plane resignata atque omnium oculis patentia exhibeantur ; eadem vero nonnunquam adeo parvulis atque exiguis chartulis neglectaque forma exarata sunt, ut et erga S. Sedem non parum indecentia atque ad positiones, quas vocant, efformandas minus apta inveniantur.

Hæc omnia jure merito lamentantes Emi Domini Cardinales una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione Generali habita fer. IV die 24 Aprilis anni currentis, omnibus Episcopalibus Curiis significandum mandarunt, ut in posterum hujusmodi documenta in folio communis Romæ dimensionis conscripta, vel directim per publica epistolarum diribitoria vel, si quidem rationabili ex causa procuratorum opera uti velint, ita clausa et sigillo munita transmittant, ut nullus ex parte ipsorum procuratorum clandestinæ aperitioni locus esse queat.

Quæ dum, ut mei muneris est, ad Em. Tuæ notitiam defero, lubenter capta occasione, fausta quæque ac felicia tibi precor a Domino.

Datum Romæ ex S. O. die 23 Aug. 1901.

Addictissimus obsequentissimus famulus verus.

L. M. Card. PAROCCHI.

IV

30 août 1901.

Les Ordinaires doivent veiller avec un soin jaloux à la matière et à la conservation de la sainte Eucharistie.

Illme ac Rme Domine,

Pluries et variis ex locis Supremæ huic Congregationi S. Officii dubia proposita sunt circa materiam (panem et vinum) SSmi Eucharistiæ Sacramenti. Cum enim inhonestorum quorundam mercatorum eo jam malitia pervenerit, ut farinas triticeas aliarum tum vegetalium tum etiam mineralium substantiarum admixtione adulterare, vinaque vel ex toto vel ex parte haud ex genimine vitis conficere passim non vereantur, cumque non raro difficile admodum sit, vel ipsis chimices peritis hujusmodi fraudes agnoscere ; non immerito dubitatum est, num ad licitam imo et validam consecrationem farinæ vel hostiæ vinaque quæ sunt in commercio, tuto adhiberi valeant.

Cum res, ut patet, maximi sit momenti, et ceterum de farinarum vinorumque frequentibus adulterationibus dubitari nequeat, Emi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales pastorem Rmorum DD. Ordinariorum sollicitudinem excitandam censuerunt ut, accuratis institutis investigationibus, si quos abusus irreperisse compererint, funditus convellere satagant, ac diligenter caveant ne quid in posterum in propriis Ditionibus fiat quod a latis nedum circa materiam sed a circa conservationem Sacrarum specierum dispositionibus, quæ a probatis auctoribus traduntur quæque præsertim in Rubricis Missali Romano præpositis continentur, quomodocumque sit absonum. Quoties vero de venalium farinarum vel hostiarum vinorumque genuinitate rationabile adsit dubium, Sacerdotes sibi subditos ab eorum usu in conficiendo Ssmo Altaris Sacramento omnino prohibeant, eosque practicum rationem doceant genuinam materiam sibi comparandi. Quod demum spectat ad Missas dubia materia antehac forte celebratas, ad S. Congregationem recurrant.

Quæ quidem omnia dum, ut mei muneris est, cum Ampl. tua communico, libenter occasionem nactus, fausta quæque ac felicia Tibi precor a Domino.

Datum Romæ ex S. O. die 30 Augusti 1901.

L. M. Card. PAROCCHI.

Sacrée Congrégation du Concile

I

Séance du 17 août 1901

A. Cause *per Summaria precum*MACERATEN. ¹*Election des députés du Séminaire*

Le concile de Trente ² veut que, pour l'administration du séminaire, il y ait deux chanoines, dont l'un est nommé par l'évêque et l'autre élu par le chapitre, et deux clercs de la ville, dont l'un choisi par l'évêque et l'autre par le clergé du diocèse.

A Macerata, les chanoines, après avoir nommé leur député, prenaient encore part, en vertu d'une ancienne coutume, à la nomination du député du clergé.

Il y eut alors des plaintes et la question fut portée à la Sacrée Congrégation du Concile, qui déclara la coutume abusive et refusa de la sanctionner.

B. Causes *in folio*

Dans cette séance, on a examiné quatre demandes pour dispense de mariages non consommés : trois ont été admises, dont l'une pour Paris.

Des trois autres causes, l'une, ayant trait à un mariage nul, était *sub secreto* ; la seconde, concernant un legs pieux, était *réservée* ; et la troisième fut renvoyée à une autre séance.

II

Séance du 7 septembre 1901

Causes *in folio*

Quatre demandes pour dispense de mariages non consommés, pour Le Mans, Paris et Bayonne, ont été acceptées ; une a été refusée pour Marseille, l'épouse ayant obstinément refusé de subir l'inspection médicale et les témoignages n'étant pas concordants.

Des trois autres causes, deux ont été renvoyées, et à la troisième on a répondu *ad mentem*.

Sacrée Pénitencerie

I

17 juillet 1901.

Ce qu'il faut comprendre par le mot parochus qui se trouve au n. XI des facultés quinquennales pour le for interne.

Beatissime Pater,

Inter facultates a Sanctitate Vestra per litteras S. Pœnitentiariæ diei 30 m. Aprilis h. a. pro foro interno in quinquennium benigne mihi prorogatas, habetur n. XI etiam ea parochis hujus Archidiocesis habitualiter

subdelegandi facultatem dispensandi super occulto impedimento affinitatis ex copula illicita in matrimoniis contrahendis, quando tamen omnia parata sint ad nuptias. Jam vero circa interpretationem hujus verbi « parochi » dubium exurgit. Sunt enim in hac Archidiocesi præter parochos canonicè institutos alii sacerdotes, rectores sic dicti, qui territorii separatis quidem præsent in iisque curam animarum habent ac jura quasi parochialia exercent, quin tamen parochi veri nominis dici possint.

Nam in hisce regionibus industrialibus, ob multitudinem populi christiani in dies accrescentem, ut animarum salutem melius provideatur, a parochis separentur districtus in iisque proprii constituentur sacerdotes juribus quasi parochialibus præditi necesse est. Ad constituendam vero novam parochiam procedi nequit absque interventu regii gubernii, quod juxta leges civiles hac de re latas ad novam parochiam erigendam suam debet interponere auctoritatem. Itaque haud raro fit, ut ob defectum conditionum a jure civili requisitarum nova parochia nondum erigi possit, quamvis attento solo jure ecclesiastico omnia quæ ad talem dismembrationem faciendam requiruntur facile præstari valeant.

Quibus præmissis quæritur :

1° An sub nomine parochorum in citatis litteris S. Pœnitentiariæ veniant rectores sic dicti, qui in districtu aliquo curam animarum exercent, quin parochi veri nominis dici possint ?

2° An sub eodem nomine comprehendantur etiam ii sacerdotes, qui durante vacatione parochiæ, vel occasione infirmitatis vel absentiæ parochi, tanquam administratores parochiæ deputantur ?

Et quatenus negative, humillime supplico Sanctitati Vestræ, ut attentis peculiaribus circumstantiis in hac Archidiocesi, facultatem juxta præfata extendere dignetur.

Et Deus...

Colonia, die 17 m. Junii 1901. — De mandato Rmi Archiepi absentis, *Vicarius Archiepi Glis.*

Sacra Pœnitentiaria mature consideratis expositis, super prædictis dubiis respondit :

Affirmative ad utrumque.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 17 julii 1901.

B. POMPILL, S. P. *Datarius.*R. CELLI, S. P. *Secretarius.*

II

13 novembre 1901.

Responsio circa casum onanismi

Joannes parochus, manus vestras humiliter osculatus, casum sequentem reverenter exponit :

Titius, parochianus dives, honorabilis, litteratus, ac bonus christianus, in confessione de usu matrimonii prudenter interrogatus confitetur se cum uxore, etiam aliquatenus repugnante, coitum semper abrumpere ne sequatur proles ; et a me quæsitus, fatetur se ferme semper extra vas mulieris seminare ; a me redargutus, statim reponit se ita agere propter duplicem rationem : 1° ne prole numerosiore status familiæ dejiciatur (jam enim habet filium et filiam) ; 2° ne uxor iterata graviditate nimium defatigetur. Qui de inanitate harum rationum a parochio admonitus, reponit hunc agendi modum ipsi probatum fuisse a quodam perillustri confessario, in quodam recessu quem nuper in quadam communitate peregit, modo maritus in actu intendat sedationem concupiscentiæ, et non pollutionem.

Joannes parochus, miratus hunc præclarum confessarium, qui nuper in quodam majori seminario theologiæ moralis lector fuerat, talem agendi modum probasse, nihilominus Titium in hoc agendi modo perseverare volentem absolvere non est ausus. Titius vero de sua dimissione offensum suum parochum ignarum ac superbum ubique prædicat, utpote sententiam aliorum corrigentem et onera importabilia pœnitentibus imponentem.

¹ Macerata, Etats Romains.² Sess. xxiii, cap. 19, *De Ref.*

Joannes parochus, his omnibus permotus quæ in detrimentum parochi, imo et ipsius religionis multum cedunt, ab Eminentia Vestra humiliter ac reverenter exposuit :

Quidquid sit de præterito, quomodo se gerere debeat cum Titio qui probabilissime ad confitendum revertetur, et in sua agendi ratione pertinaciter perseverabit ?

Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondet : *Parochum de quo in casu recte se gessisse, atque absolvi non posse pœnitentem qui abstinere non vult ab hujusmodi agendi ratione, quæ est purus putus onanismus.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 13 Novembris 1901.

S. C. des Evêques et Réguliers

4 mai 1901.

La constitution Exposéit debitum de Grégoire XIII, du 1^{er} janvier 1583, relativement aux Supérieures des maisons religieuses à vœux solennels, est obligatoire pour toutes les communautés dont les règles ont été approuvées avant cette date.

Beatissime Pater,

Archiepiscopus Compostellan., ea quæ sequuntur Sanctitati Vestræ exponit : In sua Archidiœcesi varii existunt monialium Conventus in quibus vocales tertio quoque triennio Abbatissam vel Priorissam eligunt, etiamsi in Constitutionibus Recolectarum S. Augustini, quarum tria numerantur monasteria, præscribatur : Priorissa ultra decennium eligi nequeat. In Constitutionibus præfatorum conventuum, pro nonnullis legitur : Superiorissa iterum eligi nequeat ; pro aliis, vel prohibetur vel tacetur nova electio Superiorissæ. — Cum in Constitutione *Exposéit debitum*, 1 januarii 1583, Gregorius XIII jussisset : Munus Priorissæ ultra triennium perdurare nequeat et expleto triennio nullam habeat in monasterio auctoritatem, et hoc sensu pluries respondisset S. Congregatio Episcoporum et Regularium, Orator nonnulla dubia proponit :

I. Quæritur si memoratæ constitutiones et resolutiones datæ fuerunt pro Ecclesia universali, et observandæ sint ?

II. In casu negativo, possuntne iterum eligi Superiorissæ illorum Conventuum quorum Constitutiones vel de hac electione tacent vel permittunt novam electionem Superiorissæ ?

III. In utroque casu numeri II et pro monasteriis in quibus expresse permittitur nova electio Superiorissæ, quæritur : Pro hujus electionis confirmatione sufficit auctoritas Ordinarii vel recurrendum erit ad S. Sedem ?

Et Deus...

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super præmissis dubiis respondendum censuit prout respondet : Ad I. Affirmative. — Ad II. Provisum in primo. — Ad III. Quatenus constitutiones sileant, vel expresse dicant post triennium eligendam esse aliam Abbatissam seu Superiorissam, relectionem ejusdem personæ ad munus Abbatissæ seu Superiorissæ indigere confirmatione S. Sedis. Quatenus vero constitutiones approbatæ a S. Sede post enunciata constitutionem Gregorii XIII, permittant hujusmodi relectionem, servandum esse tenorem earumdem constitutionum.

Romæ, 4 mai 1901.

F. H. M. Card. GOTTI, *Præfectus*.

A. PANICI, *Secretarius*.

Sacrée Congrégation des Rites

I

RHEMEN. ¹

26 février 1901.

Approbation d'un petit office du Sacré-Cœur

Officium parvum Sacri Cordis Jesu antiquitus exaratum, ac nuper in meliorem formam redactum, Rmus P. Eugenius Peultier, Campaniæ Provinciæ Societatis Jesu in Gallia regundæ præpositus, supremæ Apostolicæ Sedis approbationi humillime subjecit, expostulans ut illud Fidelibus tum singulis tum conjunctim, piis præsertim sodalitatibus, liceat recitare. — Quibus precibus supplicia vota adjungens Emus et Rmus Dnus Cardinalis Benedictus Maria Langénieux, Archiepiscopus Rhemen., a Sanctissimo Domino Nostro Leone Pp. XIII parvi ejusdem Officii approbationem enixe flagitavit.

Quare exhibitum ejusmodi parvum Officium Sacri Cordis Jesu quum ad juris tramitem Emus et Rmus Dnus Cardinalis Andreas Steinhuber Relator, in ordinario Sacrorum Rituum Coetu, subsignata die ad Vaticanum coadunato, proposuerit, Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, re mature perpensa, auditoque R. P. D. Joanne Baptista Lugari S. Fidei Promotore, ita rescribendum censuerunt : « Pro gratia et ad Emum Ponentem cum Promotore Fidei. » Die 5 feb. 1901.

Denique hisce omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Pp. XIII ab infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto relatis, Sanctissimus Dominus Noster, qui cultum Divini Cordis ubique promovendum augendumque multipliciter satagit, sententiam Sacri ipsius Concilii ratam habens, parvum Officium de Sacratissimo Jesu Corde, prout huic præjacet decreto, Auctoritate sua libenter approbavit ; illudque tam privatim quam publice recitandum Christifidelibus concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 26 iisdem mense et anno.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

10 juillet 1901.

Liberté de reproduire les livres de chants liturgiques

La Sacrée Congrégation répond à l'éditeur Poussielgue que le privilège concédé à M. Pustet, de Ratisbonne, pour l'édition médicale ayant cessé, elle ne voit « aucun obstacle, en ce qui la concerne, à ce que les imprimeurs, toujours en observant les règles accoutumées, fassent de nouvelles éditions de cette même édition médicale ou des autres notations qui sont légitimement en usage, selon les déclarations émises à ce sujet par le Saint-Siège. »

III

3 août 1901.

TROPIEN. ²

I. Une fête fixée à un dimanche ne peut être renvoyée ni au dimanche suivant, ni à un autre jour, qu'elle soit empêchée accidentellement ou perpétuellement. — II. Depuis l'extension à l'Eglise universelle de la fête de

¹ Reims.

² Nicotera et Tropea, Calabres.

saint Jean Damascène, les églises qui faisaient son office un autre jour doivent, en cas d'empêchement, lui assigner un jour en suivant les rubriques à die sua. — III. Quand deux fêtes de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge sont en concurrence, ou emprunte la doxologie aux vêpres qui ont été récitées intégralement. — IV. Un prêtre revêtu du voile huméral ne peut porter en procession la statue de l'Enfant Jésus sous l'ombrellino. — V. On approuve l'usage de chanter la messe conventuelle après Tierce et de faire la procession après None pendant l'octave du Saint-Sacrement.

Rmus Josephus Fameli, canonicus pœnitentiarius Cathedralis Ecclesiæ Tropien., Kalendariorum diœceson Nicoteren. et Tropien. redactor, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter proposuit dubia, pro opportuna solutione, nimirum :

I. Quum per decretum n. 3637, *Antina*, d. d. 18 junii 1885, officia propria B. M. V. aliquibus dominicis assignata, omittenda sint, quando impediuntur; quæritur : 1. An prohibitio translationis in alias dominicas hujusmodi dies insequentes, intelligenda sit etiam quoad alios dies non dominicos liberos, ut neque in istos dies præfata officia transferri queant? — 2. Et *quatenus affirmative* : An in casu impedimenti perpetui quoad aliquam Ecclesiam prædicta officia dominicis diebus assignata, omittenda prorsus sint?

II. In his diœcesibus festum S. Joannis Damasceni celebrabatur die 13 maii. At post decretum n. 3734, *Urbis et Orbis*, diei 19 Augusti 1890, qui harum diœceson tunc kalendaria ordinabat, hoc officium, loco diei 27 martii impeditæ, reposuit die 29 martii, prima insequente libera juxta rubricas et decreta. Quæritur : Debetne in his diœcesibus hujusmodi officium prædicta die 29 martii recitari?

III. In concurrentia duorum festorum, nempe Domini nostri et B. Mariæ Virginis, habentium conclusionem hymnorum propriam, quenam erit retinenda et recitanda?

IV. Die 2 februarii in Cathedrali Ecclesia Tropien. (alibi die Epiphaniæ Domini), removetur imago seu parva statua Infantis Jesu a præsepe et processionally defertur cum velo humerali et sub umbella per celebrantem ad altare majus, ubi osculanda traditur capitulo et clero; atque finita functione cum benedictione SSmi Sacramenti et hoc in tabernaculo reposito, eadem imago per alium sacerdotem, item eodem ritu qui servatur in deferendo SSmo Sacramento, nempe cum velo humerali, cum luminibus et sub umbella, transfertur ad aliud altare, ubi fidelibus osculanda porrigitur. Quæritur : An hæc consuetudo servari possit?

V. Infra octavam SSmi Corporis Christi, in Cathedrali ecclesia Tropien., quotidie mane post *Nonam* fit processio cum SSmo Sacramento, sed Missa conventualis canitur post *Tertiam* coram SSmo Sacramento exposito. Quæritur : An hic usus continuari possit?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, requæ accurate perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative* ad primam et secundam partem.

Ad II. *Affirmative*.

Ad III. Erit retinenda conclusio hymni illius festi, de quo vespere integræ recitantur.

Ad IV. Detur decretum generale n. 2647, d. d. 27 maii 1826. Nihil tamen ob stare quominus simulacrum processionally deferatur, absque velo humerali et sine umbella.

Ad V. *Affirmative*.

Atque ita rescripsit, die 3 Augusti 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, *Arch. Laodiceen., Sec.*

IV

30 août 1901.

VICEN. ¹

I. Par induit spécial, on autorise la célébration de la messe sur des autels dont le sépulcre est mal disposé, et on permet de les consacrer de nouveau selon la forme abrégée, même par des prêtres délégués. — II. Même autorisation pour des autels qui ne sont pas éloignés des cadavres de la distance d'un mètre, mesure canonique.

Rmus Dnus Josephus Terres et Bages, Epus Vicensis in Hispania, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime exponit, nimirum :

I. In diœcesi Vicensi plurima inveniuntur altaria, quorum reliquiæ non lapide, sed cæmento oblectæ sunt. Quum vero juxta dec. S. R. C. 28 Julii 1883, nova indigeant consecratione, et hæc valde difficilis sit, idem orator humillime expostulat sanationem hujusce defectus, ut licite in præfatis altaribus Missa celebrari valeat, vel saltem indultum, quo ipse per se vel per Sacerdotes delegandos possit aperire sepulcra, eaque claudere lapide, et hujusmodi altaria consecrare breviori ritu et formula. Petit item declarari, an eadem reliquiæ quæ in prædictis altaribus inveniuntur, possint apponi in nova eorumdem consecratione?

II. In aliquibus suæ Diœcesis ecclesiis inveniuntur altaria, quæ non longe distant a sepulcris. Inter ea sunt præcipue duo. Primum habet prope tria sepulcra, nempe unum se extendens unico passu sub pradella, quæ ampla est 83 centimetris, alterum in cornu Evangelii distans ab altari 8 cent., et tertium in cornu Epistolæ distans 81 cent. Omnia hæc sepulcra sunt in terra, et duro lapide oblecta, et nemo in eis jam a multis annis sepelitur. — Aliud altare habet sepulcrum distans 90 centim. attamen celebrans in plano haud descendere valet, ob propinquitatem sepulcri quod ipsius pradellæ fere adhareat, et elevatur ejus lapis aliquantulum a terra. In hoc sepulcro tantum humatus est Episcopus Strank cum socio, qui cum illo occisus est. — Quum vero a S. R. C. declaratum sit, tres cubitos esse fere unum metrum longitudinis atque hanc distantiam ab altari sufficere; quæritur : — 1. An in duobus præfatis altaribus possit Missa celebrari quin removeantur omnia vel aliquod ex his sepulcris? — 2. An distantia 80 vel 90 cent. sufficiat ab altari, vel hæc distantia debeat esse unius metri integri?

Et S. R. C., referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. Interim permitti celebrationem Missæ in enunciatis altaribus simulque indulgere ritum formulamque breviorē, pro nova consecratione ab Episcopo, per se, vel per simplices sacerdotes delegandos, peragenda, cum substitutione operculi lapidei, ubi opus est, alteri ex cæmento. Reliquias autem, quæ in prædictis altaribus inveniuntur, licite apponi posse in nova eorum consecratione si nullum dubium de earum authenticitate exoritur, et nisi, ob duritiam cæmenti, in substitutione faciēda, ejusdem cæmenti cum Reliquiis et granis thuris contingat commixtio.

Ad II. Quoad primam partem, ex gratia, permitti ut in altaribus, de quibus in casu, celebrari valeat. — Quoad alteram partem, standum decreto n. 3944, *Romana*, 12 Januarii 1897, ad II.

Atque ita rescripsit. Die 30 augusti 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, *Arch. Laodiceen., Secretarius*.

¹ Vich, Espagne.

V

12 septembre 1901.

A la messe de la Vigile de l'Immaculée-Conception, on prend le violet.

DUBIUM

A Sacra Rituum Congregatione expostulatum fuit : « An in missa de Vigilia Immaculatæ Mariæ Virginis Conceptionis adhibendus sit color albus vel violaceus ? »

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, proposito dubio ita respondendum esse censuit : *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 12 septembris 1901.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, *Archiep. Laodicen., Secretarius*.

VI

ROMANA

18 octobre 1901.

Le décret du 23 janvier 1899 permet de compter parmi les oratoires semi-publics, où l'on satisfait au précepte de la messe, toutes les chapelles où, du consentement du propriétaire et avec l'autorisation de l'Ordinaire, un groupe quelconque de fidèles ont l'habitude de se réunir pour entendre la messe.

Instante Rmo Dno Secretario Vicariatus in Urbe, et referente subscripto a Secretis, Sacra Rituum Congregatio adhærens voto Commissionis liturgicæ rescribendum esse censuit : « Particulam Decreti generalis super oratoriis semipublicis, n. 4007, diei 23 Januarii 1899 : *atque similia Oratoria, in quibus ex instituto aliquis christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam*, intelligi posse de quibuscumque fidelibus qui assentiente domino loci et Ordinarii auctoritate interveniente, accedant ad prædicta oratoria pro audienda Missa etiam in adimplementum præcepti festivi. » Atque ita rescripsit die 3 Augusti 1901.

Ita reperitur in actis et registis Sacrorum Rituum Congregationis hac die 18 Octobris 1901.

Pro R. R. D. DIOMEDE PANICI, *Arch. Laodicen., Sec.*,
PHILIPPUS CAN. DI FAVA, *Substitutus*.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

27 avril 1901.

MONASTERIEN. ¹

L'évêque peut désigner un autel privilégié dans les églises vicariales.

Hermanus Dingelstad, hodiernus Episcopus Monasteriensis, per breve apostolicum die 16 februarii 1897 facultatem obtinuit « in qualibet ecclesiarum parochialium et collegiatarum necnon rectoralium seu adnexarum appellatarum, quibus Vicarii sive, uti vocant, expositi sive curati, iuribus parochialibus gaudentes ac propriam curam animarum exercentes præsent, unum altare privilegio decorare. »

Attamen in diecesi Monasteriensi existunt etiam vicarii curati, qui ecclesiæ filiali seu adnexæ ad tempus addicti sunt, curam animarum exerceant ac iuribus parochialibus gaudent, exceptis bannis nuptialibus et sepultura, quæ in ecclesia parochiali matre habentur.

¹ Munster.

Episcopus orator modo a S. Congregatione Indulgentiarum expostulat :

An etiam in talibus ecclesiis vi facultatis supradictæ unum altare privilegiatum designare valeat ?

Porro S. Congregatio, audito etiam unius ex consultoribus voto, præfato dubio respondendum mandavit : *Affirmative, iuxta decretum in una Wladislavien., d. d. 27 novembris 1764.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 27 aprilis 1901.

Lucidus M. Card. PAROCCHI.

FRANCISCUS, Achiep. Amid., *Secretarius*.

II

11 septembre 1901.

TIERS ORDRE FRANCISCAIN

Le 7 juillet 1896, les Tertiaires de Saint-François avaient obtenu pour cinq ans communication des indulgences et autres grâces spirituelles avec les deux premiers Ordres franciscains. Au lieu de renouveler purement et simplement cette communication qui expirait l'année dernière, le Souverain Pontife préféra recourir à une concession directe d'indulgences, et il l'a fait avec une grande libéralité tant pour les indulgences que pour les privilèges.

Cette concession étant perpétuelle, on n'aura plus à se préoccuper de la faire renouveler en temps voulu. Et comme les termes en sont très clairs, les discussions sur son étendue ne se renouveleront plus.

Nous donnons ci-dessous le nouveau *Sommaire* officiel. Les numéros marqués d'un astérisque sont déjà concédés par la constitution *Misericors* du 30 mai 1883.

Summarium Indulgentiarum, Privilegiorum ac Indultorum Sodalibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci Assiensis concessorum.

CAPUT I

Indulgentiæ Plenariæ

I. Tertiariis ex utroque sexu vere pœnitentibus, confessis ac S. Synaxi reffectis :

- * 1^o Die ingressus ;
- * 2^o Die professionis ;
- * 3^o Quoties potioris vitæ studio per octo dies continuos spiritualibus exercitiis vacaverint ;
- 4^o Die 16 Aprilis, anniversario professionis S. P. Francisci, vel, si legitime impediti fuerint, Dominica immediate sequenti, dummodo professionem Tertii Ordinis renovaverint.

II. Iisdem Tertiariis, si uti supra dispositi ad mentem Sanctitatis Suæ oraverint :

- * 1^o Bis in anno si Benedictionem nomine Summi Pontificis acceperint.

Diebus sequentibus, quibus Absolutionem seu Benedictionem receperint, nempe :

- * 2^o Natali D. N. J. Chr. ;
- * 3^o Paschatis Resurrectionis ;
- * 4^o Pentecostes ;
- * 5^o In festo SSmi Cordis Jesu ;
- * 6^o In festo Immaculatæ Conceptionis B. M. V. ;
- * 7^o In festo S. Josephi Sponsi B. M. V. (die 19 martii) ;
- * 8^o In festo Impressionis SS. Stigmatum S. P. Francisci (die 17 septembris) ;
- * 9^o In festo S. Ludovici regis Galliarum, Patroni celestis salutaris Tertii Ordinis (die 25 augusti) ;
- * 10^o In festo S. Elisabeth Hungariæ (die 19 nov.).

III. Iisdem Tertiariis, si uti supra dispositi aliquam ecclesiam vel publicum sacellum devote visitaverint, et ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu oraverint :

* 1^o Quo die ad concionem menstruam, seu Conferentiam, conveniunt ;

* 2^o Semel singulis mensibus, quo die cuique placuerit.

IV. Iisdem Tertiariis, qui uti supra dispositi ecclesiam, ubi sedes Sodalitii est constituta, devote visitaverint, diebus festis sequentibus :

- 1^o SS^{mæ} Trinitatis ;
- 2^o Circumcisionis D. N. J. C. ;
- 3^o Epiphaniæ id.
- 4^o Ascensionis id.
- 5^o Nativitatis B. Mariæ V. ;
- 6^o Purificationis id.
- 7^o Annuntiationis id.
- 8^o Assumptionis id.
- 9^o S. Michaelis Archangeli ;
- 10^o SS. Angelorum Custodum ;
- 11^o S. Joannis Baptistæ ;
- 12^o SS. Apostolorum Petri et Pauli ;
- 13^o B. Odorici Conf. 1. Ord. (14 januarii) ;
- 14^o SS. Berardi, Petri et Soc., Protomartyrum Ord.

Seraph. (16 jan.) ;
15^o S. Hyacinthæ de Mariscottis Virg. 3. Ord. (30 jan.) ;
16^o B. Andræ de Comitibus Conf. 1. Ord. (1 febr.) ;
17^o SS. Petri Baptistæ et Soc. MM. Japonensium 1. et 3. Ord. (5 febr.) ;

18^o S. Conradi a Placentia Conf. 3. Ord. (19 febr.) ;
19^o S. Angelæ Mericiæ Virg. 3. Ord. (21 febr.) ;
20^o S. Margaritæ de Cortona. 3. Ord. (22 vel 23 feb.) ;
21^o S. Coletæ Virg. 2. Ord. (6 martii) ;
22^o S. Catharinæ de Bononia Virg. 3. Ord. (9 martii) ;
23^o S. Fidelis a Sigmaringa Mart. 1. Ord. (24 apr.) ;
24^o B. Luchesii, ex Tertiariis primi qui ab ipso S. Institute habitu Tertii Ord. indutus fuit (28 vel 15 aprilis) :

25^o S. Paschalis Baylon Conf. 1. Ord. (17 maii) ;
26^o S. Ivonis Conf. 3. Ord. (19 maii) ;
27^o S. Bernardini Senensis Conf. 1. Ord. (20 maii) ;
28^o S. Ferdinandi Regis Conf. 3. Ord. (30 maii) ;
29^o S. Antonii Patavini Conf. 1. Ord. (13 junii) ;
30^o S. Laurentii a Brundisio Conf. 1. Ord. (7 julii) ;
31^o S. Veronicæ de Julianis Virg. 2. Ord. (9 julii vel 13 sept.) ;

32^o S. Elisabeth Reg. Portug. 3. Ord. (8 julii) ;
33^o S. Bonaventuræ Eccl. Doct. 1. Ord. (14 julii) ;
34^o S. Rochi Conf. 3. Ord. (16 augusti) ;
35^o S. Ludovici Episcopi Tolosani 1. Ord. (19 aug.) ;
36^o S. Rosæ de Viterbio Virg. 1. Ord. (4 sept.) ;
37^o S. Josephi a Cupertino Conf. 1. Ord. (18 sept.) ;
38^o S. Elzearii Comitissæ Ariani Conf. 3. Ord. (27 sept.) ;
39^o S. Mariæ Franciscæ a Vulneribus D. N. J. C. Virg. 3. Ord. (6 octobris) ;
40^o SS. Danielis et Soc. MM. 1. Ord. (13 oct.) ;
41^o S. Petri de Alcantara Conf. 1. Ord. (19 oct.) ;
42^o B. Delphinæ Virg. 3. Ord. (27 nov.) ;
43^o Omnium Sanctorum Trium Ordinum S. Francisci (29 nov.) ;

V. Iisdem Tertiariis, uti supra pariter dispositis, qui ecclesiam, in qua sedes Sodalitii est constituta, devote visitaverint, ibique pias preces ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu effuderint :

* 1^o Die festo S. Francisci Patris legiferi (4 oct.) ;
* 2^o Die festo S. Claræ Virg. legiferæ (12 aug.) ;
* 3^o Die festo Sancti Titularis ecclesiæ, in qua sedes Sodalitii est constituta ;

4^o Toties quoties ex primis vespere usque ad occasum solis diei 2 augusti pariter ecclesiam vel etiam sacellum ubi est sedes Sodalitii visitaverint.

VI. Iidem Tertiarii recitando *Pater, Ave et Gloria*, quinque pro incolumitate rei christianæ et semel ad mentem Summi Pontificis, eas omnes indulgentias toties quoties consequuntur, quas lucrantur fideles, qui stationes Urbis, Portiunculam, Hierosolymitana loca, ædem S. Jacobi Ap. Compostellanam visitant, servatis

decretis 7 martii 1678 « Indulgentias vero, » 16 febr. 1852 et 14 april. 1856.

VII. Iidem Tertiarii recitantes coronam Franciscanæ, scilicet septem gaudiorum B. M. V., quæ constat 72 *Ave Maria* et 7 *Pater noster*, addito uno *Pater* pro Summo Pontifice, lucrantur indulgentiam plenariam eidem recitationi pro Ordine Seraphico adnexam.

* VIII. Tandem plenaria indulgentia iisdem Tertiariis morituris, si vere penitentes, confessi ac S. Synaxi refecti vel saltem contriti, SS^{mum} Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint.

CAPUT II

Indulgentiæ Stationum Urbis

* Diebus stationum in Missali Romano descriptis iidem Tertiarii, si ecclesiam, in qua sedes est Sodalitii constituta, visitaverint ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, easdem indulgentias consequuntur, quas consequerentur præfatis diebus, si personaliter visitarent ecclesias Urbis vel extra eam.

CAPUT III

Indulgentiæ Partiales

I. *Septem annorum totidemque quadragenarum*, omnibus ex utroque sexu Tertiariis, qui ecclesiam, in qua est sedes Sodalitii constituta, devote visitaverint et ad mentem Summi Pontificis oraverint :

- * 1^o Die impressionis SS. Stigmatum ;
- * 2^o In festo S. Ludovici Regis ;
- * 3^o In festo S. Elisabeth Hungariæ ;
- * 4^o In festo S. Margaritæ Cortonensis ;
- * 5^o In festo S. Elisabeth Reginæ Lusitanæ ;
- * 6^o In aliis duodecim diebus ad libitum eligendis, cum approbatione tamen præfecti Ordinis ;
- 7^o In festo Desponsationis B. M. V. ;
- 8^o In festo Visitationis id.
- 9^o In festo Præsentationis id.
- 10^o In festo Inventionis, et
- 11^o In festo Exaltationis S. Crucis.

II. Tercentorum dierum : Sodalibus tertiariis quoties Missæ aliisque divinis officiis vel Sodalitatis conventibus publicis vel privatis interfuerint ; — inopes hospitio receperint ; — dissidia composuerint vel componenda curaverint ; — processionibus interfuerint ; — SS. Sacramentum, cum circumfertur, comitati fuerint ; vel, si hoc facere nequiverint, ad pulsum campanæ Orationem Dominicam cum Angelica Salutatione semel recitaverint ; — quinque *Pater* et *Ave* recitaverint rei christianæ vel animabus Sodalium defunctorum Deo commendandis ; — defunctos ad sepulturam comitaverint ; — devium quemquam ad officium reduxerint ; — Dei præceptis ceterisque ad salutem necessariis quempiam erudierint ; — aut tandem quodcumque pium opus pietatis vel caritatis exercuerint.

Omnes et singulæ indulgentiæ hucusque relatæ, excepta tamen plenaria in articulo mortis lucranda, sunt etiam applicabiles animabus defunctorum in purgatorio detentis. (Const. 30 maii 1883 ; Breve 7 septembris 1901).

CAPUT IV

Privilegia

* 1^o Sacerdotes Tertiarii ad quodlibet Altare Missam celebrantes gaudent indulto altaris privilegiati personalis tribus in qualibet hebdomada diebus, dummodo simile indultum pro alia die non impetraverint. (Const. 30 maii 1883).

* 2^o Missæ omnes, quæ in suffragium sodalium defunctorum celebrantur, sunt semper et ubique privilegiate. (Ibid.).

CAPUT V

Indulta

1^o Tertiarii omnes legitime impediti quominus Ecclesiam adeant absolutionem generalem diebus assignatis,

qui professi sunt, accepturi, eam accipere valent alio die festo de præcepto, qui intra octiduum eorum professorum dierum occurret. (Rescr. S. C. Indul. 16 jan. 1886).

2° Tertiarii absolutionem generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem, recipere valeant. (Decr. S. C. Ind. 21 julii 1888).

3° Tertiarii degentes in locis ubi nulla adest constituta Tertii Ordinis Sodalitas, loco benedictionis nomine Summi Pontificis, bis in anno absolutionem seu benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia recipere valent. (Decr. S. C. Ind. 31 jan. 1893).

4° Tertiarii, si sint infirmi vel convalescentes, nec possint commodè e domo egredi, recitando quinque *Pater* et *Ave*, et orando ad intentionem Summi Pontificis, lucrantur easdem indulgentias ac si personaliter visitata fuisset ecclesia Ordinis vel Sodalitii. (Breve 7 sept. 1901).

5° Idem Tertiarii infirmi vel convalescentes absolutionem generalem recipere, et etiam omnes plenarias indulgentias pro determinatis diebus concessas lucrari valent quacumque die infra octiduum festi, cui absolutio vel plenaria indulgentia est assignata, ceteris adimpletis conditionibus. (Rescr. S. C. Indulg. 13 aug. 1901).

6° Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus Ecclesias franciscas visitantibus concessas, quam illas, quæ Tertii Ordinis sæcularis sunt propriæ, ea conditione, ut ecclesias parochiales visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesie franciscas, neque oratoria publica Tertii ordinis sæcularis, aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit Sodalitas, existunt. (Decr. S. C. Ind. 31 jan. 1893).

DECRETUM

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SSmo Dno Nostro Leone Pp. XIII sibi tributis, præsens Summarium omnium Indulgentiarum, Privilegiorum ac Indultorum Sodalibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci Assienis concessorum, nunc primum ex authenticis documentis exceptum, recognovit et approbavit, typisque mandari benigne permisit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 11 septembris 1901.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

FRANCISCUS, Arch. Amiden., *Secr.*

J. M. COSELLI, *Substitutus.*

III

13 novembre 1901.

Toutes les confréries érigées ou à ériger sous le titre du Saint et Immaculé Cœur de Marie doivent se faire agréger à l'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, à Paris.

PARISIENSIS. — DECRETUM.

Parisiis, in templo beatæ Virginis *des Victoires* dicato, jam inde ab anno 1837 canonice erecta fuit pia sodalitas sub titulo Sancti et Immaculati Cordis Mariæ pro conversione peccatorum, quæ haud multo post ab Apostolica Sede ad gradum Archisodalitatis erecta est, cum facultate ceteras ejusdem nominis et instituti sodalitates sibi aggregandi, eisque proprias indulgentias communicandi. Quam grata hujusmodi societas extiterit deiparæ Virginis, et quam salutares in Ecclesia fructus ediderit, id apprime comprobant spirituales gratiæ, quas misericors Deus copiose elargiri dignatus est intuitu precum a confratribus ad peccatorum conversionem obtinendam conjunctim effusarum.

Quamvis autem fere innumera prædicta Archisodalitas sibi similia sodalitia adjunxerit per universum catholicum orbem diffusa, nihilominus tractu temporis factum est, ut nonnulli Episcopi directæ facultatem petierint et obtinuerint erigendi in suis diocesis

memoratam confraternitatem cum indulgentiis Parisiensi Archisodalitio a RR. PP. concessis, quin ab ipso aggregationem expeterent; quæ proinde confraternitates, nullo servato unionis vinculo, in pluribus locis sejunctæ manent ab ea, quæ omnium mater et caput est. Quæ agendi ratio, præterquam quod inane reddit privilegium sodalitati principi collatum cæteras sibi aggregandi, aliud etiam secum fert non exiguum incommodum, defectum nimirum illius universalis conjunctionis in persolvendis precibus, quæ procul dubio divinæ Bonitati majorem vim facit, ut Deipara opitulante, peccatores e cœno vitiorum ad salutis tramitem reducantur.

Hæc omnia animadvertens hodiernus Emus Archiepiscopus Parisiensis, SSmo Dno Nostro Leoni Papæ XIII preces subiecit, ut his omnibus sua auctoritate providere dignaretur. Quas porro preces, in audientia habita die 8^o labentis mensis ab infrascripto Cardinali præfecto Sacra Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ relatas, Sanctitas sua peramanter excipiens, decernendum mandavit, ut sodalitates omnes ab Ordinaris erigendæ sub titulo Sancti et immaculati Cordis Mariæ pro conversione peccatorum in posterum indulgentiis non aliter perfruantur, quam sese aggregando Archisodalitio Parisiensi. Quod vero attinet ad sodalitates alibi jam erectas cum Indulgentiis absque debita affiliatione idem Smus præcipit, ut quam primum sese eidem aggregent; quod quidem in Europæ regionibus infra annum, extra vero infra biennium a die hujus decreto computandum, omnino erit exequutioni mandatum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 13 novembris 1901.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARO, *Archiep. Amiden., Secret.*

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Introductio in sacram theologiam, seu de veritate catholicæ fidei, par le P. Lottini, O. P. — Un fort vol. in-42 de 835 p., 7 fr. — Paris, Lethielleux.

Nous avons fait en 1900, p. 774 et 1008, une critique élogieuse de l'excellent *Compendium philosophiæ scolasticæ* du P. Lottini. Voici une nouvelle production du même auteur, qui nous paraît mériter dans son genre la même recommandation.

Cette *Introductio ad theologiam* est en réalité un traité de *Præambulis fidei*, quelque chose, en mieux, comme la *Propædæutica* du cardinal Zigliara. On y trouve développées toutes les questions qui intéressent la préparation de l'acte de foi, c'est-à-dire la matière des traités classiques de *Revelatione, de vera Religione* et de *Ecclesia* avec quelques notions sommaires sur *l'Écriture* et la *Tradition*.

Il y a même plus et mieux que dans les manuels ordinaires d'introduction apologetique. L'auteur consacre 150 pages à l'existence de l'ordre surnaturel et à la réfutation des systèmes philosophiques anciens ou modernes qui en sont la contradiction.

Peut-être pourra-t-on reprocher au P. Lottini l'excès même de ses qualités, c'est-à-dire sa préoccupation dominante de raisonner en métaphysicien plus que d'instruire en érudit historien. On pouvait s'attendre à trouver des citations, des noms propres, des références bibliographiques utiles dans un livre qui touche à tant de problèmes controversés parmi nos contemporains. L'auteur préfère s'en tenir aux idées. Les systèmes sont proposés en formules brèves, mais claires et

suffisantes. Pour l'utilité du lecteur, il eût été bon peut-être de préciser davantage les sources et les noms d'auteurs.

Mais si c'est là un défaut, qui ne sera guère aperçu que par les chercheurs d'érudition, hâtons-nous de dire qu'il est plus à la surface qu'au fond des choses. Le P. Lottini a beaucoup lu, c'est évident, bien qu'il ne cherche point à trop le montrer. Aucune des erreurs rationalistes, matérialistes, ontologistes, transcendantales, subjectivistes, même parmi les plus récentes, n'est oubliée. Chacune a sa part d'exposition et de critique. A moins de confondre la théologie avec l'histoire, que peut-on demander de plus ?

Là, par exemple, où l'*Introductio* se révèle œuvre de premier ordre, c'est sur le terrain du raisonnement. On peut difficilement imaginer une trame de logique plus solide et plus serrée, une argumentation plus lumineuse et plus simple. C'est, en somme, le même procédé de rigoureuse dialectique qui a fait la fortune du *Compendium philosophiæ* auprès des gens qui savent à quel point la précision métaphysique est indispensable en pareilles matières, comme unique base inébranlable de toute construction intellectuelle quelconque. Nos tout modernes inventeurs de nouvelles méthodes apologétiques ne goûteront point la sévère et sobre ordonnance de cette *Introduction* à la foi. Ils la trouveront de trop vieille et scolastique inspiration, genre ancien, et trop *ad mentem D. Thomæ*. C'est précisément par où elle se recommande à l'attention des théologiens sérieux.

Tractatus de B. Virgine Maria Matre Dei, auct. A. M. Lépicier. — Un vol. in-8° de xxxii-484 pages, 7 fr. — Paris, Lethielleux.

Nos plus récents auteurs de théologie dogmatique ont enfin pris l'habitude d'ajouter à l'ancien programme classique de l'Incarnation un traité à part *De Beata*, que d'aucuns mettent sous la rubrique : *Mariologia*.

C'est bien, et ce ne sera pas une des moindres gloires du XIX^e siècle ni une des moindres atténuations de ses fautes devant Dieu, que d'avoir porté si haut, chez les docteurs de l'Eglise comme dans la pratique des fidèles, le culte de la très sainte Vierge.

Il y avait mieux encore à faire. La bonne *Mère de Dieu* et *des hommes* devait avoir son traité à part, sa doctrine à part, fouillée, complète, et sortir des appendices pour entrer dans nos bibliothèques sous la forme d'un profond et fort volume, honneur qu'ont obtenu tant de sujets qui le méritaient moins.

C'était toute justice que cet hommage théologique fût offert à la Reine du ciel par ses enfants de prédilection, les *Servites* de Marie, et, entre eux tous, par le religieux (c'est un français et une gloire pour nous) qui est tenu à Rome, et ailleurs, pour le plus solide théologien et la plus pure illustration scientifique de son Ordre.

Le P. Lépicier, professeur de théologie à la Propagande, consultant très apprécié des Congrégations romaines, était particulièrement qualifié pour entreprendre une si belle œuvre. Il nous plaît de dire qu'il y a parfaitement réussi. Désormais nous avons là une synthèse doctrinale théologique, très solide et complète, où professeurs et prédicateurs seront assurés de puiser des enseignements aussi féconds qu'impeccablement orthodoxes sur la sainte Vierge.

Nous avons lu avec attention le volume en entier, ce qui n'était pas mince besogne ; car la matière typographique y est compacte et très condensée. Point de frais d'imagination ni d'échappées oratoires en tout cela. De la raison froide, de l'érudition patristique, de l'argumentation serrée et une sobre exposition ; rien de plus, et c'est tout ce qu'on pouvait attendre d'un *Traité théologique*, rédigé par un théologien de profession, qui est aussi, cela se voit entre les lignes, un amoureux passionné de son sujet.

A part peut-être l'étude consacrée à l'opinion de saint Thomas sur l'Immaculée Conception, qui nous a paru un peu courte après les controverses dont elle a été l'objet, nous ne voyons aucune critique à émettre sur ce merveilleux travail, digne d'éloges et de chaude recommandation à tous points de vue.

Casus conscientiae, auct. Génicot, S. J. — Polleunis, à Louvain, 32, rue des Orphelins. — 2 vol. in-8° de 425 et 600 pages.

Nous ne pouvons qu'annoncer aujourd'hui la publication de cette œuvre posthume du P. Génicot. Elle est à lire en détail, et nous y reviendrons. *L'Ami du Clergé* a beaucoup loué la *Théologie morale* du même auteur. Ce n'est pas sans doute se risquer beaucoup que d'émettre à priori la même appréciation sur l'œuvre complémentaire du célèbre moraliste, universellement estimé pour sa haute et sûre compétence dans les matières de morale. A la manière de Gury, l'auteur suit le plan des traités de sa propre Théologie, et y renvoie constamment le lecteur. Les quatre volumes réunis, deux de *Morale* et deux de *Casus*, constituent dans leur ensemble un des meilleurs ouvrages et instruments d'étude qu'on puisse conseiller au clergé.

Juris canonici privati Institutiones, auctore Carolo Lombardi. — Editio secunda, 1901. — 3 vol. in-12 de 500 p., 12 fr. — Rome, Desclée.

La première édition des *Institutiones* de Lombardi, professeur de droit canonique au Séminaire Romain, publiée il y a quelques années, a été épuisée en très peu de temps. La cause s'en trouve surtout dans leur adoption comme *Manuel* dans plusieurs séminaires et dans des communautés religieuses.

On peut dire qu'elles méritent cette faveur et par la clarté de l'exposition et par l'ordre matériel avec lequel les éditeurs ont su faire ressortir toutes les divisions et subdivisions un peu importantes, de telle sorte qu'on trouve de suite ce que l'on cherche et que la mémoire des élèves est ainsi soulagée.

Les corrections de l'auteur ont surtout porté sur les instituts à vœux simples dont la constitution *Conditæ a Christo* récemment publiée a formulé les lois générales, leur donnant ainsi dans la législation canonique la place qu'elles avaient perdue depuis saint Pie V. Les nouvelles règles de l'Index s'y trouvent aussi commentées.

Une table alphabétique placée à la fin du troisième volume permet de faire les recherches désirées.

Prælectiones Scholastico-Dogmaticæ du cardinal Mazzella, complétées et mises en *Compendium* par Mgr Horace Mazzella. — 2^e édition. — Tome IV, *De sacramentis* et *De novissimis*. — Un vol. in-8 de 462 pages, 5 fr. — Rome, Desclée.

Nous avons signalé l'an dernier, page 110, les trois premiers volumes de cette théologie dogmatique. Le quatrième et dernier est consacré aux *sacrements*, qui sont étudiés uniquement au point de vue du dogme, et aux *finis dernières*, tant pour l'homme que pour le monde. Avec l'opinion qu'il dit *communior*, l'auteur enseigne que le jugement dernier aura lieu dans la vallée de Josaphat, Notre-Seigneur étant assis *in aere* au-dessus de la montagne des Oliviers avec les élus autour de lui, pareillement placés *in aere*, et les réprouvés dans la vallée et les lieux environnants.

Institutiones juris ecclesiastici publici, juxta methodum Card. Tarquini, auctore P. Mariano De Luca, S. J. — Tome II. — In-8 de 460 p., 3 f. 50. — Rome, Pustet.

Nous avons signalé en 1901, p. 523, le premier volume de cet important ouvrage sur le droit public de l'Eglise. Le second volume renferme deux dissertations, les quatrième et cinquième de l'ouvrage : ce sont les deux dernières.

I. La quatrième a pour titre : *Des faux systèmes contre l'Eglise de Jésus-Christ et de la puissance du Pontife romain*.

Ces faux systèmes, ce sont ceux de Marsile de Padoue, des protestants, de Richer, de Febronius, des gallicans, etc. L'auteur, après avoir exposé les erreurs de chacun d'eux, les réfute largement.

Le vrai système, c'est que Pierre a reçu de Jésus-Christ une autorité pleine, parfaite, indépendante de toute autorité humaine sur l'Eglise entière. Pierre aura des successeurs jusqu'à la fin des temps, et ces successeurs sont les Pontifes romains, qui ont toutes les prérogatives de saint Pierre.

Il s'ensuit que le Pontife romain est supérieur aux conciles œcuméniques, qu'il est infailible, que sa puissance ne peut être restreinte par les lois ecclésiastiques, qu'elle n'a pas eu pour origine la collection Isidorienne, etc.

II. La cinquième et dernière dissertation est intitulée : *Du sujet de la puissance ecclésiastique*. Signalons comme particulièrement intéressants les passages relatifs à la nomination du pape par son prédécesseur, qui est déclarée impossible dans les circonstances ordinaires ; au *Placet* royal, à l'*Appel* comme d'*abus*, au droit de l'Eglise sur les écoles cléricales et sur les écoles laïques : élémentaires, secondaires et supérieures ; à l'autorité du père sur l'éducation et l'instruction des enfants, etc.

Une table alphabétique fort détaillée termine l'ouvrage et en rend l'usage très commode.

Expulseurs et Expulsés, par Gustave de Fleurance, avec une préface d'Edouard Drumont, 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — Le Mans, Bienaimé-Leguicheux, 45, rue Marchande.

« Ce livre, écrit M. Edouard Drumont, venge sans doute la conscience humaine outragée, mais il offre à un autre point de vue un intérêt de premier ordre. L'histoire vraie de la Révolution, l'histoire sociale, morale, humaine, a été commencée trop tard. Les victimes ont pardonné, les bourreaux ont dissimulé : ils se sont perdus dans la collectivité et ce n'est que partiellement, par fait isolé, dans des coins de province où les traditions restent longtemps vivantes, qu'on a pu suivre l'action de Dieu, qui parfois ne diffère le châtiment que pour le rendre plus terrible.

« Cette fois l'enquête qui servira à graver profondément dans les âmes l'idée d'une justice, même terrestre, est entreprise à temps. Vous avez dès à présent les noms de tous ceux qui ont commis ce crime monstrueux de chasser de leurs demeures des hommes de Miséricorde, de Charité et de Paix qui ne s'étaient éloignés du monde que pour se rapprocher davantage de Dieu. Suivez ces malfaiteurs à travers la vie, et vous verrez quelle Fatalité pèsera sur eux et sur leurs familles : lorsqu'une catastrophe inexplicable s'abattra sur une maison, vérifiez si l'être ainsi frappé n'est pas un complice des décrets. »

Il est des livres d'or où l'on inscrit les noms des braves qui se sont illustrés dans la défense de la patrie sur divers champs de bataille ; celui-ci est un livre de honte, où l'on retrouve les noms des sénateurs et des députés qui ont voté les lois ou approuvé les décrets d'iniquité, ceux des commissaires et des moindres serriers qui ont consenti à se faire les exécuteurs de ces basses œuvres, dans toute la France. Les crocheteurs des maisons religieuses auront beau se passer la main sur le front pour enlever le stigmate d'opprobre, la marque restera, et leurs noms sont là dans cet ouvrage pour leur déshonneur et pour celui de leurs enfants qui rougiront d'eux.

Au début du livre, l'auteur rappelle ce que tant d'hommes des nouvelles générations ont déjà oublié : c'est que le 9 mars 1880 le Sénat rejeta par 143 voix contre 129 l'article 7 de Jules Ferry destiné à enlever aux Congrégations le droit d'enseigner. Le gouvernement, pour s'en venger, publia le 29 mars suivant les fameux décrets signés Jules Grévy, Ch. Lepère, ministre de l'Intérieur, et Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique.

Le premier décret accordait un délai de trois mois « à l'agrégation ou association non autorisée dite de Jésus pour se dissoudre et évacuer les établissements qu'elle occupait sur tout le territoire de la République. »

L'art. 1^{er} du second décret portait : « Toute congrégation non autorisée est tenue dans le délai de trois mois à demander l'autorisation légale. » Les Jésuites étaient nettement séparés des autres congrégations : ils avaient l'honneur d'un décret pour eux tout seuls.

Viennent ensuite les expulsions par ordre alphabétique des départements. Dans ces cinq cents pages

rigoureusement historiques qui ont nécessité de grandes recherches, que de faits intéressants, que de belles réponses fières et indignées aux commissaires ! La note comique même n'en est pas absente. Ainsi à Cannes chez les Jésuites il n'y avait qu'un seul religieux, il reçut sommation de *se dissoudre*. Mais ce qui domine, c'est la note grave et irritée. Telle cette réponse du P. Sequier, supérieur des PP. des Missions africaines, à Nice, où était alors le P. Dorgère : « Vous méritez, Monsieur, une décoration : celle de l'Ordre des crocheteurs avec une pince et une serrure pour insignes ! » Ou encore celle-ci d'une dame de Valence : « Tas de canailles ! » — « Vous avez manqué de respect à l'autorité, dit le commissaire chez les Rédemptoristes, mais je vous pardonne. — Je n'en veux pas de votre pardon ! Il n'y a pas dans mes veines de sang cléricale : il y a le sang de l'homme libre. Après avoir vu ce que je viens de voir, si j'acceptais d'être pardonnée je ne serais pas la tante de Bancel !... »

Lettres de sainte Catherine de Ricci, du Tiers Ordre régulier de Saint-Dominique. — Un vol. in-8 raisin de LXXXIV-620 p., avec portrait et fac-similé, 8 fr. — Paris, Téqui.

C'est la première fois que les Lettres de sainte Catherine de Ricci sont traduites en français. On nous informe que les religieuses dominicaines d'Oullins, qui en ont pris l'initiative, n'ont fait tirer qu'un nombre assez restreint d'exemplaires. En ce cas, nous aurons bientôt une nouvelle édition.

Sainte Catherine de Ricci est une des grandes figures du XVI^e siècle italien. Elle appartenait à l'une des plus hautes familles de Florence. Elle entra, à treize ans, en 1535, à ce couvent du Prato, dont la fondation et le ferveur avaient été prédites par Savonarole. Elle-même ensuite, dans son monastère de Saint-Vincent, se plut à réunir les reliques du *Frate* qu'elle regardait comme un « martyr » en même temps qu'elle faisait ses délices spirituelles des Œuvres du « Docteur » et qu'elle encourageait les disciples épars du « Prophète ». Elle fut la confidente de saint Philippe de Néri qui, lui aussi, était un des fervents de Savonarole et qui, tandis qu'en présence du pape Paul IV, les cardinaux et les théologiens assemblés discutaient la doctrine du *Frate* brûlé, demeurait en prières dans l'église de la Minerve et s'écriait, avant la publication même de la sentence : *Nous avons vaincu !*

Sainte Catherine de Ricci, canonisée par Benoît XIV en 1746, se révèle à nous dans ces *Lettres* comme une âme d'une simplicité extraordinaire et d'une charité absolument universelle, — aussi simple et aussi pratique, elle la fille des nobles, qu'avait paru grandiose et presque aristocratique, cent cinquante ans auparavant, l'autre grande dominicaine, Catherine de Sienne, la fille du teinturier. Catherine de Ricci, recherchée de tous, se fit toute à tous. Nous la voyons adresser son affectueuse parole aux princes comme aux sujets, aux républicains comme aux partisans des Médicis. Elle reçoit la visite des grands, et elle accueille de même les citoyens suspects ou mis au ban de l'opinion ; elle ne craint rien, « semblable, dit son éditeur italien, semblable au soleil qui se reflète dans l'eau de la vallée, de même qu'il dore la cime superbe des montagnes, sans jamais voiler ses rayons à aucune créature. » A tous elle parle comme Sœur, et à tous comme mère.

Un recueil comme celui-ci est la perle de l'Evangile ; et nous sommes assurés qu'il n'intéressera pas moins les curieux de l'histoire que les âmes religieuses et les âmes pieuses.

Discours et Allocutions militaires, par l'abbé L. Morancé, aumônier du Prytanée militaire. — Deux vol. in-8 de 372 et 470 p., 7 fr. — Paris, Téqui.

Les Principes, ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par l'abbé Frémont. — Un vol. in-8 de XL-410 p., 5 fr., *franco* 5 fr. 50. — Paris, Bloud.

L'éducation des filles par les religieuses enseignantes. Instructions, avis et conseils d'après Mme de Maintenon, par le

P. Libercier. — Un vol. in-12 de 270 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

L'Apostolat de l'Enfance, par Mme Moisson. — Un vol. in-12 de 130 p., 1 fr., franco 1 fr. 20. — Paris, Bloud.

Manuel d'Instruction religieuse, par l'abbé L. Cottin, curé de Corenc. — Un vol. in-8 de 328 p., 2 fr. 50, franco 3 fr. — Grenoble, imprimerie Notre-Dame.

I. — Le recueil que nous présente l'abbé Morancé est très varié : allocations pour services funèbres, bénédictions de monuments, conférences à des œuvres militaires, remises de drapeaux, départs de conscrits, etc.

Mais un même souffle anime toutes ces pages : celui du plus ardent et du plus haut patriotisme. C'est là, pour M. Morancé, une tradition de famille. Il dédie son livre à la mémoire de son frère, aumônier des mobiles et du IV^e Corps d'armée. Nous le recommandons non seulement à ceux qui s'occupent d'œuvres militaires, mais en général à tous ceux qui ont à se mettre en contact avec des auditoires de jeunes gens. Ils trouveront là, sur ces idées de patrie, de patriotisme, de race, de nationalité, si confuses aujourd'hui, si mêlées d'erreurs, si obscurcies par les fumées d'une sentimentalité fautive, des pages toujours précises, claires et sonores.

II. — C'est presque un souffle militaire aussi qui inspire les *Principes* de M. Frémont. L'auteur, sous ce titre, publie un ouvrage qui n'est que le premier d'une série de douze ou quatorze volumes. Quand le tout sera achevé (et il y a vingt ans que l'auteur en élabore les matériaux), nous aurons une fort belle et très contemporaine apologie du christianisme. Mais chaque tome formera un ensemble à lui seul et se vendra séparément.

Ce tome I étudie la fin de l'homme. L'homme étant doué d'intelligence ne peut organiser et diriger sa vie s'il ne connaît le but final à lui proposé. Au début de toute vie humaine qui ne veut pas se condamner à floter au hasard des instincts, il faut placer cette méditation initiale que saint Ignace appelle le *Fondement*. C'est une préoccupation à laquelle n'échappe complètement aucun individu.

Mais ce n'est pas seulement aux individus que ce problème s'impose ; c'est aussi aux sociétés. Tout l'ordre social dépend de la conception que la société se fait de la destinée humaine. Toute la théorie des rapports de l'Eglise et de l'Etat en découle. La ligne de conduite prescrite par Léon XIII aux catholiques de France n'est qu'une application particulière de la solution chrétienne du problème de la destinée. Et tous ces grands mots modernes de neutralité, de tolérance, de liberté, ne sont là que pour favoriser la marche en avant du positivisme maçonnique et le triomphe des doctrines qui bornent à cette vie la fin de l'humanité, comme le disait franchement le député socialiste Viviani à la Chambre des Députés (15 janvier 1901, discussion générale de la loi sur les associations) :

« Au-dessus de ce combat d'un jour, au-dessus de cette loi qui passe, n'est-il pas vrai que se rencontre une fois de plus ce conflit formidable où le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel se disputent les prérogatives souveraines, essayent, en s'arrachant des consciences, de garder jusqu'au bout la direction de l'humanité ? »

C'est cette portée sociale du problème de la destinée que M. Frémont développe longuement à travers les deux cent cinquante dernières pages de son ouvrage, à grand renfort de textes et de documents puisés dans l'histoire politique de ces trente années. C'est une philosophie de l'histoire, très haute et très réaliste. Nos lecteurs en entrevoient l'extrême intérêt.

III. — Mme de Maintenon, la grande calomniée du XVIII^e siècle, a vu, depuis quarante ou cinquante ans, sa gloire remonter à l'horizon et grandir dans un admirable éclat à la suite de la publication de ses Lettres et Opuscules en 12 volumes par Th. Lavallée. C'est un des plus achevés types de femme forte que nous ayons eu en France ; et la pédagogie de tous les pays compte peu de noms aussi sûrs.

Aussi, l'idée du P. Libercier est-elle excellente, de vulgariser, sous forme d'opuscules, la fleur des enseignements de toute sorte que l'on trouve disséminés à travers l'œuvre de Mme de Maintenon. Le nouveau volume qui paraît aujourd'hui les groupe sous deux chefs principaux : 1^o *Vie religieuse et enseignante* : choix des

sujets, formation des novices, le caractère, la piété, les rapports avec les enfants, etc. ; — 2^o *Education, enseignement, pédagogie* : principes généraux et applications particulières aux diverses catégories d'enfants et aux divers moments de leur vie. — A propos de la question délicate « s'il faut parler du mariage aux jeunes filles », le P. Libercier cite en note l'article que nous avons publié le 30 août 1900 (et qu'il a tort d'attribuer à la *Revue du clergé français*), qui a été très remarqué de nos lecteurs et dont on trouvera d'utiles commentaires dans Mme de Maintenon elle-même.

IV. — *L'Apostolat de l'enfance* pourrait s'intituler aussi bien *Manuel des catéchistes volontaires*. On sait combien c'est une œuvre indispensable aujourd'hui, et fructueuse. Mme Moisson, dans la première partie de son opuscule, nous en dit l'histoire et la nécessité, et, dans une seconde partie, trace le portrait du catéchiste idéal. On sent la plume d'une mère, qui parle d'expérience et trouve dans son cœur le secret des conseils les plus pratiques.

V. — Le *Manuel* de M. Cottin est une explication du catéchisme donnée par l'auteur à un pensionnat de jeunes filles installé dans sa paroisse. Il est court, il est sérieux ; parfois il semble rester un peu dans le vague et l'imprécis, mais peut-être était-il difficile de faire autrement sous un si mince volume. De bonnes petites histoires, bien choisies. Il sera certainement utile à nos confrères dans la préparation de leurs catéchismes.

Histoire de la philosophie, par l'abbé H. Dagneaux. — Un fort vol. in-8^o de 600 pages, 5 fr. — Paris, Retaux.

Nous avons déjà présenté à nos lecteurs (1898, p. 1179) la première édition de cette nouvelle *Histoire de la philosophie*. L'ensemble de l'ouvrage est bien resté le même, quoique l'auteur y ait apporté de sérieuses améliorations. Les citations sont plus nombreuses. La philosophie orientale et la philosophie grecque avant Socrate ont désormais leur chapitre à part. Quatre nouveaux chapitres sont consacrés à la philosophie des Pères de l'Eglise et des docteurs du moyen âge ; et l'un deux réservé au seul Docteur Angélique. L'étude sur Descartes est meilleure aussi, augmentée d'une plus sérieuse biographie. Enfin, une place plus large — trop étroite encore — a été faite à la philosophie du XIX^e siècle. L'auteur se propose de donner sur ce dernier sujet un volume à part ; ce sera fort utile et nous l'accueillerons certainement avec plaisir. Quelques heureuses modifications matérielles sont venues aussi rendre plus pratique l'usage de cette seconde édition, à laquelle nous souhaitons bien volontiers le succès de son aînée.

Clovis, par Godefroid Kurth, professeur à l'Université de Liège. — Deux vol. in-8 de xxx-356 et 328 p., 8 fr. — Paris, Retaux.

Il n'existait pas d'histoire de Clovis à l'usage du public. M. Kurth le premier a abordé ce sujet il y a cinq ans, aux applaudissements unanimes de la critique. Il nous donne maintenant la seconde édition de son travail, revue et considérablement augmentée, et sous format plus commode. Clovis, c'est l'histoire de nos origines nationales et religieuses. A peine chrétien, le pouvoir civil chez nous a voulu mettre la main sur l'Eglise, de bonne foi sans doute dans le trouble de ces âges, et sans danger extrême tant que l'on avait affaire à un Clovis ; mais, quand on songe à la suite des événements, avec quel intérêt poignant on lit les chapitres consacrés par M. Kurth aux rapports de Clovis et de l'Eglise !

Tous nous lisons avec bonheur ces pages qui sont d'un écrivain de marque, et d'un érudit, incontestablement de l'un de nos premiers érudits chrétiens, — d'un homme qui sait rapprocher et harmoniser, dans une mesure rare, l'érudition la plus profonde et le sens délicat des traditions, les droits de la science et les égards dus à ce qui est respectable.

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCVI

LES ŒUVRES (suite)

VI. — Œuvres de préservation morale (suite) : l'Apostolat des domestiques

SOMMAIRE. — Art. I. LA DOMESTICITÉ JUSQU'A N.-S. — Abraham avait des *serviteurs*. — Le *servage* sous la loi de Moïse : — ses causes ; — ses conditions. — On trouve quelques *serviteurs* chez les païens pour l'entretien des temples ; — pas ailleurs.

Art. II. LA DOMESTICITÉ DANS LE NOUVEAU TESTAMENT ET L'HISTOIRE ÉCCLÉSIASTIQUE. — Notre-Seigneur recommande le service mutuel. — Les apôtres proclament l'égalité des esclaves et des maîtres devant Dieu ; — recommandent l'obéissance aux esclaves et la bonté aux maîtres. — L'Eglise travaille à adoucir le sort des esclaves : — mépris, — et persécution des païens. — Triomphe de la liberté prêchée par les apôtres.

Art. III. LA DOMESTICITÉ DEVANT LA LOI CIVILE ET LES MŒURS CONTEMPORAINES. — Le droit romain ne parle pas des rapports des domestiques et des maîtres. — Adoucissements apportés par les Capitulaires au sort des esclaves. — Les domestiques salariés apparaissent au dixième siècle. — Le code des domestiques dans les Assises de Jérusalem, au xii^e siècle. — Ce qu'étaient les domestiques avant la Révolution. — La *Déclaration des droits de l'homme* abolit la domesticité. — Ce que furent les domestiques du xix^e siècle d'après : — le journal le *Commerce*, en 1841 ; — M. Pérennès en 1844 ; — Le *Play*, en 1875. — Remèdes proposés : — le livret des domestiques ; — l'appel à la religion pour : — déterminer les maîtres à enlever les causes d'immoralité, — donner de bons exemples et de bonnes leçons, — traiter les domestiques avec honneur et sincère affection.

Art. IV. LA DOMESTICITÉ DEVANT LE MINISTÈRE PASTORAL. — Il s'agit surtout des filles domestiques.

I. *Devoirs du curé envers les personnes placées*. — 1^o *Formation de l'intelligence* ; — sources à consulter. — 2^o *Formation du cœur* : — a) Devoirs envers Dieu : — règlement de vie, — assistance aux offices, — fréquentation des sacrements. — b) Devoirs envers le prochain : — *Les maîtres* : — obéissance, amour du travail, — propreté et économie, — discrétion, — fidélité, — amour. — *Les compagnes* : — affection et support mutuels. — c) Devoirs envers elles-mêmes : — modestie, — fuite des mauvaises compagnies. — 3^o *Intérêts temporels* : économies et bons placements. — 4^o *Groupement des domestiques* : — utilité ; —

double forme : — l'association, — les réunions libres. — Les retraites annuelles.

II. *Devoirs du curé envers les personnes à placer*. — 1^o *Enquête sur les personnes* : — rechercher les motifs de leur décision ; — les préparer par la prière. — 2^o *Enquête sur les familles* : — maison de refuge pour les domestiques sans place ; — choisir des familles chrétiennes ; — enquête personnelle. — *Œuvre catholique internationale pour la protection de la jeune fille* : — statuts de Grenoble.

Pour connaître à fond la domesticité, nous l'étudierons dans l'antiquité, dans le Nouveau Testament et l'histoire de l'Eglise, dans les lois civiles et les mœurs, et dans la théologie pastorale.

Art. I^{er}. — La domesticité dans l'antiquité jusqu'à Notre-Seigneur

C'est un fait constant que, dans les âges les plus reculés et dans tous les siècles, il a existé un état intermédiaire entre l'homme libre, personnel, que sa fortune, son génie, son industrie, rendent complètement indépendant, élève même au-dessus de ses pareils, et l'esclave qui devient la chose d'autrui et perd jusqu'à son individualité. Cet état intermédiaire n'embrassait, il est vrai, qu'un petit nombre de citoyens, à l'égard desquels il était plutôt une déchéance accidentelle qu'une institution fixe.

I. Les Pères, notamment saint Jean Chrysostome, ont eu soin de remarquer qu'il n'est pas dit dans l'Ecriture que les patriarches eussent des *esclaves*. Abraham n'avait que des *serviteurs*¹.

Interdisant tout esclavage proprement dit entre les Hébreux, la loi avait institué un *servage* que beaucoup de pauvres considéraient aujourd'hui, et à juste titre, comme un état de bonheur. « Si, forcé par la pauvreté, ton frère se vend à toi, tu ne l'opprimeras point de la servitude imposée aux esclaves, mais il sera chez toi comme un ouvrier et un colon. Jusqu'à l'année du jubilé, il travaillera chez toi, et ensuite il retournera, avec ses enfants, à sa parenté et à la possession de ses pères ; car ils sont mes serviteurs et je les ai tirés de la terre de l'Egypte ; qu'on ne le vende donc pas à la ma-

¹ Hom. xxii in Ep. ad Eph.

nière des esclaves. Ne l'afflige point en le traitant en maître, mais crains ton Dieu. » (Lév., xxv, 39-43).

Même avant le jubilé, il pouvait, après six ans de services, recouvrer gratuitement son indépendance : « Tu lui donneras alors un viatique pris dans tes troupeaux, et dans ton aire, et dans ton pressoir, bénédictions du Seigneur ton Dieu envers toi. » (Deut., xv, 12-14).

Après sa sortie, il n'était pas oublié et abandonné de son maître : « Ne détourne pas d'eux tes regards, quand tu les auras renvoyés libres, ... afin que le Seigneur ton Dieu te bénisse dans toutes les œuvres que tu fais. » (*Ibid.*, 18).

« Mais si ton serviteur dit : « Je ne veux pas sortir, » parce qu'il t'aime, toi et ta maison, et qu'il sent qu'il est bon de demeurer auprès de toi » (*Ibid.*, 16), alors tu le conserveras et tu l'adopterai pour serviteur perpétuel.

Est-il besoin d'ajouter que si des Hébreux avaient engagé leur liberté à des étrangers fixés dans la Terre Sainte, ils pouvaient toujours se racheter ou être rachetés par leurs pères ? En tous cas, ils redevaient libres de plein droit et gratuitement, eux et leurs enfants, en l'année jubilaire. (Lév., xxv, 54).

« L'esclavage existait chez les Juifs, dit très bien Lamennais, mais un esclavage doux, assez ressemblant à ce qu'est parmi nous la *domesticité* ¹. »

II. La *domesticité* a-t-elle été connue des peuples *païens* ? Il en est qui l'ont nié ; mais Gori a démontré qu'il y avait des *servitores*, attachés aux bas emplois des temples, et qui, étant libres ou affranchis, différaient des *servi* et *servæ* ².

Art. II. — La domesticité dans le Nouveau Testament et l'histoire ecclésiastique

I. La domesticité doit sa naissance ou plutôt sa réhabilitation au christianisme, et elle ne peut que s'en glorifier. On dirait que la loi divine a principalement en vue la satisfaction du besoin perpétuel que nous éprouvons de nous entr'aider, de nous servir les uns les autres. L'Evangile est plein de préceptes positifs et d'insinuations touchantes qui tendent au service mutuel parmi les chrétiens. Jésus-Christ disait de lui-même « qu'il n'était pas venu pour être servi, mais pour servir » (Math., xx, 28), et son successeur visible n'a pas cru pouvoir prendre une qualification plus expressive de ses attributions et de ses devoirs que celle de *Serviteur des serviteurs de Dieu*, qui rappelle toutes les obligations de cette charité suprême qui veut tout embrasser pour tout ramener à l'unité de la foi.

II. Les apôtres, sans prononcer l'abolition immédiate de l'esclavage, ont cependant posé des principes qui devaient l'amener nécessairement avec le temps. « Il n'y a pas de différence, dit saint

Paul, entre les esclaves et les hommes libres. » (Colos., iii, 11). Aussi la doctrine chrétienne était-elle indistinctement prêchée aux esclaves et aux hommes libres. Le texte de saint Paul à ce sujet est remarquable : « As-tu été appelé à la foi étant esclave ? Ne t'inquiète pas d'être esclave ; mais quand tu pourrais devenir libre, profite plutôt d'avoir été appelé étant esclave. » (I Cor., vii, 21-22). C'est-à-dire reste esclave, et mets à profit cette situation pour ton salut. Le chrétien devait considérer l'esclave fidèle comme son frère dans le Christ (Phil., v, 16), innovation immense que l'apôtre ne cesse de prêcher partout avec une infatigable énergie ; et quoique l'ancien rapport civil entre l'homme libre et l'esclave subsistât encore parmi les chrétiens, il est évident que ce rapport était essentiellement modifié et devenait radicalement humain. C'est pourquoi, l'abolition totale de l'esclavage n'étant pas possible encore, l'apôtre exhorte les maîtres chrétiens à traiter leurs esclaves comme s'ils n'étaient pas esclaves, et à se souvenir qu'ils auront à en rendre compte devant un maître qui ne fait point acception de personnes. (Eph., vi, 9).

D'autre part, les esclaves fidèles étaient invités par saint Paul et saint Pierre à être obéissants envers leurs maîtres, qu'ils fussent ou non miséricordieux. (Eph., vi, 5 ; I Pierre, ii, 18).

— C'est déjà de la théologie pastorale aux temps apostoliques.

— III. Cette ligne de conduite, adoptée aussi par les premiers Pères, n'était pas sans avoir sa répercussion dans le monde païen. Origène nous apprend que les païens reprochaient au christianisme de prendre fait et cause pour les esclaves, que les chrétiens s'en faisaient gloire et y voyaient précisément un grand avantage de leur religion. De fait les esclaves convertis exerçaient de l'influence sur les familles païennes, surtout sur les femmes et les enfants, et les amenaient à l'Evangile ¹.

On ne s'en tint pas au blâme. « Un fait trop peu développé par les historiens, dit l'abbé Grégoire, c'est que les maximes libérales de l'Evangile furent une des causes des persécutions par lesquelles on tenta de submerger dans des flots de sang une doctrine qui réclame partout en faveur de l'indigent et du faible, qui censure sans ménagement les oppresseurs. Cette morale philanthropique épouvantait le despotisme ². »

Mais les persécutions les plus sanglantes ne purent arrêter l'accomplissement de la mission de l'Eglise. De jour en jour, la liberté grandissait et elle finit par triompher. A la place de l'esclave, on vit le serf qui ne put arbitrairement être transporté d'un lieu dans un autre lieu, qui jouissait de sa personnalité, qui se voyait à la tête d'une famille. Puis vinrent les artisans salariés et les domestiques à gages, qui virent avec le temps s'accroître et se compléter la mesure de droits, de

¹ Du passé et de l'avenir du peuple, ch. 7.

² Gori, *Institutionum antiquarum*, Florence, 1743.

¹ Contra Celsum, iii, § 44.

² De la domesticité, p. 32.

liberté, de bien-être qui leur appartenait dans les vues primitives de la Providence et que saint Paul réclamait pour eux.

Art. III. — La domesticité devant la loi civile et les mœurs contemporaines

I. Il n'y a rien dans le droit romain qui puisse se rapporter à l'état de domestique salarié et à terme pour le service des maisons particulières. Le seul exemple d'engagement à terme qui s'y trouve est relatif à la classe des pâtres, composée généralement d'hommes libres dès le temps de Jules César. Chaque citoyen faisait produire dans sa maison par ses esclaves ou par des esclaves empruntés toutes les choses nécessaires à sa consommation et à celle de sa famille. Aussi au maintien de l'esclavage semblait attachée la valeur de la propriété, puisque cette valeur dépendait en dernière analyse du travail de l'esclave. Son abolition exigeait une nouvelle organisation du travail.

Néanmoins, grâce aux efforts de l'Eglise, soit dans ses conciles, soit dans les écrits de ses Pères, on voit presque sans interruption s'améliorer le sort des classes inférieures. Ainsi les Capitulaires ordonnent (c'est la première fois) la punition du maître qui aura maltraité son esclave.

II. Les longues guerres, les famines, les épidémies qui désolèrent l'Europe pendant les dixième, onzième et douzième siècles, firent périr une quantité d'esclaves. A la suite de ces malheurs, les maîtres jugèrent plus simple et plus avantageux de louer à temps le travail des individus libres.

On peut donc affirmer que l'état de domesticité salariée, ou l'engagement à terme de l'homme libre, était connu en France et dans toute la chrétienté à la fin du onzième siècle. On en trouve la preuve dans les *Assises du royaume de Jérusalem*, qui consacrent plusieurs chapitres aux rapports des maîtres et des domestiques. Ceux-ci s'engageaient par serment à servir un temps déterminé; l'engagement ne pouvait être rompu que par le maître ou de son consentement. Pour un soufflet, le maître ne devait aucun dédommagement; il en était autrement si les mauvais traitements avaient fait une blessure visible. Le tribunal était appelé à prononcer la peine.

III. En fait, les mœurs adoucissaient ce que la loi avait de trop dur. On trouvait dans les châteaux de l'aristocratie française une domesticité qui ne manquait pas de grandeur et qui semblait participer de la noblesse des maîtres qu'elle servait. Le domestique était né à l'ombre et sous le toit même du château de ses maîtres, parce que sa famille était en possession de les servir depuis un temps immémorial. Entre le maître et le domestique, il y avait véritablement union et communauté de sympathies, d'affections, d'intérêts. L'un obéissait, comme l'autre commandait, par une sorte d'instinct originel, sans qu'il y eût plus d'avilissement d'un côté que d'arrogance de l'autre.

Le maître regardait son serviteur comme un autre lui-même, et le rendait dépositaire de ses secrets et de son honneur. Alors le serviteur était incorruptible; que le danger se présentât, le dévouement du serviteur ne connaissait pas de bornes.

IV. Les novateurs de 1793 effacèrent d'un trait de plume la domesticité dans la fameuse Déclaration des droits de l'homme : « La loi ne connaît pas de domesticité, y est-il dit; il ne peut exister qu'un engagement de soin et de reconnaissance entre l'homme qui travaille et celui qui l'emploie. » Notre Code ne renferme que peu de choses sur les rapports des domestiques et des maîtres.

V. Les conséquences de ces doctrines n'ont pas tardé à se manifester. Vous en aurez la preuve dans un article publié dans le journal le *Commerce*, en septembre 1841 :

De nos jours, le domestique est un serf de passage que l'on s'attribue en le louant pour un temps donné, ainsi qu'on loue un logement, un cheval, une voiture. Le domestique est l'ennemi de son maître, et il a raison. Car le maître ne le connaît ni ne l'estime; le maître ne fait rien pour le relever à ses propres yeux; il ne se manifeste à lui que par des exigences ridicules, des paroles brutales, une parcimonie insultante; il lui nie l'identité d'espèce, il lui refuse le vêtement et le feu, il lui mesure le boire, il lui pèse le manger. Le domestique se venge en volant son maître, en le trahissant, en le déchirant, en le calomniant de toutes parts. Le domestique est un industriel exerçant une profession, vendant son temps le plus qu'il peut, évaluant à très haut prix sa course du jour, son réveil de la nuit, et se payant par ses maîtres pour plus de sûreté. Le domestique se fait bas, lâche, ignoble sous sa livrée; car ce n'est plus la livrée splendide et historique des Condé ou des Luxembourg, c'est la livrée de tout le monde, la livrée d'un coiffeur aujourd'hui, d'un tailleur demain, d'un insolent toujours. Au dernier maquignon, au plus sale grimaud, au poète vendu, au vaudevilliste qui ne sait pas l'orthographe, au journaliste du ministère, à l'escroc des maisons de bouillotte, il faut une livrée sur le dos de son laquais qu'il ne paie pas, comme la croix d'honneur à la boutonnière de son habit qu'il n'a pas payé... Enfin jadis on a vu des domestiques qui se faisaient couper la tête pour le salut d'une noble famille; aujourd'hui beaucoup feraient volontiers, pour quelques sous, couper celle de leurs maîtres. Voilà ce que c'est que d'avoir substitué l'amour de l'or à tous les autres amours, le respect de la rente à tous les respects. Le domestique du banquier qui vole ses clients vole le banquier et va mettre son crime à la Caisse d'épargne pour acheter des rentes et devenir maître et se faire voler à son tour : c'est du ricochet, rien de plus.

— Sous une forme quelque peu satirique, ce journaliste disait de bonnes vérités.

— En voici d'autres que j'emprunte à un autre écrivain et qui renferment des conseils précieux à l'adresse des maîtres :

Faudra-t-il, par exemple, parler de ces servantes que leurs maîtres ont attirées dans les pièges de la débauche, et qui, usurpant la place de leurs maîtresses, deviennent dans l'intérieur des ménages une source continuelle de troubles et de désordres de tout genre? Faudra-t-il traîner à la barre de l'opinion publique celles qui ont accepté le déshonorant emploi de distraire les ennuis d'un scandaleux célibataire? Faudra-t-il passer en revue ces servantes qui, tantôt dans leur ignorance pour apaiser les cris des enfants, tantôt dans le but de se procurer une jouissance infernale d'un moment, corrompent l'innocence des créatures confiées à leur vigilance, et dépra-

vent à la fois, pour toute la vie peut-être, leur raison et leur santé ? J'engage les chefs de famille qui veulent s'instruire sur la surveillance que je leur demande ici, à parcourir quelques ouvrages de physiologie dans lesquels on traite la matière que je ne fais qu'effleurer. On s'est beaucoup apitoyé ces derniers temps sur les enfants qui se corrompent dans les collèges ; personne, que je sache, ne s'est souvenu de ceux d'entre eux qui s'étaient déjà dépravés, chose horrible à dire, sous les yeux de leur mère qui ne s'en doutait pas¹.

Ce lamentable état de choses, les économistes modernes le signalent encore aujourd'hui :

Les domestiques de notre temps, dit M. Le Play, sentent que le foyer du maître n'est point pour eux un asile assuré : ils n'y rattachent ni leurs affections, ni leurs vœux d'avenir. Et, comme les rapports intimes des maîtres et des domestiques ne comportent pas l'indifférence, ceux-ci sont conduits à haïr, tout au moins à envier, ceux qu'ils ne savent plus ni respecter, ni chérir. Les domestiques ne se résignent point à vivre en étrangers dans le ménage : ils se considèrent comme des ennemis. Ils sont moins les agents de la famille, que les auxiliaires cachés de ceux qui ont à débattre avec elle des questions d'intérêt. Les moins dangereux se contentent de nuire au maître seulement dans ce qui peut devenir pour eux une source de profit ; les autres trouvent une satisfaction dans tous les dommages qu'ils peuvent lui infliger².

VI. Comme remèdes, ils proposent :

1^o *Le livret des domestiques*. — Comme l'ouvrier, le domestique aurait un livret sur lequel on inscrirait le nombre des maîtres que le porteur aurait servis, les lieux où il aurait résidé, les traits divers de sa conduite passée, etc. Une amende frapperait quiconque recevrait un domestique sans livret. Un décret du 3 octobre 1810, aujourd'hui tombé en désuétude, avait prescrit aux domestiques de se faire inscrire dans les mairies : il faudrait le remettre en vigueur.

2^o *L'appel à la religion*. — a) *Pour enlever les causes d'immoralité* :

Que la littérature soit assainie, que les expositions des arts ne soient plus salies par ces scènes lubriques qui viennent à la face du peuple insulter la pudeur et débaucher les imaginations ; que des jardins publics soient impitoyablement ramenés dans l'intérieur des palais ces nudités savantes qui souillent les regards de nos filles et de nos servantes ; que dans les maisons privées les maîtres relèguent loin du jour ces tableaux obscènes qui sont pour leurs serviteurs une leçon permanente d'immoralité³.

b) Pour leur donner eux-mêmes des leçons de moralité et de piété, soit par l'exemple, soit par la parole.

c) Pour les traiter avec honneur, en leur faisant sentir qu'on les estime comme les enfants d'un même Père qui est aux cieux.

d) Pour leur témoigner une affection sincère qui se manifeste par de bons services au moment de la maladie et de sages conseils sur l'emploi de leurs économies⁴.

Art. IV. — La domesticité devant le ministère pastoral

Ici, nous nous trouvons surtout en présence des *filles domestiques*, que tant de dangers environnent soit à la campagne soit surtout à la ville. Leur enseigner le détail important et minutieux de leurs obligations ; leur apprendre les moyens de sanctifier leurs peines et leurs travaux en imitant la vie pauvre et laborieuse de Notre-Seigneur et de sa mère ; leur faire estimer et apprécier un état qui les rend si semblables à Jésus-Christ venu sur la terre pour servir, et non pour se faire servir ; leur offrir les consolations que Notre-Seigneur réserve à ceux qui travaillent et qui gémissent sous le poids du jour ; enfin leur rendre volontiers les services que leur situation matérielle réclame : tel est le but que nous devons nous proposer.

— Le but est beau ; mais les moyens pour l'atteindre ?

— Ils varient selon que nous nous trouvons en présence de personnes placées, ou à placer.

§ 1^{er}. — Devoirs du curé envers les personnes placées

Il faut nous occuper de leur intelligence, de leur cœur, de leurs intérêts temporels, et les grouper ensemble.

I. *Formation de l'intelligence*. — Il faut s'occuper de leur intelligence et les instruire de leurs devoirs envers leurs maîtres. Pour cela, il est nécessaire de se faire des idées précises sur les obligations diverses du service domestique, afin que les instructions ou directions données soient vraiment appropriées aux situations et qu'elles servent efficacement à faire régner entre domestiques et maîtres l'honnêteté, la justice et la charité. Ce sont des principes dont on fera découler plus tard des devoirs.

— Où trouver les renseignements nécessaires pour cette étude ?

— La théologie morale en fournit les premiers éléments ; mais vous pourrez en lire d'intéressants développements dans le *Manuel des pieuses domestiques*, de l'abbé Ozanam ; les *Instructions aux filles domestiques*, de l'abbé Busson ; le *Manuel de l'Association de Notre-Dame de Bonne-Garde*, etc.

II. *Formation du cœur*. — Il faut former leur cœur à la pratique de leurs devoirs envers Dieu, envers le prochain et envers elles-mêmes.

I. *DEVOIRS ENVERS DIEU*. — Il faut leur donner un règlement de vie et les aider à le suivre de point en point. On peut se servir avantageusement du règlement rédigé pour les domestiques par l'Association de N.-D. de Bonne-Garde.

Il faut aussi déterminer, selon la situation qui leur est faite, la question de la sanctification du dimanche et de la fréquentation des sacrements.

¹ F. Pérennès, *La domesticité avant et depuis 1789*, p. 41.

² Le Play, *La Réforme sociale*, t. I, p. 482.

³ Pérennès, *La domesticité*, p. 50.

⁴ Pérennès, *La domesticité*, p. 50-61.

II. DEVOIRS ENVERS LE PROCHAIN. — 1^o A leurs maîtres elles doivent :

a) *L'obéissance.* — En acceptant la nourriture et le salaire, elles ont aliéné leur liberté. Pour qu'elles en fassent volontiers le sacrifice, il faut cultiver spécialement en elles l'humilité, remède à la susceptibilité naturelle qui est la cause de tant de divisions entre domestiques et maîtres. Il faut aussi leur faire comprendre que les humiliations de détail, inévitables dans une situation dépendante comme la leur, sont extrêmement honorables devant Dieu, quand on les lui offre de bon cœur, et sans ressentiments contre ceux qui les ont infligées.

b) *L'amour du travail.* — En vertu du contrat intervenu entre les maîtres et elles, leur temps ne leur appartient plus, et elles ne peuvent en prendre pour elles que ce que les maîtres en auront accordé, ou ce qui leur en reste après avoir consciencieusement terminé leur service.

c) *La propreté et l'économie.* — La première de ces qualités est un moyen de se faire estimer des maîtres, qui sont heureux de voir leur ménage en ordre et plus heureux encore d'en recevoir des félicitations des personnes étrangères. La seconde s'impose au nom de la justice : le bien des maîtres ne leur appartient pas, elle doivent donc le ménager autant qu'il est en leur pouvoir par une sage économie.

d) *La discrétion.* — Le droit naturel fait un devoir à tout individu qui a reçu les secrets d'autrui de les respecter plus que les siens propres.

e) *La fidélité.* — Elle est mise à une rude épreuve chez les domestiques. Le mouvement prodigieux de l'industrie moderne a donné une extension démesurée à plusieurs abus qui sont la mort de la probité. Le vol déguisé sous des noms spécieux a pris, pour ainsi dire, la forme d'une coutume à laquelle les domestiques ont été tenues d'obéir. Négociants, fournisseurs, boulangers, épiciers, marchands de vin, bouchers, imprimeurs, fabricants en tout genre de produits, l'ont insolemment introduit chez eux à titre de remise, de prime, de cadeau, d'étrennes, comme si le nom changeait la chose. Les domestiques sont initiées et intéressées à toutes les fraudes en usage ; la boursoffure des comptes, l'inégalité des poids, la sophistication des produits, et mille autres ruses dont l'énumération laisserait les nomenclateurs, sont passées sous la protection de leur silence et de leur complicité.

f) *L'amour.* — Il faut s'appliquer à attacher les domestiques à leurs maîtres, afin qu'elles demeurent le plus longtemps possible avec eux. Pour cela, il faut leur faire discerner, dans le service temporel des maîtres, le service de Dieu lui-même, et apporter toujours dans la direction des domestiques, et à propos des confidences qui peuvent être faites par elles sur leur service, un esprit droit, calme, impartial et toujours conciliant.

2^o A leurs compagnes qui servent dans la

même maison, elles doivent une affection sincère qui se manifeste : a) par l'absence de médisances, de calomnies, de faux rapports, de querelles ou d'injures ; — b) par des témoignages extérieurs de bienveillance dans les paroles ; — c) par des services réciproques chaque fois que l'occasion s'en présente, surtout dans la maladie.

III. DEVOIRS ENVERS ELLES-MÊMES. — Le grand devoir d'une domestique chrétienne, c'est la modestie dans ses vêtements, sa tenue, et toutes ses manières, car la modestie est de toutes les vertus celle qui leur sied le mieux, qui les sauvegarde plus sûrement du mal et assure plus largement leur progrès dans le bien.

Il faut aussi veiller sur leurs amitiés et fréquentations. S'il arrive qu'en vue d'un établissement honnête et avec le consentement des parents, telle fréquentation soit légitime, il faut prendre des précautions nécessaires pour que rien ne dégénère, et les préserver en même temps de tout contact honteux et de toute séduction¹.

III. Intérêts temporels. — Il faut s'occuper de leurs intérêts temporels. C'est un grand acte de charité de guider paternellement les domestiques et de suppléer à l'insuffisance de leur esprit de prévoyance en leur indiquant les moyens les plus honorables et les plus sûrs de se préparer une vieillesse paisible. Il faut leur faire comprendre ce que peuvent l'ordre et l'économie, et les aider à placer leurs économies.

— On encourt une grande responsabilité, si les placements sont mauvais.

— On ne doit en faire que d'excellents. La Caisse d'épargne, les rentes sur l'Etat, les grandes Compagnies de Chemins de fer, donnent peu d'intérêts, mais du moins ne succomberont que dans une bourrasque générale.

IV. Le groupement des domestiques. — I. C'est une vérité incontestable que toutes les personnes d'une même profession aiment à se réunir pour se connaître, pour mettre ensemble leurs observations, leurs joies et leurs peines. Ce groupement est d'autant plus apprécié des domestiques qu'elles sont plus éloignées de leurs familles et qu'elles ne trouvent pas toujours chez leurs maîtres cette bonté compatissante qui permet l'épanchement de l'âme. D'autre part, un curé a bien plus facile de parler à un groupe qu'à une personne en particulier. C'est aussi une économie de temps, la plupart des avis convenant à toutes.

II. Ces groupes peuvent se présenter sous deux formes : l'association, et les réunions périodiques mais libres.

1^o *L'association.* — Il en existe dans toutes les grandes villes, qui ont toutes leurs statuts particuliers. Il en est une cependant qui, sous le nom de Notre-Dame de Bonne-Garde, a publié un règlement très utile à consulter.

¹ Documents de ministère pastoral, p. 694 697. (Un vol. in-12 de 788 p., 3 f.; Paris, [Oudin].)

2° *Les réunions libres.* — Au lieu d'une association proprement dite, il suffira souvent, pour atteindre le but proposé, de choisir parmi les personnes en service quelques zélatrices chargées de se mettre en rapport avec les autres domestiques de la paroisse ou du quartier, et qui seront vis-à-vis de celles-ci les intermédiaires du curé. Les plus âgées sont flattées de cette marque de confiance.

Des réunions spéciales doivent avoir lieu, à l'église autant que possible, ou dans quelque autre lieu de patronage, afin que le curé puisse expliquer les devoirs généraux et recevoir les confidences.

On conseille aussi à un curé de donner lui-même chaque année, à l'époque la plus favorable, une petite retraite de trois jours à toutes les personnes de service de la paroisse. Retraite spéciale pour elles, et dont le règlement sera combiné de manière à ne pas gêner le service de chacune, au cours de la journée, tout en lui assurant, le matin et le soir, le bienfait de la parole de Dieu à l'église et des sacrements.

§ 2. — Devoirs du curé envers les personnes à placer

Notre enquête doit porter sur les personnes à placer et sur les familles où elles vont entrer.

I. ENQUÊTE SUR LES PERSONNES À PLACER. —

1° Lorsqu'une jeune personne veut quitter sa famille pour entrer en service soit à la ville, soit à la campagne, il faut faire attention qu'elle ne se décide à cela que pour des motifs honnêtes et chrétiens : ce qui ne serait pas, si c'était pour se soustraire à la surveillance de ses parents, ou pour sortir de sa condition et satisfaire ses désirs de coquetterie ou de vaine curiosité.

2° Il faut lui faire envisager chrétiennement la situation qui va lui être faite, l'engager à s'y préparer par la réception des sacrements, et si elle le peut par une petite retraite. Cela fait, on lui délivre les certificats et recommandations qu'elle mérite pour lui servir en temps et lieu.

II. ENQUÊTE SUR LA FAMILLE. — Un des services les plus précieux et les plus nécessaires à rendre aux domestiques dont on s'occupe, c'est de les aider à se pourvoir de places où elles trouveront la vie du corps sans exposer la vie de l'âme. C'est surtout quand elles sont dépourvues de place, d'asile et de ressources, qu'elles sont plus dignes d'intérêt, et encore plus quand elles sont, dans la place qu'elles occupent, exposées à perdre leur foi, leur vertu, leur santé. Pour parer à ces inconvénients, il est utile pour un curé :

1° D'avoir une maison où l'on puisse offrir, au moins pour quelques jours, un refuge et du travail aux domestiques sans place, afin de les soustraire au désespoir et aux dangers de la promiscuité dans les hôtels publics ;

2° D'avoir une liste tenue à jour des familles qui désirent des domestiques. Sur chacune d'elles, une enquête discrète, soit qu'on la fasse soi-même, soit

qu'on la fasse par d'autres, permet facilement d'en connaître les mœurs, le caractère et la conduite religieuse ;

3° De se mettre en relation avec d'autres prêtres qui s'occupent des domestiques. Il serait à souhaiter qu'une entente générale ou une organisation diocésaine permit à chaque curé de se tenir au courant des besoins de la classe domestique, des ressources offertes par les œuvres chrétiennes de placement ou d'hospitalité des villes du diocèse et des diocèses limitrophes. On pourrait assurément faire partout ce qui a été fait pour Grenoble. Voici les statuts de l'ŒUVRE CATHOLIQUE INTERNATIONALE POUR LA PROTECTION DE LA JEUNE FILLE, dont une section est établie dans cette ville.

I. BUT ET UTILITÉ DE L'ŒUVRE. — Personne n'ignore les dangers que courent, dans une grande ville, les jeunes filles que les nécessités de l'existence obligent à s'éloigner de leur famille pour trouver une situation. D'autre part, les maîtres eux-mêmes savent combien il est difficile de trouver des domestiques sérieuses.

Pour protéger les jeunes filles contre ces dangers, et rassurer les maîtres sur la moralité de leur personnel de service, une Œuvre catholique internationale a été fondée, en 1897, à Fribourg (Suisse). A peine fondée, cette Œuvre a pris une extension considérable. Elle fonctionne déjà dans un grand nombre de villes de France et d'Europe.

L'accueil sympathique rencontré partout dit assez que l'Œuvre a été comprise, et fait présager d'heureux succès pour l'avenir.

II. SON ORGANISATION GÉNÉRALE. — L'Œuvre catholique internationale pour la protection de la jeune fille a un comité central à Fribourg (rue Saint-Pierre, 22), berceau de l'Œuvre et pays neutre bien choisi pour une action internationale. Des comités nationaux sont créés dans chaque pays, et des comités diocésains dans chaque diocèse. Les comités nationaux et diocésains sont unis entre eux et se rattachent au comité central par un lien et des rapports constants, tout en gardant cependant leur autonomie et leur liberté d'action.

Sous la direction de l'autorité ecclésiastique, les divers comités se composent d'un directeur prêtre, d'une présidente, d'une directrice attachée à la maison d'accueil, d'une trésorière, d'une secrétaire et de plusieurs conseillers.

Le comité national français est établi à Paris, sous la haute présidence de Son Eminence le cardinal Richard. Son Eminence le cardinal Coullié a accepté la même présidence pour le comité de Lyon.

Nous sommes heureux de présenter à la ville et au diocèse de Grenoble le comité qui vient de s'y former avec l'autorisation et sous le patronage de Sa Grandeur Monseigneur Henry, qui a bien voulu en accepter la présidence d'honneur dans une réunion tenue à l'évêché, le 12 mai 1900.

III. SES RAPPORTS AVEC LES ŒUVRES SIMILAIRES. — Le but de cette œuvre éminemment chrétienne et sociale n'est point de remplacer les œuvres similaires existantes, mais bien de relier entre elles par un lien commun toutes les œuvres et institutions locales qui ont pour objet le placement, la protection, le patronage des jeunes filles catholiques. Elle ne favorise pas l'émigration des campagnes vers les villes, mais elle aide et protège la jeunesse qu'une dure nécessité oblige de quitter le foyer pour gagner sa vie ailleurs.

IV. ORGANISATION PAROISSIALE DE L'ŒUVRE. — Pour étendre son action, le comité diocésain, sur les indications et sous la direction de MM. les curés, désignera, dans chaque paroisse, une ou plusieurs zélatrices parmi les personnes les plus dévouées. Ces zélatrices devenues les correspondantes de l'Œuvre, sont priées d'avertir le

secrétariat du jour et de l'heure d'arrivée des jeunes filles venant en ville. Elles n'en laisseront partir aucune sans une recommandation écrite de leur curé. Cette recommandation toujours exigée par le secrétariat, devra contenir un certificat de baptême, de première communion, et le consentement écrit des parents, si la jeune fille est mineure. Celles qui auront déjà servi devront, autant que possible, présenter un certificat de leurs derniers maîtres. Les parents chrétiens et les pasteurs zélés, soucieux de l'avenir de leurs enfants, ne les laisseront jamais partir en ville pour se placer, sans les confier à l'*Œuvre de la protection de la jeune fille*, par l'intermédiaire de ses représentants dans chaque paroisse.

V. LA MAISON D'ACCUEIL. — Les jeunes filles, ayant prévenu d'avance le secrétariat de leur arrivée, trouveront à la gare de Grenoble des dames dévouées qui se mettront à leur disposition pour les conduire à la maison d'accueil, rue Fourier, 1. Ces dames seront distinguées par un ruban jaune et blanc, insigne de l'*Œuvre*.

Toutes les jeunes filles, institutrices, employées, demoiselles de magasin, ouvrières et domestiques, munies de bonnes références, seront protégées par l'*Œuvre* qui leur offre, par elle-même ou par les institutions qui lui sont agréées, un asile à l'arrivée ou quand elles sont sans place, et leur fournit des renseignements qui faciliteront leur entrée dans des maisons sérieuses et honorables.

Tous les dimanches et fêtes chômées, les protégées de l'*Œuvre* trouveront dans la maison d'accueil un patronage où elles pourront se réunir pour passer un après-midi agréable, sous la direction de personnes amies et dévouées, qui leur procureront le nécessaire pour leur correspondance, lectures et récréations honnêtes. Un court exercice religieux terminera la soirée.

Des affiches blanches et jaunes sont placées dans les gares et indiquent l'adresse du secrétariat de l'*Œuvre* dans les villes voisines.

Il ne faut pas confondre cette *Œuvre catholique* avec l'*Union internationale des amies de la jeune fille*, qui est une œuvre protestante.

VI. LE LIVRET-GUIDE. — Les jeunes filles qui voudraient se placer dans une ville éloignée ou même à l'étranger recevront du secrétariat de Grenoble un *Livret-Guide*, contenant des conseils et des renseignements pratiques pour leurs voyages, pour les rapports avec leurs maîtres, ainsi que les adresses des maisons d'accueil auxquelles en toute confiance elles peuvent s'adresser dans les différents pays. Munies du *Livret-Guide* et des bonnes références de la direction de l'*Œuvre catholique*, elles trouveront partout protection et bon accueil. Prix du *Livret-Guide* : 0,70 cent.

VII. APPEL A LA CHARITÉ. — Pour atteindre notre but, nous demandons le concours de toutes les personnes de bonne volonté pour nous procurer les adresses, les renseignements et les ressources nécessaires.

Nous faisons appel à la charité des jeunes filles qui ont le bonheur de vivre dans leurs familles, à l'abri des dangers qui peuvent naître de l'isolement, et à celles que l'*Œuvre* a déjà placées et protégées. Ces dernières, reconnaissantes du bien qui leur a été fait, auront à cœur de faire connaître cette belle *Œuvre*, et pour accomplir à la fois un devoir de charité et de solidarité, elles seront heureuses de verser spontanément, au secrétariat, une petite cotisation annuelle de 1 fr. Les plus zélées seront fières d'accepter la mission de zélatrices en recueillant autour d'elles *des* souscriptions de 1 fr., qu'elles feront parvenir au secrétariat avec la feuille de dizaine qui leur aura été remise.

Pour faire partie de l'*Œuvre internationale*, il suffit de verser la cotisation annuelle de 1 fr. par personne. Les œuvres, communautés ou associations ayant pour but de quelque manière la protection de la jeune fille, peuvent s'affilier à notre *Œuvre internationale*, moyennant une annuité de 3 fr.

VIII. LES DAMES PATRONESSES. — Enfin nous comptons tout particulièrement sur le généreux dévouement des dames patronesses pour faire connaître et propager

cette *Œuvre* que les dangers toujours croissants de la société rendent indispensable.

Les dames patronesses, par des cotisations annuelles ou des dons volontaires, tiendront à honneur de procurer à l'*Œuvre* les ressources nécessaires et de les augmenter en recrutant parmi leurs relations de nouvelles adhérentes. Elles témoigneront une sollicitude toute maternelle aux jeunes protégées de l'*Œuvre*, qu'elles regarderont comme de vraies filles adoptives, les suivant dans leurs places, signalant au secrétariat les dangers qui pourraient les menacer, et les aidant de leurs charitables conseils.

L'*Œuvre* de protection étant une œuvre de charité par excellence, les maîtres se feront un devoir de faire une offrande à titre d'aumône au secrétariat, pour chaque personne qu'ils engageront.

IX. PATRONAGE CÉLESTE DE L'*Œuvre*. — Pour assurer le succès de notre *Œuvre* nous la plaçons sous la double protection du Sacré-Cœur de Jésus et de Notre-Dame de la Salette, qui a daigné se montrer à deux petits domestiques, sur les montagnes de nos Alpes. Tous les premiers dimanches du mois, une messe sera célébrée dans la chapelle de la Salette pour les bienfaiteurs et associés vivants et défunts de l'*Œuvre*.

X. LE BULLETIN DE L'*Œuvre*. — Un bulletin spécial, paraissant chaque mois, donne tous les renseignements sur l'organisation et les progrès de l'*Œuvre*. Prix de l'abonnement : 1 fr. 50 par an.

On s'abonne au secrétariat de Grenoble, rue Fourier, 1.

XI. CONDITIONS ET AVIS CONCERNANT LE PLACEMENT. — Persuadé que la fidélité à Dieu assure la fidélité aux maîtres :

1^o Le secrétariat de l'*Œuvre* de protection de la jeune fille veille à ce que ses protégées ne se placent que dans les familles qui leur assurent le temps d'accomplir leurs devoirs religieux, d'assister à la messe les dimanches et fêtes d'obligation, et leur permettent tous les quinze jours, ou tout au moins une fois par mois, l'assistance aux réunions de l'*Œuvre* ;

2^o Les personnes protégées par l'*Œuvre* seront reçues à la maison d'accueil tous les dimanches et fêtes chômées, de 2 heures à 5 heures 1/2 du soir ;

3^o Les demandes ou envois de renseignements sur l'*Œuvre* ou sur les jeunes filles doivent être adressées soit au directeur, soit à la directrice de la maison d'accueil, rue Fourier, 1, Grenoble ;

4^o Toute lettre demandant une réponse devra être accompagnée d'un timbre pour l'affranchissement ;

5^o Le bureau est ouvert tous les jours de 9 heures à 11 heures du matin et de 2 heures à 4 heures du soir, les dimanches et fêtes exceptés.

Le directeur-aumônier reçoit tous les jours de 9 heures 1/2 à 11 heures du matin et de 4 heures à 5 heures du soir, le samedi soir et dimanche exceptés.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La validité d'une ordination (ou d'un sacre, car il faut descendre de sacre en sacre jusqu'à l'ordination) suppose la sincérité de l'évêque consécrateur, de l'évêque consacré, l'exactitude des formes essentielles et la validité du sacre du consécrateur lui-même (et même la validité des baptêmes des intéressés). D'où il faut conclure à la nécessité stricte de la réunion de toutes ces conditions dans les cascades de consécrations depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours. (Le nombre actuel de ces diverses cascades est égal à celui des évê-

ques, sauf bien entendu réduction du nombre par communauté d'origines).

Chacune de ces cascades est une généalogie par paternité et filiation spirituelle qui remonte aux apôtres, et pas un seul maillon de validité n'a droit de se détacher que la chaîne n'en soit rompue et tous les sacres invalides depuis le brisement. Or supposons que, l'un dans l'autre, le coefficient résultant (probabilité) de validité soit $9/10$ pour chaque échelon. Supposons que chaque évêque étende, en moyenne, dix ans, l'exercice de sa fécondité. Nous sommes en 1900. Faisons commencer la chaîne en l'an 100 ; car il convient, je pense, d'excepter la consécration dont Notre-Seigneur fut l'auteur, et, par respect, les sacres des premiers successeurs des apôtres. La probabilité qui exclut toute défaillance est, d'après une règle connue, le produit des probabilités partielles de chacun des événements nécessaires. Ces événements sont les sacres successifs et leur nombre est $1900 - 100 / 10 = 180$. La probabilité de la validité finale sera donc $9/10^{180}$ soit à peu près et *par excès* $1/100.000.000$.

Il y a donc une chance sur 100.000.000 que chacun de nous soit prêtre. S'il s'agissait d'une loterie, qui donc, avec un billet sur 100.000.000, pourrait, sans passer pour au moins téméraire, concevoir l'espérance du gros lot ? Grâce à Dieu, je crois que, dans cette loterie dont je n'ai étudié, à coups d'hypothèses, que les chances humaines, nous l'avons tous gagné ! C'est le cas d'espérer en toute confiance l'assistance promise du divin Maître ! Mais j'ai trouvé le calcul assez curieux et je vous l'envoie.

R. — Votre point de départ est faux, et faux par là-même votre calcul et votre conclusion.

D'abord le calcul des probabilités n'a pas ici son application, et du coup se trouve ruiné tout l'appareil d'hypothèses et de déductions que vous avez échafaudé sur ce fondement. La contingence absolue de l'acte libre échappe aux formules statistiques. Les événements dits « hasardeux » ne le sont que par rapport à nous. En réalité, ils dépendent de causes éloignées et prochaines dont l'enchevêtrement rend nos prévisions incertaines, mais qui n'en sont pas moins, prises à part, une à une, des causes naturelles et nécessaires. Etant donnés certains milieux de circonstances fixes, on peut déterminer, non pas avec certitude, l'effet qui se réalisera à un instant précis, mais le degré de probabilité d'une réalisation basée sur une vue d'ensemble des réalisations totales comparées à ses non-réalisations.

Dans le sujet qui occupe notre correspondant, rien de pareil. Tout y dépend du libre arbitre, des intentions internes de ceux qui concourent au baptême, à l'ordination, soit comme sujets, soit comme ministres. Sur quels éléments stables de calcul, sur quelles constatations expérimentales peut-on s'appuyer pour hasarder même un chiffre quelconque de probabilité, en ce qui concerne par exemple l'honnêteté ou la malhonnêteté du ministre ?

Mieux que cela, on peut et on doit dire qu'il y a, en fait, pour chaque ordination, certitude morale de sa validité. Qui le niera ? Au moindre doute prudent, la cérémonie serait à refaire et serait refaite. Et s'il y a certitude morale, sur quoi peut-on appuyer l'hypothèse de l'invalidité ?

Qu'il n'y ait point d'infailibilité absolue dans le

jugement *de valido*, c'est clair. Mais outre qu'il s'agit là d'une infailibilité abstraite et théorique, ne voit-on pas que l'ordre providentiel ne réclame rien autre chose que la certitude morale ordinaire ? Dire qu'il y a dans une consécration épiscopale quelconque 9 chances contre 1 pour qu'elle soit valide, c'est énoncer des chiffres sans signification, une proposition vide de sens. Pourquoi ne pas dire cent millions de chances contre une, puis qu'aussi bien l'étude objective des circonstances de la certitude morale, réalisée en fait, n'autorisait pas moins cette supposition-là qu'aucune autre ?

Donc, le principe de l'estimation mathématique des probabilités n'a rien à voir avec le cas présent où 1^o les éléments en cause sont des éléments libres, et où 2^o la probabilité d'invalidité n'existe pas en fait, à cause de la certitude morale qui l'exclut.

Mais il faut noter encore une autre idée fausse dans l'énoncé de la question. On y parle de baptême non conféré validement au ministre ou au sujet. Qu'importe, si le baptême de désir supplée ? Et pour qu'il ne supplée pas, il faudrait imaginer un homme qui, pendant toute sa vie jusqu'au jour de son ordination, n'a pas fait, avec le concours de la grâce, l'acte surnaturel d'amour capable d'effacer le péché originel. Voilà qui recule bien loin les limites de l'in vraisemblable quant à l'invalidité de l'ordination *ex defectu baptismi*. Même réflexion quant à l'intention au moment de la collation de l'ordre. Et alors, pourquoi cette fraction $9/10$?

Mais là où le point de départ est manifestement plus faux encore, c'est quand on émet la prétention d'élever cette fraction à la 180^e puissance. Cette prétention s'appuie sur cette considération que la dernière des ordinations est un fait subordonné à toutes les ordinations précédentes réunies. Tout comme on dirait : « Si un événement E dépend de trois causes dont la mise en exercice peut être représentée par les probabilités respectives x, y, z , la probabilité totale de l'événement sera égale à xyz ! »

Admettons la possibilité d'une ordination nulle dans la série, toutes celles qui en dépendent le sont aussi *a priori*, et certainement. Point de probabilité à estimer pour la dernière, vu la rupture du chaînon qui supprime toutes les autres. A supposer donc qu'on pût légitimement, pour une consécration donnée, estimer par un chiffre la probabilité de sa validité, cette probabilité ne va pas plus loin. La probabilité de la dernière n'est point fonction des probabilités respectives des autres. Aucune addition ici n'est possible, et le résultat total qu'imagine notre correspondant est un chiffre auquel rien ne répond dans la réalité du cas en question.

Une autre hypothèse gratuite vient encore fausser cette méthode d'estimation mathématique. On suppose une série formée de 180 anneaux. Cette série n'existe pas. Il y a eu, dès l'origine, à part la

tige principale Jésus-Christ, des séries parallèles dont chacune a elle-même immédiatement donné naissance à d'autres séries parallèles, et ainsi de suite; de sorte que si le sacerdoce de chacun de nous remonte bien à celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ce n'est pas en ligne directe comme l'imagine notre correspondant, sous prétexte de simplifier, mais en lignes collatérales croisées à l'infini, comme dans les arbres généalogiques de parentés naturelles. Si, par hasard, un évêque s'était trouvé, dans toute cette masse énorme, invalidement sacré, sa génération à lui eût été nulle, et c'est tout, les autres restant valides. Sans compter qu'il se trouverait des canonistes pour soutenir la validité de la consécration épiscopale conférée à un sujet qui ne serait pas prêtre à l'avance.

Tout cet ensemble de réflexions montre à quel point il faut se méfier de la fantasmagorie des chiffres, surtout dans les matières qui ne sont pas susceptibles d'estimation arithmétique.

Le cas d'une consécration épiscopale ou d'une ordination presbytérale invalide n'est pas impossible, absolument parlant. Mais on peut affirmer, en fait, qu'il ne peut qu'être infiniment rare, par rapport surtout au nombre quasi infini des ordinations, et ceci est plus certain encore des sacres que des ordinations, vu l'ensemble des éléments qui concourent à la sélection des sujets appelés à l'épiscopat.

Que ferait la Providence surnaturelle de Dieu en présence d'un sacre épiscopal théologiquement nul? Nous ne le savons pas et n'en pouvons rien conjecturer sans témérité. On peut et l'on doit même croire que le *Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*, a une mystérieuse mais efficace répercussion dans la manière dont l'Esprit-Saint assiste l'Eglise, et qu'une des formes de cette assistance est sans doute non pas de réparer les consécérations mal faites, mais de les éviter. Il y aurait péril à aller plus loin et à penser que Dieu supplée aux nullités sacramentelles. Rien ne nous autorise à le supposer. Au contraire, tout, dans l'Ecriture et dans la théologie, nous oblige de croire qu'un sacrement nul est bien nul, et que nous devons prendre nos précautions en conséquence.

Mais, par ailleurs, nous devons tenir aussi pour substantiellement certain que la sainte Providence surnaturelle sait pourvoir, par des moyens que nous ne sommes point en état de bien apprécier, aux nécessités spirituelles des pauvres âmes qui se trouveraient, par le crime d'un ministre infidèle, engagées de bonne foi sur la voie d'éternelle perdition.

Il n'y a donc point lieu de tenir la récréation mathématique de notre correspondant pour une raison prudente de douter de la validité moralement certaine d'une ordination épiscopale ou sacerdotale en particulier, ni même de perdre son temps à estimer l'incalculable probabilité spéculative des cas de nullité possible par rapport à l'en-

semble. Ce sont là jeux d'esprit dont on a beaucoup abusé déjà, et dont l'abus est plus manifeste encore que partout ailleurs dans la matière qui fait l'objet de la présente consultation.

Q. — Peut-on absoudre un pénitent qui ne tient aucun compte des avertissements de son confesseur touchant le règlement de la vitesse à donner à un automobile dans un lieu habité? Il me semble que je ne pourrais le faire, car dans ce cas toutes les conditions du volontaire indirect ne sont-elles pas remplies? Ne se met-on pas en effet dans l'occasion prochaine de tuer les personnes ou au moins de les blesser, après tous les accidents que le journal relate chaque jour?

R. — Doucement! Vous allez trop vite, vous aussi... Un refus d'absolution est chose grave, et nettement déterminée en théologie morale. Il faut y mettre le moins possible de caprice personnel, le plus possible de réflexion et de solide raisonnement.

En principe, le refus d'absolution ne s'impose que lorsqu'on a affaire à un pénitent *mal disposé*; et, par mauvaise disposition, on entend l'état de péché mortel où le pénitent prétend rester, et s'enfoncer même davantage, juste au moment où il devrait avoir la volonté contraire pour recevoir valablement l'absolution.

Or, est-ce bien une affection au péché mortel que le refus d'obtempérer au confesseur qui prétend régler la vitesse d'un automobile? Cela dépend. Si cette vitesse exagérée est moralement une occasion prochaine de dommage grave pour le prochain, une *occasio peccandi graviter* par là-même pour le chauffeur, très bien! et ce praticien de l'auto n'est vraiment pas de bonne foi quand, sur admonition congrue, il refuse de ménager la vie du prochain et affirme implicitement son intention bien arrêtée de l'écrabouiller à la première rencontre.

Mais est-ce bien là vraiment le cas de votre homme? Faire du 40, du 50, voire du 70 et même du 80 à l'heure, même au passage d'un bourg, n'est pas *per se* vouloir écraser tout le monde, et la preuve c'est que si d'autres avant lui, si votre homme lui-même a déjà fait cette expérience plusieurs fois sans anicroche, où voulez-vous qu'il prenne les probabilités de bousculade, qui après tout ne sont pas *nécessaires* à priori?

D'ailleurs, laissons là le 60 et le 80. Ce sont des vitesses folles que personne ne se permet, en fait, en dehors des grandes routes, et qui créent aux chauffeurs un danger personnel suffisant pour qu'ils y regardent de près avant de s'y risquer, leur intérêt propre étant de ne point compromettre leur peau ou l'intégrité de leur mécanique dans une collision quelconque.

Mais, avec les vitesses normales un peu fortes, au delà de 20 kilomètres à l'heure par exemple, comment vous y prendrez-vous pour affirmer qu'il y a imprudence grave, danger prochain d'homicide, péché mortel?

Les journaux, dites-vous, rapportent souvent des accidents de ce genre. C'est vrai. Mais que conclure de là pour un lieu déterminé, et surtout pour un automobiliste en particulier ? Celui-ci peut vous dire : « Mais, mon Père, si tel accident est survenu en tel ou tel lieu, à M. X... ou à M. Y..., c'est que les conditions locales étaient dangereuses, ou que ces messieurs étaient des maladroits. Pour moi, rien à craindre. Je ne me lance que là où il convient. Ma vitesse ne m'a jamais valu le moindre accident, et j'ai l'absolue persuasion qu'il n'y en a point à craindre, même en traversant un bourg de campagne à allure un peu rapide (sans exagération, évidemment!), pourvu qu'on ait une bonne machine, un bon frein, un bon œil et du sang-froid. Or, j'ai tout cela. Voulez-vous en essayer, mon Père ? Je vous lance à fond de train, à 40 kilomètres, et, en trois secondes, sur votre ordre, j'arrête net. Aux détours, soyez tranquille, je ne suis pas assez sot que de m'emballer ; j'y laisserais ma vie. Tous les chauffeurs qui ne sont pas des fous sont prudents à ces endroits-là. En route plane, pourvu que j'aie devant moi 25 mètres de place droite, je suis sûr qu'il n'y a rien à craindre pour personne. »

Que répondrez-vous à cela ? D'autant plus que vous seriez fort embarrassé de dire à quelle allure finit le péché vénial d'imprudence pour faire place au péché mortel. Le jugement de prudence est chose bien subjective et élastique, chose aussi, dans notre cas présent, subordonnée à bien des considérations techniques qui nous échappent. L'auteur de la présente réponse, qui n'est pas du tout automobiliste de profession, peut vous affirmer, par constatation personnelle, qu'on a aujourd'hui des machines à frein si puissantes que, avec simplement du sang-froid, tous les accidents prudemment présumables peuvent être évités.

Le malheur est que nos artistes en teuf-teuf, fort bien outillés au point de vue mécanique, manquent trop souvent de présence d'esprit. Les neuf dixièmes des accidents sont dus à de fausses manœuvres ou des manœuvres trop tardives. Mais c'est là un côté tout subjectif du problème, bien malaisé à apprécier pour un confesseur. Il faut dire aussi que le chauffeur, même ordinairement de bon sang-froid, se grise de vitesse. C'est là un fait psychologique assez nouveau et curieux. Sans trop en avoir conscience, on s'enivre de vitesse ; c'est à la lettre. Il y a une profonde satisfaction à se sentir porté comme sur les ailes du vent. Tous, cependant, ne succombent pas à la tentation, ceux-là surtout dont quelque expérience désagréable a calmé de bonne heure les enthousiasmes.

Bref, si votre homme *in casu* se montre disposé à mépriser le droit qu'a son prochain de ne pas être mis en marmelade à propos de rien du tout, c'est un vilain pénitent. A coup sûr, il ne mérite pas l'absolution.

Mais si, au contraire, comme ce doit être, je le suppose, il vous affirme d'un côté qu'il a autant que vous le très vif désir de ne tuer ni blesser per-

sonne, et si d'autre part il vous affirme que rien dans sa machine, dans sa vitesse, dans ses intentions, dans sa prudence, ne lui permet de prévoir, même comme probable, l'hypothèse d'une collision, vous ne devez ni ne pouvez le traiter comme pécheur impénitent. Il faut l'absoudre, tout en lui recommandant — ce qui n'est jamais mauvais — de veiller avec grand soin à n'éclabousser personne.

Q. — Je réside dans une chrétienté récente ; mes néophytes sont baptisés depuis peu de temps. Ils ont, bien entendu, lors de leur baptême, renoncé aux superstitions païennes (sacrifices et prostrations aux tablettes des ancêtres). Mais ils n'en continuent pas moins, comme c'est leur droit et leur devoir, à garder un pieux souvenir de leurs parents morts il y a dix ans, sans avoir eu comme leurs fils la grâce de connaître la religion et sans avoir reçu le baptême.

La première année après leur baptême, mon chrétien André et sa famille, croyant que leur nouvelle foi leur défendait absolument de rien faire pour leurs défunts païens, passèrent à gémir la nuit anniversaire de la mort de leur père. Ils m'avouèrent depuis que cette première nuit avait été pour eux la désolation même : outre la tristesse qu'ils éprouvaient de penser que leur père si bon, si loyal et si aimé n'avait pas eu le bonheur d'ouvrir les yeux à la lumière de l'Evangile, ils ressentaient un malaise indéfinissable de ne pas pouvoir honorer sa mémoire par les sacrifices auxquels ils étaient accoutumés et que l'habitude ainsi qu'une longue éducation et les mœurs du pays leur rendaient sacrés avant leur baptême. Pour se dédommager de ne plus pouvoir faire ces sacrifices, ils me demandèrent la permission de faire, au jour anniversaire de la mort de leur père, une veillée des morts avec prières pour les défunts. Après avoir consulté, je crus pouvoir le leur permettre, à condition que ces prières, en tant que publiques, se feraient pour les âmes du purgatoire en général et sans faire mention du nom du père mort dans le paganisme. Ils firent de la sorte, mais à mon insu ils glissèrent l'oraison suivante parmi celles qu'ils récitèrent ; ils l'avaient composée eux-mêmes pour la circonstance. Voici cette prière :

« Seigneur, qui nous avez ordonné d'honorer nos parents pour reconnaître les bienfaits que nous avons reçus d'eux, et qui nous avez enseigné à prier pour nos morts, — Nous vous recommandons notre père qui a quitté ce monde sans avoir connu votre sainte religion et sans vous rendre le culte qui vous est dû. Que par votre miséricorde infinie, il évite les peines de l'enfer et arrive à la joie éternelle. »

1^o Puis-je autoriser cette veillée faite au jour anniversaire de la mort d'un païen, mais dans laquelle on prie pour les âmes du purgatoire en général ? 2^o Puis-je laisser réciter la susdite prière en public par la famille et les chrétiens ?

R. — Oui, dans les deux cas. *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis orare ut a peccatis solvantur.* (II Mach., xii, 46). L'Eglise comme société ne peut dans les cérémonies de son culte officiel, surtout au Saint Sacrifice de la messe, prier pour des gens que sa doctrine regarde comme indignes de ses suffrages. Cela se comprend. Encore fait-elle exception à sa règle normale de conduite aux oraisons du Vendredi Saint.

Mais la prière privée a une tout autre latitude. Il est évident qu'on ne pourrait prier *pro defuncto* avec l'absolue certitude de l'inutilité de cette pieuse intervention. Mais qui connaît les jugements de Dieu et la distribution de ses grâces à la

dernière heure ? La certitude de damnation faisant défaut pour des individus donnés en particulier, il n'y a aucune irrévérence à prier pour eux, encore que peut-être les probabilités soient minces quant à l'efficacité de ces prières. Elles ont en tout cas leur effet impétratoire pour d'autres aux yeux de Dieu, quand elles sont faites de bonne foi pour les morts en général, et non exclusivement attribuées à une âme en particulier.

Or, tout chrétien doit ainsi prier, pour des morts déterminés, sans exclusion absolue de communication des effets de sa prière aux âmes souffrantes du purgatoire en général.

L'important dans le cas que vous nous présentez est que la prière ainsi faite en commun n'ait aucun caractère de retour à des pratiques païennes superstitieuses, ce qui est peut-être un peu à craindre en pareils milieux. Mais si de ce côté-là la bonne foi chrétienne de vos gens vous est connue, ainsi que la pureté orthodoxe de leurs intentions, laissez-les faire, en insistant toutefois, bien entendu, sur le caractère universel que doit présenter leur charité suppliante par rapport à toutes les âmes du purgatoire en général.

La formule de prière qu'ils récitent n'a rien de répréhensible. Théologiquement et *per se* on peut la tolérer. Reste à savoir si *per accidens*, dans l'appréciation des païens voisins ou des autres catholiques, cette récitation, et la cérémonie entière, ne sont point de nature à produire des impressions qu'il y aurait plutôt lieu d'éviter. Vous seul êtes juge. Nous ne pouvons répondre au *per se* de votre question que comme il nous est présenté, et nous répondons : *licet*.

Q. — 1^o Catherine, femme d'un ouvrier, n'a pas d'autre monnaie que ce que son mari lui gagne. Une sœur de Catherine est très pauvre, grâce à son mari qui est ivre régulièrement les samedis soirs. Catherine, pleine de pitié pour sa pauvre sœur, lui donne régulièrement 2 shillings chaque semaine (c'est environ une cinquième partie de la journée de son mari). Mais le mari lui-même n'en sait rien et Catherine n'ose pas demander à son mari permission pour continuer.

Peut-elle le continuer, tandis qu'elle craint que son mari s'y opposerait, mais aussi, tandis qu'elle soigne bien son mari et la famille ?

Dans ce cas le mari est très bon homme, mais peut-être un peu avare. (Je dis avare, mais ce mot est trop fort).

2^o Une jeune fille de 13 ans environ s'accuse d'avoir volé à son père quelques shillings, et même quelquefois une pièce de 10 shillings. Elle ajoute qu'autrement aucun bon usage ne sera fait de cette monnaie, parce que son père la dissiperait en « whisky. » Je pense bien qu'elle pourrait faire cela pour se procurer le nécessaire que son père serait obligé de lui procurer. Mais comme il ne s'agit pas d'aucune pénurie, je ne savais quoi dire. Seulement, serait-ce un péché mortel pour une fille ou pour une femme de s'emparer de ce qui autrement ne sera pas seulement perdu mais aussi l'occasion de péché mortel pour son père ou son mari ? Et cependant je n'osais pas dire cela ; car *res clamat ad dominum*, et tant que le père procure pour sa famille une bonne vie, je ne sais pas sous quel titre sa fille peut s'emparer de ce qui appartient à son père.

R. — Ad I. D'après l'exposé du cas, nous supposons ou que le mariage s'est fait sans aucun contrat proprement dit, ou qu'il s'est fait sous le régime de la communauté conventionnelle. Or, soit sous le régime de la communauté légale qui astreint les époux lorsqu'il n'y a pas de contrat proprement dit, soit sous le régime de la communauté conventionnelle, conformément du reste aux lois naturelles et humaines, c'est le mari qui a l'administration des biens. Cependant la femme n'est point une esclave, mais la compagne de l'homme, et comme telle elle a droit à tout ce qui est convenable à sa condition, nourriture, entretien, toilette, honnêtes récréations, distribution d'aumônes, etc., pour pouvoir faire ce que font généralement les autres femmes qui sont dans la même situation qu'elle. Elle a droit également à tout ce qui lui est nécessaire pour l'entretien et l'éducation de ses enfants ; et si son mari est trop regardant ou trop tenace à ce sujet, elle peut prendre pour cela ce qui est nécessaire, sans rien lui dire. Elle ne peut pas, du reste, être obligée de lui rendre compte de tout ce qu'elle achète pour elle ou ses enfants et de tout ce qu'elle donne ; cela ressemblerait un peu trop à de l'esclavage.

Si ses parents ou des enfants d'un premier mariage sont vraiment dans le besoin, comme elle est tenue de venir autant qu'elle le peut à leur secours, elle peut le faire en prenant d'abord sur ses biens propres si elle en a, et si elle n'en a pas, sur les biens communs, sans même que le mari le sache, s'il était à craindre que le mari le lui refusât déraisonnablement. Pourquoi en effet ne pourrait-elle pas faire pour ses parents ou ses premiers enfants ce que son mari pourrait et devrait faire pour les siens propres, si c'étaient eux qui fussent dans un besoin pressant ?

Cependant qu'elle prenne garde d'aller trop loin et de dépasser les bornes dans lesquelles il lui est permis de faire des aumônes à l'insu de son mari, et alors aussi qu'elle ne fasse que très peu d'autres aumônes, et par manière de compensation qu'elle soit plus travailleuse, plus soigneuse et plus économe.

Tel est l'enseignement commun des théologiens, et, dit Génicot, ce qu'ils admettent pour ses parents et ses enfants d'un premier mariage, plusieurs l'étendent aux frères et sœurs, et dans bien des cas on doit regarder cela comme probable.

Dans le cas présent, Catherine est femme d'un ouvrier qui gagne de fortes journées, puisqu'en donnant deux schellings par semaine, elle ne donne que la cinquième partie d'une journée de son mari ; ces deux schellings par semaine, elle les donne à sa sœur qui est dans un pressant besoin, et elle les donne en cachette de son mari qui est très bon mais un peu avare ; sans doute qu'elle agit ainsi pour ne pas s'exposer à faire mauvais ménage ou à troubler les relations très amicales qui existent entre son mari et elle.

Du reste, d'après l'exposé du cas, Catherine nous semble travailleuse, diligente, économe, soignant

bien son mari et ses enfants, et veillant bien à ce que rien ne manque dans la famille : ces femmes-là sont un précieux trésor dans une maison, et regagnent bien et au-delà ce qu'elles peuvent donner en aumône ; le mari serait donc déraisonnable s'il s'opposait à ce qu'elle fait. En supposant tout cela, et en supposant aussi que sa sœur a un besoin très pressant de ces deux schellings qu'elle lui donne par semaine, nous n'oserions ni la blâmer ni l'empêcher de continuer dans les mêmes conditions.

Ad II. En matière de vol, il est absolument impossible de déterminer au juste où finit le péché véniel et où commence le péché mortel, d'autant plus qu'il faut tenir compte aussi de la pauvreté, de l'aisance ou de la richesse de la personne à qui l'on prend quelque chose. On admet assez généralement que le vol de ce qu'un ouvrier peut gagner par jour constituerait par rapport à lui un péché mortel. Quant à ce qui dans tous les cas, même envers les plus riches, constituerait un péché mortel, les auteurs varient entre vingt et trente francs.

Il est admis aussi généralement que pour constituer un vol mortel dans un fils de famille envers ses parents, ou dans une épouse envers son mari, il faudrait une somme au moins double de ce qui ferait un péché mortel envers un étranger. Il faut tenir compte aussi de bien des circonstances qui peuvent diminuer le péché et faire qu'une plus grande somme serait nécessaire pour constituer un péché mortel : v. g. le plus ou moins de latitude par exemple qu'un père laisse à son enfant, le besoin qu'il a de ce qu'il dérobie, l'emploi qu'il en fait pour des choses vraiment utiles, et aussi du côté du père le mauvais emploi qu'il en ferait sans cela. — Si de petits vols sont espacés, ils peuvent encore le plus ordinairement s'unir moralement pour faire un péché mortel, mais il faudrait encore une somme plus grande que si le tout était pris en une seule fois. — Il faut tenir compte enfin de l'idée que se faisait la personne qui a volé, si elle croyait commettre une faute grave ou simplement légère au moment où elle perpétrait son vol, car le péché formel est toujours tel que la conscience croit et par conséquence veut le commettre. De sorte que dans le cas présent, avec les simples données que nous avons, il nous est absolument impossible de décider si la jeune fille a péché mortellement ou véniellement.

Mais nous pouvons et nous devons dire que ce qu'elle a fait ne lui était pas permis. S'il était en effet permis de prendre tout l'argent dont les possesseurs veulent faire un mauvais usage, cela mènerait loin, et il en résulterait de terribles conséquences. Cela ne peut même pas être permis à un enfant envers son père ; d'autant plus qu'en général le père n'en ferait guère moins le mal qu'il veut faire. Nous comprendrions mieux et nous excuserions, nous louerions même peut-être, du moins suivant les circonstances, l'enfant qui pour empêcher son père de s'enivrer, de commettre une

mauvaise action, ou même simplement de dépenser son argent en prodigalités folles, cacherait l'argent qu'il y veut employer, non pas pour se l'approprier, ce qu'il n'a aucun droit de faire, mais pour le remettre à sa place quand il verrait changées les dispositions de son père.

Q. — Les théologiens (v. g. la *Théologie de Clermont*, v, 265) enseignent que la principale différence qui existe entre le péché mortel et le péché véniel, c'est que le premier renferme le mépris de Dieu tandis que le second ne le renferme pas. C'est une affirmation que je ne puis comprendre. Je serais bien reconnaissant à l'Ami s'il voulait me l'expliquer et m'indiquer en quoi le péché mortel et le péché véniel diffèrent essentiellement.

R. — Distinguons, s'il vous plaît. Comme terme de l'action peccamineuse, en soi, pour l'âme qui en est souillée, le péché mortel consiste dans la privation de la grâce sanctifiante. Dans sa cause, le péché mortel est l'acte même de la volonté désordonnée qui se révolte contre la loi morale, en chose grave, avec suffisante advertance et plein consentement délibéré.

Le péché véniel ne prive pas de la grâce sanctifiante : il n'est en soi qu'un retard apporté dans la marche vers la fin dernière, une privation de grâces accidentelles, une disposition mauvaise laissée dans l'âme, qui ne la constitue cependant pas dans l'état de mort surnaturelle. Et dans sa cause, c'est l'acte de la volonté désordonnée qui se révolte contre la loi morale, en matière légère, ou avec advertance et délibération insuffisantes pour la détourner de sa fin dernière.

Voilà pour les notions théologiques abstraites.

On demande si le mépris de Dieu entre comme constituant essentiel dans le péché mortel.

Distinguons encore. Il y a deux termes dans cette expression « mépris de Dieu, » qui peuvent prêter à équivoque : *mépris* et *Dieu*.

D'abord il est certain que la pensée actuelle de Dieu dans son propre concept n'est pas nécessaire. Il suffit que le pécheur ait l'idée d'une autorité morale supérieure qui s'impose à sa conscience, qu'il sait avoir l'obligation de respecter, et dont cependant il ne tient aucun compte quand il pèche. Comme Dieu est, en dernière analyse, la source de toute obligation morale, et comme la raison naturelle, pour peu qu'elle y réfléchisse, arrive instinctivement à la pensée au moins confuse de cette source dernière, on peut dire que la révolte contre l'autorité morale obligatoire comprend implicitement une révolte contre Dieu, encore que la pensée explicite de Dieu ne se présente pas à l'esprit au moment de la faute, tout comme la portée implicite ou virtuelle de l'honnêteté, même naturelle, de nos actions bonnes va implicitement jusqu'à Dieu en vertu même de sa conformité avec la fin dernière qui est Dieu toujours.

Même distinction pour le mot *mépris*. On peut l'entendre d'un mépris explicite et formel, de la haine expresse de Dieu, ou simplement d'un mé-

pris implicite. Ce dernier se trouve toujours dans l'acte du péché mortel, et suffit à le constituer. L'autre s'y rencontre quelquefois, mais n'est pas nécessaire.

Que le mépris de Dieu soit implicitement inhérent à tout péché mortel, cela découle avec évidence de cette considération que le péché mortel est *voluntaria aversio a fine ultimo*. Or comment se peut-il concevoir qu'un homme tourne consciemment le dos à sa fin dernière, sans manifester par là-même le peu d'estime et le mépris qu'il en a ?

A parler exactement, on devrait aller plus loin encore et voir un peu de mépris implicite de Dieu, même dans le péché véniel. Seulement, dans ce dernier cas, le mépris serait de la simple irrévérence portant, non pas sur Dieu ou la fin dernière substantiellement, en forme radicale et absolue, mais sur les accidents de ses prescriptions moins gravement obligatoires. Tout péché, au fond, est une révolte contre un précepte ; donc un certain mépris de l'autorité qui s'attache à ce précepte, qui en est la raison formelle obligatoire.

Et cela est vrai *a fortiori* du péché mortel. Si bien que le mot « mépris » lui est plutôt réservé, à cause de la signification accentuée dont il jouit dans la langue.

Il y aurait donc erreur, d'après tout ceci, à regarder comme exempt de péché mortel un homme délinquant en matière grave avec parfait consentement, pour cette seule raison qu'il n'a pas eu la pensée formelle de mépriser Dieu surtout dans son propre concept personnel.

La Théologie de Clermont a raison, à la condition qu'on l'explique comme nous venons de le faire et que l'on convienne de prendre le mot mépris dans son sens grave le plus communément reçu dans le langage du peuple.

Vous voulez savoir en quoi les deux sortes de péché diffèrent essentiellement. La théorie de saint Thomas vous donnera peut-être satisfaction. La voici en résumé. Dans le péché mortel, il y a *aversio a fine ultimo* et *conversio ad creaturam*, ou plutôt conversion *ad creaturam*, et, comme conséquence simultanée, *aversio a fine ultimo* ; tandis que le péché véniel ne présente rien de cela, rien de si radical, de si irréparable, mais seulement une *retardatio* dans le mouvement *ad finem ultimum*.

Sans en avoir non plus la pensée explicite et formelle, le pécheur, dans le premier cas, s'abandonne à la créature totalement, pour la satisfaction de la volupté qu'il y trouve, rompant le lien de respectueuse fidélité qui devrait toujours sauvegarder son indispensable attache de volonté à la fin dernière de sa vie.

Le pécheur véniel n'est pas si radical ni malavisé. Il garde intact ce fil conducteur, reste bien disposé quant à sa fin dernière, aime Dieu et n'entend point s'en séparer, entend même se gêner et se priver de certaines jouissances créées pour

lui rester fidèle. Mais, ceci posé, il « liarde » pour le reste, s'amuse en route, fait l'école buissonnière, sachant qu'il en sera grondé, sûr tout de même d'en être quitte pour une réprimande qui ne lui vaudra point la définitive colère de son maître.

L'un tourne le dos au but ; l'autre ne le perd pas de vue et a soin de lui faire face. L'un se donne à la créature avec mépris implicite de l'au-delà de son péché ; l'autre ne se livre pas ainsi, car l'au-delà le retient ; il se contente de flairer le fruit défendu au passage, sans le manger, de faire halte paresseuse quand il faudrait marcher, de jeter un coup d'œil dérobé à droite ou à gauche quand il devrait ne regarder que devant lui. Ce sont là des métaphores, mais des métaphores cependant assez suggestives pour donner une idée nette de la différence des deux attitudes peccamineuses.

Que si, de l'ordre des conceptions théologiques, nous essayons de passer sur le domaine pratique de la conscience, nous trouvons la route barrée. Mystère réservé à la justice divine ! Qu'en est-il exactement de l'état d'âme intérieur de l'homme qui, pour nous qui le voyons et qui entendons ses confidences, pêche en matière objectivement grave ? Qui le sait ? Qui peut le savoir ? L'Écriture là-dessus est formelle : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit*. (Eccl., IX, 4). On a conscience d'avoir malagi, très mal même. On souffre de cette pensée. Y a-t-il eu, en fait, péché mortel et perte de la grâce sanctifiante ? Peut-être ! Très probablement même. Est-ce certain absolument ? Dieu le sait, Dieu seul. C'est là un phénomène essentiellement spirituel et directement inaccessible à notre connaissance. Nous avons la théologie pour nous éclairer, et aussi le flambeau naturel de nos consciences, le sens du devoir et l'aiguillon du remords. C'est assez pour nous mettre en garde soigneusement contre les redoutables conséquences des fautes que nous savons graves. La sainte Providence de Dieu a eu ses bonnes raisons pour ne pas permettre que nous en connussions davantage. Respectons-la, et la seule manière pratique de la respecter c'est de l'aimer toujours assez pour ne point risquer de briser nos relations d'amitié avec elle en lui préférant, comme fin dernière, comme dernier au-delà de nos œuvres, la volupté des délectations de la créature qui passe alors que restent Dieu et notre immortalité.

LITURGIE

Q. — Manière de faire l'absoute par certains curés : Si l'office est de première classe, les rubriques sont exactement observées ;

Si de seconde classe, le prêtre, debout en face du cerceuil ou de sa représentation, donne sans se déplacer trois coups de goupillon et trois coups d'encensoir ;

Si de troisième classe seulement, le prêtre se tenant dans les mêmes postures que ci-dessus se contente de trois aspersion.

« Il faut, disent ces prêtres, que les gens remarquent bien la différence d'une classe à l'autre. »

Peut-on maintenir un tel usage ?

R. — Non. L'Eglise ne s'oppose point sans doute à ce qu'il y ait différentes classes de services et d'enterrements, et elle permet même que l'une ait plus de solennité que l'autre. Mais cette différence, elle la fait porter sur les ornements, sur le nombre de cierges, sur celui des ministres assistants, et non pas sur les prières, qui sont les mêmes pour tous et accompagnées des mêmes rites.

Il n'appartient donc pas à un curé de tronquer les rites de l'absoute et de violer les rubriques, pour faire remarquer à ses paroissiens la classe d'enterrement ou de service qu'ils devront solder. Mais il lui serait loisible de faire l'absoute, *absente corpore, au catafalque* pour les 1^{res} et 2^{es} classes, que différencieraient seulement les tentures ou ornements plus précieux, et à l'autel avec simple drap mortuaire au bas des degrés pour les 3^{es} classes comme l'indique le *Cérémon. des Evêques*, liv. II, ch. XI, n. 10 et 12, et comme l'explique Le Vavas-
seur, t. I, part. VII, n. 197 et suiv.

Le reste est arbitraire et à réformer.

Q. — Au jour de la Fête-Dieu le célébrant doit mettre la Sainte Hostie dans l'ostensoir aussitôt après avoir pris le Précieux Sang

La même pratique *peut-elle et doit-elle* être suivie toutes les fois qu'il doit y avoir immédiatement après la messe une exposition solennelle du T. S. Sacrement ?

R. — L'Ami pense avec Gardellini que l'on peut et que l'on doit mettre la lunule dans l'ostensoir aussitôt après avoir pris le Précieux Sang, toutes les fois que la messe où l'on consacre l'Hostie de l'exposition doit être immédiatement suivie d'une exposition solennelle. L'*Instruction Clémentine* est formelle pour l'Exposition des Quarante-Heures ; la S. C. loue ceux qui suivent cette pratique pour l'Adoration perpétuelle ; et l'on ne voit pas qu'il y ait à s'en écarter dans les autres cas, car « *Ubi eadem est ratio, ibi et eadem dispositio.* »

La seule différence à noter, c'est que l'ostensoir où se trouve l'Hostie, est voilé jusqu'après la messe, s'il s'agit d'une procession qui doit suivre, comme au jour de la Fête-Dieu ; et il ne l'est pas, s'il s'agit d'une exposition qu'on doit faire. (Cf. la nouvelle Collection des Décrets, t. IV, p. 66 à 73, sur l'*Instruct. Clémentine*).

Q. — Une rubrique du bréviaire prescrit de changer les 3^e et 4^e versets de la première strophe de l'*Iste Confessor* dans le cas où le saint confesseur n'est pas mort le jour même où l'on célèbre sa fête. Très bien. Mais la 3^e strophe de l'hymne de laudes pour l'office du commun des confesseurs non pontifes s'exprime ainsi : « *Anni reverso tempore dies refulsit lumine quo sanctus hic de corpore migravit inter sidera.* » Cette strophe est tout aussi *inexacte* que le *Hac die lætus meruit beatas scandere sedes*, justement modifié pour le cas précité.

Je connais des confrères, prêtres fort pieux, qui, ne pouvant se décider à dire un mensonge en récitant leur bréviaire, suppriment cette 3^e strophe de l'hymne de laudes toutes les fois qu'il y a lieu d'appliquer la rubrique : *Mutatur tertius versus.*

Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'Ami pense que ces prêtres ont tort, et que la strophe incriminée de Laudes n'a pas le sens qu'ils lui donnent.

Dans l'*Iste Confessor*, on comprend que *hodie* ou *hac die lætus meruit beatas scandere sedes* appelait un changement, quand le saint n'est pas honoré le jour de sa mort. Mais dans la 3^e strophe de l'hymne de laudes au commun des confesseurs non pontifes, rien de semblable. Il n'est pas dit qu'on est au jour même, *hodie* ou *hac die*, où le saint est entré dans le ciel. Mais l'hymne rappelle simplement que l'année parcourant son cycle ramène chaque fois le jour où notre saint, délivré de son corps, s'est envolé dans les cieux : ce qui est d'une vérité rigoureuse ; car, que la fête ait lieu le jour de sa mort ou un jour absolument autre, c'est toujours sa naissance au ciel qu'on solennise et qu'on célèbre tous les ans.

C'est l'explication donnée par les auteurs. (Cf. Maugère, *Bréviaire romain commenté*, p. 465).

Q. — Pour les enterrements, à Madagascar, nous les faisons couverts du chapeau blanc colonial. Et personne n'y trouve à redire, bien au contraire.

Serait-il permis de le garder aussi pour la procession du Saint-Sacrement ? Un coup de soleil est vite gagné, et rarement on en revient.

R. — *En soi*, il n'est certainement pas permis d'avoir la tête couverte à une procession de la Fête-Dieu. Le Rituel, tit. IX, chap. v, n. 4, le *Cérémonial des Evêques*, liv. II, chap. xxxiii, n. 19, et les décrets, notamment celui du 2 sept. 1690, n. 1844, ad 1, sont formels.

Cette règle est si stricte que Rome va jusqu'à interdire au prêtre portant le saint Viatique à un malade de se couvrir la tête, je ne dis pas avec une barrette, mais avec une petite calotte, *parvus pileolus*, quand même il serait souffrant lui-même : « Non licere, nec posse. » (S. R. C., 23 août 1695, n. 1931 ; 21 janvier 1696, n. 1938). C'est pourquoi la S. C. n'a jamais voulu que les prêtres agissent de la sorte sans avoir l'avis de l'évêque, que le Saint-Siège délègue pour décider le cas suivant que le comportent les circonstances et les règles de la prudence. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2908 ; 12 sept. 1857, n. 3059, ad 19).

Il ne reste donc qu'à consulter votre Ordinaire, qui n'est pas plus que vous à l'abri des coups de soleil, et il vous dira ce qu'il est plus digne de faire en la circonstance.

Q. — Peut-on distribuer la communion à une messe d'enterrement chantée ?

R. — Nous avons déjà répondu que c'était permis (*Ami*, 1901, p. 1184), et un décret général a

été rendu dans ce sens le 23 juin 1868, n. 3177. La cause est donc jugée sans appel.

Q. — Une *Semaine religieuse* du 14 décembre dernier contenait relativement à la conclusion de l'oraison *Deus, refugium nostrum et virtus, populum ad te clamantem*, etc., ce qui suit : « *Per Christum patet dicendum esse, quum Unigenitus Dei Filius nullimode in præcedentibus orationis illius verbis nominetur.* »

Qu'en pensez-vous ? Moi, je crois qu'elle se trompe.

R. — Vous avez parfaitement raison, et nous sommes heureux d'apporter en témoignage la preuve didactique que vous ajoutez comme *confirmatur* de ce que nous avons nous-même enseigné, année 1901, p. 1182 :

« *Assertio (de la Semaine en question) est omnino falsa. Nominatur enim Christus per duas naturas : Dei et hominis.*

« *Deus ex substantia Patris ante sæcula genitus,*

« *Homo ex substantia Matris in sæculo natus,* qui, licet *Deus* sit et *homo*, non duo tamen, sed *unus* est Christus.

« *Ex his patet conclusionem orationis esse : Per eundem Christum, et non Per Christum.* »

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Une apôtre des premières communiantes, par M. l'abbé Rivet, chanoine honoraire d'Orléans. — Un vol. in-12 de 350 pages. — Chez l'auteur, rue Sainte-Euverte, 19, Orléans. — Prix : 2 fr. 50 ; remises par douzaine et demi-douzaine.

Ce livre convient surtout aux catéchistes volontaires. Ils y apprendront par quelles pieuses industries une jeune fille du peuple, Mlle Louise-Désirée Houdré, a pu créer à Orléans une véritable œuvre catholique en faveur des enfants qui n'auraient pas fait leur première communion sans ses soins éclairés ou l'auraient mal faite.

M. le chanoine Rivet raconte toutes ces pratiques ingénieuses d'un zèle sans bornes sans doute, mais absolument dénué de ressources humaines, en homme qui les connaît bien, et il sait vous y intéresser.

Née à Châteauneuf le 5 juillet 1840, d'une très humble famille, Mlle Houdré vint tout enfant à Orléans. Quand elle fit elle-même sa première communion, elle connut une petite fille de son âge, mal élevée, d'un caractère difficile, mais fort intelligente, qui lui confia de « tristes secrets. » D'une perversité précoce, fermée à son confesseur, la pauvre enfant alla jusqu'au sacrilège réfléchi, malgré les supplications de Louise, et quelque temps après elle mourait.

Ce souvenir pénible eut une grande influence sur la direction de la vie de Mlle Houdré. Apprentie couturière, puis ouvrière elle-même, elle s'applique à former non seulement des ouvrières habiles, mais des chrétiennes. Elle réunit des jeunes filles, les instruit, les amuse, et leur fait accepter un petit règlement. Déjà elle exerçait autour d'elle une douce autorité qui s'étendait de plus en plus, quand survint la guerre. Elle se voua à soigner les malades, les blessés, mais ne négligea point les plaies morales, les âmes qui souffrent, qui sont souillées de la lèpre du péché ou saisies par le

désespoir. Elle les console, leur glisse un mot de Dieu, du ciel la vraie patrie, leur rappelle leur première communion, et combien de jeunes soldats lui doivent leur salut ! Deux zouaves avaient été tués dans la forêt de Cercottes : elle part avec une religieuse et un missionnaire de la Miséricorde, et ensemble ils les ramènent à Orléans pour leur rendre les honneurs de la sépulture.

La tourmente passée, elle créa un ouvroir, encouragée par M. l'abbé Coullié, plus tard évêque d'Orléans, et prend avec elle deux petites filles ignorantes qu'elle prépare à leur première communion. L'examen qu'elles subirent à l'évêché fut un triomphe pour leur pieuse éducatrice. M. le curé de St-Marc donna une solennité inusitée à la cérémonie de leur première communion : l'œuvre fut ainsi fondée.

Les critiques abondent. Mlle Houdré est dénoncée au maire de la ville, M. Sanglier, pour n'avoir point fait sa déclaration ni pris une patente : elle va elle-même le trouver et plaide sa cause avec tant d'honnête énergie que le maire, qui ne s'était pas dérangé à son arrivée, la reconduit avec respect jusqu'à la porte de l'antichambre et lui tend affectueusement la main.

Elle achète un immeuble plus considérable, et quelles fêtes délicieuses dans leur nouvelle demeure ! Un jour Mgr Coullié vient visiter la jeune communauté ; on lui présente des épis de blé et des raisins qui ont poussé dans un petit coin du jardin, avec des lys et des roses. Ce coin de terrain s'appelle le « parterre eucharistique » et ce sont les enfants qui le cultivent elles-mêmes. A tous ces dons symboliques elle ont ajouté deux boîtes de grandes hosties, priant l'évêque d'en garder une pour lui et d'emporter l'autre à Rome pour le Pape. Il n'y a que les enfants pour concevoir de ces audaces, et pour les faire exaucer. C'était en 1882.

Huit ans après, l'œuvre avait élevé ainsi 231 enfants. Les anciennes aimaient à revenir auprès de leur bonne maîtresse, pour recevoir ses avis, et faire de temps à autres, sous sa direction, d'utiles et ferventes retraites. Elle mourut trop tôt, à cinquante ans, le 29 janvier 1890. La veille de sa mort, Léon XIII lui fit envoyer sa bénédiction apostolique par l'entremise de l'évêque d'Orléans qui alors était à Rome. Son regard mourant s'illumina d'un rayon de joie et elle soupira : « Rome, le Saint Père, oh ! merci !... Que Monseigneur est bon ! » Le soir elle traçait pour une de ses amies cette dernière ligne : « Adieu sur la terre, au revoir au ciel. »

Ses funérailles mirent en deuil une grande partie de la ville, surtout les quartiers ouvriers. « C'était, écrivait un journaliste, une sainte et admirable fille, véritable violette dans le jardin de l'Eglise, comme le dit saint François de Sales en parlant de sainte Paule, une âme héroïque et simple dont tout Orléans connaissait la vie de dévouement, d'abnégation, de sacrifice, de charité généreuse, active et vaillante. »

Sur sa tombe, après avoir mentionné son titre de « fondatrice de l'Œuvre de la première communion, » une main pieuse ajouta ces mots :

*Allez dans les carrefours
Et appelez au festin tous ceux que vous trouverez.
Mon Père, j'ai accompli l'œuvre que vous m'avez
confiée.*

On trouvera dans ce livre beaucoup de détails touchants sur sa vie, sur la fondation et l'organisation de son œuvre, avec des épisodes bien édifiants. Mgr l'évêque d'Orléans a écrit à l'auteur : « Vous avez raconté ces choses avec une émotion pénétrante souvent. Votre livre servira les directeurs d'œuvres... Vous y avez mis beaucoup de votre expérience... Oui, vous avez bien fait de l'écrire. » Tous les lecteurs seront de cet avis.

Causeries du Dimanche. — TROISIÈME SÉRIE. *L'Ancien et le Nouveau Testament sont-ils des fables ?* — Prix : 1 fr. 50. — Paris, Maisson de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

La première série a pour titre : « *Pourquoi suis-je catholique ?* » La seconde : « *Qu'ai-je trouvé dans l'Eglise romaine ?* » Celle-ci porte sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans ces 197 Causeries, on trouve une mine extrêmement riche de doctrine, d'autorité, de raisonnements, d'observations particulières. Qui les lira avec bonne foi et désir de s'instruire, apprendra beau-

coup et verra fondre ses préjugés comme la neige aux premiers soleils de printemps. Ce sont des *Tracts* semblables qui ont converti au catholicisme nombre d'Anglais.

Cette troisième série étudie la Bible, et en met les récits en regard des découvertes modernes. Ceci n'a rien contredit à cela. Voici par exemple une lettre de Champollion qui découvrit la science des hiéroglyphes : « J'ai démontré qu'aucun monument égyptien n'est réellement antérieur à l'an 2200 avant notre ère. C'est certainement une très haute antiquité, mais elle n'offre rien de contraire aux traditions sacrées, et j'ose dire même qu'elle les confirme sur tous les points... Ainsi, par exemple, Abraham arriva en Egypte vers 1900, c'est-à-dire sous les rois pasteurs. Des rois de race égyptienne n'auraient point permis à un étranger d'entrer dans leur pays. C'est également sous un roi pasteur que Joseph est ministre en Egypte et y établit ses frères. » Les miracles de Josué, la grappe de raisin rapportée de la Terre promise, les Psaumes, la prophétie d'Isaïe sur la Vierge-Mère, les principaux faits de l'Ancien Testament sont exposés et expliqués.

Mais la part principale est consacrée au Nouveau Testament. Ce ne sont pas des récits secs, froids, écourtés, mais les récits de l'Evangile éclairés par les descriptions exactes de la Palestine, faites par les Pères de l'Assomption qui l'ont sillonnée en tous sens.

Chaque Causerie est précédée à la première page d'une gravure. Voici par exemple « le Dimanche des Rameaux. » Jésus entre triomphalement à Jérusalem monté sur une ânesse suivie de son ânon, accompagné de ses disciples et des enfants des Hébreux portant des branches d'olivier. C'est le sujet de la gravure. Vient ensuite le récit. Jésus venait de la direction de Jéricho. « Il suit le sentier qui, passant sur la crête, joint le mont des Oliviers à Béthanie, et montre à ses disciples, au milieu des champs pierreux plantés de figuiers qui ombragent un village, le hameau de Bethphagé. » C'est rigoureusement exact au point de vue topographique. Ensuite Jésus pleure sur Jérusalem.

Après cela, en caractères plus fins, les cérémonies de l'Eglise le dimanche des Rameaux, l'histoire du *Gloria laus* composé au neuvième siècle par Théodulphe, évêque d'Orléans, dans sa prison. Enfin des historiéttes qui complètent heureusement le cadre.

Nous croyons ces Causeries utiles à toutes les familles. Les prêtres eux-mêmes y trouveront de précieux détails. Données aux petits enfants en guise de bons points de catéchisme, elles feront des heureux d'abord, puis elles iront prêcher à domicile ceux qui n'entendent jamais la prédication chrétienne.

Les Congrégations religieuses à vœux simples dans leurs rapports avec les Evêques, par le P. Nardelli, O. P., traduit par l'abbé Mazoyer. — Petite plaq. in-18 de 112 p., 0 f. 80. — Paris, Lethielleux.

A-t-on assez disserté en ces derniers temps, à tort et à travers, assez dit et imprimé de sottises sur l'exemption des religieux en général, et en particulier sur les rapports de dépendance qui règlent les relations des Congrégations religieuses à vœux simples avec les autorités épiscopales ? Sur ce dernier point, le *Manuel pratique* du P. Nardelli, simple commentaire de la bulle Léonine *Condita* (8 déc. 1900) aurait dissipé bien des erreurs, percé à jour des équivoques déplorables, s'il était venu plus tôt projeter sa vive lumière sur les discussions fameuses de la *Loi des Associations*.

Les réguliers proprement dits, les vieux ordres à vœux solennels (y compris les Jésuites dont les vœux simples sont équivalents aux solennels), ont à l'égard des évêques une situation tout autre que celle des récentes Congrégations religieuses à vœux simples. Et encore, faut-il rabattre beaucoup de l'erreur trop vulgarisée qui les considère comme totalement indépendants de la juridiction des Ordinaires, ainsi que l'a rappelé aux Evêques le célèbre *Monitum* du cardinal Gotti.

En fait, la soumission des Congrégations à vœux simples est à peu près complète par rapport à la juridiction épiscopale, sauf pour les Congrégations approuvées et à maisons mères extra-diocésaines en ce qui concerne le temporel. D'où il suit que l'épouvantail de l'exemption, qu'on a si perfidement exploité à la tribune française, se réduit à un fantôme, et c'est grand dom-

mage que l'on n'ait pu en persuader l'opinion publique et le parlement avant la discussion de la loi.

Le petit *Manuel pratique* du P. Nardelli est à répandre. Il contribuera à remettre au point les idées populaires sur ce chapitre, conformément aux enseignements du Saint-Siège lui-même. A qui cherche la vérité canonique exacte sur ce délicat problème, toujours soumis, et pour longtemps, à la controverse populaire, nous ne voyons rien de plus simple ni de plus clair et de plus décisif à conseiller que cette petite étude, dont le clergé pourrait peut-être, lui aussi, tirer bon profit.

La philosophie chrétienne de la vie,

par le P. Tilmann Pesch, S. J. — Tome II. — Un vol. in-12 de 430 p., 4 francs. — Paris, Lethielleux.

C'est le second et dernier volume d'un ouvrage déjà annoncé par nous l'an dernier. Voilà un titre qui ne promet pas et un livre qui donne bien à son lecteur ce que promet son titre. *Philosophie chrétienne de la vie*, c'est cela tout à fait. Le P. Pesch, à vrai dire, met encore plus de théologie que de philosophie dans son travail ; mais, au point de vue du langage courant et des lecteurs peu théologiens auxquels il le destine, le mot philosophie en son sens large est plus compréhensif et répond mieux à la pensée des gens auxquels manque la double bonne et pure lumière de la raison et de la foi pour comprendre la grandeur, l'orientation et le but, en un mot toute la vraie « philosophie » de la vie présente.

Ce livre a eu beaucoup de succès en Allemagne. Le P. Biron, S. J., nous en donne une traduction, correcte, fort élégante et très fidèle, d'après la 3^e édition allemande. C'est de bon augure pour le succès de la version française, d'autant qu'on a peut-être plus besoin encore en France qu'en Allemagne, d'offrir au monde catholique qui réfléchit ces solides pensées sur les vérités de la foi chrétienne.

Disputationes physiologico-theologicae, auctore A. Eschbach. — Editio altera. —

Un fort vol. in-8 de xi-590 pages, 10 fr. — Librairie Ste-Catherine, 42, via Santa Chiara, Rome.

A l'usage des spécialistes, bien entendu. Il faut croire que les spécialistes de *re matrimoniali* et *venerea* sont nombreux, puisqu'une première édition de cet ouvrage, assez vite épuisée, était introuvable depuis cinq ou six ans.

D'ailleurs, à vrai dire, la matière de ces études « réservées » intéresse non seulement les médecins, mais aussi les canonistes et les confesseurs. Le livre du P. Eschbach, unique en son genre, fait autorité. On y trouve des renseignements et des solutions de cas fort épineux (embryologie, onanisme, fécondation, etc.), qu'on chercherait vainement dans nos manuels classiques de droit et de morale.

Cette seconde édition est mise en harmonie avec les plus récents progrès de la physiologie et de la médecine.

Ajoutons qu'elle est très heureusement complétée par les *Schemata* du Dr Taussig, un vol. in-8, 3 fr., qui contient toutes les figures utiles à faire mieux comprendre les explications du R. P. Eschbach.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 februarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lisais dernièrement dans la *Semaine Religieuse* du diocèse de Tulle qu'une petite statuette de la sainte Vierge avait été placée dans le caveau de la reine Victoria par ordre de la famille royale d'Angleterre, et que de temps en temps les membres de cette famille venaient prier devant la dite statuette.

Je me rappelle avoir lu ailleurs les mêmes détails, et cette fois concernant la famille impériale allemande.

Le fait est-il exact ?

Du moins vous seriez bien bon de dire où en sont les protestants soit d'Angleterre, soit d'Allemagne, par rapport au culte de la sainte Vierge.

Je vous saurais gré, et avec moi plusieurs de mes confrères, de traiter de temps en temps du protestantisme, surtout du protestantisme actuel. Depuis trois ou quatre ans notre Corrèze est envahie par une nuée de ministres pour qui tous les moyens sont bons. Ces Messieurs se permettent même de faire la classe à des adultes, hommes et femmes, et à des enfants, garçons et filles.

R. — I. La statuette de la sainte Vierge dans le caveau de la reine Victoria est un conte ¹. Il fait partie de toute une série et se rattache aux fariboles mises en circulation dans notre public, depuis un temps déjà considérable, sur les prétendues propensions de la reine Victoria vers le catholicisme. Des racontars accueillis sans défiance par des feuilles sérieuses d'ailleurs la représentaient comme à moitié catholique, catholique *in petto*, et toute disposée à embrasser le catholicisme, si sa position n'y eût mis obstacle. La vérité est que la bonne reine n'a jamais laissé voir, ni même entrevoir par le moindre signe, qu'elle songeât à abandonner la religion dans laquelle elle avait été élevée et à laquelle elle s'est montrée toute sa vie très attachée. Malheureusement le culte de la sainte Vierge n'occupe aucune place dans cette religion-là. Il y a bien une fraction de l'Eglise angli-

cane qui, depuis une soixantaine d'années, a repris en partie le culte de la sainte Vierge : c'est la *Haute Eglise*. Mais la reine n'appartenait nullement à la *Haute Eglise*. Elevée dans les principes de la *Basse Eglise*, elle ne s'en départit jamais. Elle s'intéressait peu aux controverses religieuses et n'avait aucune tendance à évoluer soit vers le ritualisme, soit surtout vers le catholicisme. Du reste elle ne cessa jamais de se montrer bonne envers tous ses sujets, qu'ils fussent ritualistes ou catholiques. C'est peut-être de là que sortirent les légendes sur ses velléités de conversion.

Edouard VII a-t-il exactement les mêmes idées religieuses que sa mère ? C'est peu probable. On trouverait difficilement deux anglicans dont les idées religieuses coïncident de tout point. Penche-t-il vers la *Haute Eglise* ou vers l'*Eglise large* ? Est-il tout simplement un tenant de la *Basse Eglise* ? Il n'a pas jugé à propos de faire ses confidences au public sur ce point, et, dans sa conduite extérieure, il tient la balance égale entre les trois partis qui se partagent l'Eglise anglicane. Il assiste même à l'office presbytérien quand il se trouve en Ecosse. Mais, pas plus que sa mère, il ne donne aucun signe d'une dévotion quelconque à la sainte Vierge et ne songe nullement à prier devant ses statues.

Sous ce rapport la famille impériale allemande n'est pas plus avancée, que nous sachions du moins.

II. Vous nous demandez « où en sont les protestants soit d'Angleterre, soit d'Allemagne, par rapport au culte de la sainte Vierge. » Nous croyons que les protestants d'Allemagne en sont où ils en ont toujours été, et qu'ils ont fait peu de progrès sous ce rapport, si tant est qu'ils en aient fait. Il en est de même des très nombreuses sectes protestantes d'Angleterre indépendantes de l'Eglise anglicane, et de la fraction de l'Eglise anglicane qu'on appelle la *Basse Eglise*, comme aussi de celle qu'on désigne sous le nom d'*Eglise large*. Le culte de la sainte Vierge n'a fait des progrès que parmi les membres de la *Haute Eglise*, qu'on appelle ordinairement les *ritualistes*. Du reste les progrès laissent beaucoup à désirer et ne vont pas aussi loin que d'aucuns se l'imaginent en

¹ Tout ce qu'il y a de vrai, c'est que la princesse Béatrice fit suspendre au-dessus du lit de mort de la reine un tableau de la sainte Vierge que la défunte admirait pendant sa vie, et qu'elle mit un crucifix entre les mains de l'illustre morte.

France. Vous trouverez sur ce point des renseignements absolument sûrs dans les divers ouvrages du P. Ragey : *La crise religieuse en Angleterre* ; *L'anglo-catholicisme* ; *L'âme anglicane*. Nous vous renvoyons surtout au paragraphe 3 de son opuscule : *Le Ritualisme*, intitulé : *Retour aux doctrines catholiques*. Cet opuscule fait partie de la collection *Science et Religion* de la librairie Bloud et Barral à 60 centimes le volume ; il vous sera facile de vous le procurer.

Pour tout ce qui touche à la question religieuse en Angleterre, question qui depuis quelques années présente un si vif intérêt, nous pouvons vous indiquer et vous conseiller, outre les ouvrages dont nous venons de parler, le *Bulletin trimestriel de l'archiconfrérie de Notre-Dame de Compassion*, le *Correspondant* et l'*Université catholique*, qui publient de temps en temps sur cette importante question des articles que nous recommandons à votre attention. L'*Ami du Clergé* en a également donné plusieurs, et il a bien l'intention de continuer.

III. Vous demandez que l'*Ami* « traite de temps en temps du protestantisme, surtout du protestantisme actuel. » Si c'est sur les agissements actuels du protestantisme en France que vous désirez être renseigné, nous vous ferons remarquer que c'est plutôt l'affaire des journaux, et que c'est là une tâche dont plusieurs, notamment l'*Univers* par la plume élégante et belliqueuse de M. Tavernier, s'acquittent très bien. D'ailleurs Ernest Renauld a publié sur ce sujet *La Conquête protestante*, que l'*Ami* a fait connaître en 1900, p. 244. Si vous voulez parler du protestantisme anglais, nous en traitons de temps en temps. Peut-être demandez-vous à ce qu'on vous parle de l'état du protestantisme en général en Allemagne, en Suisse, en France. Si vous désirez faire une étude sérieuse et approfondie sur ce sujet, nous vous engageons vivement à recourir au très remarquable ouvrage publié en 1869 chez Tolra et Haton sous ce titre : *De l'avenir du protestantisme et du catholicisme*, par M. l'abbé F. Martin. Il y a là des vues d'une grande justesse et d'une grande profondeur. Après avoir lu cet ouvrage on connaît le protestantisme d'aujourd'hui aussi bien que celui d'il y a trente ans. Il a peu changé. Sa tendance générale en France, en Angleterre, en Allemagne, est de se résoudre en rationalisme. Elle est très bien constatée dans la belle et longue lettre du cardinal Vaughan placée en tête du volume du Père Ragey : *L'anglo-catholicisme*. « Le protestantisme, dit l'éminent archevêque de Westminster, est en dissolution. Nous sommes témoins de l'effondrement du christianisme doctrinal parmi les nations protestantes du monde. »

IV. A propos de ce que vous dites des exploits des protestants dans la Corrèze, nous vous répondons que, malheureusement, ces exploits ne se bornent pas à la Corrèze. D'autres parties de la France en souffrent et en gémissent, surtout la Bretagne. Pour être édifié sur les faits et gestes

des protestants en Bretagne, vous n'avez qu'à vous procurer et à lire attentivement une brochure que M. l'abbé Camus, recteur de Tremel, vient de publier à la librairie Prud'homme, à Saint-Brieuc, sous ce titre : *Notes et documents relatifs à une tentative d'invasion du protestantisme anglais en Bretagne*. Elle débute ainsi :

C'est un fait indéniable : le protestantisme anglais cherche, par tous les moyens, à envahir la catholique Bretagne. L'Eglise réformée de France y compte bien, sans doute, quelques représentants, comme par exemple : à Rennes, M. Collet ; à Brest, M. Rambaud ; à Lorient avec Vannes et Quimperlé, M. Kissel ; à Nantes avec Saint-Nazaire et les environs, MM. Dastigue, Diény Samuel, Fargues et Leuba ; encore ce dernier appartient-il à la mission Mac-All. Mais ce sont surtout les agents des sociétés bibliques anglaises qui y pullulent en quelque sorte, et il n'est plus un point de notre littoral armoricain qui ne soit inondé de pasteurs et d'évangélistes à la solde de l'Angleterre.

Toute cette brochure de 115 pages est une preuve très fortement documentée de cette assertion.

S'il se rencontrait dans chacun des diocèses ainsi travaillés par le protestantisme quelqu'un pour faire ce qu'a fait le recteur de Tremel, on obtiendrait sur les agissements du protestantisme une connaissance d'ensemble qui finirait par ouvrir les yeux. Il est nécessaire de connaître les progrès du mal, si l'on veut le combattre. En Bretagne il y a cela de déplorable, et qui n'est peut-être pas particulier à cette province, que ce n'est pas seulement le protestantisme que les agents salariés et suspects cherchent à propager : c'est surtout l'influence anglaise. De temps à autre des faits très inquiétants à ce point de vue éveillent l'attention de la police elle-même, et puis elle se porte bientôt sur autre chose. En somme, les protestants, même au service de l'Angleterre, ont carte blanche. Est-ce à dire qu'ils soient dispensés de suivre les lois du pays, notamment en ce qui regarde les classes d'adultes ? Nous ne pensons pas que les choses aillent jusque-là, au moins partout. Si cet abus se rencontre quelque part, les illégalités commises doivent être signalées à qui de droit, et, dans tous les cas, livrées à la publicité. Les protestants font leur œuvre dans l'ombre ; il faut faire autour d'eux la lumière, et le moyen d'y réussir ce n'est pas de se livrer à des diatribes, mais de publier sur un ton calme, comme l'a fait M. Camus, des notes et des documents.

Q. — Plusieurs fois déjà je vous ai demandé de m'expliquer, si vous le pouviez, ce que c'est que le *Swastika*. Je reviens encore à la charge, tout confiant que vous ne ferez pas mentir la promesse de Notre-Seigneur : « Demandez et vous recevrez. »

R. — Cette question du *Swastika* peut se résumer ainsi : Le signe de la croix existait-il avant le christianisme ?

Swastika est un mot sanscrit qui veut dire : « Signe de bénédiction. » On le donne à l'un des

symboles les plus célèbres qu'ait connu l'humanité : la *Croix gammée* ¹.

L'histoire de ce symbole remonte jusqu'au berceau des civilisations primitives et même jusqu'aux époques préhistoriques. Parcourez les contrées connues des anciens, partout vous trouverez le Swastika, excepté en Phénicie et en Egypte. Ces deux contrées possédaient un autre signe hiératique, dont l'origine, selon quelques-uns, est la même que celle du Swastika, mais que nous pouvons, et à bon droit, juger différente.

Avant d'aller plus loin, il convient de bien établir la forme de ce symbole mystérieux. On l'appelle *Croix gammée*, parce qu'il semble composé de quatre *gamma* se croisant :



Il subit avec le temps des modifications multiples, ainsi qu'on en pourra juger par le tableau que publie Alexandre Bertrand dans son ouvrage : *La Religion des Gaulois*.

I. — Le premier fait à établir est, ce nous semble, l'universalité du Swastika. Commençons par l'étudier chez les peuples de la famille *Aryenne* : Indiens, Slaves, Lithuaniens, Germains, Celtes, Hellènes et Ombro-Latins.

La civilisation de l'Inde antique n'est connue que depuis peu de temps, grâce aux travaux de savants linguistes. Or, ce que ces savants s'accordent à reconnaître, c'est que le Swastika a joué un très grand rôle chez les diverses sectes qui ont successivement dominé dans l'Inde : secte Brahmane, secte des Jainas, secte des Bouddhistes. Les monuments sur lesquels le Swastika est reproduit s'échelonnent depuis 250 ans avant Jésus-Christ jusqu'au VI^e siècle de notre ère.

Quand on commence à entrer en relations avec les Slaves, les Lithuaniens et les Scandinaves, c'est-à-dire vers le VII^e siècle de notre ère, ils sont depuis longtemps en possession du Swastika. On le trouve en Poméranie gravé sur le fond de vases qui datent de l'âge du bronze ; il est inscrit sur les blocs erratiques dans l'île Seeland ; il est sculpté sur les rochers de la Suède.

Les Germains l'emploient au commencement de l'âge du fer ; ils l'apporteront avec eux quand ils entrèrent en Gaule et le conserveront longtemps encore.

¹ Les ouvrages qui traitent du Swastika sont si nombreux qu'on en pourrait former une bibliothèque. Les plus importants et les plus documentés nous semblent être : 1^o Abbé Ansault, *Le Signe de la Croix avant le christianisme* (ses théories ne sont rien moins que certaines) ; — 2^o Ludwig Müller, *L'emploi et la signification dans l'antiquité du signe dit « croix gammée »* ; — 3^o les XI^e, XII^e et XIII^e leçons de M. Alexandre Bertrand dans son livre sur *La Religion des Gaulois* ; — 4^e enfin ceux que cite M. le Marquis de Nadaillac dans son opuscule : *L'Unité de l'espèce humaine* (Paris, Bloud).

Suivons-le maintenant dans les différentes stations des Celtes.

Au cimetière de Villanova (Lombardie), la *croix gammée* occupe, on peut le dire, une place d'honneur. Elle est représentée sur un grand nombre de vases, mêlée, il est vrai, à divers autres motifs d'ornementation. Plus riches encore sont les sépultures de Golasecca (Lombardie), qui, comme celles de Villanova, datent de l'âge du bronze. Là toutes les tombes renferment une ou plusieurs croix qui sont tracées d'une manière assez uniforme sous le fond des ossuaires ou bien sous le fond des coupes formant couvercle et des vases accessoires.

Mais c'est surtout dans les Gaules, la dernière des contrées qu'ils ont occupées, que les Celtes devenus plus tard les Gaulois, et puis (comme les nomme M. Alexandre Bertrand) les Galates et enfin les Gallo-Romains, ont multiplié ce symbole. On le trouve dans la Gaule Méridionale sur les autels anépigraphes des Pyrénées, sur les statues de la Roche-Pertuse (Bouches-du-Rhône), sur l'inscription dite Mosaïque du Chat, à Orange ; dans la Gaule du Nord sur un coffret du cimetière de Strasbourg, sur les urnes cinéraires de celui de Rouen.

Prenons maintenant les deux peuples les plus célèbres de la race Indo-Européenne : les Hellènes et les Ombro-Latins.

MM. Lenormant et de Witte, dans l'*Elite des monuments céramographiques*, nous mettent sous les yeux une peinture très ancienne et très curieuse, qui représente la naissance de Pandore. « Pandore est placée entre Athènes et Héphaïstos. De la main gauche, le dieu tient en main le marteau qui lui a servi à façonner le corps de la Vierge, et, de la main droite, il lui met un bandeau sur la tête. Pandore est tournée vers Athènes qui lui attache sur les épaules un riche vêtement constellé de croix. »

S'il fallait en croire les Hellènes, la croix aurait même devancé la création du monde : elle était déjà en honneur dans le ciel lorsque Athènes, la Sagesse divine, sortit par une sorte de génération virginale du sein de Zeus, ainsi que le prouve une merveilleuse peinture antique tirée du même recueil.

« Le Père des dieux, foudre et sceptre en main, est assis sur un trône dont les bases sont deux croix ornées ; sa robe est parsemée de croix. Déjà Héphaïstos a fendu le front du dieu et Pallas-Athènes s'élance tout armée à la lumière. Devant Zeus est Ilythie qui préside aux naissances. Sa tête est ornée d'un bandeau parsemé de croix. Derrière Zeus, Apollon joue de la lyre à sept cordes ; le devant de son manteau est orné de plusieurs croix. Viennent ensuite Poseidon et Hérès. Poseidon tient le trident ou croix à trois dents ; la ceinture d'Hérès est décorée de croix grecques et sa robe a une bordure de croix de Malte. Enfin, à gauche, Héphaïstos s'enfuit effrayé ; la partie inférieure de son justaucorps porte sept croix ¹. »

¹ Ansault, *Le Culte de la Croix avant Jésus-Christ*.

Les représentations que nous venons de décrire datent de l'époque où la civilisation hellénique avait atteint son plein développement, mais il en est d'autres qui remontent à une époque bien antérieure, c'est-à-dire au VII^e siècle avant Jésus-Christ; tels sont les vases du Dipylon, cimetière proche d'Athènes. Sur l'un d'eux est peint un cortège funèbre; on y voit le défunt porté sur un char et suivi de pleureuses. Deux canards sont représentés sur un des panneaux du char; un autre canard vole en avant, comme pour guider le cortège. Il est entouré de trois grands Swastika dominant les chevaux qui traînent le char.

Transportons-nous maintenant à Mycènes, en plein XIII^e siècle. Schliemann trouve dans un tombeau qu'il croit être celui des Atrides des fusaïoles en or recouverts de Swastika.

Remontons plus haut encore, jusqu'à la ville d'*Hissarlik*, que le même savant a exhumée et qu'il identifie avec l'ancienne Troie. Là, nous touchons à l'âge de la pierre, c'est-à-dire au XV^e siècle avant Jésus-Christ, peut-être plus loin encore. Qu'y a-t-on recueilli? Des haches de pierre, des ustensiles de cuivre, des débris de vases d'or et d'argent et une quantité de poteries où sont figurées des croix : croix grecque, croix bouddhique, croix latine.

L'Italie, sous ce rapport, est encore plus riche que la Grèce. Signalons entre autres la fibule d'or découverte à Coéré, les vases trouvés à Cumes dans des sépultures de la plus ancienne époque : nous y voyons le Swastika. Nous le verrons aussi gravé sur la poitrine d'un prêtre représenté dans une fresque d'un caveau sépulcral. Ce caveau, découvert à Capoue, date du III^e siècle avant notre ère.

Depuis ce temps les reproductions du signe religieux ne se comptent plus. Il est sur le magnifique casque de bronze d'*Herculanum* de la collection du duc de Luynes. Il est tellement multiplié à la naissance du christianisme, que nos pères dans la foi semblent l'avoir adopté pour en faire une représentation de la vraie croix et le font figurer dans plusieurs peintures et sur plusieurs pierres sépulcrales des catacombes.

Les Etrusques, eux, ne sont pas de la famille Indo-Européenne : ce sont des Pélasges; ils possèdent une origine et une civilisation différentes, et cependant ils connaissent aussi la croix gammée. Que l'on interroge plutôt les nombreuses poteries d'usage domestique que renferment les terramares de l'Emilie et qui remontent à l'époque du bronze. — On a pu admirer à l'Exposition universelle de 1889 la reconstitution d'une maison telle que ce peuple en construisait. « L'artiste qui l'a faite s'est servi de modèles en terre cuite provenant de fouilles pour la disposition de la galerie et la décoration intérieure ». Son travail a été reconnu d'une authenticité indiscutable. Or toutes

les parois antérieures sont garnies de Swastika de deux formes différentes, il n'y en a pas moins de 160. + ☐

Voyons maintenant quelle fut l'histoire de ce symbole chez les fils de Sem.

Les Assyriens ont connu le Swastika et l'ont employé sous la forme de notre croix de Malte. On le voit sur la poitrine des statues de deux rois de Ninive : Samsi-Bin et Assur-Nazir-Kabal, ce qui nous reporte au IX^e et au X^e siècle avant Jésus-Christ. C'est la même croix qui pend au cou des ambassadeurs asiatiques lesquels apportent le tribut au Pharaon, dans une peinture de Thèbes conservée au British Muséum. Plus tard, elle reparaitra sur des cylindres babyloniens représentant une incantation magique.

Il est bon de faire remarquer que nous ne mentionnons ici que les principaux monuments où le Swastika est reproduit. Nous n'avons point parlé des bas-reliefs d'Ibriz attribués aux Hittites, des huttes en terre cuite d'Albano et de Corneto destinées à recevoir les cendres des morts et qui sont peut-être antérieures à la civilisation étrusque, de la balustrade du portique qui entourait le temple d'Athènes à Byzance, de la salle du trésor à Orchomène, des vases de Bologne, des innombrables découvertes opérées dans l'île de Crète, des tombes du Caucase, des stèles funéraires franques, irlandaises, écossaises postérieures à l'introduction du christianisme : sur tous ces monuments, le Swastika figure en place d'honneur.

Pour nous résumer : *Chez tous les peuples descendus de Japhet et de Sem, le Swastika a été vénéré.*

Chez les enfants de Cham il n'y a pas eu la même unanimité dans l'adoption du Swastika.

La science moderne donne aux peuples issus du patriarche maudit le nom générique de *Touraniens*. Ces Touraniens ont dominé dans la partie septentrionale de l'Asie jusqu'au cinquième siècle avant Jésus-Christ. C'était la Scythie des anciens. Mais avant d'occuper cette partie de l'Asie et de déborder sur l'Europe, ils avaient étendu leur empire sur les contrées qui formèrent après eux la Chaldée, l'Assyrie et la Médie. Antérieurement encore, ils dominaient au bord du golfe Persique et y avaient donné naissance à une civilisation avancée : la civilisation Suméro-Accadienne.

De ce tronc puissant sont sortis les Mongols, les Tartares de l'Asie centrale et orientale, les Finnois qui se sont probablement étendus dans l'Europe entière avant l'arrivée des Aryens ou Indo-Européens, et postérieurement au christianisme les Hongrois et les Turcs, pour ne parler que des grands peuples conquérants.

Du même tronc sont sortis les petits peuples fort connus qui ont occupé l'Asie Mineure et la vallée du Nil, particulièrement les Phéniciens et les Egyptiens. Or, chez la plupart de ces peuples on retrouve le Swastika.

Les découvertes faites en Sibérie prouvent que les Tartares le connaissaient. Les peuples Mon-

⁴ Amman, *Guide historique à travers l'Exposition des habitations humaines*.

gols, Japonais, Chinois, Thibétains, et Javanais l'emploient encore. Les Japonais s'en servent pour marquer leurs poteries; les Chinois en décorent leurs étendards, leurs instruments de musique et leurs canons; les lamas du Thibet ont un tableau magique sur le cadre duquel il est reproduit huit fois; les Javanais le représentent sur leurs maisons; les Lapons, qui sont peut-être les seuls restes des Finnois, le gravent sur les tambours destinés à leurs rites magiques. Il n'y a que chez les Hongrois et les Turcs que nous ne trouvons rien qui ait trait au Swastika.

Mais, comme nous l'avons dit, les Egyptiens et les Phéniciens ne connaissent pas ce signe. Ils ont un autre symbole : c'est le *Tau* T, et la *Croix ansée* †. Les architectes qui ont élevé la maison phénicienne à l'Exposition de 1889 n'ont pas manqué d'y reproduire ces deux signes.

Ces peuples mis à part, il n'est pas possible de nier que le Swastika ou la Croix, sous ses différentes formes, ait été chez les peuples anciens un symbole universellement répandu.

Et on ne le rencontre pas seulement chez les peuples dont on connaît l'origine, mais aussi chez ceux dont l'origine est cachée. Voyez les temples Aztèques (Mexique), et en particulier celui du Soleil reproduit à l'Exposition de 1889 : leur frise présente une multitude de croix latines, en outre chaque porte est encadrée entre six belles croix de Malte.

II. — Mais où donc le Swastika a-t-il pris naissance ? Il est impossible que ce soit un signe purement *Arya*, c'est-à-dire qu'il sorte de l'Inde. Comment les peuples Européens qui, eux, ne sont pas venus de l'Inde, mais des plateaux fort éloignés de cette contrée, l'auraient-ils connu ?

Vient-il de la Thrace ? C'est là une opinion qui eut une certaine vogue. Elle a été émise par M. Goblet d'Alviella dans son ouvrage sur *La Migration des Symboles*. « Les deux premiers habitats de notre symbole (le Swastika), écrit-il, sont l'un sur les rives de l'Hellespont, l'autre dans le nord de l'Italie, mais il n'est point né là, » et M. Goblet d'Alviella pense qu'il y a été apporté « d'un centre commun intermédiaire qui serait la Thrace. »

D'autres archéologues indiquent aussi la même contrée comme centre de diffusion du Swastika.

M. Alexandre Bertrand admet aussi que la Thrace fut le centre de diffusion du Swastika, « mais pour l'Europe seulement. » — Comment en effet aurait-il pu passer de la Thrace dans l'Inde, en Mongolie, et dans les contrées encore plus éloignées ?

Le vrai centre de diffusion pour le monde entier n'est donc ni dans l'Inde ni dans la Thrace. Mais où est-il alors ? Nous croyons que M. Bertrand le place vraiment où il doit être, c'est-à-dire sur les bords de l'Euphrate et du Tigre.

Dès le quarantième siècle avant Jésus-Christ, dit-il, près de deux mille cinq cents ans avant le jour où les contrées Danubiennes furent initiées à l'art de la métal-

lurgie et que commençât pour elles l'âge du bronze, un centre, un foyer intense de grande civilisation existait dans l'Asie antérieure sur les rives de l'Euphrate et du Tigre, chez les Sumériens ou Accads de la Chaldée. Les belles fouilles de M. de Sarzec mettent aujourd'hui les débris de cette civilisation sous nos yeux avec son cortège de temples, de sanctuaires, de statuettes de cuivre ou de bronze, ses castes sacerdotales et ses milliers de briques avec inscriptions contenant une liturgie démoniaque ou magique dont François Lenormand a donné une traduction. (Voir son ouvrage sur *La magie chez les Chaldéens*).

Cette hypothèse est très vraisemblable. Car, nous le répétons, il nous faut une contrée d'où le Swastika ait pu se répandre dans tout l'univers, et cette contrée ne peut être que celle qui a vu pendant quelque temps les peuples vivre côte à côte. Or quelle est cette contrée ? Il n'y en a pas deux ; c'est celle qui s'étend depuis le golfe Persique jusqu'au Turkestan. A l'époque indiquée par M. Bertrand les Touraniens en étaient les maîtres. Avec eux et peut-être sous leur domination vivaient les fils de Japhet et de Sem : les fils de Japhet n'avaient pas encore réussi à se former en nations puissantes et entreprenantes ; quant aux Sémites, ils menaient cette vie nomade qu'ils ne devaient quitter que longtemps après pour fonder le second empire d'Assyrie.

Ces Touraniens, fils de Cham, furent un peuple essentiellement superstitieux, adonné à toutes les pratiques de la magie. S'ils furent les plus avancés en civilisation parmi les descendants de Noé, ils furent en même temps les plus corrompus et les plus idolâtres. C'est très probablement chez eux que le Swastika prit naissance et à eux que les fils de Japhet et de Sem l'empruntèrent.

III. — Le plus difficile n'est pas de constater l'universalité, le lieu d'origine et l'antiquité du Swastika, mais d'en indiquer la signification.

Que ce soit un symbole religieux, il n'est pas permis d'en douter. Sa présence sur les autels des dieux, sur les vêtements de leurs prêtres, sur les objets qui servaient à leur culte, son association avec les attributs de leur puissance, que dis-je ? mainte fois l'identification qu'on a fait de lui avec ces dieux eux-mêmes, comme chez les Scandinaves, tout nous dit que nous sommes en présence d'un signe religieux et profondément vénéré.

Mais ce signe religieux est en même temps un signe prophylactique. Chez les Scandinaves on le voit reproduit sur les Bractiales, espèces d'amulettes très en vogue du vi^e au ix^e siècle de notre ère, c'est-à-dire avant la conversion des Danois au christianisme. Les guerriers Burgondes et Francs le portent sur leurs ceinturons ; les Celtes de Sigmaringen et de Halstatt font de même ; les Romains le placent sur le sommet de leur casque là où porte naturellement le coup dirigé par une main ennemie ; ceux de la Grande-Grèce le mettent sur leur tunique.

Après avoir protégé les vivants, il semble qu'il doive également protéger les morts. Nous avons vu plus haut qu'il était en place principale sur

le cortège funèbre du fameux vase trouvé dans le Dypilon.

Et maintenant, de quelle divinité était-il le symbole? L'hypothèse la plus probable est, il nous semble, celle qui voit en lui le *symbole du Soleil*.

En effet, dans la plupart des monuments où il est reproduit, on le trouve associé à des signes qui rappellent le culte idolâtrique rendu à cet astre. Prenez les autels anépigraphes, les cipes des Pyrénées : autels et cipes sont consacrés à un Apollon ou à un Hélios honoré sous le nom d'Abellion. Regardez la pierre de Robernier, à Montfort (Var) : le Swastika y est accompagné de cercles concentriques reconnus pour être un symbole solaire. Prenez nombre de médailles trouvées dans l'ouest de la France : elles le montrent accosté de la tête de Bélénus, l'Apollon gaulois. Le célèbre casque d'Herculanum reproduit en même temps que le Swastika sur une sorte de frise, à la base du cimier, le lion de Cybèle et le lion solaire. De plus la partie antérieure de ce casque est couverte de cheveux ondoyants qui imitent ceux d'Atys et de l'Apollon Rhodien. Une drachme en argent trouvée à Damascium (Epire) porte sur le recto une tête d'Apollon et sur le verso le trépied sacré entre deux Swastika ; sur les fusaïoles d'Hissarlik on le voit en compagnie d'autres signes auxquels tous les archéologues reconnaissent un caractère solaire.

Les découvertes faites dans l'Inde ne sont pas moins précises. Sur le revers d'une ancienne monnaie Bouddhiste on y voit l'arbre de vie entre le Swastika et la rouelle à huit rayons. Bien plus, dans les monuments qui nous restent du culte de Vichnou, le Swastika n'accompagne pas seulement les symboles du culte du Soleil, il est lui-même le Soleil, l'astre vivifiant.

Allons plus loin encore. Symbole du Soleil, soleil lui-même, le Swastika reproduit aussi le mouvement gyrotoire de l'astre et cela de deux façons : d'abord parce que sa forme elle-même représente bien les jantes d'une roue tournant avec une certaine vitesse ; ensuite parce que sur certains monuments, sur certaines médailles ou monnaies, il est accompagné du *Triskèle*, image encore plus expressive d'un mouvement gyrotoire.

Le *Triskèle* ! Voilà un nom dont le sens doit être expliqué. Prenons pour guide M. Ludwig Müller.

Il y a, dit-il, d'autres symboles que le Swastika qui montrent comment la figure du signe doit être composée et quelle en a été la signification symbolique, à savoir, le *Triskèle* et les signes linéaires correspondants. Le *Triskèle* composé de trois jambes humaines tournant autour d'un centre indique évidemment un mouvement circulaire perpétuel. Il était dans l'Asie Mineure méridionale l'emblème du dieu suprême : Zeus assimilé à Baal, comme on peut l'inférer des monnaies frappées à Aspendus au milieu du ^{vi} siècle avant Jésus-Christ. Sur une monnaie celtibérienne frappée au sud de l'Espagne, le disque du soleil apparaît derrière le visage auquel les trois jambes sont attachées. Les signes (triskèle et tétraskèle) qui forment le type ordi-

naire sur les monnaies de la Syrie avant le temps d'Alexandre le Grand étaient de même des symboles du dieu principal des Lyciens. Or entre les figures de tous ces symboles et celles du signe en question (le Swastika) il y a une concordance que l'on ne saurait méconnaître : *c'est donc un mouvement circulaire perpétuel qui est exprimé par la figure de ce signe, et par analogie avec le Triskèle, on peut avec raison lui donner le nom de Tétraskèle.*

Ce signe (le Swastika) ayant été employé comme type monétaire en même temps dans les mêmes pays que les autres, il y a tout lieu de croire qu'il a été également le symbole d'une divinité, de la divinité d'où émane le mouvement du monde.

A cette divinité ainsi identifiée avec le soleil, le paganisme attribuait non seulement la production du mouvement, mais de la vie. Il était l'astre vivifiant par excellence.

IV. — Nous avons essayé de fixer le sens du *Swastika* sans nous attarder à la multitude des hypothèses qu'il a soulevées, et pourtant elles sont nombreuses et curieuses. Aussi nombreuses et aussi curieuses sont celles que l'on a faites sur la *Croix ansée* et sur son signe congénère le *Tau* phénicien. M. Guigniaut les indique dans sa traduction des *Religions de l'antiquité* de Creuzer :

Les Pères de l'Eglise y voyaient, dit-il, une croix véritable et en racontaient des miracles. Saumaise s'est rangé à leur sentiment. Lacroze, Jablonski, Heine y trouvent, au contraire, une image tout à fait profane, avec rapport au signe de la planète de Vénus ♀. Zoëga a combattu cette opinion et avance que c'est une clef du Nil ; que dans la main d'Isis cet emblème caractérise la grande déesse qui ouvre et ferme le sein de la nature. Denon et autres ont suivi Zoëga. Sur les murs du palais de Médinet-Abou on voit ce symbole porté par un grand nombre de personnages divers, entre autres par le roi triomphant ; et les savants français, à cette occasion, le nomment simplement *l'attribut de la Divinité*. Visconti a repris l'opinion de Jablonski et l'a développée par de savants parallèles avec les symboles asiatiques, particulièrement ceux de l'Inde ; Larcher partage le même avis. Vocode pensait que cette figure est un emblème des quatre éléments. Pluche y reconnaissait un *nilomètre*. D'autres y voient une simple clef et, la prenant dans le sens le plus général, ils y attachent l'idée d'empire, de domination sur la terre. M. Petit-Radel remarquant combien ce signe est répandu dans toute l'antiquité, et le retrouvant partout plus ou moins modifié, même sur les tombes runiques du Nord, signale son rapprochement avec le soleil et avec la lune, soit directement, soit indirectement ; il en conclut que très vraisemblablement c'est un symbole de la division de l'année en trois saisons, division usitée chez les Egyptiens et chez nombre d'autres nations antiques.

Vraiment, nous n'avons que l'embarras du choix ! Et cependant nous croyons bien simplement que pas une seule de ces hypothèses n'est admissible. Un professeur de la faculté des lettres de Bordeaux, M. Hochard, avance, lui, une explication ingénieuse et qui pourrait bien être la vraie. Le *Tau* phénicien T, la croix à quatre branches égales + X, la croix dite *immissa* † ou *croix latine* paraissent avoir été dans l'origine deux simples bâtons dont les hommes se servaient pour produire le feu. Ils prenaient un de ces bâtons, y pratiquaient un trou ; par ce trou ils

introduisaient le second bâton, et en le frottant vivement contre l'autre, les enflammaient.

L'explication du professeur de Bordeaux est quelque peu terre à terre et il en tire des conclusions plus qu'originales et que nous ne pouvons adopter. Mais qu'y a-t-il d'impossible dans son hypothèse ? Rien d'étonnant non plus que les hommes qui, par un renversement étrange de la raison, en étaient venus à adorer le feu, en soient venus aussi à rendre un culte à l'instrument primitif qui l'avait produit.

Mais alors que signifierait l'anse dont est surmontée la croix ?



Tout simplement que cet instrument était porté à la main ou suspendu au cou des initiés.

Remarquons en outre que la *Croix ansée*, dans la langue hiéroglyphique des Egyptiens, a le sens de *vie*, et que depuis les temps les plus reculés elle a été chez ce peuple le *symbole de la vie* (*ánh*).

Notons aussi que la *Croix ansée* est de cette famille de signes qu'on appelle idéographiques. La langue des hiéroglyphes possède un autre signe qui figure une croix latine \dagger ; ce signe est celui du verbe *ami* qui veut dire *manger*. Qui ne voit le rapport existant entre la vie et l'acte de la manducation ? Quoi d'étonnant dès lors que cette croix ait eu plus tard le sens de *salut* et de *sauveur* ? Un sauveur, c'est celui qui vous conserve la vie, celui qui l'entretient. Dans la célèbre inscription de Rosette, Ptolémée-Epiphanes est proclamé Sauveur de l'Egypte par la formule suivante : *Ptolémée + de l'Egypte*.

Si donc la signification du *Tau* phénicien T et de la *Croix ansée* \dagger n'est pas la même que celle du *Svastika*, si celui-ci désigne plus spécialement le *Soleil*, tandis que les deux autres emblèmes paraissent, ce nous semble, désigner plus spécialement le *Feu*, ils s'accordent cependant tous deux pour désigner le principe *initial de la vie*.

On saisit dès lors le chemin fait par la pensée humaine placée en dehors de sa véritable voie. De la Révélation primitive elle avait conservé l'idée d'un Dieu vivant, auteur de tout le mouvement qui se remarque dans le monde, d'un Dieu auteur de la vie ; mais ce Dieu elle l'avait identifié avec les créatures, avec le soleil et avec le feu.

Voilà tout ce que nous pouvons dire sur une question très controversée, et qui probablement ne sera pas résolue de sitôt. Les conclusions que nous venons d'indiquer nous ont paru s'éloigner de toute exagération. Voir dans le *Svastika*, la *Croix ansée*, le *Tau* phénicien, les débris d'une Révélation spéciale et dire que la *Croix* du Sauveur a toujours été connue, même des

patriarches, même d'Adam, c'est tomber manifestement dans l'arbitraire.

D'un autre côté, donner comme Burnouf au *Svastika* une origine purement indienne, c'est faire violence à l'histoire.

Enfin vouloir, comme Schliemann, identifier le Charpentier divin, saint Joseph, avec *Twashi*, le père du feu sacré, la divine Marie avec *Maja*, mère du même feu, et enfin l'Enfant-Dieu avec ce feu lui-même, *Agni* ; en un mot, vouloir insinuer que les mystères du christianisme ne sont qu'un plagiat de ceux du bouddhisme, c'est non seulement faire violence à l'histoire, c'est encore tomber dans le ridicule.

Q. — Dans le numéro 29, 18 juillet 1901, de votre estimable et savant journal, j'ai lu et relu « les Notes et Souvenirs d'un Vieux Moraliste, » dont certains passages m'ont vivement intéressés et, oserai-je le dire, quelque peu surpris. Je n'ai aucune peine à avouer que c'est sans doute, comme il le dit à la page 677, « parce que je ne suis pas familiarisé avec les choses de la morale. »

Voulez-vous me permettre, Monsieur le Directeur, quelques observations au sujet de ce que dit le Vieux Moraliste du *malum per se*, et du *malum per accidens* ?

Je n'oserais certainement pas dire qu'au numéro 29 (p. 677) le Vieux Moraliste ait donné une décision fautive ; j'avoue cependant qu'elle ne me satisfait pas. Cette réponse : *Oui toujours*, m'effraie, d'autant plus que l'alinéa se termine par ces mots : « sous réserve de l'observation restrictive que nous allons formuler tout à l'heure. » Il me semble que si la décision a besoin de quelque restriction, ce *Oui toujours* est un peu trop affirmatif ; il ne se gravera que trop dans nos mémoires, qui perdront de vue la restriction venant un peu tard et peut-être pas assez clairement.

D'ailleurs ce même *Oui toujours* est suivi d'une argumentation qu'on pourrait peut-être remplacer par une autre, qui infirmerait, si elle ne changeait pas, la décision. On lit : « Ce n'est pas *parce* que l'enfant meurt que la mère est sauvée ; mais la mère survit, *quoique* l'enfant meure. » C'est un *modus ratiocinandi*. Mais ne pourrait-on pas dire : « L'enfant meurt, *parce* que j'ai tué en donnant à la mère une médecine que je savais devoir le faire mourir, *quoique* la mère vive parce que je lui ai donné une médecine pour la guérir. Je ne voulais pas tuer, je n'ai pas eu l'intention de tuer l'enfant ; je voulais seulement, j'ai eu l'intention de guérir la mère. C'est vrai ; mais que viennent faire ici les intentions ? Je savais que ma médecine tuerait l'enfant et je l'ai administrée sciemment et volontairement ; j'ai donc, malgré mes bonnes intentions, voulu tuer et j'ai tué en effet l'enfant ; donc je suis homicide malgré la guérison de la mère obtenue de cette façon. » Je ne vois pas encore bien la fausseté de ce raisonnement.

Ceci m'amène au cas du capitaine qui tue son fils et le fou résolu à mettre le feu aux poudres. Je suppose bien que ce capitaine, pour sauver son navire, a tiré sur les deux sans réflexion, sans avoir pris le temps de réfléchir. En ce cas, *transeat* pour sa conscience. Mais prêtons-lui la réflexion, ce qui est nécessaire pour la solution du cas. Ce malheureux capitaine se trouve en face d'un méchant homme qu'il a le droit de tuer *in casu*. Devant ce méchant, il voit son propre enfant, qu'il ne veut certainement pas tuer. Que fera-t-il ? Ne pouvant atteindre le coupable sans tuer l'innocent, et ne voulant pas épargner le coupable, malgré sa réputation, il tire, c'est-à-dire il consent à tuer l'innocent pour ne pas manquer le coupable. Il le fait volontairement pour sauver le navire, et malgré ses regrets, il est coupable d'infanticide, puisque malgré tout, il a voulu tuer son fils et l'a tué en effet. Il me semble qu'ici,

comme dans le cas précédent, les bonnes intentions n'ont rien à voir dans les actes mauvais.

Supposons un dialogue entre ce malheureux père et son jeune fils : — Mon très cher enfant, je vous aime à la folie ; non seulement je ne voudrais pas vous tuer, je n'ai nullement l'intention de vous donner la mort, mais encore je ne voudrais pas même vous faire le moindre mal. Malheureusement vous voilà placé en face d'un scélérat qui veut faire périr notre navire et nous tuer tous en même temps, en mettant le feu aux poudres. Pour tout sauver, je dois, je veux le tuer avec mon revolver. Par malheur je ne peux l'atteindre sans vous blesser vous-même, sans même vous tuer aussi. Notez bien que je n'entends vous faire aucun mal, encore moins vous donner la mort, quoique je sache fort bien que je ne puis tuer ce méchant sans vous donner la mort en même temps. — Vous plaisantez, mon père. Vous m'aimez tendrement, vous ne voulez me faire aucun mal, encore moins me tuer, et vous allez tirer un coup qui m'atteindra et me tuera avant d'atteindre et de tuer celui que vous voulez mettre à mort ! Et vous savez cela, et vous le faites volontairement, sans avoir, dites-vous, l'intention de me tuer. Vous ne voulez pas me tuer, et vous me tuez volontairement ! Quelle sanglante plaisanterie !

Que penser de ce dialogue ?

Voici ce que je pense du cas :

Si on disait que le capitaine n'a pas péché en tuant son fils innocent et ce misérable révoit, parce qu'il avait ou croyait avoir une raison légitime de les tuer tous les deux, seul moyen de sauver le navire, je le comprendrais. Mais enseigner que la mort de cet enfant n'est pas imputable à son père, parce qu'il l'a tué *per accidens*, parce qu'il n'avait pas l'intention de le tuer, je ne comprends plus. Si les bonnes intentions justifient les actes mauvais, où en sommes-nous de la morale ? Nous pouvons voler les riches pour faire de bonnes œuvres.

Il est vrai que le Vieux Moraliste nous met en garde « contre les directions d'intentions contraires à la moralité objective des choses ; » mais son argumentation est un peu subtile pour moi et le sera peut-être pour d'autres, qui pourront être frappés, comme moi, de la réponse si catégorique, si précise, si affirmative : *Oui toujours !* à la deuxième question qui se lit à la même page.

J'ajouterai en finissant qu'il me paraît regrettable qu'en parlant de remèdes à administrer à une femme enceinte, le Vieux Moraliste n'ait rien dit de l'âme de l'enfant à naître, qu'il s'agit de tuer ou de laisser vivre, selon qu'on donnera ou qu'on ne donnera pas la médecine. Administrer à une femme enceinte une médecine qui tuera certainement le fœtus, en d'autres termes, donnera la mort à un homme et privera une âme de la vision intuitive de Dieu pendant toute l'éternité, est un acte qui me paraît bien grave, et avant de le poser, ne faut-il pas considérer le bien des âmes plutôt que le bien des corps ? Beaucoup de médecins ne songent qu'à sauver la vie des femmes malades, enceintes, et agissent comme si l'enfant qu'elles portent n'avait pas une âme immortelle, encore souillée du péché originel ! *Non sic sacerdotes !...*

R. — Rien de plus exact et strictement théologique pourtant que la doctrine du Vieux Moraliste. Notre Révérendissime critique nous permettra de lui dire respectueusement qu'il ne met pas tout à fait le problème au point qui conviendrait pour en apprécier la solution.

Tout se résume à ceci : l'effet mauvais M qu'une action va produire en même temps qu'un certain autre effet honnête B (qu'on a par ailleurs motif suffisant de réaliser), cet effet mauvais M, disons-nous, est-il ou n'est-il pas le MOYEN par lequel il faut passer pour arriver à B ? L'obtention de B est-elle SUBORDONNÉE, comme à sa préalable condition, à

la production de M ? La mort de l'enfant est-elle le moyen de guérir la mère ? Tout est là. On s'égare, à chercher ailleurs. Point de sentiment en cette affaire, mais de la réflexion froide.

Si M est MOYEN, très bien ! Vous avez raison d'en défendre absolument l'emploi. Tout le monde est d'accord là-dessus, au moins tous les gens qui savent leur théologie morale, car dans le peuple mal instruit, la justification des moyens mauvais par la fin bonne est beaucoup plus en crédit que l'axiome de saint Paul : *Non sunt facienda mala ut veniant bona*.

Si M n'est pas moyen, mais seulement, comme on dit, effet *æque immediatus*, parallèle à l'autre, indépendant par rapport à l'autre, sans relation de cause à effet par rapport à l'autre, comment pourrez-vous, en bonne raison, appliquer alors le susdit axiome qui ne prohibe que le mal employé sous sa raison précise et formelle de MOYEN *ad finem* ?

Même dans l'exemple, très fort, presque choquant au premier abord, mais en fin de compte très exact, du capitaine qui tue du même coup son fils et le misérable qui va mettre le feu aux poudres et perdre le navire, même dans cet exemple, le plus caractéristique qui se puisse imaginer, est-ce que l'axiome de saint Paul a son application ? En quoi ici fait-on *malum UT veniat bonum* ? Loin d'être un moyen, la perforation mortelle de l'enfant est bien plutôt un obstacle à la réalisation de l'effet final désiré ; la résistance de son corps peut arrêter la balle ou rendre la blessure moins meurtrière pour l'autre.

Moyen, la mort de l'enfant ? Est-ce vraiment imaginable ? Ni physiquement, ni moralement, d'aucune manière. Et dès lors, l'effet mauvais n'est plus *per se malum* ; il peut devenir tolérable, « permmissible, » pour peu qu'on ait par ailleurs des raisons proportionnellement graves de chercher l'autre effet B, quelque répugnance qu'offre la production simultanée inévitable de M.

Et notre docte Moraliste a cent fois raison, jusqu'à l'évidence, quand, pour préciser par un langage approprié cette solution, il oppose les deux expressions très significatives *quoique* et *parce que*.

Le brigand est tué non pas *parce que* l'enfant meurt, mais *quoique* l'enfant meure. Nous trouvons cela, nous, très lumineux. La portée du latin *etsi* serait encore plus nuancée et plus claire : *non quia sed etsi moritur puer* ; *quia* est une conjonction causale, *etsi* une conjonction occasionnelle. Il y a un abîme entre les deux.

D'ailleurs ce n'est point là une simple affaire de mots. Les idées que nous venons de rappeler ci-dessus sont très nettes. On peut s'y tenir, n'eût-on point de langage bien approprié à les exprimer adéquatement.

Nous sommes d'autant plus surpris de la présente protestation que c'est là un enseignement absolument commun, banal même et classique s'il en fût, en morale.

Citons seulement Gury : « Licet ponere causam bonam aut indifferentem ex qua immediate sequitur duplex effectus, unus bonus, alter vero malus, si adsit causa proportionate gravis et finis agentis sit honestus, primum scilicet effectum non intendat. »

Notre vénérable contradicteur s'effarouche de ce : *dummodo primum effectum non intendat*. A parler franc, il a tout à fait tort. C'est une erreur de croire qu'on ne peut jamais faire un mal quelconque sans par là-même en avoir l'intention qui constitue le péché dans la volonté.

Dieu, pour commencer par lui, laisse faire, et en bonne métaphysique coopère activement à bien des maux que certainement *non intendit*, auxquels sa volonté souverainement bonne ne se complait point.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, les Apôtres, les saints, les prédicateurs, les confesseurs, les médecins, etc., etc., ont aussi causé bien des maux dans le monde, et cela le plus innocemment du monde, sans l'ombre d'une faute morale, même vénielle, parce que, malgré la parfaite prévision qu'ils en avaient, ils n'ont eu là-dessus aucune complaisance approbative dans leurs volontés. Ils les ont permis, tolérés, laissé faire, mais non voulu.

La distinction est là, parfaitement saisissable, et parfaitement nécessaire. *Velle* et *permittere* sont choses toutes différentes.

A quoi notre correspondant répond : « Toutes les distinctions n'y feront rien. Le capitaine, en définitive, veut la mort de son fils, puisqu'il le tue ; témoin le dialogue entre le père et l'enfant. » Oui, d'une volition *permissive*, mais non *approbative* ; ou encore : d'une volition *indirecte*, mais non *directe* ; ou encore : d'une volition *per accidens*, mais non *per se* ; ou enfin : d'une volition *occasionnelle* mais non *causale*, d'une volition *transitoire* mais non *terminative*, en ce sens que pas un instant sa volonté ne s'est arrêtée, *intendit*, comme dans un terme de complaisance, sur la mort de l'enfant. C'est là *occasionner* un mal, mais à coup sûr n'en être point moralement la *cause*, et donc ne donner à sa volonté qu'un seul terme, un terme honnête, le but à atteindre, *malgré* les inconvénients ou accidents qui peuvent collatéralement en advenir.

Dans le cas du mal pris comme moyen pour atteindre une fin bonne, c'est tout autre chose. Il y a là deux intentions directes successives, superposées, immédiate chacune à son tour et en son ordre : l'intention positive et *per se* de la fin ; puis l'intention positive et *per se* du moyen, dont la moralité propre s'impose à la volonté avant toute considération de la *relatio ad finem*.

Et c'est gratuitement que notre correspondant impute au Vieux Moraliste la théorie des directions arbitraires d'intentions contre laquelle il a pourtant protesté. Il a de plus d'une fois avec une parfaite clarté engagé que cette théorie tant bafouée par Pascal était très fautive toutes les

fois qu'une chose donnée était, par avance, *objectivement* stigmatisée comme immorale par l'empreinte de la loi qui la prohibe ; qu'elle était juste, au contraire, toutes les fois que la chose susdite n'est point objectivement frappée d'immoralité à l'avance, et aussi toutes les fois que, fût-elle immorale à l'avance, il était possible et légitime dans un cas particulier de séparer l'immoralité d'avec l'œuvre matérielle ; car alors c'est la volonté de la fin seule qui donne au moyen employé la moralité qu'il n'a point par lui-même ou qu'il n'a plus.

D'ailleurs, et ceci supprime l'objection, nous ne sommes point pour le moment dans un cas où il y ait lieu de suspecter une application erronée de direction louche d'intention, puisque, encore une fois, le mal produit n'est pas *moyen* par rapport au bien cherché, et donc n'a à recevoir aucune moralisation en vertu de sa relation intentionnelle à la fin, relation qui n'existe pas.

On reproche à notre collaborateur la rigueur de ses formules catégoriques : Oui toujours ; non toujours. Pourquoi ? Ne faut-il point entendre le langage d'après les exigences spéciales de la matière à laquelle il s'applique ? Ces réponses sont absolument justes dans l'hypothèse précise, et bien déterminée certes, où elles sont formulées. Introduisez dans l'hypothèse un élément nouveau, la formule ne sera plus exacte, c'est claire. Encore ne faut-il point demander à un auteur d'inventer des expressions assez vagues et souples pour convenir à tous les cas possibles, quand cet auteur fait tout justement œuvre d'analyse, c'est-à-dire œuvre de séparation, d'étude à part d'un sujet qu'il veut ainsi mettre mieux en lumière en définissant ses contours propres, pour l'isoler des voisins, eût-il avec ceux-ci une relation d'intimité profonde.

Or, c'est ce qui est arrivé dans le passage incriminé. On n'a pas dit un mot du baptême à propos de la femme enceinte parce que ce n'était pas le lieu d'en parler, et l'on y a si peu pensé qu'on a donné un autre exemple du même cas, l'histoire du capitaine, où le baptême n'avait rien à voir.

Il est clair que si à la théorie de l'opération à double effet l'on veut joindre la théorie de l'*ordo caritatis*, il se présentera des circonstances où la considération du baptême pourra modifier la solution et rendre illicite la pratique indiquée comme légitime. L'auteur a pris soin d'ailleurs de prévenir son lecteur que la permission de l'effet mauvais *in casu* réclamait une raison proportionnellement grave, et que par conséquent cette permission pouvait devenir impossible si elle devait conduire moralement à un mal (à la violation d'un précepte) plus grave que l'abstention.

Dans quel cas une mère est-elle tenue de sacrifier sa vie pour procurer le baptême à son enfant ? Voilà une question qui n'a point encore figuré dans les *Notes* de notre « Vieux Moraliste. » Pourqu'on l'accuser de l'avoir incidemment mal résolue ?

Notre Révérendissime critique nous permettra, au passage, de lui faire remarquer qu'il s'exagère

peut-être un peu le devoir de la mère dans les douloureuses circonstances sus-indiquées. Les auteurs, au traité de la *Charité*, disent qu'il faut, en pareil cas, que la certitude du baptême futur soit au moins égale à la certitude qu'a la mère de survivre en laissant sacrifier son enfant. Or, pratiquement ceci ne se réalise guère souvent. S'il s'agit d'un fœtus avant terme ou en mauvaises conditions, la probabilité de sa survie après la mort certaine de la mère, n'atteint pas les limites de la certitude. En cas d'accouchement à terme imminent, c'est une autre affaire, mais, à tout prendre, une affaire relativement rare en ce qui concerne les conflits des deux êtres en présence, souffrant de leur mutuel contact, où la médecine peut être appelée à intervenir et à trancher le *dubium* en faveur de la mère dans les conditions posées plus haut, sans aucun infanticide employé comme moyen d'arriver au salut de la femme enceinte.

Le « Vieux Moraliste » a fait abstraction de tout cela dans sa thèse, beaucoup plus élevée et générale ; et il a eu raison. Son argumentation n'avait pas à distinguer entre fœtus à survie incertaine et fruit normal parvenu à maturité.

Malgré la longue et affligée lettre de notre vénéré correspondant, nous persistons à penser qu'il s'est trompé sur les termes, et le sens théologique très précis de la doctrine qui l'a trop vite choqué par ses superficielles apparences. En somme, l'auteur de cette étude n'a fait que suivre très exactement l'enseignement commun et connu des théologiens de profession.

Notre cher « Vieux Moraliste » a reçu communication de la lettre susdite et nous l'a renvoyée, faute d'avoir le temps d'y répondre, nous priant de vouloir bien le faire à sa place. Nous lui avons soumis la présente réponse ; il l'a approuvée pleinement.

La considération profondément respectueuse que nous professons pour l'auteur de la critique nous faisait un devoir d'apporter dans cette réponse toute l'ampleur et les procédés respectueux que comporte son caractère. Qu'il veuille bien nous permettre de le remercier de sa sympathique fidélité à nous lire, et surtout des gracieux compliments à notre adresse dont il a eu la bienveillance d'accompagner sa consultation. De pareilles collaborations sont notre plus ferme encouragement et notre meilleure récompense.

Q. — L'Eucharistie contient-elle Notre-Seigneur Jésus-Christ dans toutes les phases de son existence ?

R. — I. Si nous voulons parler dans la rigueur de la réalité théologique, nous devons dire que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ est dans la sainte Eucharistie absolument tel qu'il est maintenant au ciel, car les paroles de la forme sacramentelle que le prêtre prononce au nom de Jésus-Christ lui-même : « *Ceci est mon corps*, » doivent se vérifier absolument. C'est donc le corps de Notre-Sei-

gneur tel qu'il est au moment où elles sont prononcées, par conséquent tel qu'il est au ciel, vivant et glorieux, uni personnellement à son sang, à son âme et à sa divinité : voilà pour la sainte hostie ; et dans le calice, après la consécration, il y a le sang de Jésus-Christ tel qu'il est au moment où les paroles sacramentelles sont prononcées, c'est-à-dire vivant, renfermé dans le corps de Notre-Seigneur et uni personnellement à son âme et à sa divinité. C'est ce qui explique que Jésus-Christ est bien tout entier dans chacune des espèces différentes, son corps glorieux et son sang étant désormais inséparables ; et comme il n'a qu'un seul corps, c'est le même absolument qui se trouve et au ciel et dans toutes les hosties consacrées. Voilà la doctrine théologique que tous connaissent.

II. Ce qui est encore rigoureusement vrai, et a été défini dans les conciles, c'est que le corps de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie est bien le même corps qui a été conçu dans le sein de la Bienheureuse Vierge Marie, est né dans une étable, a été posé dans la crèche et adoré des bergers et des mages, et fut ensuite transporté en Egypte ; le même corps qui a travaillé dans l'atelier de Nazareth, qui a participé à la mission évangélique, qui a souffert tous les tourments de la passion, qui est mort et a été enseveli ; enfin le même corps qui est ressuscité le jour de Pâques, et est monté le jour de l'Ascension au ciel, où il est assis à la droite de Dieu le Père. C'est dans ce sens qu'on peut dire que l'Eucharistie contient Notre-Seigneur Jésus-Christ dans toutes les phases de son existence, mais alors au moral plutôt qu'au physique. Nous parlons là de Notre-Seigneur dans le même sens que nous pouvons dire de nous-mêmes que nous avons le même corps que nous avions en naissant, quoique physiquement et matériellement toutes les parcelles en aient été changées peu à peu, mais c'est moralement parlant le même corps ; dans le même sens aussi que nous disons que nous ressusciterons avec le même corps que nous avions en cette vie : ce sera bien en effet moralement le même corps, quoiqu'il ait des qualités différentes.

III. Ce qui est encore parfaitement vrai, c'est que Jésus est dans l'Eucharistie avec tous les mérites et les satisfactions qu'il a acquis aux différentes époques de sa vie et dans tous les états par lesquels il a passé, et qu'en vertu de ces mérites et de ces satisfactions il répand sur nous des grâces de toutes sortes, soit au moment où nous le visitons dans son Saint Sacrement, principalement quand il est exposé publiquement, soit quand nous assistons au saint sacrifice de la messe, soit surtout quand nous recevons la sainte communion.

IV. Enfin, ce qui est encore très vrai, c'est que Jésus s'étant épris d'amour pour nous et n'ayant pas voulu, comme il l'a dit lui-même, nous quitter et nous laisser orphelins, mais rester avec nous et vivre au milieu de nous dans tous les lieux du monde jusqu'à la fin des temps, a trouvé le moyen de renouveler dans la sainte Eucharistie toutes les merveilles des différentes phases de sa vie terres-

tre, c'est-à-dire de sa naissance, de son enfance, de sa vie cachée, de sa vie ouvrière, de sa prédication, de ses miracles, de sa passion, de sa mort, de sa résurrection et de son ascension, et d'y pratiquer à un degré héroïque et divin les mêmes vertus, mais cela d'une manière mystique, quoique très réelle et très saisissante.

Ajoutons, pour terminer, que c'est sans doute en raison de tout ce que nous venons de dire, et comme pour le prouver, que dans les apparitions eucharistiques Notre-Seigneur s'est présenté aux regards de ceux à qui il accordait la faveur de le voir, tantôt sous la forme d'un enfant, tantôt sous celle d'un adolescent, tantôt sous celle d'un homme fait, tantôt enfin et même peut-être le plus souvent sous la forme d'un homme souffrant, et déchiré de toutes ses plaies qui ont surtout contribué à notre rédemption et à notre salut.

Q. — Il y a sept ans, dans une foire, un de mes bons paroissiens a trouvé un porte-monnaie contenant 200 francs.

Il en a parlé à quelques amis qui lui ont dit que cet argent lui appartiendrait si le propriétaire ne le réclamait pas dans un laps de temps plus ou moins long.

Ces derniers jours, pris de quelques scrupules, il m'en a parlé. Je lui ai dit qu'il aurait dû faire les recherches nécessaires. Il m'a répondu que c'était l'affaire du propriétaire, qui devait le réclamer par tous les moyens en usage dans ces cas-là, par exemple au son du tambour.

Que dois-je lui conseiller ?

R. — I. Il est admis par tous, comme étant de loi naturelle, que quand quelqu'un trouve un objet récemment perdu, il ne peut pas s'en emparer de suite, parce qu'il est toujours à celui qui l'a perdu et qu'il doit lui être rendu, si celui-ci peut être connu. En attendant, celui qui l'a trouvé doit faire des recherches consciencieuses pour connaître quel en est le possesseur. Quand il n'y a plus espoir de le retrouver, plusieurs théologiens prétendent que l'objet appartient aux pauvres, ou aux bonnes œuvres, parce que telle doit être l'intention de celui qui l'a perdu ; mais la lettre ou au moins l'esprit des lois civiles, le sens commun et aussi l'opinion de beaucoup de théologiens sont pour que celui qui l'a trouvé le puisse garder ; et assurément, s'il a fait tout ce qu'il devait faire, il le peut en conscience.

Mais à quel moment peut-il le regarder comme lui appartenant vraiment ?

II. Voici la teneur de l'art. 2279 du Code civil : « Celui qui a perdu... une chose, peut la revendiquer pendant trois ans, à compter du jour de la perte,... contre celui dans les mains duquel il la trouve ; sauf à celui-ci son recours contre celui duquel il la tient. » Le même article avait bien dit au commencement : « En fait de meubles la possession vaut titre ; » mais la suite établit une exception en faveur des objets trouvés où la possession ne peut valoir titre qu'après trois ans. « La revendication d'un objet perdu, et à ce sujet Waffelaert, n° 47, ne peut s'exercer que pendant trois années, à par-

tir de la perte. En limitant à ce terme la durée de la revendication, l'art. 2279 n'a établi ni une usucapion triennale, semblable à celle du droit romain, ni même une prescription extinctive proprement dite, mais une simple déchéance qui peut être invoquée par le possesseur actuel, quelque courte qu'ait été la durée de sa possession, et qui, d'un autre côté, peut être opposée à toute personne indistinctement, notamment aux mineurs et aux interdits. »

Le but de la loi est bon, est moral et pour le bien public, ne favorisant dès le principe pas plus l'un que l'autre. Le but de la loi c'est d'abord d'exciter celui qui a perdu un objet de valeur à faire immédiatement des recherches actives pour le retrouver, et celui qui l'a trouvé à en faire de son côté pour savoir à qui il est, ou bien à le déposer là où son propriétaire devra penser d'abord à venir le réclamer. Alors au bout de trois ans, quand il n'y a plus aucune chance morale de retrouver le propriétaire, il est bon que cet objet puisse être remis dans le commerce en toute sécurité, et que celui qui le possède puisse s'en regarder sans crainte comme le légitime possesseur.

Aussi à cette question : « Quænam sit efficacia dispositionum legis de quibus agimus, pro foro conscientiae ? » Waffelaert répond : « Hujusmodi dispositiones, sensu exposito intellectas, probabiliter etiam valere in foro conscientiae ; nulla enim ratio a contrarium sentientibus allegatur, quæ convincat eas dispositiones juri naturali aut positivo Dei vel Ecclesiae repugnare... At si probabilis manet justitia legis, hæc observari debet. Unde saltem imponi non potest obligatio restituendi illi qui dictis dispositionibus legis staret. » — « Les auteurs sont partagés, dit Allègre, au sujet de la maxime de l'art. 2279 ; mais l'opinion la plus commune est qu'elle vaut en conscience et qu'il y a prescription instantanée ou au bout de trois ans au profit du possesseur, ou déchéance pour le propriétaire dans un intérêt d'ordre public. Le possesseur peut donc conserver l'objet en conscience sous les conditions prévues par la loi, et à condition qu'il y ait bonne foi théologique. » Haine et bien d'autres parlent absolument dans le même sens.

Mais il est évident que pour jouir du bénéfice de la loi, il faut en observer les conditions.

Or, dit Picot, « une circulaire du ministre des finances (5 août 1825) dispose que les objets trouvés doivent être déposés entre les mains de la justice, c'est-à-dire au greffe du tribunal. Si ces objets ne sont pas réclamés dans les trois ans par le propriétaire, ils sont remis à l'inventeur, qui en acquiert la propriété. Celui qui ne fait pas le dépôt des choses qu'il trouve s'expose à être poursuivi comme voleur pendant trois ans. » Il ne peut donc pas prescrire. Nous pensons avec quelques auteurs que celui qui recourrait à un moyen au moins équivalent, par exemple qui ferait connaître par la voie de la presse qu'il a trouvé tel objet et le tient à la disposition de celui qui l'a perdu, pourrait également profiter du bénéfice de la loi. Mais il nous

semble évident que celui qui n'a observé ni la lettre ni l'esprit de la loi ne peut prescrire que par trente ans, puisqu'il n'a point de titre pour posséder, l'invention n'en étant pas un suffisant dans ce cas-là.

III. Quant à votre paroissien, il n'a observé ni la lettre, ni l'esprit de la loi, les faibles moyens qu'il a pris ne paraissant aucunement suffisants ; il n'a donc pas pu prescrire au bout de trois ans, ni se regarder comme légitime possesseur des 200 francs.

Cependant, comme ce qu'il dit indique chez lui de la bonne foi, il nous semble bien qu'il pourrait en conscience prescrire par trente ans ; car nous n'oserions l'obliger, après sept ans, à porter au greffe ou à prendre d'autres moyens de publication. Si cependant il le faisait, nous ne voyons pas pourquoi il ne pourrait pas prescrire au bout de trois ans, à partir de ce moment-là. S'il ne le fait pas, il doit dire d'avance à ses enfants ou à ses héritiers que si avant les trente ans le possesseur de ce portemonnaie vient à se découvrir, les 200 francs lui devront être rendus.

Mais si, ayant perdu tout espoir de retrouver le possesseur de ce portemonnaie, il voulait avant les 30 ans écoulés employer les 200 francs à soulager les pauvres, ou à faire des bonnes œuvres, et qu'il n'en restât plus rien, il nous semble bien qu'il ne serait tenu à rien en conscience si, par un hasard tout à fait inespéré, le propriétaire du portemonnaie venait à se retrouver. C'est ainsi que pensent Haine et plusieurs autres théologiens.

Q. — Quatre prêtres se trouvent dans une paroisse : curé, vicaire, deux prêtres retirés. A cause de la situation malheureuse qui existe depuis de longues années, le vicaire, avec le consentement du curé, fait connaître en chaire qu'il y a, entre le prêtre qui a charge d'âmes et les fidèles, un contrat de justice. Vu l'existence de ce contrat, le vicaire enseigne que les paroissiens sont obligés en justice à donner des intentions de messes au curé et au vicaire, qui sont forcés de se faire parvenir des intentions de messes des autres paroisses, les paroissiens donnant presque toutes leurs intentions de messes aux prêtres retirés.

Le vicaire a-t-il trompé les fidèles en leur enseignant qu'il y a un contrat de justice entre le prêtre qui a charge d'âmes et les paroissiens ?

Les paroissiens sont-ils tenus dès lors à donner, selon leur fortune, toutes leurs intentions de messes uniquement au curé et au vicaire, qui n'en ont point de la paroisse ?

Les paroissiens n'étant plus dans la bonne foi, peuvent-ils être obligés au confessionnal à accomplir ce devoir de justice ? S'ils refusaient de l'accomplir, pourrait-on leur refuser l'absolution ?

R. — Le contrat de justice existe pour les offices nécessaires, comme le mariage et la sépulture, en vertu d'une coutume approuvée par l'Ordinaire de chaque lieu dans le tarif diocésain.

Quant aux offices non nécessaires, les fidèles sont libres de les demander à qui ils veulent. Nous en trouvons la preuve dans la décision suivante de la S. C. des Rites du 13 mai 1879 (n. 3494, ad 1) : « An liceat in aliena Ecclesia et apud Regulares cantare Missam de Requie quam fideles celebrare petunt pro propinquis vel amicis defunctis,

postquam funeralia in Ecclesia parochiali per soluta fuerunt, etiamsi Missa exequialis in Ecclesia parochiali non celebretur ? — RESP. Affirmative, servatis tamen Rubricarum regulis. »

Le vicaire a donc induit en erreur les fidèles en leur parlant d'un contrat de justice pour les messes manuelles, alors qu'il n'y a qu'une question de convenance, ou tout au plus un acte de charité.

Les fidèles ne sont aucunement tenus en conscience à donner leurs honoraires au curé et à son vicaire ; ils ne pourraient l'être que si l'évêque, vu la situation précaire du clergé paroissial, leur imposait la charge de fournir un supplément de traitement ou de confier au curé les honoraires en question. Encore cette hypothèse est-elle tout à fait discutable.

Les paroissiens doivent être instruits, pensons-nous, par celui qui les a mis en erreur. Comme il n'a aucun titre pour créer une obligation nouvelle, s'imposant sous peine de péché, il ne doit pas laisser peser sur la conscience des fidèles une loi qui n'existe pas. C'est les exposer sans raison au péril de la violer.

D'autre part, les prêtres retirés ont le droit de recevoir les honoraires que les fidèles voudront bien leur confier. Or, l'enseignement du vicaire viole ce droit : autre motif pour instruire les fidèles.

Au confessionnal, les prêtres qui n'ont pas participé à la diffusion de l'erreur sont cependant obligés à n'en tenir aucun compte pour en presser l'exécution. Bien plus, interrogés, ils doivent répondre en disant la vérité. Enfin, pour le cas où une personne s'accuserait d'avoir violé la défense, ils doivent l'absoudre en exigeant le regret du passé s'il y a eu transgression coupable ; mais ils doivent faire connaître la véritable situation pour l'avenir.

Q. — Un curé peut-il conserver chez lui et lire, *tuta conscientia*, les Œuvres complètes d'Horace, de Molière et autres auteurs similaires qui ne sont pas nommément à l'Index ?

R. — Cette question trouve sa solution dans l'article 10 du nouvel Index : « Libri auctorum sive antiquorum, sive recentiorum, quos *classicos* vocant, si hac ipsa turpitudinis labe infecti sunt, propter sermonis elegantiam et proprietatem, iis tantum permittuntur, quos *officii* aut *magisterii* ratio excusat. » En d'autres termes, les livres d'auteurs, soit anciens, soit modernes, que l'on appelle *classiques*, s'ils sont infectés de ce vice, c'est-à-dire de choses obscènes, sont permis à cause de l'élégance et de la propriété du style, à ceux-là seuls qu'excusent les devoirs de leur charge ou de leur magistère.

Que faut-il entendre par les mots « *quos officii aut magisterii ratio excusat* » ?

M. Péries répond :

Les maîtres étant obligés de connaître à fond les auteurs classiques, anciens ou modernes, qu'ils com-

mentent, la loi doit être plus large à leur égard. L'autorisation donnée par l'article 10 relativement à ces deux catégories d'ouvrages ne s'étend qu'aux *littérateurs de profession*, aux *hommes chargés d'enseigner*, et dans la mesure où cela peut vraiment leur être utile¹.

Vermeersch est plus explicite encore :

Unde : a) Eruiamus : officium, quod assumptam status conditionem (profession, état) in genere significat, intelligendum hic esse spectans ad litterarum cultum ; ita ut ii excusentur officio, qui ex professo litterarum opera vel conscribunt vel iudicant. (*Littérateurs de profession, hommes de lettres, critiques*). Non autem sufficit ut per accidens quid scribas ad litteras pertinens. Potest tamen quis simul aliam exercere artem et satis litteris incumbere ut excusetur.

Minime autem hic respicitur ad personas quæ speciali titulo ex art. 27 tenentur prazos libros denunciare, vel in officina impressioni cooperantur, ut correctores. Hi tamen ex communibus principiis theologiæ non raro excusabuntur.

b) Eruiamus : magistros non eos solos excusari qui ex Gubernii jussu cogantur adhibere classicos obsecos, sed omnes quibus prodest ratio facta, nempe magistros qui litteras docent, non autem qui mere rudimenta lingue, ut in schola elementari (école primaire), nec eos qui diversam tradunt disciplinam, etsi nobiliorem, ut jus, theologiam².

Pennacchi fait des réserves qu'il est bon de noter :

At unis permittuntur illis quos Officii, aut Magisterii ratio excusat. Atque ratione officii excusantur illi omnes qui prazos libros ob disposita in paragrapho 27 denunciare tenentur : sunt autem Nuncii pontificii, delegati Apostolici, locorum Ordinarii, rectores Universitatum ; hi speciali titulo excusantur, sicut speciali titulo denunciare prazos libros tenentur. — Sed etiam alii ratione officii excusari dicendi sunt : ex. gr. Episcoporum in spiritualibus vicarii generales, scholarum in Universitatibus præfecti, rectores et scholarum præfecti in collegiis et seminariis, in quibus scholæ, ut vocant, æquiparatæ habentur, aguntur scilicet lectiones ad tramites programmatæ a ministerio publicæ instructionis statuti ; non autem in collegiis et seminariis, in quibus hæ scholæ æquiparatæ non habentur, atque immediatæ Episcoporum jurisdictioni et vigilantie subsunt ; in his enim locis nulla ratio intercedit ejusmodi proscriptos classicos auctores legendi, cum pueris et auditoribus aut nullimode aut solerti cura expurgati tradantur ; hinc ratio ab Legislatore adducta prorsus evanescit ; at cessante ratione legis cessat ipsa lex³.

Il découle de cet enseignement que les littérateurs de profession et les professeurs chargés d'enseigner dans des écoles où l'on est obligé de suivre les programmes du gouvernement, peuvent seuls profiter de la permission octroyée par l'article 10 de l'Index.

Q. — Un prêtre possède un *celebret* en règle délivré par son évêque, il le présente à l'évêque d'un diocèse étranger qui le reconnaît valable, mais ne veut le viser que moyennant une taxe de six francs. Cet évêque peut-il lui refuser la célébration de la sainte messe, si de son côté le prêtre n'accepte pas de payer cette composante, qu'il trouve exagérée ?

R. — Nous trouvons dans Ojetti les éléments de solution : « Potest episcopus, dit-il, statuere ut lit-

teras commendatitias suorum Ordinariorum sacerdotes peregrini exhibeant sibi ipsi vel vicario generali, et omnibus imponere ne sacerdotes peregrini qui hoc neglexerint, ad celebrandum admittantur etiamsi exhibeant litteras commendatitias suorum Ordinariorum⁴. »

Il résulte de ce passage que l'évêque peut exiger qu'on lui présente le *celebret* pour être visé. Mais toute peine méritant son salaire, l'évêque qui a visé peut exiger une somme modérée pour sa peine. Si le prêtre refuse de la payer, il est au pouvoir de l'évêque de défendre de l'admettre à la célébration de la messe. La défense n'atteint pas le prêtre lui-même, qui peut licitement dire la messe si on le lui permet quelque part, mais ceux qui sont chargés des églises.

Avec ces principes, la solution est facile. L'évêque est dans son droit en exigeant une taxe pour viser le *celebret* ; quant au prêtre, s'il trouve la taxe trop élevée, il lui est permis de présenter des observations et au besoin d'en appeler à une juridiction supérieure. L'évêque peut défendre à ses prêtres de permettre la célébration de la messe dans le cas. S'il ne le fait pas, ou si les statuts ne renferment aucune clause à ce sujet, nous ne voyons pas sur quoi on s'appuierait pour condamner le prêtre qui célébrerait sans le visa épiscopal de son *celebret*.

Q. — Un religieux à vœux solennels, exempt, a reçu du général des Dominicains le pouvoir de rosier, il y a 10 ans. Le livret qu'on lui remit à cet effet déclare que ces pouvoirs sont personnels et peuvent s'exercer sans aucun visa ultérieur.

Y a-t-il eu depuis lors quelque restriction mise à l'exercice de ces pouvoirs ?

R. — Le décret du 14 juin 1901, que nous avons donné p. 768, n'a pas eu d'effet rétroactif. Par conséquent les permissions accordées précédemment restent valables dans leur teneur.

Q. — La publication des bans ne pourrait-elle pas à la rigueur avoir le caractère de fiançailles ?

R. — Oui, à la rigueur la publication des bans pourrait très bien avoir le caractère de fiançailles, mais il faudrait pour cela que les futurs époux le comprennent et le veuillent expressément ainsi. Or dans la pratique cela n'arrive presque jamais, parce que ou bien les fiançailles se sont faites auparavant, ou bien le mariage se célèbre sans qu'il y ait eu de fiançailles proprement dites.

Les fiançailles sont une convention contractuelle par laquelle un homme et une femme se promettent réciproquement et avec l'intention de s'y obliger en justice (*ex justitia*) et sous peine de péché grave, de se marier un jour ensemble. Pour que les fiançailles soient valides, il faut qu'on sache bien à quoi l'on s'engage, et qu'on veuille des deux côtés s'y engager ainsi. Comme il s'agit de s'enga-

¹ Péries, *L'Index*, p. 88.

² Vermeersch, *De prohibitione*, 3^e ed., p. 83.

³ Pennacchi, *De prohibitione*, p. 85.

⁴ Ojetti, *Synopsis*, V^o *Celebratio missæ*, p. 60.

ger de la sorte au mariage, qui est de soi un joug perpétuel, dans le doute, dit très bien Scavini, on doit croire plutôt qu'il n'y a pas eu de vraies fiançailles, d'autant plus que chacun est présumé naturellement avoir voulu s'engager le moins possible, à moins que ne soit évidente l'intention contraire.

Et l'on peut dire que généralement, sinon toujours, ceux qui vont trouver le prêtre pour faire publier leurs bans n'ont point l'intention de contracter par là de vraies fiançailles, et à moins que les fiançailles n'aient été faites auparavant, ils se regardent encore comme libres, à la rigueur, de renoncer au mariage.

On dit bien, sans doute, dans la publication des bans : « Il y a promesse de mariage entre Monsieur X... et Mademoiselle ou Madame Y... » Mais le mot *promesse* s'entend ici dans le sens de « projet arrêté en famille, » à moins, comme nous l'avons dit, qu'il n'y ait eu de vraies fiançailles auparavant. Et nous ne connaissons aucun théologien qui regarde la publication des bans, *in se*, comme de vraies fiançailles.

Q. — Les règles canoniques s'opposeraient-elles, dans une chapelle de Carmélites, à l'ouverture d'une fenêtre donnant sur un préau et un jardin intérieurs compris dans la clôture, si l'on y met des verres dépolis et un châssis fixe ?

R. — Ferraris a résumé dans ce passage la doctrine et la jurisprudence de la S. C. des Evêques et Réguliers sur ce point :

Fenestræ vero, et quævis alia foramina regularium spectantia in hortum, vel clausuram monialium omnino claudenda sunt. Eadem S. Cong. Episcop. in Ameliensi, 23 decembris 1603, et in Neapolitana, 2 decemb. 1639.

Fenestræ tam altæ sint, ut ad lumen tantum serviant. Eadem S. Cong. Ep. in una Civitatis Castelli, 12 martii 1601.

Nec tolerari debet quod propter vicinitatem et correspondentiam fenestrarum moniales possint videre vicinos, vel videri. Eadem Sacra Congr. Episcop. in Nicostraten. 16 Augusti 1594¹.

Bouix cite une partie de ces décrets et les reconnaît comme réglant aujourd'hui encore la matière².

Or, que défend la S. C. des Evêques et Réguliers ? Est-ce d'ouvrir des fenêtres donnant du jour ? Non. C'est de faire des ouvertures par lesquelles les religieuses *possint videre vicinos et videri*.

Dès lors qu'une ouverture est faite, même en forme de fenêtre, mais de manière à ne laisser passer que la lumière, sans que les religieuses *possint videre vicinos et videri*, elle ne tombe pas sous les défenses de l'Eglise, lors même qu'elle serait placée à portée pour qu'on puisse regarder. Telle est bien la fenêtre dont il est question ici, avec ses verres dépolis et son châssis fixe. Aussi pensons-nous qu'on peut l'ouvrir sans violer les

lois ni de la clôture épiscopale, seule en jeu ici, ni de la clôture papale qu'on trouve dans les coutumes à vœux solennels.

Q. — Votre article de l'*Ami*, 1901, p. 1121 et suiv., me suggère la pensée de vous demander comment il faut apprécier l'affirmation suivante : « Les infidèles peuvent appartenir à l'âme de l'Eglise, si, n'ayant pu connaître la véritable Eglise, ils ont obtenu la grâce sanctifiante en servant Dieu selon les lumières et les grâces qu'ils ont reçues. »

R. — Cette affirmation est exacte. On suppose ces infidèles agissant sous l'impulsion de la grâce surnaturelle, servant Dieu selon les lumières qu'ils possèdent, et arrivant par le chemin nécessaire de la foi et des œuvres à la justification.

S'ils n'entrent pas dans le corps de l'Eglise, c'est qu'ils ne le connaissent pas ; mais ils en ont implicitement le désir, étant disposés à faire en tout la volonté de Dieu.

Q. — Quelles conditions y a-t-il à remplir pour pouvoir rentrer dans le tiers ordre de Saint-François après en avoir fait partie et l'avoir abandonné ?

R. — Reprendre les vêtements soi-même et les pratiques de la règle. De fait, la profession dans un tiers ordre est de sa nature permanente, parce qu'elle est faite sous la forme d'un contrat indéfini, quoique n'obligeant pas en conscience.

Il s'ensuit donc :

1^o Qu'on ne peut y renoncer de son plein gré, parce qu'on ne peut se délier seul d'engagements acceptés par un tiers. La conséquence logique, c'est que celui qui a cessé pour un motif quelconque de faire les exercices et même de porter l'habit du tiers ordre, mais sans avoir été expulsé légitimement par les supérieurs, peut de soi-même reprendre exercices et vêtements et profiter ainsi des privilèges ;

2^o Qu'on ne peut être exclu que pour les motifs et en suivant la procédure de la règle de chaque société¹.

Q. — 1^o L'*Ami* voudrait-il dire ce qu'il enseignerait à un païen moribond qui n'a plus quelques heures à vivre ?

2^o Que ferait-il si ce malade vivait ensuite quelques jours encore ?

Je prie le cher *Ami* de se figurer qu'il parle à des païens jeunes ou vieux qui n'ont jamais entendu parler de notre sainte religion.

R. — Si ce païen n'avait plus que quelques instants à vivre, nous lui apprendrions d'abord les deux choses absolument nécessaires, selon saint Paul et conséquemment selon tous les théologiens, à connaître pour être sauvé, quand il s'agit d'un adulte : à savoir, qu'il y a un Dieu, ou un être suprême, et que ce Dieu récompensera souverainement ceux qui veulent être ses serviteurs ; que c'est lui-même qui nous l'a enseigné, et qu'il faut le croire sur sa parole infaillible, car il faut élever ce

¹ Ferraris, V^o *Moniales*, art. VI, n. 44-46.

² *De jure regul.*, t. II, p. 567.

¹ Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 75.

païen à la foi surnaturelle. Nous l'exciterions ensuite à un regret souverain des péchés qu'il a commis en agissant contre sa conscience qui lui rappelait la volonté de ce Dieu suprême, et à la résolution ferme de ne plus pécher. Puis s'il était absolument sur le point d'expirer, nous nous empresserions de lui donner le baptême sous la condition : *Si es capax*.

Mais s'il nous restait quelque temps, avant de le baptiser nous lui donnerions quelques notions sur les mystères de la Sainte Trinité et ensuite de l'Incarnation et de la Rédemption, dont, suivant de très graves théologiens s'appuyant sur la sainte Ecriture elle-même, la connaissance et la foi sont aussi absolument nécessaires au salut. Pour cela, remarquons bien qu'en général quelques minutes nous suffiraient, car il n'est point nécessaire qu'il les connaisse parfaitement et les retienne très longtemps, mais seulement qu'il puisse faire un acte de foi explicite à ce sujet. Nous lui dirions par conséquent qu'il y a trois personnes distinctes en Dieu, et que ces trois personnes ne font qu'un seul et même Dieu ; qu'une de ces personnes, le Fils ou la seconde, est venue sur la terre, et qu'il est mort douloureusement sur une croix pour expier nos péchés, nous en obtenir le pardon, nous délivrer de la punition éternelle qui leur était due, et mériter pour nous une gloire et un bonheur éternels avec Dieu ; qu'il faut croire pleinement tout cela et tout ce qu'il nous a enseigné, parce qu'il ne peut nous tromper. Nous chercherions après cela à lui faire produire des actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition, à lui faire embrasser pieusement le crucifix, et avec cela nous le baptiserions absolument, en supposant qu'il ne l'ait jamais été.

Si ce malade vivait quelques jours encore après cela, nous nous empresserions de perfectionner les connaissances que nous lui aurions données pour le baptiser, et les sentiments de foi, d'espérance, de charité et de contrition que nous lui aurions inculqués, en lui faisant surtout connaître quelques circonstances spéciales de la vie et de la mort de N.-S. Jésus-Christ, où sa bonté pour nous éclate davantage. Nous lui parlerions après cela, en nous mettant toujours à sa portée, du moyen que le Fils de Dieu a pris dans sa bonté pour nous faire parvenir et conserver toujours dans le monde les vérités qu'il était venu nous enseigner, c'est-à-dire de la sainte Eglise catholique qu'il assiste toujours lui-même. Ensuite nous lui parlerions des commandements qu'il nous a donnés pour nous éprouver, et nous lui donnerions quelques notions du ciel, de l'enfer et du purgatoire, et nous arriverions aux sacrements : le baptême qui efface le péché de notre premier père qui nous a été inoculé avec la vie et tous les autres péchés, la pénitence qui efface les péchés commis après le baptême, et enfin l'eucharistie, sur laquelle nous insisterions afin de le préparer à sa première communion que nous tâcherions de lui faire faire très dévotement.

Si la vie se prolongeait encore quelque peu après,

nous le traiterions comme les autres chrétiens, affermirions de plus en plus sa foi, son espérance et sa charité ; et s'il avait fait quelques fautes depuis son baptême, nous lui en donnerions l'absolution, lui administrerions aussi alors l'extrême-onction avant sa mort, et lui appliquerions également l'indulgence plénière *in articulo mortis*.

Q. — Par testament, Jeanne (veuve et sans enfants) donne à sa sœur Antoinette la majeure partie de ses biens, mais elle déclare qu'elle tient à conserver sa *bague alliance*, dont elle ne veut pas qu'on la dépouille après sa mort.

Sous prétexte que cette dernière disposition n'est point *raisonnable* et qu'il serait peu sage de laisser se perdre cet objet d'une certaine valeur, Antoinette tient pour nulle la déclaration de Jeanne, et après sa mort elle lui retire la bague du doigt et se l'adjuge à elle-même.

Quid, au point de vue de la *justice* ?

R. — I. Ou bien Jeanne a déclaré dans son acte testamentaire lui-même qu'elle entendait être enterrée avec son anneau d'alliance au doigt ; ou bien, sans l'avoir inséré dans son acte testamentaire, elle a déclaré à Antoinette sa volonté formelle à ce sujet et lui a fait promettre qu'elle l'exécuterait ; ou bien enfin elle l'a déclaré simplement et verbalement, sans demander aucune promesse.

1^o Dans la première hypothèse, Antoinette a évidemment péché contre la justice, puisque sciemment et volontairement elle a refusé d'exécuter une des clauses du testament qui la déclarait héritière et qu'elle acceptait.

2^o Dans la seconde, elle a encore péché contre la justice, car il s'agissait d'une promesse qui obligeait en justice et qui était demandée comme telle, puisque sans cela Jeanne n'aurait pas institué Antoinette son héritière ; ou bien elle eût inséré une clause de plus dans son testament, et c'est parce qu'elle se reposait sur la promesse de sa sœur qu'elle ne l'a pas fait.

3^o Dans la troisième, Antoinette a fait encore un acte que nous qualifions d'odieux, parce que les dernières volontés des mourants doivent être regardées comme choses sacrées, et parce que Jeanne en avantageant, comme elle l'a fait, sa sœur Antoinette, avait droit d'attendre d'elle plus de reconnaissance et une autre manière d'agir. Mais enfin nous ne voyons pas qu'elle ait manqué à la justice, puisque le testament n'exige pas que l'anneau d'alliance soit laissé à la défunte et qu'Antoinette n'a fait à ce sujet aucune promesse.

Si l'on voulait regarder cette déclaration comme un testament informel, on pourrait répondre aussi qu'il n'est point sûr du tout que ce soit un testament informel, et par conséquent qu'elle oblige comme tel ; et que quand même ce serait un testament informel, il n'est point sûr qu'il oblige en conscience en dehors de la sentence des juges, qui certainement ne prononceraient pas en ce sens.

Toutefois, si Antoinette n'est déclarée héritière que d'une partie spécifiée des biens de sa sœur et qu'il y ait pour le reste d'autres héritiers naturels,

frères ou sœurs par exemple comme elle, on pourrait dire à juste titre qu'elle a péché contre la justice envers eux, en s'appropriant à elle seule un bien qui, dans ce cas, aurait dû être commun à plusieurs.

II. En aucun cas nous ne croyons cependant qu'Antoinette soit obligée de faire exhumer sa sœur pour lui remettre au doigt sa bague d'alliance, parce que si Dieu permettait à l'âme de Jeanne d'apparaître à sa sœur elle ne demanderait certainement pas cela, mais bien plutôt autre chose que nous allons dire, et aussi parce que dans notre cas l'exhumation ne pourrait guère se faire sans bruit et sans scandale.

Néanmoins, dans les deux premières hypothèses, Antoinette ne peut pas en justice garder l'anneau pour elle. Il appartient toujours à sa sœur Jeanne, et alors si elle ne peut pas le lui rendre formellement, elle peut et doit le lui rendre équivalement, en faisant célébrer pour elle des messes jusqu'à concurrence du prix véritable de l'anneau, et c'est aussi, croyons-nous, ce que demanderait maintenant la défunte. Cependant, dans le cas surtout où Jeanne aurait déjà demandé un grand nombre de messes, nous n'oserions pas blâmer Antoinette, si au lieu d'en faire dire un plus grand nombre, elle préférait employer le prix de l'anneau à des aumônes ou des bonnes œuvres faites au nom de sa sœur défunte; ce serait toujours le lui rendre moralement.

Dans la troisième hypothèse, sans pouvoir l'exiger, nous conseillerions au moins à Antoinette de faire dire encore des messes pour sa sœur, afin de réparer le manque d'égards qu'elle a eu pour elle; ou si elle a péché contre la justice envers les autres héritiers, nous exigerions, si elle ne restitue pas à sa sœur de la manière que nous avons dit (ce qu'elle peut toujours, puisque sa sœur avait exprimé la volonté de garder pour elle cet anneau), qu'elle rendit aux autres héritiers ce en quoi elle leur a fait tort.

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'Ami de répondre à ces deux questions touchant la « communion des saints. »

1^o Ne font partie de la communion des saints que ceux qui appartiennent à l'Eglise.

Or faut-il faire ici une distinction entre ce qu'on appelle le corps et l'âme de l'Eglise, et admettre que les *infidèles négatifs* font eux aussi partie de la communion des saints ?

Un auteur, que j'ai devant les yeux, les en exclut sous prétexte qu'ils n'ont jamais appartenu à l'Eglise; et cependant (toutes conditions marquées par la théologie étant bien observées) il est certain qu'ils appartiennent à l'âme de l'Eglise.

2^o Si dans cette appellation de « communion des saints » on donne le nom de saints à tous les fidèles baptisés, quel compte dès lors devra-t-on tenir de cette appellation vis-à-vis de ces infidèles ?

R. — L'article du Symbole concernant la communion des saints est, comme le dit le Catéchisme Romain, un développement en quelque sorte de l'article concernant l'Eglise. C'est en effet l'unité spirituelle du corps de l'Eglise qui fait que les

biens dont il est pourvu sont à l'avantage de tous ceux qui en sont les membres.

La communion des saints n'existe donc que dans le corps de l'Eglise et entre les membres du corps de l'Eglise.

Les infidèles, même purement négatifs, n'entrent pas plus dans la communion des saints qu'ils ne font partie du corps de l'Eglise. Ils ne sont pas de la famille : les biens de la famille ne leur appartiennent pas. On n'acquiert les droits d'enfants du royaume céleste que par le baptême.

Mais il ne s'ensuit pas que les biens spirituels dont les fidèles jouissent à titre de droit, ne puissent profiter à ceux qui ne sont pas encore entrés dans le corps de l'Eglise auquel ils sont appelés. Les prières et les mérites des fidèles peuvent obtenir la conversion des infidèles; le zèle des apôtres de la foi et leurs prédications tendent à procurer cette conversion; mais c'est par un effet de la bonté de Dieu et de la charité des fidèles, et non par la jouissance qu'ils auraient d'un droit aux biens qui sont l'objet de la communion des saints.

Il est possible qu'un infidèle qui se trouve hors de l'Eglise sans qu'il y ait de sa faute, soit justifié par l'effet d'une grâce extraordinaire qui ne va pas sans le désir implicite d'appartenir au corps de l'Eglise, et qu'ainsi, selon une manière ordinaire de parler, il appartienne à l'âme de l'Eglise. Sa condition est exceptionnelle et anormale; elle relève d'une providence particulière de Dieu qui seul peut déterminer si et dans quelle mesure les biens qui entrent dans la communion des saints peuvent lui être communiqués. Nous n'en pouvons absolument rien affirmer. C'est pourquoi, dans l'exposé de ce dogme, nous devons nous en tenir à ce qui est la règle commune, savoir, que la communion des saints est limitée aux membres de l'Eglise, sauf les exceptions que Dieu peut y faire en faveur de quelques autres.

Q. — Quand la visite d'une église doit être faite pour chacune des indulgences que l'on veut gagner le même jour, suffit-il, après avoir prié dans l'église pour gagner une première indulgence, d'aller à la sacristie et de revenir prier dans l'église pour gagner les autres ?

R. — Nous pensons que la sortie à la sacristie est une sortie suffisante quand il y a communication de la sacristie avec le dehors sans passer par l'église.

Si l'on ne peut arriver à la sacristie que par l'église, nous pensons que la sacristie fait une seule et même chose avec l'église. Aussi *conseillons-nous*, dans ce cas, pour plus de sûreté, de faire les visites d'une autre manière.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — L'Ami, qui nous a donné sur la question ouvrière, à diverses reprises, des études si sages et si démocratiquement chrétiennes, nous ferait-il bien plaisir de nous parler avec quelques détails de cette curieuse institution du *Compagnonnage* sur laquelle un livre récent a ramené l'attention et qui semble soulever de gros problèmes.

R. — M. Etienne Martin Saint-Léon, avocat à la Cour d'Appel de Paris, professeur à la Section des sciences sociales et politiques de Lille, auteur de la monumentale *Histoire des corporations de métiers* que nous avons étudiée ici il y a quatre ans, nous donne aujourd'hui sur le *Compagnonnage* un travail neuf et de premier ordre, qui s'impose à l'attention non seulement des historiens et des sociologues, mais des moralistes et de quiconque prend intérêt à la question ouvrière.

Le *Compagnonnage*, oublié aujourd'hui, a été, pendant plus de cinq siècles et jusqu'à une époque relativement récente, l'une des institutions les plus puissantes de notre pays. Contre la corporation de métier, devenue, dès le x^e mais surtout au xvi^e et au xviii^e siècle, au lieu de la libre et fraternelle association du temps de saint Louis, l'instrument d'une oligarchie marchande égoïste et jalouse, au lieu d'une corporation, un monopole, au lieu d'un vaste édifice largement ouvert à tous les travailleurs, une petite chapelle sombre et fermée, le *Compagnonnage* a défendu, avec zèle et souvent avec succès, la cause des artisans. L'a-t-il fait par des moyens toujours légitimes ?

Il nous apparaît, dans tout ce que l'histoire nous en apprend, comme société secrète ; et de la société secrète il prit vite les inconvénients et surtout l'esprit tyrannique.

Ce nom de société secrète éveille aujourd'hui dans notre esprit les idées les plus fâcheuses, depuis qu'il s'est concrétisé dans les associations que l'on sait et qui ont été réprochées par l'Eglise. Autrefois il n'en allait point nécessairement ainsi. Une société secrète pouvait n'apparaître point, en soi, plus condamnable qu'une association ouverte ; et une association ouverte reste exposée, moins cependant qu'une société secrète, à toutes les dégénérescences et à toutes les infiltrations malsaines.

Il est certain que le *Compagnonnage* eut des origines religieuses. Lesquelles au juste ? On ne saurait préciser. La légende s'en est emparée de bonne heure, et M. Martin Saint-Léon nous en dit les charmes avec beaucoup de grâce. Probablement les premiers compagnonnages ont été formés,

du commencement du xii^e siècle à la fin du xiii^e, entre les artisans accourus en foule dans les villes où s'édifiaient nos grandes cathédrales.

La première fois que l'histoire fait mention claire des *compagnons*, c'est pour relater une condamnation portée contre eux au début du xvi^e siècle. Il est certain qu'à la suite de l'évolution égoïste que l'oligarchie marchande imposa au régime corporatif à dater de la fin du x^e siècle, le compagnonnage prit un développement nouveau et surtout se prêta à nourrir les germes de mécontentement et d'irritation sourde qui étaient en train de modifier l'esprit des milieux ouvriers. — D'où une série d'arrêts judiciaires ou ordonnances royales qui frappent et interdisent les compagnonnages sans cesse renaissants : sentence du Châtelet en 1506, ordonnances royales de Villers-Cotterets en 1539, d'Orléans en 1560, de Moulins en 1566, de Blois en 1579.

Les ordonnances royales proscrivaient toutes les confréries ouvrières, quelle qu'en fût la forme. Les confréries survécurent, évidemment ; mais, à partir de cette fin du xvi^e siècle, il semble que les deux catégories de confréries, jusqu'alors quelque peu mêlées, — la confrérie ouvrière ou des *compagnons*, et la confrérie du métier, celle qui comprend à la fois des maîtres et des ouvriers, mais est réellement gouvernée par les premiers, — tendent de plus en plus à se séparer et adoptent une ligne de conduite radicalement différente. La confrérie de métiers se renferme de plus en plus dans son rôle d'association pieuse et charitable, tandis que la *confrérie de compagnons* revêt de plus en plus le caractère d'une société secrète, d'une organisation de combat. C'est pourquoi cette dernière seule reste désormais en butte à toutes les rigueurs du pouvoir civil et de l'autorité ecclésiastique.

L'autorité ecclésiastique ne tarda pas, en effet, à intervenir. Après divers monitoires et sentences de l'officialité de Paris (1640-1641), la Sorbonne, appuyée de considérants tristement révélateurs, rendit (14 mars 1655) un arrêt portant « qu'en ces pratiques (du compagnonnage) il y avait péché et sacrilège d'impureté, blasphème contre les mystères de la religion ; que le serment que faisaient les compagnons de ne rien révéler de leurs pratiques même dans les confessions n'était ni juste ni légitime ; que si ce mal continuait, ils seraient obligés, en conscience, de déclarer ces pratiques aux juges ecclésiastiques et même, si besoin était, aux juges séculiers ; qu'ils ne pouvaient, sans péché mortel, se servir du mot du guet et s'engager aux mauvaises pratiques de ce compagnonnage ;... que l'on ne se pouvait mettre dans ces compagnonnages sans péché mortel. »

Mais arrêts, sentences, perquisitions, tout devait rester impuissant. Comment, en effet, anéantir une association dont les adhérents déguisaient leur véritable personnalité sous des noms d'emprunt, se juraient une discrétion inviolable et punissaient de mort les traîtres et les parjures, —

¹ LE COMPAGNONNAGE, son histoire, ses coutumes, ses règlements et ses rites, par Et. Martin Saint-Léon. — Un vol. in-12 de xxviii-375 p., 4 fr. — Paris, Colin.

une association qui étendait ses ramifications sur les deux tiers de la France et qui, grâce à une active correspondance et à une contre-police admirablement organisée, était informée très rapidement des projets de ses adversaires? Plus la décadence de la Corporation s'accroît, plus le Compagnonnage grandit en force et en influence. Contre l'égoïsme croissant des maîtres, il semble désormais l'unique recours des ouvriers. Le Compagnonnage, à la fin de l'ancien régime, — et c'est là le principe de sa force, — est seul à combattre pour la cause des humbles et des déshérités.

Il survit à la Révolution. On peut même dire que l'individualisme économique dont la loi du 14 juin 1791 consacra le triomphe obligeait plus que jamais l'ouvrier à chercher quelque part la protection que la législation lui refusait. Pendant toute la première moitié du XIX^e siècle, le Compagnonnage lutte énergiquement pour la défense des intérêts de la classe laborieuse. Sous ses différentes formes (*Tour de France*, divers *Ralliements*, etc.), il est en butte aux rigueurs des gouvernements; il ne semble pas d'ailleurs irrégulier et continue à compter parmi ses membres des ouvriers qui pratiquent tous leurs devoirs de chrétiens.

Depuis, la reconnaissance du droit de *coalition* (loi du 29 mai 1864, dont nous avons exposé récemment l'origine, *Ami*, 1901, p. 1007-1008), la plus importante réforme démocratique du XIX^e siècle après le suffrage universel, apparut aux ouvriers comme la promesse d'un avenir meilleur. Ce n'était pas encore le droit d'*association*; mais, encouragés par la tolérance de l'administration qui laissait sommeiller l'article 416 du Code pénal, les ouvriers ne tardèrent pas à ébaucher leurs premiers syndicats jusqu'à ce qu'enfin ce droit nouveau (qui n'était qu'un retour à l'idéal chrétien) leur fût reconnu par la loi du 21 mars 1884 sur les *associations professionnelles*.

Aujourd'hui on peut dire que ce sont les diverses associations ouvrières (syndicats, coopératives, sociétés de secours mutuels, etc.) qui ont recueilli l'héritage social et vraiment légitime du Compagnonnage.

Quant à ce que l'institution du Compagnonnage eut de néfaste, de dangereux, d'impie ou d'immoral, la franc-maçonnerie, depuis trente ou quarante ans, a entrepris de le tirer à elle et a exercé, non sans succès, semble-t-il, une propagande très active parmi les *compagnons* encore existants. On trouvera là-dessus une foule de textes et de documents dans M. Martin Saint-Léon : c'est le *Monde maçonnique* qui, dès 1870 (n^o de mai), écrit : « La maçonnerie a couvé dans l'œuf du compagnonnage; » — la *Chaîne d'union* (5 avril 1874) établit que la franc-maçonnerie et le compagnonnage ont plus fait ensemble pour le progrès de la civilisation que « les sermons des prêtres, les bulles des papes et les ordonnances des rois; » — le 9 mai 1886, à La Rochelle, congrès mixte de maçons et de compagnons; — en 1897, le F. Maréchaux,

dans son rapport au Grand-Orient, expose que « les compagnonnages sont de précieux auxiliaires qu'il importe d'attirer à nous au même titre que les libres-penseurs; » etc. — M. Martin Saint-Léon est plutôt optimiste et estime que, malgré les défections, la franc-maçonnerie n'a pas encore réussi à asservir les compagnons, à les ployer sous le joug, et que ceux-ci maintiennent leur indépendance morale et ne songent pas à devenir « une autre franc-maçonnerie. » Mais, s'il en est ainsi, le compagnonnage, comme nous le disions plus haut, semble nécessairement devoir s'absorber dans les autres formes, légales et légitimes, des associations ouvrières.

L'aperçu que nous venons de tracer est un peu sec, mais il suffira à dire à nos lecteurs l'extrême intérêt de ce livre, un des plus curieux incontestablement qui aient été publiés en ces dernières années sur les questions ouvrières, un de ceux qui s'imposent avec le plus d'autorité à l'attention et aux réflexions des amis de l'ouvrier et, en général, de tous les moralistes chrétiens.

2^e Comptes rendus bibliographiques

Vie et Pontificat de Léon XIII, par l'abbé Guillermin. — Deux vol. in-8 de 432 et 364 p., 8 fr., *franco* 8 fr. 60. — Paris, Bloud.

Depuis quelques années, divers travaux ont paru sur la vie et le pontificat de Léon XIII; et il n'y a là rien de prématuré, car ce pontificat s'est déroulé avec tant de continuité, de logique, de sagesse et de vigueur méthodique, que l'ensemble n'a pas tardé à s'en dessiner visiblement et majestueusement à tous les yeux dociles et que Léon XIII, par ses grandes Encycliques, a marqué l'orientation, non seulement de son pontificat, mais de toute une période de l'histoire de l'Eglise. Assis sur le XIX^e et le XX^e siècles, il apparaîtra à nos petits-neveux dans une fécondité et un rayonnement comparable au rayonnement d'Innocent III, assis, lui aussi, sur deux siècles.

M. Guillermin ne s'attarde pas à l'histoire anecdotique. Cent vingt pages seulement, très pleines d'ailleurs, sont consacrées aux soixante-huit années qui ont précédé le pontificat. Tout le reste de l'ouvrage est donné à l'œuvre de Léon XIII, œuvre dogmatique et œuvre disciplinaire, œuvre diplomatique et action de la Papauté chez les différents peuples, catholiques ou non, de l'Ancien et du Nouveau Monde.

M. Guillermin bénéficie des travaux de ses devanciers. Jamais Léon XIII n'avait encore été étudié avec cette abondance de documents ni surtout avec cette élévation de vues qui s'attache à nous montrer, dans l'action du pape, non point ce que certaines gens affectent d'y voir de contingences ou d'expédients diplomatiques, mais l'application authentique des principes éternels aux réalités vivantes et la solution autorisée des cas qui se posent devant la conscience des peuples ou des Etats modernes.

Abrégé du Catéchisme du saint Concile de Trente, avec une introduction, des compléments et un questionnaire en tête de chaque chapitre, par les PP. Alexis et Théophile, de l'Ordre de l'Assomption. — Un vol. in-16 de xxx-557 pages. — Prix : 2 fr. 50; port, 0 fr. 60. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris VIII^e.

Cet « Abrégé du Catéchisme du Concile de Trente » est composé avec beaucoup de clarté et de méthode.

Chaque chapitre est précédé d'un questionnaire avec les réponses, qui doivent être apprises par cœur ainsi que dans les catéchismes ordinaires. Ensuite vient le texte en français qui est un abrégé substantiel du Catéchisme romain. Le professeur ou catéchiste le développe, et les enfants ont sous les yeux le texte solide qui sert de thème à l'instruction.

Les questions et réponses forment à elles seules, si l'on veut, un texte indépendant, et un fort bon catéchisme.

L'ouvrage « n'est pas un cours de controverse ou d'apologétique. Fait principalement pour des enfants destinés à l'état ecclésiastique, » lisons-nous dans l'introduction, « il doit rester dans leurs mains jusqu'à la classe de troisième. Ce n'est que dans les hautes classes qu'on mettra à leur usage avec le texte latin du Catéchisme romain des Traités élémentaires d'apologétique, comme la *Recherche de la vraie religion* de Mgr Cauly. »

Toutefois on chercherait vainement dans le Catéchisme romain certaines questions largement traitées dans nos catéchismes contemporains, comme la grâce, le péché, les vertus, les commandements de l'Eglise, les conseils évangéliques. Les auteurs les y ont ajoutées, si bien que leur *Abrégé* au point de vue de la doctrine est complet.

De plus il a subi l'épreuve de l'expérience. Les auteurs l'ont enseigné, exposé, et les résultats ont été excellents. Il sera très utile pour les catéchismes de persévérance et pour les « cercles d'études. »

L'introduction elle-même est précieuse. Elle nous montre d'abord l'importance du catéchisme. Jésus-Christ, les Apôtres ont fait le catéchisme. Saint Cyrille de Jérusalem a publié la meilleure méthode, le meilleur exposé de la doctrine dans ses admirables *Catéchèses*. Saint Augustin n'a point dédaigné d'écrire un livre élémentaire pour instruire les ignorants : *De catechizandis rudibus*. Pendant de longs siècles la forme catéchistique fut surtout en honneur dans l'Eglise, le mot même indiqua la manière d'enseigner : le catéchisme c'est l'écho de la parole enseignante. Plus tard on s'accommoda moins de la simplicité de cette méthode, et les peuples furent aussi moins instruits.

C'est alors que le Concile de Trente la rétablit. Une Commission se forma au sein du Concile pour composer un ouvrage populaire et solide qui serait une réponse « au nombre incalculable de petits livres hérétiques dont les dehors de piété ont séduit tant de gens simples et sans défiance. » Nous trouvons cette indication dans la préface même du Catéchisme romain.

Les Pères de Trente désignèrent pour le rédiger des hommes distingués et comme théologiens et comme littérateurs. Augustin Séripani explique le neuvième article du Symbole : *Credo sanctam Ecclesiam catholicam* ; le franciscain Medina : *Passus sub Pontio Pilato* ; Antoniano, un des maîtres de saint Charles Borromée, le reste du Symbole ; Pierre Galesini, un ami de l'archevêque de Milan, les commandements de Dieu ; et Jules Poggiani, la prière. Mais c'est saint Charles Borromée qui est l'âme de ce précieux ouvrage. Son oncle Pie IV l'ayant chargé de mener à bonne fin cette grande entreprise, il choisit trois dominicains, François Foreiro, Léonard Marini et Gilles Forascari pour l'aider. C'est donc la doctrine de saint Thomas qui en fait le fond. Enfin avant de l'approuver saint Pie V, successeur de Pie IV, le fait soumettre à l'examen sévère du cardinal Sirléd, ancien précepteur de saint Charles Borromée, qui « valait à lui seul cinquante prélat, » disait Séripani.

Enfin il donne son approbation le 24 septembre 1566 à ce Catéchisme qui réalisait un des vœux du Concile de Trente. Aucun ouvrage donc n'est revêtu d'une plus haute autorité. Félicitons le regretté P. Alexis et le P. Théophile, qui se sont appliqués à le rendre populaire.

L'action du Clergé dans la réforme sociale, par Paul Lapeyre. — Un vol. in-12 de 400 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Bien délicat le sujet traité dans ce volume par M. Lapeyre, un de nos plus catholiques et compétents écrivains es-questions sociales. Une chose nous étonne, sans nous troubler beaucoup néanmoins : c'est de voir depuis quelques années les laïques harceler, disons exhorter vivement le clergé à entrer à fond dans la « question sociale, » alors que les évêques se taisent, et que le

clergé dans son ensemble, à part quelques très rares exceptions, semble s'immobiliser dans une prudente réserve.

Il y a tant de choses, vraies et fausses, à démêler dans la fameuse question sociale, et tant de périlleux terrains sur lesquels le clergé risquerait de compromettre sa mission surnaturelle, s'il s'y aventurait sans assurance d'y pouvoir compter sur l'assistance promise par Dieu aux ouvriers de l'Evangile, qui font comme il convient, et non autrement, l'œuvre de l'Evangile.

Le Saint-Siège assurément nous invite à féconder surnaturellement les terres nouvelles, et encore incultes, ouvertes à nos influences apostoliques, dans l'ordre des nécessités temporelles de la société moderne. Mais ce sont là de grandes lignes, très vagues, et que nous aimerions voir particularisées, déterminées, fixées par des autorités dogmatiques compétentes. Les évêques se taisent... Les professeurs de séminaires se taisent... L'orientation intellectuelle magistrale nous manque sur tout cela. En attendant qu'elle se dessine, s'il est toutefois dans les vues de la Providence qu'elle se dessine davantage, les laïques parlent et agissent. Et, à notre avis, il est bon qu'il en soit ainsi. Ils sont chez eux et à l'aise sur le domaine des questions économiques qui sont surtout à l'ordre du jour et constituent en définitive le fond de la « question sociale. »

M. Paul Lapeyre est, dans ce groupe, une des plus saillantes personnalités, un des hommes compétents qu'il y a le plus de plaisir à lire, le plus de fruit à écouter. Le livre qu'il nous donne aujourd'hui est un recueil d'articles publiés dans des Revues, au courant des polémiques et besoins du moment. Il ne manque point d'unité cependant. Nous l'avons lu avec intérêt et profit. Nous imaginons qu'un théologien l'eût peut-être écrit autrement, et nous avouons que nous hésiterions à faire nôtre tous les aperçus de l'auteur.

Mais M. Lapeyre n'a point entendu faire œuvre théologique en un sujet qui comporte avant tout de la philosophie sociale. Très catholique, l'auteur y mêle beaucoup de considérations évangéliques dont le lecteur fera son profit. C'est, en somme, une étude fort instructive. Mais nous doutons que le clergé la trouve assez autorisée, et pratiquement assez précise, pour y voir une raison décisive de modifier profondément ses moyens actuels d'action dans la réforme sociale.

Les Sacrements de l'Eglise catholique, par le Dr N. Ghir. — Tome II : *Les sacrements en particulier : l'Eucharistie*. — Un vol. in-8 de 380 p., 5 fr. — Paris, Lethielleux.

Continuation d'une publication annoncée déjà dans l'Ami en termes chaudement élogieux. Nous y reviendrons quand cette superbe *Théologie dogmatique en français* sera achevée. Ce volume mérite les recommandations de son aîné. Il suffit de l'annoncer. Aucun de ceux qui ont acheté le tome I^{er} n'a trouvé notre appréciation exagérée. Nous pouvons affirmer, en connaissance de cause, qu'on nous rendra la même justice pour cette partie consacrée tout entière au sacrement de l'Eucharistie. La traduction est bien faite, comme toujours.

Prière instante à M. Mazoyer de nous donner une bonne table alphabétique à la fin de l'ouvrage. On ne pense pas toujours à ce détail qui a une souveraine importance pour le lecteur. L'idéal même serait — comme cela se pratique souvent en Allemagne — que chaque volume ait sa table alphabétique propre à la fin pour l'ensemble des matières qui y sont traitées.

Les études du clergé, par J. Hogan, P. S. S., trad. par l'abbé A. Boudinhon. — Un fort vol. in-8 de 570 p., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

Très bien ! et voilà un bon livre à lire pour nous. Ni trop, ni trop peu de nouveautés ; bon milieu prudent entre les deux tendances extrêmes qui se manifestent de nos jours à propos de la direction à donner aux études cléricales. Très moderne, tout à fait de son temps, assez américain même et très large d'idées, M. Hogan reste quand même un critique très judicieux, un guide absolument sûr.

L'Ami du Clergé retrouve avec plaisir dans ces pages, solides et très neuves, beaucoup des jugements qu'il a

eu à formuler touchant les études ecclésiastiques, en réponse à maintes consultations de ses correspondants.

A vrai dire, l'auteur n'a pas eu en vue seulement le cadre restreint de l'enseignement du séminaire, mais l'ensemble de la vie pastorale tout entière; et, à cause de cela, certaines de ses conclusions pourraient sembler exagérées si l'on oubliait l'étendue du plan où il souhaite les voir réalisées. N'empêche que les supérieurs et professeurs de nos séminaires pourront utilement les méditer et essayer d'en faire passer un grand nombre dans leurs programmes et la pratique de leur enseignement.

Nous n'adopterions peut-être pas toutes les idées de l'auteur; nous voulons dire que nous ne pousserions pas toujours aussi loin la critique des méthodes actuellement en vigueur, ni la mise en œuvre de toutes les innovations qu'il préconise. Entendons-nous cependant. C'est, à notre avis, affaire d'opportunisme. Ces critiques et ces innovations sont justes en elles-mêmes; nous disons seulement qu'il en est quelques-unes qui nous paraîtraient difficilement acceptables en pratique à l'heure actuelle. Et encore, est-ce justice d'ajouter que nous n'aurions à formuler ces réserves, insignifiantes en somme, que sur des points de détail tout à fait secondaires.

Ainsi nous trouvons que M. Hogan n'attache pas assez d'importance à l'exercice des *argumentations* dans les cours des séminaires. Rien ne trempe et n'assouplit les bons esprits (à choisir, évidemment) comme cette gymnastique-là.

En morale, nous ne voyons pas bien ce que peut être la « casuistique supérieure » à l'usage des âmes plus parfaites, si on veut en faire autre chose que l'*ascétique* ou la *casuistique* ordinaire de *licito et illicito* commune à tous les chrétiens quels qu'ils soient. Il n'y a, semblait-il, point d'autre casuistique des conseils évangéliques que celle qui est actuellement connue sous le nom de *Théologie ascétique*, à laquelle d'ailleurs M. Hogan consacre un très bon chapitre.

Mais ce sont là trop minces chicanes pour diminuer dans l'esprit de nos lecteurs la très haute estime que nous faisons du livre de M. Hogan. La partie *Ecriture Sainte* est fort bien traitée, avec toute la hardiesse et la prudente modération qu'on peut souhaiter. Excellent chapitre aussi — et assez neuf — que celui de l'*Apologétique*. Nous aimons un peu moins ceux du *Droit canonique* et de la *Liturgie*, sans avoir pourtant aucune critique ferme à en formuler.

L'auteur nous permettra de regretter qu'il n'ait pas nourri d'une bibliographie pratique plus abondante un livre qui la réclame cependant plus qu'aucun autre. La sempiternelle question que nous posent nos clients : « Quelles sources consulter sur l'*Apologétique*, sur l'*Ascétique*, sur la *Patrologie*, etc., etc. ? » prouve assez le service qu'on rendrait au clergé, en lui offrant des instruments de travail, après l'avoir fortement excité à l'étude.

C'est une bonne fortune pour le clergé français que cette traduction d'un ouvrage que nous souhaitons beaucoup voir se répandre parmi nos abonnés. Sa version est correcte, élégante même; elle fait le plus grand honneur à M. Boudinhon, l'éminent directeur du *Canoniste contemporain*.

La Confession et la Communion des enfants et des jeunes gens, par l'abbé P. Lejeune. — Plaq. in-18 de 120 pages, 0 fr. 60. — Paris, Lethielleux.

Nos lecteurs connaissent M. Lejeune, un de nos fort bons écrivains ascétiques de l'heure présente. Nous avons successivement applaudi à la publication de ses études : *Pratique de la sainte communion*, *Avant et après la communion*, et surtout *Introduction à la vie mystique*. C'est un nouveau tout petit volume, une plaquette de 0 fr. 60 que l'auteur nous donne aujourd'hui, mais combien importante et grosse de conséquences pratiques pour la matière qu'il traite et la doctrine qu'on y trouve solidement présentée.

Il s'agit de la confession fréquente et de la communion fréquente des enfants. Nous partagerions peut-être plus encore les tristesses et les desiderata de M. Lejeune sur le premier point que sur le second. C'est une erreur de croire que la confession doit entraîner comme corollaire la communion, et certes, notre auteur n'a garde d'y tomber. La confession fréquente pour les enfants a ses effets spécifiques et ses raisons d'être qui

ne sont point identiques pour la communion fréquente. Nous n'entendons point par là qu'on doive se montrer en principe parcimonieux quant à la communion. Pas le moins du monde ! Pour nous comme pour M. Lejeune, la disposition tout juste opposée est la seule vraie, la seule conforme à l'esprit de l'enseignement théologique et à la pratique des plus autorisés directeurs d'âmes. Il n'en reste pas moins, pourtant, que la fréquence de la communion n'a pas toutes les efficacités de la fréquente confession, à supposer même qu'elle en ait sous certains rapports des plus puissants, et aussi que les inconvénients de la fréquente confession ne sont point tant à redouter que ceux de la fréquente communion. Qui ne sait que la confession répétée est administrée très souvent avec succès *contra habitudinario circa sextum* alors que la fréquente communion n'a pas le même succès ? Il y a dans la Pénitence 1° *ex parte penitentis* un phénomène psychologique de repentir qui trempe *per se* la volonté, et 2° *ex parte Sacramenti* une grâce sacramentelle propre visant très spécialement *per se* les rechutes, choses qui ne se trouvent point, au moins *eodem modo et per se*, dans la communion dont c'est plutôt le propre d'engraisser spirituellement et d'une façon générale une âme prédisposée à cette sorte de digestion et d'assimilation spirituelle.

Ajoutons à cela que la pratique de la communion, dès là qu'elle réclame moins les efforts psychologiques personnels et actuels du communiant, dès là qu'elle est censée opérer par elle-même et toute seule des merveilles de sanctification, tourne vite à l'abus d'une sorte de ritualisme formaliste; tel l'emploi d'un talisman considéré comme si puissant par lui-même qu'il dispense son fidèle de faire autre chose que de s'en rapporter aveuglément à sa vertu.

Pour ces diverses raisons, que M. Lejeune connaît admirablement aussi bien et mieux que nous, et dont d'ailleurs il fait état comme nous dans ses conclusions, nous recommandons vivement au clergé sa thèse sur la confession fréquente des enfants. Quel malheur que l'abandon où on les laisse trop souvent sur ce point-là, sous prétexte qu'ils n'ont point besoin de se confesser autant que les grandes personnes ! Oui, quel malheur, et quelle sottise ! Et quelle aberration théologique que de voir dans la pénitence un sacrement destiné seulement à relever les tombés et non point un sacrement destiné à prévenir surtout les chutes et les rechutes !

N'y eût-il que l'*habitude* de la confession à faire prendre aux enfants, ce serait suffisant encore pour leur en offrir fréquemment le bénéfice.

D'ailleurs, par fréquentes confessions pour les enfants, il ne faut point entendre une confession répétée, même tous les huit jours.

Ici, au double point de vue de la théologie et de l'usage, le mot *fréquent* a un sens plus large. Nous voulons dire, avec M. Lejeune, qu'il faut de *toute nécessité* confesser les enfants le plus souvent qu'on le peut; et chacun sait que ce « plus souvent » se traduira d'ordinaire très suffisamment par une confession régulière de tous les mois, si possible, ou au moins de tous les trois mois, pour les enfants qui n'ont pas encore la possibilité de communier, et un peu plus souvent pour les autres, suivant les circonstances.

Nous ne voulons point dans un compte rendu bibliographique traiter *ex professo* cet important sujet. Les quelques réflexions que nous a suggérées l'excellente petite étude de M. Lejeune sont suffisantes pour en faire apprécier au lecteur la haute valeur doctrinale aussi bien que l'extrême utilité pratique.

Theologiæ moralis principia, auct. P. Michel. — *Moralis specialis*. — Un vol. in-8 de 600 p., 6 fr. — Paris, Lecoffre.

Le P. Michel (des Pères Blancs d'Afrique) continue la publication de sa *Morale* dont nous avons présenté l'an dernier le premier volume avec éloges. Ce tome II contient la *Moralis specialis* que l'auteur divise en deux sections : morale individuelle, morale sociale. L'ancien plan de la morale d'après les *préceptes* se trouve ainsi complètement transformé. C'est là, à notre avis, une innovation qui a bien sa raison d'être, encore qu'elle présente ses inconvénients et soit de nature à surprendre ceux qui sont accoutumés aux divisions classiques de Gury et autres.

Nous attendons la publication de l'œuvre entière pour l'apprécier dans son ensemble et en mieux présenter à

nos lecteurs les divisions nouvelles, ainsi que les incontestables mérites, au point de vue surtout de la clarté et de la précision.

Les pêcheurs de Galilée, par Ant. Cam-paux, docteur ès-lettres, ancien agrégé de l'Université. — Broch. in-8 de 135 p., 2 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Original mélange de roman, de poésie et d'histoire biblique, à propos d'un épisode de la vie de Notre-Seigneur. Il y a du Fra Angelico et du Laprade dans ces tableaux, fictifs c'est vrai, mais combien vraisemblables tout de même, des scènes qui ont dû, disons qui ont pu marquer le passage de la vie cachée à la vie publique du Sauveur, de la période qui aboutit à la vocation des pêcheurs de Galilée. La lecture de cette jolie page de poésie tout embaumée du plus pur souffle chrétien n'apprendra rien aux exégètes. Peut-être néanmoins feraient-ils bien de la lire, ne fût-ce que pour échauffer un peu, en compagnie d'un véritable artiste, les froides spéculations de leur critique desséchante.

Documents de ministère pastoral. — Un fort vol. in-12, 3 fr. — Paris, Oudin.

Recueil de retraites mensuelles sacerdotales. — Un vol. in-18, 1 fr. 75. — Paris, Oudin.

I. — L'*Œuvre des campagnes*, si universellement connue par ses travaux de zèle et d'apostolat, a depuis quelque temps élargi le cercle de son action, sans perdre de vue son but essentiel ou plutôt son but unique, l'évangélisation des paroisses rurales. Elle a publié, à différentes fois, dans son *Bulletin*, de petits traités pratiques, destinés spécialement aux prêtres employés au ministère des campagnes et se rapportant à leurs œuvres, mais pouvant être grandement utiles à tous les membres du clergé. Le meilleur accueil a été fait à ces publications de la part des prêtres, des religieux et même de beaucoup de fidèles instruits. Aussi le Comité de l'*Œuvre*, encouragé par ce succès, n'hésite pas à les présenter aujourd'hui réunies en volume. En voici les grandes lignes : 1° sanctification personnelle ; 2° action pastorale ; 3° organisation diocésaine ; 4° pratique enseignante ; 5° pratique sacramentelle et liturgique ; 6° pratique du zèle. Il y a là-dedans infiniment d'idées excellentes.

Une table analytique très détaillée, où rien n'est oublié, permet de retrouver facilement les renseignements dont on a besoin.

L'*Ami* a cité déjà plusieurs de ces Documents dans ses articles de théologie pastorale, heureux d'y retrouver son grand désir d'aider les prêtres chargés du soin des âmes à remplir leur difficile ministère.

.II. — Le second volume, intitulé *Solitudes*, est dû aux mêmes causes que le précédent.

Le texte de ces méditations, car ce sont surtout des méditations, avait déjà été distribué à des ecclésiastiques au cours de ces cinq dernières années le jour consacré par eux à faire la retraite du mois. Mais elles avaient été distribuées en feuilles détachées et étaient ainsi en danger de disparaître.

Afin de renouveler et de continuer par ces exercices la salutaire impression produite dans l'âme des retraitants, l'auteur a réuni en volume ces cinq séries de méditations, pouvant servir à ceux qui désirent consacrer un jour à cette pieuse pratique de la retraite du mois.

Il commence par rappeler, en quelques pages, les éléments qui constituent ordinairement cette retraite mensuelle : la méditation, — l'examen de conscience et la revue du mois, — la considération, — une lecture facultative puisée dans l'*Imitation*.

Il exprime ensuite le désir de voir s'établir parmi les ecclésiastiques une union sacerdotale de la *Bonne Mort*, attachée à la grande œuvre de la *Bonne Mort* dont le siège est à Rome. Il arrive enfin à l'exposé des méditations et des autres pratiques de la retraite mensuelle. Ces considérations, puisées dans l'Evangile, s'inspirant des *Exercices* de saint Ignace et ne perdant jamais de vue la personne du Sauveur, sont une source

féconde de réflexions capables d'éclairer l'esprit, d'émouvoir le cœur et d'inspirer les plus généreuses résolutions.

BOURDALOUE. Histoire critique de sa prédication d'après les notes de ses auditeurs et les témoignages contemporains, par E. Griselle, S. J., maître de conférences aux Facultés catholiques de Lille. — Deux vol. in-8 raisin de xxxvi-1056 p., 15 fr.

De munere pastoralis quod contionando adimplevit tempore præsertim Meldensis episcopatus Jacobus Benignus Bossuet, par le même. — Un vol. in-8 raisin de xiv-266 p., 5 fr. — Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, rue de Cluny, 15.

Ces deux ouvrages sont deux thèses pour le doctorat ès-lettres, soutenues devant la Faculté des lettres de Caen.

I. — La thèse française est consacrée à Bourdaloue. Ce n'est pas une biographie du grand Jésuite, ni non plus une étude de critique littéraire sur son éloquence. L'étude de la manière oratoire de Bourdaloue est parfaite dans la thèse d'Anatole Feugère (*Bourdaloue, sa prédication et son temps*, Paris, 1874), « qui ne sera corrigé que sur des points de détail ». — Quant à la vie même de Bourdaloue, elle a été donnée l'an dernier dans un bon travail de M. l'abbé Pauthe, *Bourdaloue d'après des documents nouveaux* ; — mieux encore il y a vingt ans par le P. Lauras, *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*, 2 forts vol. in-8, Paris, 1881 ; — reprise sur quelques points de détail par le P. Chérot en des brochures signalées ici (*Bourdaloue inconnu*, 1898 ; *Bourdaloue, sa correspondance et ses correspondants*, 1899 ; *Deux nouvelles lettres de Bourdaloue, publiées et annotées*, 1899 ; *A propos de la disgrâce du cardinal de Bouillon, Lettre inédite de Bourdaloue au cardinal ; Lettre inédite de Bourdaloue à Mgr Rochard de Saron, évêque de Clermont*, 1899 ; *Iconographie de Bourdaloue*, le type aux yeux fermés, son histoire, son influence, 1^{re} et 2^e série, 1901) ; — et tout récemment enfin, de nouveau entreprise dans une étude dont le tome I seul vient de paraître mais mérite les plus grands éloges malgré quelques menues réserves nécessaires (*Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au XVII^e siècle*, par M. F. Castets, doyen de la Faculté des Lettres de Montpellier, t. I, in-8 de iv-367 p., Paris, Delagrave).

Mais enfin, encore qu'une biographie ne soit jamais définitive, toujours est-il que sur la vie même de Bourdaloue, d'ailleurs si simple et résumée par le protestant Vinet dans la phrase fameuse : « *Il prêcha, il dirigea, il confessa, il consola, puis il mourut* », il ne reste sans doute plus grand' chose à découvrir ni qui puisse fournir matière à thèse de doctorat.

Au contraire, s'il s'agit de l'édition même des œuvres de Bourdaloue, la critique trouve devant elle un champ quasi inexploré, presque une terre vierge. Nous n'avons pas encore d'édition critique des Sermons de Bourdaloue. Il y a Bourdaloue et Bourdaloue, et le Bourdaloue que nous avons n'est pas authentique. Vous savez qu'il fut de mode, au XVIII^e siècle, de corriger les textes trop savoureux des auteurs du grand siècle, de les accommoder au goût du jour, à l'eau claire. C'est ce que l'on fit pour les *Sermons* de Bossuet, pour les *Pensées* de Pascal, pour les *Lettres* de Mme de Sévigné, ce qu'avait fait déjà Mlle de Gournay pour son père adoptif Montaigne (édition de 1635). Que les éditeurs de ces temps lointains avaient la conscience différente des éditeurs d'aujourd'hui ! Bourdaloue se vit infliger la même opération par le P. Bretonneau, son confrère et son premier éditeur (1707). Dom De Foris, — qui en 1772 donna des *Sermons* de Bossuet la fameuse édition qu'il a l'audace de prétendre authentique et fidèle, — dom De Foris l'accuse même, ce P. Bretonneau, d'avoir « inséré ses propres sermons parmi ceux du P. Bourdaloue » et de nous servir ainsi pour du Bourdaloue ce qui n'est que du vulgaire Bretonneau. D'autres en revanche, — ce n'est ni plus ni moins que Mgr Freppel dans son cours d'éloquence sacrée à la Sorbonne il y a quelque quarante ans, — Mgr Freppel donc a prétendu que Bretonneau, « écrivain d'un goût sûr et ferme », a seul rendu supportable les productions de Bourdaloue, oui, de Bourdaloue, que l'on juge d'une lecture pénible « avec ses longueurs, sa

trempe d'esprit peu artistique », etc., et ce, sur la foi d'un spécimen tiré, dit-on, « du manuscrit primitif » (lequel est perdu). En sorte que les homélies de Bourdaloue, retouche Bretonneau, seraient, ni plus ni moins que les traductions de Perrot d'Abancourt, de « belles infidèles », les belles infidèles de la chaire.

Ce P. Bretonneau était un homme intrépide. Il fit subir la même opération aux sermons du P. Giroust, aux panégyriques du P. La Rue (en particulier au retentissant éloge de saint Bernard, dirigé, sous couleur de panégyrique du saint, contre Fénelon, avec l'agrément de Bossuet, au plus fort des querelles du quiétisme, le 20 août 1698, dans l'église des Feuillants de la rue Saint-Honoré), et probablement aussi au P. Cheminai. — Et tout cela sans qu'il y parût rien. Il n'avait pas son égal pour l'aisance à s'adapter à tous les genres, qu'il s'agit de remanier une œuvre existante ou de combler de toutes pièces une lacune : *Sive per vacuum incederet, sive premeret vestigia singulorum... ita singulos vestivit, ut non alienam vestem induere videretur.*

Bourdaloue mourant avait souhaité que l'on confiât ses papiers au P. Judde, « sans doute pour qu'il les mit en ordre. » Mais le P. Judde était condamné à user sa vie à la formation des novices ; et lui-même semble avoir été assez peu soucieux de « mettre en ordre » ses propres papiers, puisque sa *Retraite* n'a été publiée que sur des notes de ses novices. Ceux-ci du moins ont été plus fidèles que Bretonneau ou que les éditeurs de Pascal et de Bossuet ; ils n'ont certes pas édulcoré le P. Judde, et la dite *Retraite* n'a pas cessé de faire la terreur des novices passés, présents, futurs, c'est-à-dire la terreur de tous les diables qui assiègent les âmes de novices au seuil des retraites novitiales, *ad maiorem Dei gloriam et Dei Genitricis honorem.*

Tout cela ne nous rend pas le texte authentique des sermons de Bourdaloue ; et rien ne nous le rendra tant qu'on n'en aura pas retrouvé les manuscrits, qui jusqu'ici se sont dérobés à toutes les recherches. De plus, sans ces manuscrits, il n'est pas facile d'établir une *Histoire critique de la prédication* de Bourdaloue sur des bases aussi solides que l'a fait l'abbé Lebarq pour Bossuet. A quelles maigres ressources eût été réduit Lebarq s'il n'eût eu, pour dresser sa chronologie des *Sermons* de Bossuet, que l'édition de De Foris et les mentions assez rares faites, dans les Mémoires du xvii^e siècle, de la prédication de Bossuet !

C'est pourquoi il serait téméraire d'espérer reconstituer sans graves lacunes la carrière oratoire de Bourdaloue, tant que les sermons autographes n'aient pas été retrouvés, à supposer qu'ils existent encore.

Aussi le P. Griselle déclare-t-il modestement n'entreprendre qu'un *travail préliminaire*, « qui consiste tout au moins à grouper les résultats déjà obtenus et comptés comme sûrs, à discuter d'une façon rigoureuse les conjectures plus ou moins solides déjà essayées dans cet ordre de recherches, et qui permette de suivre, année par année, sa prédication jusqu'à sa mort en 1704. Un certain nombre de sermons, datés depuis longtemps, serviront de jalons dans cette classification chronologique. Surtout, le dépouillement méthodique des journaux, comme la *Gazette de France* et le *Mercurie galant*, et des correspondances ou mémoires du xvii^e siècle, alimentera quelque peu à constituer l'histoire suivie de la carrière oratoire de ce prédicateur qui, trente-cinq ans durant, parut avec éclat dans les chaires de Paris. »

Mais ce n'est pas tout. A cette histoire de la « *prédication* » elle-même des sermons, le P. Griselle en joint une autre, piquante et vivante au plus haut degré : c'est l'histoire de la « *publication* » des sermons, ou l'histoire des *copies* ou fragments de copies ou de notes des sermons qui circulaient dans les cercles parisiens au lendemain même du jour où ils avaient été prononcés. Nous retrouvons là, et combien vive, l'impression des sermons tels qu'ils furent prêchés ; nous retrouvons quelque chose du *Bourdaloue parlé* ; nous retrouvons, à côté de l'édition traditionnelle, à côté du Bourdaloue justement admiré, lu et goûté, un Bourdaloue nouveau et inédit, qui ne fera nullement tort à l'ancien, mais qui, nous donnant un texte plus voisin de sa parole, un texte tout chaud encore de sa flamme d'apostolat, nous mettra en voie de résoudre ce que quelques-uns ont appelé le problème de l'enthousiasme du xvii^e siècle pour un orateur qui semble, à la lecture, peu en harmonie avec l'engouement attesté par les mémoires du temps.

Et, à travers ces pages si érudites, si rigoureusement critiques, du P. Griselle, vous ne sauriez croire quel bonheur, quelle joie, quel enthousiasme enfin l'on se

surprend à éprouver, de revivre ainsi la vie apostolique de Bourdaloue, d'en suivre les événements les plus minuscules, de se laisser, parmi la monotonie apparente d'une énumération sans artifice, lentement et pieusement envahir l'âme par l'impression profonde de cette existence peu éclatante, mais moins confinée qu'on ne l'imagine dans l'obscurité de la cellule et plus en contact qu'on ne suppose avec ce monde si souvent décrit dans ses peintures !

II. — La thèse latine du P. Griselle essaie de nous retracer la carrière pastorale de Bossuet, surtout dans son diocèse de Meaux. Nous espérons que ce travail aura bientôt une édition française ; et nous serons heureux d'y revenir avec détails. Ici encore l'auteur a dû dépouiller les documents les plus divers pour arriver à reconstituer quelque chose de son sujet. Bossuet évêque fut un admirable, un infatigable ouvrier de la parole évangélique. Il catéchisait, il prêchait partout et en tout temps, aux populations, aux enfants, aux maisons religieuses, aux clercs, aux protestants. Mais il n'a rien écrit. Tout le progrès de son éloquence, quand on la suit de ses débuts jusqu'à la fin, a été de devenir de plus en plus simple. « O Dieu ! donnez-moi des paroles sages, avait-il prié un jour dans la chaire du Louvre, donnez-moi des paroles efficaces, puissantes ; donnez-moi la simplicité. »

Touchante prière ! Plaise à Dieu qu'elle devienne la nôtre, et que nous ne redoutions pas de la voir trop tôt exaucée ! Quel spectacle magnifique que celui de Bossuet à Meaux, « s'étudiant à descendre plutôt qu'à s'élever », voilant la majesté pour réaliser la simplicité apostolique, se faisant une parole populaire, une prédication qui n'était plus qu'une causerie évangélique, l'effusion sans artifice d'un cœur droit et charitable, donnant par exemple en sa cathédrale, à l'ouverture du Jubilé, le 17 avril 1692, cette homélie du *Vado ad Patrem meum* où saint Vincent de Paul eût certainement reconnu son idéal !

Et l'âme pastorale de Bossuet se serait reconnue aussi à travers les pages si pénétrées et si délicates du P. Griselle. On a pu regretter parfois de surprendre, chez les admirateurs de Bourdaloue comme chez les admirateurs de Fénelon, je ne sais quel instinct fâcheux de rabaisser Bossuet. Vous ne démêlez rien de pareil chez le P. Griselle, qui a l'âme aussi haute que ses modèles et qui met, à nous entretenir de Bossuet, la même chaleur, la même émotion communicative qui nous a captivés au cours de ses études critiques sur Bourdaloue.

Un exemple seulement, pour terminer, de cet ineffable simplicité où se réduit Bossuet dans son ministère pastoral. Commentant à des religieuses le grand commandement de la loi : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, etc.* :

« Recommencons la lecture du divin précepte... Vous dites aimer : — Je veux aimer... Vous dites de tout mon cœur : — Je veux aimer de tout mon cœur... Vous dites : de toute votre pensée : — Venez, toutes mes pensées, tous mes sentiments, tous mes mouvements, tous mes desirs, venez, réunissez-vous pour aimer Dieu... Vous dites : de toutes vos forces, c'est-à-dire de toutes ces forces que vous excitez et que vous m'inspirez vous-même : — O Seigneur, je vous suis, je cours de toute ma force pour m'unir à vous. » (Griselle, *Appendix II*, p. 198-203).

Le P. Griselle vient de fonder, avec son confrère le P. Chérot, une *Revue Bourdaloue*. Nos lecteurs savent que, depuis le 25 janvier 1900, une *Revue Bossuet* paraît à Paris en vue de préparer les matériaux d'une édition complète, sinon définitive, des Œuvres de l'Évêque de Meaux. La *Revue Bourdaloue* aura le même but ; et son activité apparaîtra d'autant plus féconde et plus nécessaire que, pour Bourdaloue, comme on vient de le voir, la besogne est incomparablement moins avancée que pour Bossuet. Elle centralisera : 1^o l'inédit (sermons et lettres) ; 2^o les documents et informations de nature à éclairer la biographie ou l'histoire des sermons ; 3^o les éléments de la bibliographie ancienne ou nouvelle relative à Bourdaloue, pour en dresser la liste complète et résumée.

La *Revue Bourdaloue* sera trimestrielle. Elle paraît à Lille, rue Nationale, 77 (5 fr. par an ; le numéro 2 fr.). Le n^o 1 (janvier 1902) donne, outre sept ou huit menus articles biographiques et bibliographiques, le texte authentique inédit du fameux *Sermon sur la pensée de la mort* (p. 11-48) : ce sera, pour les lecteurs friands, un régal de saisir là sur le vif ce que Bourdaloue, aux retouches de Bretonneau, a gagné de correction, de cette

sorte de « correction » chère à certains professeurs, mais aussi ce que les familiarités et les exubérances du texte primitif gardent de saveur et de vigueur empoignante.

Le Pain de Vie. *Sermons et allocutions eucharistiques*, par le P. Largent, professeur à la Faculté de Théologie de l'Institut catholique de Paris. — In-12 de 180 p., 1 f. 50, *franco* 1 f. 75. — Paris, Bloud.

Le Christ Jésus. *Instructions d'apologétique*, par l'abbé Désers, curé de Saint-Vincent de Paul, à Paris. — In-12 de xi-238 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Petite histoire illustrée de N.-S. Jésus-Christ à l'usage des écoles libres, par l'abbé Vandepitte. — In-4^e pot, cartonné, richement illustré, 1 f., *franco* 1 f. 25. — Paris, Bloud.

Saint Paul et la cité chrétienne, par l'abbé Calippe. — Un vol. in-12 de xi-327 p., 3 fr., *franco* 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Triomphe de Jésus, par l'abbé Caron. — Un vol. in-18 de xii-360 p., 2 f., *franco* 2 f. 40. — Paris, Haton.

La pénitence. — La Belle Vertu. — Méditations pour jeunes personnes, par l'abbé Feige. — Opuscules in-18 de XLIV-170 p., à 0 f. 60, *franco* 0 f. 80. — Paris, Téqui.

Notre culte catholique et français au Sacré Cœur, par René du Bouays de la Bégassière. — In-18 de 142 p., 0 f. 60. — Lyon, Vitte.

La prière liturgique, par dom Cabrol. — *La prière pour les morts*. — In-32 de 230 p. — Prix : 0 fr. 80. — Paris, H. Oudin.

I. — Le P. Largent est un théologien de marque et un exquis lettré. Aussi sommes-nous heureux de prédire le meilleur accueil à ces allocutions eucharistiques qui s'échelonnent sur trente-cinq ans de prédication et qu'il réunit en un gracieux volume au soir de sa vie : *l'Eucharistie et la crèche, l'Eucharistie et le martyre, l'Eucharistie et l'enseignement, les raisons de l'Eucharistie, les victoires de l'Eucharistie, allocutions de première communion*, etc.

II. — *Le Christ Jésus* est une œuvre de loyauté et s'adresse aux âmes simples qui ont vraiment le désir de connaître la vérité. Le P. Gratry, il y a quarante ans, se plaignait que ces âmes devinssent rares et que l'indifférence d'autrefois en matière religieuse fit place à l'indifférence en matière raisonnable. Tant d'idées vagues et contradictoires s'agitent et se heurtent dans la mêlée contemporaine que beaucoup finissent par renoncer à chercher la vérité, par songer qu'elle est peut-être partout et que chacun a raison, et par poser la question de Pilate : *Quid est veritas ?*

A ces âmes nonchalantes ou découragées nous recommandons le présent volume qui les ranimera et les illuminera au contact de l'Evangile, de la Personne et de l'enseignement de Jésus-Christ, et leur montrera la vanité des hypothèses et des faux-fuyants du rationalisme moderne. — On lira surtout avec fruit les instructions xi-xvi sur *les idées du Christ* : il y a là des pages très frappantes et pénétrantes, neuves et originales à force de bon sens et de clarté communicative.

III. — La nouvelle *Petite Histoire* que publie M. Vandepitte comprend :

1^o Des notions préliminaires sur *le pays du Christ* : état géographique (dénominations, bornes, orographie, divisions territoriales), religieux (diverses sectes, observances légales et usages traditionnels, temple d'Hérode et synagogues), politique (gouvernement, pouvoir judiciaire, impôts, mesures, monnaies), social (autorité du mari, du père, du chef de famille ; l'esclavage ; vêtements, repas, divertissements ; rapports avec les étrangers ; funérailles et tombeaux) ;

2^o *Le Messie dans l'Ancien Testament* (promesses et prophéties ; figures et événements) ;

3^o *Vie de Jésus-Christ*, où l'on a donné un soin spécial à la chronologie et à la répartition des faits et enseignements évangéliques sur les trois années de la vie publique :

4^o Un aperçu de la *Vie de Jésus-Christ dans l'Eglise à travers les siècles* : quelques lignes de caractéristique très heureuse et lumineuse pour chaque siècle.

Vous nous demanderez peut-être comment M. Vandepitte a pu réunir sous un mince volume tant de choses, avec tant d'exactitude, avec des détails si précis à la fois et si pleins ? La question est d'avance résolue pour qui connaît quelque'un des précédents Manuels de l'auteur. Il y a là des merveilles d'ordre et de distribution harmonieuse. Il faut savoir beaucoup et s'être pénétré profondément des choses pour condenser ainsi.

IV. — De Jésus-Christ à saint Paul la pensée se porte sans obstacle. Saint Paul est le reflet de Jésus-Christ, comme d'autres personnages de l'Ancien Testament furent son ombre. Reflet si éclatant, si transcendant que « pour les habiles, a-t-on dit, il est plus difficile d'humaniser saint Paul que Jésus-Christ lui-même. » En Jésus-Christ, tout s'harmonise en telle perfection qu'on a essayé de n'y voir que la forme provisoirement la plus haute de l'idéal humain. Saint Paul ne se prêterait pas à une tentative de ce genre ; le divin est plus abrupt en lui ; il porte au front un rayon trop brûlant. Le « soleil de justice » se révèle en son « reflet » avec une splendeur inéluctable. Les épîtres de saint Paul sont une preuve éclatante, aveuglante, de la divinité de Jésus-Christ : au point qu'un illustre Dominicain écrivait naguère un superbe livre d'apologétique sous ce titre : *De saint Paul à Jésus-Christ*.

Cette doctrine de saint Paul, on en lira un exposé magistral dans le livre de M. Calippe, un des maîtres de la théologie sociale d'aujourd'hui. La théologie de saint Paul et ses applications à la vie chrétienne, à la vie de l'Eglise, à la famille, à la société professionnelle (le travail, la propriété, la vie d'esclave dans le christianisme naissant), à l'Etat : tout cela nous met en présence d'un saint Paul très vivant, très moderne, aussi actuel au x^e siècle qu'il a pu l'être au 1^{er}. Et c'est un spectacle divin que de voir ce pauvre petit Juif (ce *laid petit Juif*, comme disait Renan), cet ouvrier de génie inaugurer tranquillement certaines des transformations présentes qui nous étonnent le plus, et souligner si fortement, dans ses Epîtres, trois ou quatre idées qui correspondent précisément aux tendances les plus profondes de notre temps (recherche d'un pouvoir spirituel, besoin de solidarité et d'unité, rêve de progrès).

V. — *Triomphe de Jésus* est le tome x et dernier de la délicieuse série que M. Caron a groupée sous ce titre générique : *Retour à l'Evangile*. Le vif succès de ces opuscules dans nos maisons d'éducation a été la meilleure récompense de l'auteur. Les *Méditations* qui forment ce tome x sont destinées spécialement au mois de novembre, le dernier de l'année liturgique. Elles ont pour objet l'autre vie, ses mystères, ses gloires, la dévotion aux morts, quelques-unes des fêtes de novembre (Dédicace, Présentation, sainte Cécile), et les évangiles des cinq derniers dimanches après la Pentecôte.

VI. — Et pour mériter ce « *triomphe éternel* » sur lequel M. Caron arrête notre méditation finale, la voie évangélique sera toujours la *Pénitence*, qui sera en même temps pour tous la sauvegarde nécessaire de la *Belle Vertu*, la vertu dont les transgressions précipitent tant d'âmes à la honte éternelle !

Avec quelle délicatesse, avec quel sens poétique, avec quelle pénétration M. Feige parle de ces choses aux jeunes filles, nos lecteurs le savent et l'ont déjà goûté à travers les précédents opuscules du Directeur de l'Œuvre de Marie-Immaculée.

VII. — Mais, avec le culte du Cœur de Jésus et de l'amour infini dont il est le symbole visible et expressif, même les vertus difficiles doivent nous attirer. On trouvera, dans l'opuscule de M. R. du Bouays de la Bégassière, sous une forme très personnelle, vive et frappante, juvénile et neuve autant que solide et forte, des réflexions pratiques sur la dévotion au Sacré Cœur, sur ce qu'elle a de populaire, de viril, de social, de civique, sur les consécérations communales, les pavoisements, les groupes d'hommes, etc.

Ce n'est pas un manuel de la dévotion au Sacré Cœur que cet opuscule ; mais c'en est la plus forte préface et le plus utile accompagnement.

VIII. — Sous ce titre générique : *La prière liturgique*, Dom Cabrol entreprend une collection d'encolages dont les textes liturgiques eux-mêmes, accompagnés de brèves et substantielles explications, feront tous les frais. — C'est ainsi que dans l'opuscule qui ouvre aujourd'hui la nouvelle collection, on trouvera la liturgie des morts (texte latin et traduction française), office, messe, sépulture, oraisons diverses, et vingt pages de *prières variées* empruntées à ce que des liturgies autorisées dans l'Eglise ont de plus riche.

L'Eglise et les origines de la Renaissance, par Jean Guiraud. — Un vol. in-12 de 340 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

La France au milieu du XVII^e siècle (1648-1661) d'après la « Correspondance » de Gui Patin. Extraits publiés avec notice bibliographique, par Armand Brette, et précédés d'une *Introduction* par Edme Champion. — Un vol. in-12 de xxxi-384 p., 4 fr. — Paris, Colin.

Catinat, l'homme et la vie (1637-1712), par le prince Emmanuel de Broglie. — Un vol. in-12 de 304 p., 3 fr. — Paris, Lecoffre.

Etudes de littérature et d'histoire, par Albert Sorel, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 282 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Histoire contemporaine de 1789 à 1875, par R. Jalliffier, professeur agrégé d'histoire. — Un vol. in-12 de 960 p., 5 fr. — Paris, Garnier.

La reine Victoria, par J. de la Faye. — Un vol. in-8 de 400 p., 4 fr., *franco* 4 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, de M. Guiraud, fait partie de cette *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*, dont les travaux se poursuivent avec une certaine lenteur, mais sont tous, jusqu'aujourd'hui, de premier ordre.

M. Guiraud, dans ce volume, suivant l'indication de son titre, ne traite pas proprement de la Renaissance considérée dans son ensemble, mais seulement de ses *origines* et s'arrête au pontificat de Nicolas V (1447-1455). Mais l'exposé de ces *origines* jette d'abondantes lumières sur le mouvement lui-même. La Renaissance, comme tous les grands mouvements de l'esprit humain, a été jugée très diversement, et devait l'être, ayant été forcément mêlée, comme tout ce qui est de l'homme, de bien et de mal, d'aspirations élevées et de bas entraînements. Beaucoup, sous l'influence de préoccupations que n'inspirait pas le pur souci de la vérité, ont affecté de n'y voir qu'une explosion de dévergondage païen.

Il n'y eut rien de si explosif dans la Renaissance; et c'est le meilleur du livre de M. Guiraud de nous en faire toucher du doigt les origines lointaines et authentiques, de suivre, à travers tout le xiv^e siècle et dès la fin du xiii^e, sous le regard protecteur et grâce aux encouragements de Boniface VIII et des papes d'Avignon, l'éclosion progressive et le développement tranquille de ce renouveau littéraire et artistique qui touche à son apogée dans la première moitié du xv^e siècle, sous les pontificats de Martin V, d'Eugène IV et de Nicolas V.

C'est là une tradition qui fut suivie persévéramment par la papauté et qui n'avait rien en effet que de très légitime. L'Eglise n'a jamais séparé le beau du vrai et du bien; elle en a toujours favorisé le culte dans une mesure qui nécessairement devait varier avec les circonstances : à certaines époques ou dans certaines régions troublées, il faut d'abord aller au plus pressé, et ce n'est pas toujours saison de rêver de basiliques de marbre et d'or. Mais la tradition elle-même de l'Eglise n'a pas changé; et ceux-là qui feignent de découvrir en elle indifférence ou mépris pour le beau, sont les premiers ensuite à lui reprocher une indulgence excessive pour la personne même des artistes.

Par conséquent, il n'est nul besoin de rêver des explications plus ou moins machiavéliques de la faveur accordée à la Renaissance par les papes du xv^e siècle, et d'insinuer, comme faisait l'autre jour (2 décembre 1901) M. Albert Réville dans sa leçon d'ouverture du Cours d'histoire des religions au Collège de France, que la papauté, à grand'peine échappée aux entreprises schismatiques de deux conciles tout bardés de théologie scolastique (Constance et Bâle), fut tout heureuse de trouver un dérivatif dans le mouvement de la Renaissance et d'abaisser son regard d'indulgence sur tous ces braves gens qui, épris de grec et de latin, ne s'occupaient pas d'elle en somme ni de ses prétentions et pouvaient même l'aider à se refaire une auréole de gloire aux yeux du siècle.

Ce qu'il faut dire, ce que M. Pastor a mis en très claire lumière dans les deux premiers volumes de son *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge*, ce que l'on lira aussi dans les deux derniers chapitres de M. Guiraud, c'est que c'est vers le milieu du xv^e siècle que la Renaissance, jusque-là épanouie sous l'œil de l'Eglise et chrétienne d'inspiration, menace décidément, avec des gens comme Laurent Valla ou Beccadelli ou le Pogge, de tourner au paganisme, de ramener dans l'Europe chrétienne, non plus seulement ce qu'il y eut de sain dans la beauté de la forme antique, mais le fond même du paganisme, ses mœurs, ses idées, sa divinisation de la chair.

Encore une fois, tous les grands mouvements de l'humanité sont sujets, depuis la chute originelle, à des déviations de ce genre. C'était la fausse Renaissance païenne, qui visait à étouffer la vraie Renaissance chrétienne; l'Eglise évidemment ne pouvait pas les réprimer toutes deux en bloc, mais ce débordement de paganisme lui créait une situation singulièrement délicate et complexe. Comment s'en tira-t-elle? Nous avons étudié la question longuement autrefois. (*Ami*, 1893, p. 625-632). A la date où M. Guiraud arrête son exposé (1455, mort de Nicolas V), le Sacré Collège était encore idéalement composé : des humanistes comme les cardinaux Capranica, Cesarini, Albergati, Nicolas de Cusa, Louis Alaman, comme Manetti, Maffeo Vegio, Vittorino de Feltre, étaient la gloire de l'Eglise et l'honneur de l'ascétisme chrétien. Mais il était trop évident que le flot de la Renaissance païenne montait étrangement : « Allait-il pénétrer au sein même de l'Eglise, corrompre ses papes et ses cardinaux et porter sur le trône même de Saint-Pierre ses passions et ses vices? »

C'est sur cette douloureuse question que M. Guiraud clôt son livre.

II. — Le P. Baudrillart disait l'autre jour, à la cérémonie d'inauguration du monument de Mgr d'Hulst à l'église des Carmes (26 novembre 1901) :

« Si les grands papes qui présidèrent aux débuts de la Renaissance des lettres et en favorisèrent l'essor avec une généreuse intrépidité avaient pu voir, immédiatement après leurs pontificats, tant d'esprits, tant d'âmes se ruier vers les excès d'un paganisme renouveau, ils auraient douté de leur œuvre et auraient peut-être essayé de l'arrêter. Mais si Dieu leur avait montré au terme de cette révolution intellectuelle dont ils avaient béni les débuts, cette parfaite fusion de l'esprit antique et de l'esprit chrétien dont notre dix-septième siècle est le plus admirable type, oh! alors ils auraient compris pourquoi Dieu leur avait permis de passer outre à certains dangers présents et de préparer l'œuvre de l'avenir. »

Cette synthèse lumineuse et pacifique « de l'esprit antique et de l'esprit chrétien, » c'est le grand et immortel côté de notre xvii^e siècle. Il eut ses petits côtés aussi, évidemment, et ses médisants qui se sont chargés de n'en laisser rien ignorer à la postérité.

De ceux-ci l'un des plus fameux est le médecin et professeur Gui Patin. Ses lettres, publiées douze ans après sa mort, furent en grande faveur auprès de nos pères. Elles vont de 1630 à 1672, date de sa mort. L'érudit éditeur d'aujourd'hui nous donne celles de 1648 à 1661, c'est-à-dire de la période comprise entre les débuts de la Fronde et la mort de Mazarin, parce que, en dehors de l'intérêt des événements, c'est à cette époque que la correspondance de Gui Patin prend la forme la plus curieuse et la plus vive.

Très curieuse en effet et très vive. Qui ne connaîtrait le xvii^e siècle que par Gui Patin en aurait une idée assurément désagréable et, en somme, fausse; il en aurait l'idée que tous les médisants ont de leur temps

et de leurs voisins, l'idée que nous donnerait du nôtre la lecture de nombre de journaux. Ne pourrait-on pas appliquer à maint journaliste le portrait peu flatteur que M. Champion nous trace de son auteur dans l'*Introduction* de ce recueil ?

« Rien, chez Gui Patin, n'inspire la sympathie. Il a des sentiments peu généreux, mesquins, parfois répugnants. Il se plaît à médire et à désespérer. Mécontent de la vie, il n'en voit que les calamités ; il ne remarque autour de lui que misère, avarice, vanité, imposture, fourberie. Il reproche à tout le monde, même au médiocre, de se plonger éperdument dans le luxe, la bombance, le désordre, de courir après l'argent avec un acharnement qui poussera quelque jour les gens à se prendre les uns les autres à la gorge... Etonné de la folie publique, Patin se demande si la postérité ajoutera foi à *des choses si incroyables*. »

Oui, elle y ajoutera foi, sous réserves quelquefois, mais toujours en plaignant les gens qui n'ont l'œil ouvert que sur ces « choses incroyables. »

III. — Une chose qui eût paru tout à fait « incroyable » à Gui Patin, c'est la grandeur d'âme, s'il lui eût été donné de la percevoir. Il n'eût rien compris, par exemple, à cette noble figure de Catinat, telle que vient de la faire revivre sous nos yeux la plume si fine, si chaude et si sympathique du prince Emmanuel de Broglie. — Catinat, l'une des plus éclatantes gloires de notre histoire militaire, mais surtout l'une des plus pures, des plus modestes et des plus chrétiennes, né d'une simple famille bourgeoise de Paris, « petit robin » comme on disait alors, devenu maréchal de France et arrivé par son seul mérite au premier rang de l'Etat, resté aussi simple après cette élévation que s'il ne fût jamais sorti de son quartier natal de la Sorbonne, aimé et admiré par tous les gens de bien et tous les gens d'esprit qu'il y avait à la cour et à la ville, par Mme de Sévigné comme par Fénelon, tombé ensuite dans une disgrâce imméritée et la supportant sans une plainte, avec la résignation et l'humilité d'un chrétien accompli, — enfin, en 1709, trois ans avant de mourir, comme il sentait ses forces faiblir, abandonnant tous ses biens à ses neveux, et quittant définitivement Paris pour se retirer à la campagne, à Saint-Gratien (près Saint-Denis : aujourd'hui cela pourrait-il encore passer pour campagne ?), « afin (dit-il dans son testament) d'y finir mes jours où je puis tranquillement faire les réflexions dont j'ai besoin pour m'attirer les grâces et la miséricorde de Notre-Seigneur, ce que j'espère de sa bonté divine. »

En traversant pour la dernière fois les ponts de Paris, qui étaient depuis sa jeunesse sa promenade favorite, il s'arrêta, raconte M. de Broglie à la suite de tous les biographes, il s'arrêta quelque temps appuyé sur la balustrade et les yeux pleins de larmes, à considérer la vue, pleine d'un charme si particulier, qu'offraient et que n'ont cessé d'offrir les quais de la grande ville et les monuments qui s'y échelonnent...

Quel trait touchant que celui-là chez un vieux soldat plus connu par son austère attachement au devoir que par ses rêveries mélancoliques ! et qu'il faut remercier M. de Broglie d'avoir replacé sous nos yeux une physionomie d'un héroïsme aussi simple, aussi aimable, aussi chrétien !

IV. — Figure attachante aussi, moins simple, mais grande toujours et loyale que celle de ce marquis de Nointel dont M. Albert Vandal contait l'an dernier les *Voyages* (1670-1680). On en lira un exposé dans les *Etudes de littérature et d'histoire* que vient de réunir M. Albert Sorel.

Nointel fut dépêché en ambassade en Orient par Louis XIV à une époque particulièrement difficile (1670). Dans la fièvre de croisade que le P. Joseph avait réussi à allumer aux cœurs, l'amitié du Grand Roi et du Grand Turc s'était fort refroidie et menaçait de tourner en rupture totale. « Notre influence avait reculé en Orient à mesure qu'elle s'étendait en Europe, et Louis XIV, après la triomphante paix des Pyrénées, obtenait moins de considération à Constantinople que François I^{er} au lendemain de Pavie. »

Louis XIV d'autre part n'était pas sans scrupules ; et il craignait, avec le cri de sa conscience, les clameurs de l'Europe qui pouvait l'accuser de *turbaniser* la France. On songea un temps à la guerre. C'est le moment où Boileau, dans l'enthousiasme des victoires de Hollande, rimait le vers fameux : *Je t'attends dans deux ans au bord de l'Hellespont !*... Nointel arrangea tout. Il arrangea même si bien les choses que Louis XIV

lui reprocha d'être allé trop loin dans la voie des concessions et le mit, pour ce, en disgrâce.

Mais l'ambassade de Nointel n'en fut pas moins fructueuse ; et c'est du traité des *Capitulations* signé par lui en 1673 que date, entre autres avantages, la reconnaissance de notre protectorat sur l'ensemble des missions latines, françaises ou étrangères. Il fut remplacé en 1679 par Guilleragues, ce « maître en l'art de plaire, » qui savait à propos « et parler et se taire, » dit encore Boileau.

Les voyages de Nointel ne furent même pas inutiles à la théologie. Au cours d'une polémique sur l'Eucharistie, le pasteur Claude ayant soutenu que les Eglises d'Orient n'admettaient point la présence réelle, Nointel provoqua, dans toutes les parties de l'Empire ottoman, une profession de foi solennelle et unanime dont les pièces furent publiées par les soins de Nicole et d'Arnand dans les *Annales de la Perpétuité de la foi*.

Mais le tableau de la mission de Nointel ne forme qu'un chapitre du beau livre de M. Sorel. On y trouvera, sur toute une série d'épisodes ou de personnages de notre histoire politique ou littéraire, des évocations historiques qui sont des modèles de précision, de force, de couleur et de vie (Napoléon, la Restauration, Bismarck, Castellane, le drame des poisons, l'empereur Basile tueur de Bulgares, Taine, Sainte-Beuve, Pascal, Montaigne, etc.).

V. — Ce sont ces mêmes qualités de clarté, de force et de mouvement dans l'exposition qui ont depuis longtemps assuré à M. Jallifier un renom de professeur et de vulgarisateur incomparable. Nous avons parlé en détail, l'an dernier, du premier fascicule de cette *Histoire contemporaine* ; le second, qui vient de paraître, nous conduit de 1830 à 1875 ; un troisième, que les exigences du ministre actuel de l'instruction publique n'ont pas permis d'insérer dans un manuel destiné à l'enseignement, sera publié incessamment et délivré gratuitement aux acheteurs de l'ouvrage.

VI. — Le règne de Victoria (1837-1901) n'est pas seulement le plus long, c'est aussi le plus éclatant de l'histoire d'Angleterre. Les catholiques, à peine tolérés sous Georges III, devenant une puissance respectée de tous, la démocratie triomphante se créant peu à peu et sans révolution chez la plus aristocrate des nations une situation prépondérante, et ce prodigieux développement colonial de la Grande-Bretagne dont nous avons à plusieurs reprises esquissé ici les phases principales : — ce sont là assurément des choses qui éblouissent. L'avenir nous dira si tout est là-dedans également solide et fécond.

M. de la Faye donne comme sous-titre à son livre : *L'Angleterre au XIX^e siècle*. Effectivement, l'Angleterre du XIX^e siècle s'est reconnue en Victoria ; et c'est pourquoi l'on comprendra que la figure de Victoria, en dépit des efforts de l'auteur pour la présenter sous un jour sympathique, ne nous inspire qu'un attrait médiocre. Mais, en histoire, il faut bien s'habituer à laisser poser devant soi des physionomies peu alléchantes ; et c'est le mérite d'écrivains comme M. de la Faye de nous faciliter cette besogne nécessaire.

Vie de M. l'abbé Mermod, chanoine honoraire de Belley, aumônier de la Visitation de Gev, par l'abbé F.-H. Chatelard. — Un vol. in-12, prix 2 fr. 50. — Lyon, Nouvellet, 3, avenue de l'Archevêché.

C'est une pieuse, modeste et sainte physionomie bien décrite par l'auteur qui a eu en mains les documents authentiques touchant le « Bon Père aumônier, » et qui est lui-même aumônier de la Visitation de Bourg. « Je vous félicite, lui écrit Mgr l'évêque de Belley, d'avoir publié cette notice écrite d'un style simple, facile et naturel, et entremêlée de réflexions pleines de sagesse et de piété qui révèlent dans l'auteur une imitation du modèle dont il raconte la vie. »

Il est certain que cette *Vie* de M. l'abbé Mermod est attachante : l'âme y trouve sa saine nourriture et le cœur sa jouissance. Ajoutez que dans cet humble cadre se meuvent quantité de figures charmantes, dévouées, distinguées, illustres même qui apportent au doux aumônier des Visitandines un reflet d'affection ou de gloire inattendu.

Né en 1812 à Châtillon-les-Michaille, dans l'Ain, le herceau de Jean-François Mermod se trouve à peu de distance de celui de Jeanne-Marie Rendu, si célèbre sous le nom de sœur Rosalie. La mort de cette religieuse admirable, en février 1856, fut, on le sait, un deuil pour la ville de Paris qui sous des apparences de scepticisme cache un cœur profondément sensible et bon. La mère de l'abbé Mermod était une italienne, Giovannetta Vivarelli, de la province de Carrare. Quelques semaines avant la naissance de Jean-François, son troisième fils, elle fit un pèlerinage à N.-D. d'Accout, près de Châtillon, et tout porte à penser qu'elle y consacra à Marie l'enfant qu'elle attendait.

De l'école presbytérale de Châtillon, il passe chez son cousin Louis Mermod, curé de Chaleins, ancien professeur de troisième, qui lui enseigne les humanités. De Chaleins, tous les quinze jours il se rendait à Ars, auprès de M. Vianey qui était son confesseur. A si bonne école, avec son ardente bonne volonté, il devait marcher à grands pas dans la voie de la piété.

L'abbé Louis Mermod le conduisit au Petit Séminaire de Belley pour y suivre les cours de philosophie. C'était l'ancien collège de Belley confié aux *Pères de la Foi* en 1803 ; on sait que Lamartine y fut élève pendant quatre ans et quels magnifiques témoignages il a rendus de ses anciens maîtres. C'était alors le P. Jean-Claude Colin, fondateur des Maristes, qui était supérieur de la maison, en attendant le B. Chanel et le P. Eymard. Toute une pléiade de saints brille alors dans ce coin perdu de la France qu'ils ont rendu si glorieux.

Il quitte Belley en juillet 1830 pour entrer au Grand Séminaire de Brou. Laborieux, exemplaire, pieux surtout, mais timide, hésitant, à la fin des vacances de 1831, il est pris soudain de découragement et quitte la soutane. Ce ne fut qu'un nuage sur cette vie radieuse. Bientôt il reprend le saint habit, et l'épreuve cesse. Il avait été effrayé de la grandeur et du fardeau du sacerdoce ; Dieu lui fit comprendre que ce joug est plus suave encore qu'austère et il n'en garda qu'un sentiment de grande compassion pour les âmes tentées. Plus tard il s'en souvint, et comme Dieu éprouve ses prêtres dans l'intérêt des fidèles, mieux que d'autres il eut l'intelligence compatissante de ces douleurs intimes qui ravagent une âme.

Simple minoré, il est nommé professeur de troisième à Meximieux et tous, même Ducarré, le futur maître radical de Lyon, subissent le prestige de sa jeune et ferme vertu. Aussi le jugea-t-on capable de diriger l'école cléricale de Gex. Elle ne comptait guère que huit élèves, mais parmi ceux-ci il y avait Lucien Brun qui suffit à l'illustrer. L'abbé Mermod imprime une superbe impulsion de travail, de foi et de bon esprit à cette maison qui, par son bon renom, attire bien vite de nombreux enfants qu'il s'attache par tous les liens du cœur, de l'estime et de l'admiration. Il était l'autorité qui se fait aimer, infligeant ainsi un démenti au poète qui affirme que

...Nunquam conveniunt in eodem
Majestas et amor.

Sur ces entrefaites, après de curieuses péripéties, son cousin, Louis Mermod, curé de Chaleins, est appelé à la cure de Gex où pendant quarante-cinq ans il sera « le Père curé » comme on l'appelait, tandis que Jean-François sera désigné sous le nom de « Père aumônier. » Deux âmes droites, amies, qui vont être à jamais unies ensemble. Car Jean-François devenu prêtre le 17 juillet 1834, sera vicaire de Gex, puis aumônier de la Visitation de cette ville, dans le doux rayon de l'affection supérieure de son cousin.

C'est alors qu'un jour chargé d'aller à Belley chercher les Saintes Huiles il descendit au séminaire et s'entretenait longuement avec le supérieur, le P. Chanel, de Crozet, qui lui parla avec ardeur de ses projets de missions lointaines. Le 24 décembre 1836 les vœux du saint missionnaire furent accomplis. Il partait pour la petite île de Futuna où après trois ans d'apostolat il cueillit la palme du martyre, le 28 avril 1841.

Un chapitre d'histoire locale fort bien fait sur le pays de Gex. Saint François de Sales vint trouver Henri IV pour lui demander la restitution des biens de l'Eglise volés par les Bernois. S'il n'obtint pas tout ce qu'il désirait, il lui fut permis du moins d'évangéliser cette contrée où les protestants, de dépit, essayèrent de l'empoisonner. Ses successeurs y firent peu de progrès, mais une ordonnance royale de Louis XIV restreignit le culte réformé aux deux paroisses de Ferney et Sergy. Dans le dernier siècle, Gex produisit une admirable efflores-

cence de saints et d'évêques : M. Emery, Mgr Fournier, évêque de Montpellier, Mgr de Varicourt, évêque d'Orléans, Mgr Rendu, évêque d'Annecy.

Quand M. le curé de Gex céda son vicaire aux Visitationnes, il leur dit : « C'est plus que mon bras que je vous donne, c'est mon cœur ! »

Le reste du livre est consacré à l'histoire du monastère de la Visitation de Gex et aux vertus de leur pieux aumônier.

Il y a une page bien curieuse au sujet du monastère. Il était occupé par des Bénédictines qui essayèrent vainement, après les Ursulines qui avaient échoué déjà, de rétablir leur couvent et de fonder une école. Mgr Devie en 1824, pour sauver la communauté, résolut de les remplacer par des Visitationnes. Il y envoya trois religieuses de la Visitation, avec cinq prétendants, puis il vint lui-même « visiter la petite ruche. Il ordonna aux Bénédictines de quitter leur habit et de renvoyer leurs règles avec leurs bréviaires à la maison mère de Besançon : — Mais, Monseigneur, dit l'une d'elles, que dira notre Père saint Benoît ? — Saint Benoît, répliqua le spirituel prélat, il restera toujours inscrit au catalogue des saints, vous pourrez l'invoquer, car il s'accordera fort bien avec saint François de Sales. Je vous donne un quart d'heure pour pleurer, et aux novices une demi-heure. »

Elles pleurèrent, puis se soumièrent et devinrent d'excellentes Visitationnes.

Des chapitres intéressants sur sa direction, sur ses vertus — il y a à y prendre, — sur ses pèlerinages à Rome pour la béatification de la B. Marguerite-Marie, à Lourdes, à Paray-le-Monial, tant aimé de la Visitation.

Puis vinrent les dernières épreuves. Malade en 1893 il se rend à Crozet fêter le bienheureux Chanel qui le guérit. Il veut encore y retourner en 1896 pour lui faire ses adieux : « Je l'ai connu il y a 54 ans, disait-il, et c'est moi qui suis venu annoncer son martyre à ses compatriotes. Cela me fait vieux. La cognée est à la racine de l'arbre. Priez pour qu'il tombe du bon côté. » Trois jours après, il mourait, le premier mai et le premier vendredi du mois. Il était sûrement « tombé du bon côté. »

Solution de la question romaine, traduit de l'italien par M. E. Guérin. — Un vol. in-12, 2 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Ce livre montre comment la spoliation du pouvoir temporel du Pape est due au libéralisme, qui depuis plus d'un siècle a faussé les idées les plus saines. Le but de cette doctrine, — but inconscient chez beaucoup d'âmes honnêtes, qui n'ont point démêlé la perfidie des idées libérales, — a été constamment d'assujettir l'Eglise à l'Etat, le gouvernement spirituel aux autorités civiles. Le pouvoir temporel devait donc disparaître logiquement si ces doctrines étaient quelque jour appliquées. Le mal, d'ailleurs, ne date point d'hier.

« Les rois, les premiers révolutionnaires, écrivait Proudhon, sont parvenus à souffleter l'Eglise avec un gant de fer. Ils comptaient ne dépendre plus que de leur propre droit et de leur épée ; mais la monarchie, le jour où elle s'est révoltée contre le pape, a commencé sa course vers sa perdition. Depuis des siècles, le schisme existe entre l'autel et le trône, avec la disparition de l'Eglise dans la monarchie. Par l'humiliation de l'Eglise se trouve atteint dans sa source le principe d'autorité. Le pouvoir n'est plus qu'une ombre, tout citoyen peut demander au gouvernement : Qu'es-tu pour que je t'obéisse ? Le socialisme n'a pas manqué de démontrer cette conséquence quand, bravant le prince et niant l'Evangile, il osait s'appeler l'anarchie, c'est-à-dire la négation de toute autorité. Cet acte n'était que la conséquence d'un raisonnement qui, depuis des milliers d'années, se développait sous l'action révolutionnaire des gouvernants et des rois. »

On ne saurait méconnaître que ce puissant esprit ne fût doué de clarté et de logique dans ses monstrueuses théories.

Le libéralisme, fils du gallicanisme, a plus fait contre le pape au XIX^e siècle que « les rois révolutionnaires » dans les siècles précédents. L'auteur montre dans la destruction du pouvoir temporel l'action de la franc-maçonnerie, mais aussi la main trop inaperçue de l'Angleterre. C'est l'œuvre de lord Palmerston, continuée par Gladstone, qui laissa percer sa haine contre l'Eglise

surtout en 1874 dans sa retentissante campagne contre les catholiques anglais. C'était une vieille rancune qui faisait seulement explosion : « On a cru ainsi, remarqua l'*Osservatore romano*, fortifier « l'Eglise établie » et détruire l'Eglise romaine à Londres et à Rome. »

Or Pie IX a déclaré dans son Encyclique du 18 juin 1852 « que le pouvoir temporel est indispensable au Saint-Siège pour que le pouvoir sacré puisse s'exercer pratiquement et sans obstacle pour le bien de la religion. » Léon XIII n'a cessé de confirmer cette vérité, se plaignant toujours « d'être plutôt au pouvoir des autres qu'en son propre pouvoir, » et, le 8 octobre 1895, il écrivait au cardinal Rampolla : « Aucune combinaison juridique ne pourra jamais nous donner une véritable indépendance sans une juridiction territoriale. » D'où l'auteur conclut que la nécessité du principat civil du Pontife romain, si clairement démontrée, « a été affirmée comme une vérité attachée à la foi et comme un précepte portant obligation étroite de conscience. »

« Déposez les papes de leur trône temporel, disait encore Proudhon, et le catholicisme dégénérera en protestantisme, la religion du Christ s'évaporerait. Ceux qui disent que le pape sera alors mieux écouté quand il ne s'occupera plus que des affaires du ciel, ceux-là sont des politiciens de mauvais foi ; en s'appliquant à déguiser par des paroles pieuses leur acte de révolte contre l'ordre de l'Eglise, ils sont des catholiques *inintelligents*, incapables de comprendre que dans ce monde le temporel et le spirituel sont solidaires, comme l'âme et le corps. »

Comme cet impie était clairvoyant ! Dans sa franchise brutale il dénonçait nettement le but et les intentions de la secte. Comment des catholiques ont-ils pu faire le jeu de la franc-maçonnerie et croire que l'institution du pouvoir temporel créé et consacré par les siècles était inutile ou « avait fait son temps » ? C'était se montrer « *inintelligents* », puis rebelles. Les compensations dérisoires offertes au pape par l'Italie « ressemblent, disait un député italien, à l'*Ave Rabbi, rex Judæorum*, dont on saluait le Nazaréen après l'avoir crucifié. Le pape n'est plus roi. C'est pourquoi l'Italie, afin d'obtenir une sorte de complicité facile des autres puissances, s'est opposée à l'intervention d'un représentant du pape à la conférence de La Haye. Aussi bien cette exclusion a-t-elle eu encore son origine en Angleterre. C'est la continuation de la politique de Palmerston.

Qui résoudra la question romaine ?

C'est une question internationale. Toutes les puissances qui comptent des catholiques ont intérêt à la liberté du pape. De son côté le pape doit défendre son indépendance et ne peut renoncer au pouvoir temporel : la succession de saint Pierre est inhérente au siège de Rome. Le Souverain Pontife ne peut séjourner ailleurs, même avec son indépendance politique. « L'expérience d'Avignon, avec le schisme douloureux d'Occident qui en a été la conséquence, se terminant par la grande hérésie du protestantisme, démontre avec évidence combien une semblable combinaison serait dangereuse pour l'unité de l'Eglise. » Il faut au pape Rome avec son territoire. Napoléon I^{er} le déclarait au Directoire en 1797 : « Rome, dépourvue de Bologne, de Florence et des Romagnes, avec la charge de 30 millions enlevés au trésor papal, ne pourrait plus exister de toute manière. » La vraie Italie en est convaincue et reste avec le pape ; seule l'Italie légale demeure naturellement l'ennemie de celui qu'elle a spolié. Mais elle ne se compose que d'une poignée d'ambitieux : « Le ministère du royaume d'Italie, suivant le mot d'Imbriani, est un conclave de francs-maçons. » Tous, depuis Cavour jusqu'à Crispi, sont des gens sans scrupule et même sans haute visée politique, attendu que le principe de toute politique qui veut se promettre l'avenir est l'honnêteté.

Il appartient à l'Italie plus qu'à toute autre nation de résoudre la question romaine. La grande objection, c'est que la solution mettrait en danger l'unité de la patrie. C'est inexact et faux. « L'Allemagne, dit Mgr Bonomelli, est aujourd'hui ce qu'elle est par l'unité fédérale, et non par l'unité absolue. La Suisse et l'Amérique, qui sont des Républiques, préfèrent, et avec raison, la fédération à une unité violente et contre nature. » L'unité italienne s'obtiendrait aussi beaucoup plus facilement avec plusieurs Etats confédérés qu'avec un seul. Il est sûr que dans Rome il ne peut exister deux souverainetés : « Nous y sommes mal à l'aise, disait Crispi, Rome est plutôt pour nous un hôtel qu'une patrie. »

Quant aux puissances, elles n'ont pas pris leur parti du fait accompli. Elles continuent à traiter le pape

comme un souverain. Bien qu'il n'ait ni territoire ni armée, elles maintiennent leurs ambassadeurs et leurs délégués au Vatican, et la papauté n'a fait que grandir en autorité, en influence. L'Italie a voulu décréter des garanties pour le pape en 1870 ; elles ont feint d'ignorer ce projet. Néanmoins il reste un malaise universel par suite de la situation et du silence forcé du pape prisonnier. C'est pourquoi elles sont restées impassibles en face des massacres des Arméniens, de la guerre des Etats-Unis contre l'Espagne, et de l'injuste expédition des Anglais dans le Sud-Africain. Elles ne peuvent parler sans le pape, et sans lui elles ne sauraient que prendre des mesures ridiculement inutiles, comme à la conférence de La Haye.

Pendant ce temps, le socialisme et l'anarchie font des progrès tels que la paix des peuples est menacée de catastrophes dont nul ne saurait prévoir la portée. Les sectaires eux-mêmes l'avouent : « Il faut, disait la *Tribuna* le 15 mai 1898, ou se refaire ou mourir ! »

Ce livre est écrit sans passion, il laisse la parole aux documents dont il est plein, et il fait réfléchir en montrant surtout deux choses : la légitimité du pouvoir temporel, puis les conséquences tangibles qui découlent logiquement de la question romaine. C'est, pour l'univers entier, une calamité qu'elle reste en suspens.

Dix-neuvième siècle. Esquisses littéraires et morales, par le P. G. Longhaye, S. J. — Tome II.

— Un vol. in-12 de 432 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Le P. Longhaye, dans son tome I, étudiait, l'an dernier, les trente premières années du XIX^e siècle, et le *renouveau chrétien* qui les caractérise, avec Chateaubriand, Bonald, J. de Maistre, Lamennais, Lamartine.

Le tome II embrasse la période littéraire qui va de 1830 à 1850 et la résume en deux mots, « rationalisme » et « romantisme, » — deux mots qui ne sont pas sans quelque synonymie, puisque l'un comme l'autre désignent une insurrection contre des autorités assurément diverses, l'une étant divine et l'autre humaine, mais celle-ci elle-même se trouvant en étroite dépendance vis-à-vis d'une des grandes lois de la nature humaine, vis-à-vis de la « loi naturelle » qui veut les facultés en équilibre, qui fait de l'imagination et de la sensibilité les auxiliaires indispensables — mais soumises — de la raison et de la volonté.

Le P. Longhaye passe successivement en revue l'œuvre entière de Victor Hugo, Musset, Vigny, le roman chez Balzac, Dumas père, George Sand, l'installation du romantisme dans l'histoire avec Michelet.

Nous n'avons pas besoin d'insister sur l'autorité que le nom du P. Longhaye assure à ces jugements, portés toujours sur un ton empreint de courtoisie, de distinction, de compassion chrétienne surtout pour ces pauvres égarés.

Compassion et pitié, c'est toujours là finalement le sentiment qui remplit l'âme quand on se penche sur ce XIX^e siècle, qui fut si malheureux et garde tant de côtés sympathiques, au rebours du siècle précédent, tout entier en froideur, en égoïsme, en sécheresse (sauf Rousseau, qui est un précurseur et devance son temps).

Cette indulgence, qui tempère si heureusement la pénétration des analyses psychologiques et littéraires, est un des attrait du livre du P. Longhaye, et en même temps une garantie de justice. « Composé bizarre, chaos étrange et violent, dit-il à propos de Balzac. Il n'est point haïssable, mais dira-t-on qu'on l'estime, qu'on l'aime ? Et ne faudra-t-il pas en revenir à le plaindre ? Dernier mot de toutes ces esquisses biographiques, refrain monotone, ingrat ; mais à qui la faute ? Plût à Dieu qu'elle ne fût à personne, que l'on pût s'en prendre aux seules influences du temps ! »

De Dumas père : « Il faut bien le condamner ; mais on le plaint, et il reste, malgré tout, sympathique, étant sans fiel et sans orgueil d'esprit. »

De George Sand : « Subissant la première, avant de les répandre autour d'elle, quelques-unes des pires influences de l'époque, victime d'abord, puis insigne complice, du mal d'incroyance et de démoralisation qui est le nôtre..., elle aussi a droit qu'on la plaigne, et beaucoup plus que V. Hugo, par exemple. Si elle fait peine, si elle fait honte quelquefois, elle n'est positivement odieuse que dans sa rancune contre le christianisme catholique. Oserai-je hasarder une locution demi-barbare ? Elle lui en veut de l'avoir quitté. »

Il aime à croire, sur certains indices ou témoignages, à la conversion finale de Musset : « A cela rien d'étrange : dans cette vie si coupable, il n'y a pas trace d'orgueil, de cet orgueil d'esprit qui est le pire obstacle à la miséricorde. »

C'est surtout à propos de la mort de Vigny que nous remercions le P. Longhaye d'avoir rappelé le témoignage écrit de M. Vidal, curé de Bercy, qui assista le poète à ses derniers moments : Vigny se confessa, et, l'absolution reçue, embrassa le prêtre avec effusion, lui disant : « Quelle bonne action vous venez de faire ! »

Vigny mourut le 17 septembre 1863. La lettre du curé de Bercy fut publiée en mai 1864 dans les *Etudes religieuses*. Ce qui n'empêcha pas la critique laïque de le faire mourir en athée, comme il avait vécu, ou du moins comme un des plus sauvages blasphémateurs de Dieu que l'histoire littéraire ait entendus.

La question de la mort de Vigny fut de nouveau remise à l'ordre du jour par la publication de deux correspondances du poète, l'une avec une vieille demoiselle de ses amies, l'autre avec le P. Gratry (*Revue de Paris*, 15 juillet 1900 ; *Mercure de France*, décembre 1900). Ces lettres venaient apporter de nouvelles preuves d'une conversion finale. Immédiatement Louis Ratisbonne, poète israélite et exécuteur testamentaire de Vigny, lança un démenti, disant que si Vigny avait reçu le prêtre, c'était par « courtoisie de gentilhomme », qu'il « n'aurait pas voulu offenser l'Eglise par des obseques purement civiles », mais qu'« il a persisté jusqu'au bout dans la fermeté de ses opinions philosophiques. » Et en pleine Sorbonne, à une soutenance de thèse (mai 1901), M. Gustave Larroumet s'inscrivait en faux contre la « légende » de la conversion de Vigny, et déclarait s'en tenir à la protestation de Ratisbonne, ajoutant qu'il ne fallait pas chercher la foi d'un homme dans une correspondance avec une vieille demoiselle avec qui un homme poli garde toujours des ménagements, mais dans ce qu'il a écrit *sciens et volens*, c'est-à-dire, pour Vigny, dans les *Destinées*, le vrai Vigny (toujours d'après M. Larroumet) n'étant pas le Vigny d'*Eloa* la sœur des anges, mais le Vigny des *Destinées*, c'est-à-dire du nihilisme !

Voilà comme on écrit l'histoire, et comme on élimine ce qui gêne !

Dans la *Revue Bleue*, que l'on ne suspectera pas de cléricisme, M. Léon Séché écrivait, non sans une certaine mauvaise humeur, mais pourtant avec une loyauté suffisante (30 mars 1901) :

« Comme il (Vigny) était de race religieuse, il revint à la religion de son berceau, ainsi qu'un enfant revient à sa mère, sans éclat, sans *mea culpa*, sans fausse honte. Tout en plaignant dans son cœur la faiblesse égoïste des pauvres âmes qui s'appuient encore sur des pratiques païennes, il ne pouvait s'empêcher de sourire aux âmes dévotes qui, durant sa longue maladie, couvraient son lit de toutes sortes d'amulettes. A la fin, il demandait même des prières à sa filleule pour mettre un terme à ses souffrances. Et quand il se vit sur le point de mourir, il reçut des mains d'un saint prêtre les derniers sacrements. »

M. Léon Séché, l'auteur de ces lignes, prépare un ouvrage important sur Alfred de Vigny. Il vient d'en publier la préface dans cette même *Revue Bleue* (7 décembre 1901). Il fait de Vigny, et non sans vraisemblance, une victime du jansénisme. Il est certain que l'attitude hautaine et glacée de Vigny devant Dieu est bien authentiquement janséniste :

« La maladie aidant, écrit M. Séché, Vigny devient misanthrope, et le chrétien qu'il n'avait cessé d'être, en dépit des apparences contraires, montre le bout de l'oreille janséniste... Je prétends que Vigny était janséniste, mais je m'empresse d'ajouter qu'il l'était à sa manière. Il avait surtout l'attitude et l'accent ; et sa religion de l'honneur, je ne sais pas s'il s'en rendait bien compte, n'était pas autre chose que du jansénisme dévoyé ou simplifié, du jansénisme sans culte et qui n'aurait pour toute chapelle que le for intérieur. ... Racine et Pascal moururent en catholiques fervents et contrits, Vigny mourut en chrétien résigné, j'allais dire désabusé. Il n'appela pas le prêtre à sa dernière heure, il l'attendit, il le subit presque, et s'il se confessa, ce fut moins pour remplir un devoir que pour témoigner ainsi qu'il mourait dans la religion de sa mère, dans le sein de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. »

Tout cela est dit d'assez mauvaise grâce. Il eût été plus simple de s'en tenir au témoignage du curé de Bercy. Mais il ne faut pas demander l'impossible. Quant à cette confession de Vigny faite « moins pour remplir

un devoir que pour témoigner qu'il mourait dans la religion de sa mère, » que dites-vous de cette distinction ? Je ne sais pas si elle est d'essence janséniste ; mais sûrement nul casuiste jésuite n'a poussé la subtilité aussi loin. Et puis, rentrer « dans le sein de l'Eglise » parce que c'est « la religion de sa mère, » ce n'est point si mal, et il y a là un motif de crédibilité qui peut être efficace en bien des circonstances et ramener à la foi même une âme de poète et de penseur, quand la maladie l'a suffisamment humiliée et simplifiée.

Pages choisies de Goethe, avec notices et annotations par MM. Pierre Lasserre et Paul Baret. — Un vol. in-12 de xvi-362 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Goethe, mort en 1832 à l'âge de quatre-vingt-trois ans, a été, pendant le XIX^e siècle, l'objet d'un culte inouï peut-être dans l'histoire des littératures. Les Allemands en ont fait l'homme représentatif de l'humanité et de tout ce qui est de l'humanité, le « voyant du monde moderne, » le « prophète d'un nouvel Evangile, de l'Evangile de l'action et de la pensée » destiné à remplacer le vieil « Evangile suranné de la parole et de la foi, » le génie universel, initiateur en tout et sur tous les domaines, jusqu'en histoire naturelle avec sa *Métamorphose des plantes*.

L'œuvre de Goethe en effet est extrêmement variée. Bien des parties en sont caduques, et la postérité n'en retiendra pas tout. Les travaux du P. Baumgartner, qui ont causé en Allemagne un émoi comparable à l'*Histoire* de Janssen, ont déjà fort avancé le déboulonnement de l'idole ; et Goethe restera, pour nos petits-neveux, simplement le plus grand nom de la littérature allemande, celui dont l'influence domine tout le XIX^e siècle ; et c'est peu devant Dieu quand on songe qu'il fut aussi le plus triste personnage peut-être de l'histoire littéraire de tous les temps, le plus implacablement égoïste, le plus fermé à toute idée de dévouement et à tout ce qui élève l'homme au-dessus du reste de la nature, le plus tranquille « païen » des temps modernes : « Il y a quatre choses, disait-il, que je déteste également : le tabac et les cloches, les punaises et le christianisme. »

Ce n'est pas cet aspect odieux et « amoral » que l'on a voulu mettre en relief dans ces *Pages choisies*. Mais, à ceux qui n'ont pas le temps ou le goût de lire l'œuvre entière de Goethe, on a visé et l'on a réussi à en donner une idée suffisamment claire. Les fragments détachés ici sont pris des œuvres les plus célèbres de l'écrivain : *Faust*, *Werther*, *Egmont*, *Iphigénie en Tauride*, *Hermann et Dorothea*, *Wilhelm Meister*, *Poésie et vérité* (autobiographie), correspondance et travaux scientifiques. Des introductions très soignées et des notices permettent de s'orienter aisément à travers toutes ces choses.

La vie militaire sous le premier Empire, par Elzéar Blaze. — Un vol. in-12 de vii-439 p., illustré de nombreuses gravures hors texte, 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

Elzéar Blaze (1786-1848) appartenait à cette famille Blaze, originaire de Cavaillon, dont les membres (Sébastien, Joseph, Castil, Henri, etc.) ont produit, au siècle dernier, dans la littérature, le théâtre et la musique, une œuvre assez considérable. Elzéar ne s'adonna pas d'abord, comme la plupart des siens, aux lettres et aux arts ; ébloui par la gloire de Napoléon, il s'engagea en 1804, sortit, deux ans après, de l'Ecole de Fontainebleau avec l'épaulette de sous-lieutenant, fit les campagnes d'Allemagne, de Pologne et d'Espagne, servit sous la Restauration, et prit sa retraite en 1819 avec le grade de capitaine.

Il vint alors habiter les propriétés de sa femme, à Chennevières-sur-Marne (près Paris), et se livra largement à sa passion pour la chasse, employant ses heures de repos à la préparation de nombreuses publications cynégétiques qui lui valurent la faveur du public et le renom de distingué « thérenticographe. »

Une seule fois il s'écarta de ce genre. Ce fut en 1837, quand il publia cette *Vie militaire sous le Premier Empire* qui, après être restée longtemps introuvable, vient de reparaitre au jour. C'est une série de tableaux très curieux. On y voit, décrits sans prétention, avec

bonne humeur, dans une langue très vive, le corps des Vélites, l'Ecole militaire de Fontainebleau, l'arrivée au régiment, le bivouac et les maraudeurs, les marches, le logement, les cantines, les jours de bataille, la chirurgie, les camps et cantonnements, etc., etc. (sans oublier les duels, et quelques jurons aussi dont on n'a reproduit que les initiales, mais qui n'ajoutent absolument rien à l'intérêt du récit : ce sont là choses que le lecteur supplée facilement si la fantaisie lui en prend).

Etudes et Souvenirs sur la deuxième République et le Second Empire (1848-1870), par Quentin-Bauchart. *Mémoires posthumes* publiés par son fils, ancien maître des requêtes de première classe au Conseil d'Etat. — Tome I. — Un vol. in-8 de 484 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Quentin-Bauchart (1809-1887), ancien représentant du peuple de 1848, ancien président au Conseil d'Etat, ancien sénateur de l'Empire, vécut, après la révolution du 4 septembre, retiré de la vie publique, dans sa propriété de Villers-le-Sec (Aisne), où il était né et où il mourut.

C'est là que, de 1872 à 1883, il écrivit ses *Mémoires* ou *Souvenirs*. Il ne songeait nullement à les présenter comme une histoire de la Seconde République et du Second Empire ; mais il se fût estimé heureux, dit-il lui-même, de « mettre suffisamment en relief, sans parti pris et sans haine, quelques-uns des caractères auxquels se peuvent reconnaître les hommes ou les groupes d'hommes qui ont fait le plus de mal à notre société française, sous des régimes si dissemblables, les théories ou les doctrines qui répugnent le plus à son tempérament, à ses traditions, à ses instincts, et dont il importe qu'à tout prix elle se détourne à jamais. »

Ce premier volume nous donne les *Souvenirs* de M. Quentin-Bauchart sur la Seconde République, de 1848 à 1854. Ce furent des années d'extrême confusion dans les idées et les partis. Il en sortit la dictature. Il en fût sorti autre chose si les catholiques eussent été unis et organisés sur le terrain social, dès 1848. La confusion et les troubles révolutionnaires furent plus sauvages encore en Allemagne que chez nous. Mais là du moins les catholiques se montrèrent et prirent la direction du mouvement : l'Assemblée de l'épiscopat allemand à Würzburg (22 octobre-16 novembre 1848) élabora le *Mémoire* inoubliable du 14 novembre qui exposait, avec une liberté dont on croyait le souvenir éteint, les principes catholiques sur la vie intérieure et extérieure de l'Eglise et ses rapports avec le pouvoir civil et l'état social. C'est à la lumière de ces principes que marcha le parti catholique au Parlement de Francfort, d'où sortirent les dispositions si libérales de la Constitution prussienne de 1850, qui assurèrent à l'Eglise vingt ans d'une prospérité certainement inouïe et inespérée en ce pays.

M. L'ABBÉ SIFFLET

M. l'abbé Sifflet, en réponse à la critique que nous avons faite de quelques propositions extraites de son livre : *Les sept mystères chrétiens* (1901, p. 1174 et suiv.), nous a écrit une assez longue lettre pour démontrer que ces opinions ne sont pas opposées à la doctrine catholique.

Nous ne croyons pas devoir l'insérer, parce que nous ne voulons pas nous engager dans un débat qui risquerait de durer plus qu'il ne convient.

M. l'abbé Sifflet veut bien ne pas le trouver mauvais.

De notre côté, nous n'hésitons pas à déclarer que si les opinions que nous avons combattues ne nous semblent pas conformes à la doctrine de l'Eglise, nous n'avons jamais douté de la parfaite orthodoxie des dispositions de M. l'abbé Sifflet.

S'il se trompe, comme nous le pensons, c'est de bonne foi et sans vouloir en rien aller contre l'enseignement certain de l'Eglise, dans les limites duquel il croit être resté.

LITURGIE

Q. — Je suis dans un poste où rarement je puis chanter la messe. Pour rendre le service divin plus solennel, je fais chanter pendant le Saint-Sacrifice, soit en latin, soit en chinois, des prières en rapport avec la fête et avec ce qui se passe à l'autel. Mais pour que l'attention soit toujours maintenue en harmonie avec les différentes parties de la messe, je fais en sorte que les prières que le prêtre doit dire *clara voce* ne soient point troublées par les chants, me conformant autant que possible aux messes chantées.

Puis-je continuer ainsi ?

R. — Il y a là vraiment une manière ingénieuse de rendre le service divin plus solennel et de tenir vos pauvres Chinois toujours attentifs et en communion avec le célébrant. Nous n'y voyons rien qui soit contraire à l'esprit de l'Eglise, puisque la S. C. permet les chants en langue vulgaire pendant les messes basses, *toutes les fois que l'Ordinaire y a donné son consentement*. (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3880 ; et les règles du chant dans les fonctions ecclésiastiques, n. 3830, § VII, n. 8). Nous croyons que votre exemple pourra être utilement suivi par ceux qui sont dans le même cas.

Q. — On doit à la messe de paroisse donner la bénédiction du Saint-Sacrement (s'il y a lieu) avec la chape de la couleur du jour, c'est entendu.

Mais faut-il prendre la chape dorée pour la procession qui se fait à l'intérieur de l'église, ou bien doit-on conserver la couleur du jour ?

R. — On ne doit pas se servir d'une chape pour la bénédiction et prendre une autre chape pour la procession. Si donc vous avez revêtu celle de la couleur du jour pour le début de la fonction, vous la conservez jusqu'à la fin. — Mais si vous voulez, comme c'est votre droit, porter la chape *en drap d'or* à la place de la chape blanche, rouge ou verte, exigée ce jour-là, il faudra aussi la revêtir dès le commencement : « In casu, potest adhiberi tela aurea, ratione pretiositatis. » (S. R. C., 20 nov. 1885, n. 3646, ad 2).

Mais le drap d'or ne peut remplacer la chape violette ; c'est un point qu'il ne faudra pas oublier. Et la couleur *jaune* ne suffit point pour tenir lieu du vrai *drap d'or*.

Q. — Vous dites, p. 616 de 1901, qu'on ne doit jamais donner la bénédiction avec l'ostensoir après la messe en conservant la chasuble, mais qu'on doit prendre la chape de la couleur du jour, si la bénédiction est donnée sans quitter l'autel.

Est-ce bien le cas de notre diocèse ? Chez nous, le 1^{er} dimanche de chaque mois il y a exposition immédiatement avant la messe chantée. Le célébrant expose le Saint-Sacrement revêtu de la chasuble avec le manipule. Puis aussitôt la messe terminée, on chante le *Tantum ergo* seulement, et le célébrant ôte son manipule, reste au bas de l'autel, chante l'oraison et donne la bénédiction avec la chasuble qui a servi pour la messe, avec le voile huméral blanc.

Remarquez qu'on ne met sur l'autel aucun candélabre.

L'usage le veut ainsi. Il est probable que l'évêque a dû régler cette cérémonie autrefois.

N'est-ce pas là une reposition plutôt qu'une bénédiction ? Car le même dimanche, à vêpres, on expose de nouveau le Très Saint Sacrement et à la fin il y a bénédiction après que l'on a chanté diverses antiennes commandées par l'évêque.

Est-ce conforme aux rubriques ?

R. — Le cas de votre diocèse ne diffère pas de celui que nous avons résolu p. 616, et vous ne pouvez pas continuer votre coutume.

Je veux bien que ce soit une bénédiction que vous donnez à l'occasion de la reposition du Saint-Sacrement ; mais avec le *Tantum ergo*, le *Panem* et l'oraison *Deus qui nobis*, cette bénédiction a tout ce qu'exige la Rubrique pour être parfaite dans son genre. Ni les candélabres, ni les diverses antiennes que l'évêque ordonne pour la bénédiction de vêpres, n'en font partie intégrante. Ce sont des accessoires qui peuvent lui donner plus de solennité, mais rien de plus.

Q. — 1^o Doit-on toujours avoir le voile huméral, soit que l'on porte le Saint-Sacrement en procession, soit que l'on porte le saint Viatique aux malades, soit que l'on transporte le Saint-Sacrement d'un autel à un autre ou à la sacristie ?

2^o Doit-il y avoir toujours une personne portant un cierge devant le Saint-Sacrement, même si l'on n'a que quelques pas à faire ? Un cierge allumé à l'autel ne suffirait-il pas ?

3^o Si l'on doit transporter le Saint-Sacrement après une messe ou un office, le célébrant peut-il le prendre sitôt la messe ou l'office fini, et le porter au lieu désigné ? Et si c'est après une messe, devra-t-il laisser son calice sur l'autel ? Le peut-il quelle que soit la couleur de l'ornement de la messe ?

4^o Si l'on doit porter le Saint-Sacrement à l'autel où l'on va dire la messe, le célébrant de la messe pourra-t-il le transporter lui-même en s'y rendant pour dire la messe, et alors pourra-t-il porter son calice à l'avance ?

Serait-il convenable de porter le Saint-Sacrement d'une main et le calice de l'autre, ou le Saint-Sacrement sur le calice ?

Ne serait-il pas mieux en ce cas de transporter le Saint-Sacrement avant la messe, et revenir à la sacristie se préparer pour la messe ? Dans ce cas le prêtre de la messe pourrait-il aller en aube et étole de la messe, quelle qu'en soit la couleur ? (La même question se pose pour le n^o 3, si le prêtre allant à la sacristie quitte sa chasuble et revient chercher le Saint-Sacrement).

R. — Ad I. On ne peut douter un seul instant de la nécessité qu'il y a d'avoir le voile huméral pour porter le Saint-Sacrement en procession, ou pour porter le saint Viatique aux malades, attendu que le Rituel le dit expressément (tit. IX, ch. v, n. 3 ; t. IV, ch. iv, n. 9), et que les décrets le confirment. (S. R. C., 21 févr. 1699, n. 2017 ; 9 juil. 1678, n. 1615, ad 6 ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12).

Il faut en dire autant lorsqu'on transporte le Saint-Sacrement d'un autel à un autre, ou à la sacristie. (S. R. C., 16 déc. 1828, n. 2669, ad 2 ; 2 juin 1883, n. 3576, ad 12).

Ad II. Le respect dû au Saint-Sacrement et les rubriques supposent toujours qu'il y a des lumières, quand on porte le ciboire ou l'ostensoir

avec le voile huméral. Mais s'il ne s'agit que de faire quelques pas avec le Saint-Sacrement, comme cela peut avoir lieu pour l'exposition ou la reposition, ou pour donner la communion à la sainte table, l'Eglise n'exige pas d'autres cierges que ceux de l'autel, comme elle n'impose pas non plus cette fois le voile huméral. (Cf. Rituel aux endroits cités, et le décret du 16 déc. 1828, n. 2669, ad 2).

Ad III. Nous ne voyons rien qui s'oppose à ce que le célébrant transporte le Saint-Sacrement dans un lieu désigné pour le recevoir, tout après l'office et même la messe terminés, puisque les décrets autorisent à donner la communion à un autre autel que celui où l'on a célébré, avant de rentrer à la sacristie.

Il suffirait donc d'être précédé de cierges allumés, d'avoir le voile huméral de couleur blanche, quelle que soit la couleur des ornements de la messe, et de venir ensuite reprendre à l'autel le calice qu'on a dû y laisser. Mais en vérité nous avouerons cependant que si les fidèles pouvaient attendre facilement pour faire cortège à Notre-Seigneur, il serait mieux de revenir à la sacristie comme de coutume, et de ne le transporter qu'après, avec les ornements propres au Saint-Sacrement, au lieu convenu.

Ad IV. Il est d'abord certain que le célébrant ne pourra porter le saint ciboire d'une main et son calice de l'autre ; ce serait d'un sans-gêne qui ne s'expliquerait guère que par un certain mépris des choses saintes ou un manque de foi, et qui en tout cas scandaliserait.

Mais devra-t-il porter à l'avance son calice, et porter le Saint-Sacrement où il va célébrer, avec les ornements mêmes de la messe ? Ou bien faut-il porter d'abord le Saint-Sacrement à l'autel avec les ornements qu'il exige, et revenir ensuite se préparer pour la messe ? — Nous croyons cette dernière pratique plus conforme aux rubriques, puisque d'après le *Ritus serv.* on doit se rendre à l'autel avec le calice. (Tit. 2).

Q. — 1^o J'ai dans ma paroisse trois chapelles dont chaque fête patronale est l'occasion d'une affluence assez considérable de pèlerins. Mais il est rare que nous puissions faire l'office du titulaire de ces chapelles le jour où nous y allons chanter la grand'messe, soit que le titulaire n'ait pas d'office particulier dans le propre du diocèse, soit que la grand'messe ne coïncide pas avec le jour de la fête.

Est-ce que le titulaire de ces chapelles rurales ne jouirait pas d'un privilège spécial pour le jour du pardon ?

2^o En cas d'urgence, peut-on célébrer la messe avec une petite hostie à défaut d'une grande ?

3^o Pendant l'octave de la Fête-Dieu, peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement le matin et la donner encore le soir ? Nous n'avons pas de règlement diocésain à ce sujet ; mais dans un grand nombre de paroisses c'est l'usage de donner deux bénédictions.

R. — Ad I. Voici les règles à suivre en pareil cas, d'après le droit nouveau.

On ne fait rien au Bréviaire du Patron des cha-

pelles rurales, quand celles-ci n'ont pas de clergé qui leur soit strictement attaché; mais on dit seulement la messe de la fête à l'incidence, s'il y a quelqu'un de disponible pour aller célébrer ce jour-là, comme il convient, dans ces oratoires publics. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

Quant au jour de leur pardon, qui est le dimanche et se trouve le plus souvent en dehors de l'incidence du saint, nous croyons que, sauf les diocèses où la solennité des *Vocables* est renvoyée par grâce au dimanche suivant, on ne pourrait pas sans *indult spécial* en chanter la messe pour satisfaire la piété des pèlerins. (Cf. S. R. C., 3 sept. 1746, n. 2392, ad 1; 23 sept. 1837, n. 2769, dub. VIII, ad 4).

On nous objectera peut-être un autre décret qui permet, en raison de l'affluence et du grand concours de peuple, de chanter la messe d'un saint du rit simple, même le dimanche. Mais on remarquera que là il s'agit d'une fête qui tombe le dimanche, et non d'une fête en dehors de son jour. (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 2).

Toutefois, rien n'empêche qu'on chante en tout état de cause les vêpres solennelles du titulaire, pourvu que les bénéficiers et autres, tenus aux heures canonicales, récitent en leur particulier celles du jour. (S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2842; 7 août 1875, n. 3365, ad 10; 18 mai 1878, n. 3450; 30 janv. 1878, n. 3441; 29 déc. 1884, n. 3624, ad 12).

Ad II. Les auteurs, en cas d'urgence, n'hésitent pas à permettre de célébrer avec une petite hostie, si on n'en a pas de grande et qu'on ne puisse facilement s'en procurer.

Mais que faut-il entendre par *urgence*? Est-ce seulement le cas d'une messe de paroisse un jour d'obligation, ou d'une messe nécessaire pour procurer le saint Viatique à un moribond? Non pas. Aujourd'hui, avec les idées malveillantes qu'on a contre le clergé, nous croyons qu'un prêtre qui aurait sonné sa messe, ou qui l'aurait promise et surtout annoncée pour ce jour-là, s'apercevant seulement au moment fixé pour la dire qu'il n'a pas de grande hostie, pourrait se servir en la circonstance d'une petite hostie pour éviter de passer par les mauvaises langues.

Ad III. Il n'est pas douteux que l'on peut exposer et donner la bénédiction pendant l'octave de la Fête-Dieu le matin et le soir. Le *Cérémonial des évêques* parle de cet usage (Liv. II, ch. xxxiii, n. 33); votre coutume dans le diocèse repose certainement sur le consentement au moins tacite de l'Ordinaire, et ainsi elle a pour elle la sanction de la Congrégation: « An liceat in una eademque die atque in eadem ecclesia pluries cum Ssmo Sacramento benedici populo? — RESP. Affirmative de licentia Episcopii. » (12 janvier 1878, n. 3438, ad 5; cf. 11 mai 1878, n. 3448, ad 3).

saint Nom de Marie et ont passé sous silence le jour octave de la Nativité de la sainte Vierge? Vous affirmiez dans un de vos derniers numéros que lorsqu'il y a occurrence entre le saint Nom de Marie et le jour octave de la Nativité, il faut faire l'office du jour octave et transférer le saint Nom de Marie.

2° Lorsqu'une fête se célèbre dans une ville seulement, et non dans tout le diocèse, un prêtre en résidence habituelle dans cette ville, mais qui le jour où tombe cette fête particulière de la ville s'en trouve absent, est-il néanmoins tenu à réciter l'office particulier à cette ville, ou bien doit-il faire l'office marqué à l'ordo du diocèse et passer sous silence l'office de son lieu de résidence?

3° Peut-on réciter à dévotion, un jour où se trouve permis un office votif concédé par Léon XIII, un office votif autre que ceux qui sont insérés au bréviaire, par exemple l'office votif du Saint-Esprit approuvé pour quelques diocèses?

Même question pour les offices de la Passion tombant en carême. Peut-on réciter un jour de férie simple un office en l'honneur des instruments de la Passion, s'il n'est pas concédé au diocèse?

4° Un prêtre en villégiature hors de son diocèse est-il libre de suivre le propre du diocèse où il se trouve, ou de suivre l'ordo *pro clero romano*?

Il y a quelques modifications entre l'ordo romain imprimé en France et celui imprimé à Rome. Les prêtres résidant en France sont-ils strictement tenus à suivre l'ordo romain édité chez Poussielgue?

5° Un prêtre toujours en tournée de mission et ne résidant que par hasard dans son diocèse, peut-il dire son office en suivant le calendrier strictement romain qui est en tête du bréviaire, et ne suivre aucun Propre?

R. — Ad I. Les Ordos dont parle notre correspondant n'ont fait que suivre le droit, et l'*Ami*, s'il a traité cette question, n'a pas donné d'autre solution.

Nous profitons de l'occasion pour inviter ceux qui attaquent quelque-une de nos solutions, à citer toujours le numéro et la page, pour nous éviter des pertes de temps considérables.

Ainsi, pour le cas présent, nous avons dû parcourir les numéros de l'*Ami* jusqu'au mois de juin, et nous n'avons rien trouvé qui ait pu donner lieu à l'observation qui nous est faite.

Ad II. Un prêtre qui habite un pays quelconque et n'y possède aucun bénéfice, n'est point tenu aux offices particuliers de l'endroit; on n'excepte que le patron de lieu, qu'il doit célébrer parce que cette fête affecte le territoire et astreint tous ceux qui y résident. (S. R. C., 20 nov. 1677, n. 1603, ad 1; 9 juil. 1895, n. 3863, ad 1 et 2). Il n'y a donc que cet office particulier que ce prêtre devrait réciter, quand même il serait absent de la ville ce jour-là. Les autres jours, il se conforme au calendrier général du diocèse.

Ad III. L'axiome « *officium pro officio* » ne vaut que pour le cas où par inadvertance et pour un office à peu près équivalent, on n'a pas suivi l'ordo. Mais il y aurait péché à prendre volontairement un autre office, comme serait, par exemple, celui du Saint-Esprit (surtout s'il n'est pas concédé au diocèse) au lieu de ceux concédés par Léon XIII. (S. R. C., 16 juin 1643, n. 840; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 1; 19 janv. 1692, n. 1867; 27 janv. 1899, n. 4011, ad 3). La solution est la même pour les offices de la Passion, et tout autre semblable.

Q. — 1° D'où vient que les trois *Ordos* que j'ai eus sous les yeux n'ont pas transféré en 1901 la fête du

Ad IV. Nous ne pouvons faire mieux que de reproduire l'enseignement si autorisé de M. Maugère :

S'ils séjournent — ces prêtres — dans un autre diocèse, mais avec l'intention de revenir dans leur propre diocèse, ils peuvent se conformer à l'office du lieu où ils séjournent : *Conformari possunt cum officio loci ubi morantur*. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Si le séjour doit être long, ils feront mieux de se conformer à l'office de ce lieu. (S. R. C., 30 sept. 1596, n. 61). Cependant les clercs séculiers qui séjournent dans les monastères ne peuvent *sans indult* résider l'office des religieux. (S. R. C., 28 août 1846, n. 2917).

Au contraire, si le séjour est court, ou s'ils doivent voyager de lieu en lieu, ils feront mieux de dire l'office de leur propre église ou diocèse, afin d'éviter les répétitions ou omissions d'offices, et les difficultés qui naîtraient des concurrences et occurrences, etc¹.

Quant à l'ordo *pro clero Romano*, on ne peut le suivre que moyennant indult, et il varie selon qu'il est concédé comme à Rome, *prout intra Urbem*, ou comme en dehors de Rome, *prout extra Urbem*. De là les variantes que vous avez remarquées entre cet ordo imprimé en Italie et celui imprimé chez Poussielgue. (S. R. C., 41 août 1888, n. 3694, ad 1).

Ad V. La solution précédente vaut encore pour le cas d'un prêtre toujours en tournée de mission et ne résidant que par hasard dans son diocèse ; il lui faudrait un indult pour suivre le calendrier romain sans aucun *Propre* ; car ce prêtre, quoi qu'il fasse, ne peut pas ne pas appartenir à un diocèse.

Q. — Le prêtre est-il obligé de dire les prières que son servant de messe bredouille ?

R. — Si nous appliquons au cas présent ce que saint Liguori enseigne pour le Bréviaire, il est probable, d'après l'opinion commune, que le servant remplirait la substance de son obligation, même en mutilant notablement les mots, pourvu que le sens soit à peu près sauvé ; et alors il n'y a pas obligation de répéter ce qui a été plus ou moins bredouillé. Mais le célébrant n'épargnera rien pour amener son servant à tout prononcer correctement. (Livre IV, n. 465 ; Gury-Ballerini, tome II, n. 89).

Q. — Cette année la fête des saints Pierre et Paul tombe un dimanche.

La solennité de saint Jean-Baptiste, patron de la paroisse, est renvoyée à ce dimanche.

Quelle messe dire ?

R. — La messe paroissiale doit être celle de la solennité de saint Jean, comme plus digne. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

Q. — Les services religieux fondés à jour fixe doivent se célébrer autant que possible au jour marqué. Serait ce une raison suffisante pour retarder un service

que le désir d'y assister manifesté par les parents qui autrement ne peuvent s'y trouver ?

R. — Régulièrement, on ne peut déplacer un service fondé à jour fixe que pour une cause liturgique. Mais faudrait-il condamner un curé qui, à la demande des parents, et pour leur permettre d'y assister, croirait devoir déroger pour cette fois à la règle, et retarder un peu, mais surtout devancer le service ? Nous ne serons pas avec ceux qui le blâmeraient.

Q. — Le prêtre devant célébrer la messe immédiatement après un mariage doit-il prendre le manipule avec la chasuble et l'étole ?

R. — Le prêtre qui marie, si c'est lui qui dit la messe immédiatement après, doit à cet effet se revêtir de la chasuble et de l'étole et procéder ainsi au mariage. « Si immediate sequitur missa, sacerdos præter albam et stolam induere debet etiam planetam. » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3458, ad 3).

Mais il ne doit pas prendre le manipule, comme cela résulte du décret précédent, qui n'en souffle mot. De plus, « le manipule étant le symbole de la douleur, est employé dans la sainte messe, qui est la représentation du sacrifice du Calvaire. On ne l'emploie pas en dehors, parce qu'aucune douleur n'est comparable à celle de J.-C. sur la croix, et la messe est le moment où nous devons en être pénétrés. » (Gihir, *Le saint sacrifice de la messe*, liv. II, § 29).

Q. — L'usage existe dans certaines paroisses de faire célébrer plusieurs messes basses en même temps qu'on chante une messe d'inhumation, pour donner plus de solennité à la cérémonie.

Ces messes peuvent-elles être de *Requiem* dans les fêtes doubles et au-dessus ?

R. — Oui, le jour où l'on chante une messe d'inhumation, on peut célébrer plusieurs messes basses de *Requiem* en même temps pour le défunt. Mais il faut pour cela : 1^o qu'il n'y ait pas de fête de précepte ce jour-là, ni une fête de première classe, ni un office qui exclue les premières classes, comme le mercredi des cendres ; 2^o qu'on soit au plus tard au surlendemain de la mort : *non ultra biduum*, disent les décrets. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; 12 janv. 1897, n. 3944).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 februarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Le Bréviaire Romain commenté, VI^e partie, ch. 1.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LIX. — Tolerando

3^e De quelques tolérances

a) La tolérance dogmatique

LE PLUS GRAND ENNEMI DE LA VIE HUMAINE. — DEUX MOTS SUR L'INQUISITION, GALILÉE, ETC. — FAUSSES TENDANCES APOLOGÉTIQUES. — PRÆDICATIONE SUPER TECTA... CANES MUTI. — COMMENT ON DEVIENT PLUS HOMME, PLUS PRÊTRE, PLUS DIEU.

L'erreur est le mal de l'intelligence ; le péché est le mal de la volonté ; l'erreur coupable est le mal de l'un et de l'autre à la fois. Le plus grand mal, absolument parlant, est celui de l'erreur (y compris l'ignorance que nous y sous-entendons pour simplifier le langage). *Da mihi intellectum et vivam.* Quel qu'ait pu être le sens obvie exact de cet aphorisme dans la pensée du poète sacré, il exprime assurément une vérité de premier ordre, une doctrine profonde, sur les relations de la vie morale de l'homme avec le degré de sa richesse intellectuelle d'idées.

On oublie beaucoup cela de nos jours où l'action a pris une si fâcheuse prédominance dans la marche de nos affaires. Rien pourtant n'est plus indispensable à comprendre, à retenir, à enseigner.

Toute vérité contingente, encore que véritable rayon de lumière divine au moment de sa réalisation, passe néanmoins et disparaît avec la combinaison éphémère des éléments individuels et matériels qui en ont été pour un temps l'origine et la base objective. La vérité spéculative, au contraire, émane directement du vrai absolu. Elle garde toujours le lien étroit qui la relie avec sa source. Elle est, par essence, *verbum vite æternæ*, l'aliment propre et substantiel de l'intelligence humaine, de toute intelligence créée : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Do-*

mine ; — lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Qu'on se rassure : Je n'ai, ni de près ni de loin, aucune sympathie pour les théories ontologistes. Avec la philosophie angélique et chrétienne, fortifiée des sublimes conceptions de Platon et de saint Augustin, il n'en faut pas moins tenir pour vraie la doctrine de l'exemplarisme qui fait de la création un reflet des éternelles beautés de Dieu, et voit dans l'intelligence la plus noble participation de l'être et du vrai qui sont l'essence même de l'absolu.

L'intelligence est donc la *faculté maîtresse* de l'homme, la faculté illuminatrice, et par là-même directrice de la volonté et de tout le mouvement des opérations d'ordre pratique.

Une conclusion immédiate s'impose, limpide comme le plus pur bon sens. Dans l'éducation du composé humain, c'est à l'intelligence qu'appartient la place d'honneur. Sans aller jusqu'à dire qu'il faut lui sacrifier tout le reste, on peut tenir cependant pour travail perdu et construction en l'air, tout édifice moral, toute formation des passions et de la volonté qui n'aurait pas l'idée pour roc solide de fondations, qui ne procéderait pas d'une illumination intellectuelle empruntée à la bonne source.

Ceci est plus vrai encore, s'il se peut, dans l'ordre surnaturel, où la foi révélée vient combler les indigences naturelles de la raison et lui fixer, de par la suprême autorité de Dieu, le seul chemin qui la puisse conduire à sa fin dernière, à l'éternel salut.

Voilà des réflexions bien élémentaires, que feignent pourtant d'ignorer ou de ne point entendre les libres-penseurs qui depuis dix-neuf cents ans reprochent à l'Eglise ses intolérances.

On a souvent déjà répondu à ces critiques. Qu'on me permette de le faire une fois de plus. Le sujet rentre trop dans mon cadre pour que je ne l'arrête pas quelques instants au passage.

Autre chose est la *tolérance doctrinale*, autre chose la *tolérance personnelle*. D'après l'idée qu'on donne communément de ces deux expressions classiques, la tolérance doctrinale se rapporte aux idées, aux doctrines, vise exclusivement

l'erreur en elle-même, alors que la tolérance personnelle met plus particulièrement en jeu l'exercice de la vertu de charité dans nos relations sociales avec des gens qui ne pensent et ne vivent point comme nous. Je dirai bientôt pourquoi je n'aime guère cette distinction. Acceptons-la provisoirement pour l'instant, et disons deux mots de la tolérance en matière d'idées fausses.

D'abord, il y a erreur et erreur. Toute pensée inexacte, tout enseignement faux ne présente pas pour l'intelligence humaine le même danger, et, par conséquent, ne doit pas peser du même poids dans la balance où la charité nous oblige à apprécier l'intensité du mal que peut occasionner l'attitude du laisser-faire, alors que nous pourrions intervenir efficacement pour l'empêcher. Jamais la raison naturelle ni la doctrine morale de l'Eglise n'ont fait à l'homme un devoir de conscience de surveiller, pour les réprimer, toutes les manifestations possibles d'erreurs sans sérieuse conséquence qui peuvent germer dans la cervelle de son voisin.

Mais il est des erreurs et des ignorances graves, très graves, véritables poisons violents de l'esprit, aussi redoutables par leurs désastreux effets que par l'impossibilité de leur opposer un antidote qui les neutralise.

Une erreur légère dans les gros principes, dit saint Thomas, devient grave dans les conclusions. A cette catégorie appartiennent donc surtout les altérations du jugement qui portent sur les bases fondamentales de la certitude, de la morale privée ou sociale, de la révélation, sur les points capitaux enfin de ce minimum de connaissances de Dieu, de soi-même, de la nature et du prochain, que doit avoir l'homme, quel qu'il soit, pour ne fausser ni l'exercice normal de sa raison ou de sa conscience, ni l'essentielle manière de vivre qui doit lui permettre d'atteindre sa fin dernière.

Que le catalogue de ces *gravissima mala* de l'esprit soit difficile à dresser, et fort délicates à préciser les nuances insensibles qui les unissent par une sorte de chaîne continue à ces *mala levia* de moindre ou de minime importance devant lesquels la charité peut rester inerte, sans scrupules, il faut en convenir ; et convenir aussi du zèle exagéré qui a pu parfois inspirer des intolérances doctrinales, difficiles à justifier devant une théologie morale saine et de sang-froid. De tout temps, chaque société, chaque armée, chaque groupe humain a eu ses enfants terribles, ses théoriciens et ses enthousiastes maladroits. C'est de l'histoire ; et chacun sait que si l'histoire a dû enregistrer de fâcheux abus par excès de tolérance en fait de manifestations d'erreurs, elle nous a aussi gardé le souvenir d'abus non moins graves dus aux coups de force d'une intolérance intempestive.

Mais que nous font tous ces *per accidens* ? et qui oserait sérieusement imputer à un groupe la sottise ou le crime d'un de ses membres, quand le groupe, dans sa doctrine, son autorité ou ses influences, n'y est pour rien ?

Ceci dit, il n'en reste pas moins vrai d'une vérité absolument évidente que la tolérance indéfinie est chose tout juste aussi absurde que l'intolérance universelle. Quoi qu'il en soit du « milieu » où l'on peut errer, — *humanum est* ! — les extrêmes apparaissent nettement comme tels à la raison, avec des contours assez définis pour qu'il n'y ait point d'équivoque possible. D'un côté, le mal de l'erreur très grave impose de par la loi de charité le devoir de l'intolérance, tandis que le mal léger de l'erreur sans conséquence impose ou au moins permet l'attitude de la tolérance.

Or, affirmons-le tout de suite, le plus redoutable des fléaux d'ordre intellectuel qui puisse affliger l'humanité, la conduire infailliblement à la ruine, c'est l'hérésie.

Notez bien ceci, mes frères, et ne laissons jamais se poser ailleurs que sur le terrain solide de ce premier principe la controverse de l'intolérance ecclésiastique, de l'Inquisition, de Galilée, etc.

Cent fois, au cours de ma vie, je me suis trouvé en présence de rationalistes et d'impies de haute culture intellectuelle, ne dédaignant pas à l'occasion d'entrer en courtoise polémique avec un curé sur ce brûlant sujet d'apologétique. Pas une seule fois je n'ai manqué de constater ceci : c'est que l'argumentation catholique reste faible en face de ces gens-là, tant qu'elle prend le problème par ses petits côtés ; inébranlable au contraire et frappante lorsqu'elle commence par s'établir sur le roc solide du devoir absolu et a priori qu'a l'Eglise de regarder comme le plus précieux de ses trésors, divinement intangible, le dépôt des vérités révélées dont elle a la garde.

Il me souvient d'avoir longuement disserté de tout ceci avec un de nos plus distingués philosophes contemporains, membre de l'Institut, très brave homme au demeurant, et de courtoisie parfaite. En me quittant il conclut : « Impossible, Monsieur le curé, de jamais nous entendre. Vous avez la foi à la révélation ; moi, je ne l'ai pas. Avec le « principe de la foi, toute la conduite intolérante de l'Eglise s'explique ; je dois confesser même « qu'elle ne peut raisonnablement en tenir une « autre. Sans la foi, sans le principe a priori de « son infaillibilité, son rôle devient purement humain, et dès lors son intolérance dogmatique « parfaitement absurde. N'est-il pas vrai ? » — « C'est tout à fait cela, répondis-je ; de sorte que « nous raisonnons bien tous les deux, chacun « dans notre ordre et sous le point de vue particulier où nous nous plaçons. La contradiction est « nécessaire, irréductible, et durera tout juste « autant que la contradiction des deux principes « opposés d'où chacun de nous dérive toute la « chaîne de ses raisonnements. » — « Alors, ajouta-t-il, nous perdons bien notre temps l'un et l'autre ; il serait mieux employé à discuter « d'abord le fait de la révélation surnaturelle et « sa raisonnable crédibilité. » J'en tombai d'accord ; et, de fait, dans nos rencontres suivantes, mon savant, que j'ai eu la grande joie de voir se con-

vertir au catholicisme, me répétait souvent : « C'est « illogique, pour les catholiques comme pour les « mécréants, que de vouloir donner une solution « purement humaine à des objections où se trouve « intéressé quelque élément d'ordre surnaturel. »

C'est très juste, et si je rappelle en passant ce souvenir personnel, c'est pour faire remarquer que nous faisons souvent fausse route dans nos polémiques apologétiques avec les ennemis de la foi. De plus en plus, nous nous laissons entraîner sur le terrain naturel. Nous nous battons les flancs pour tâcher de nous concilier les bonnes dispositions de nos adversaires en faisant miroiter à leurs yeux les beautés, les utilités morales de l'Eglise, en essayant de résoudre leurs difficultés par des considérations empruntées à l'ordre naturel. Résultat : nous ne persuadons personne, ou à peu près, de la vérité de nos doctrines, de la légitimité de nos attitudes sociales historiques, que la foi seule peut entièrement faire comprendre et au besoin justifier. En revanche, nous perdons le bénéfice du prestige transcendant de la révélation, tant notre soin de ne point l'affirmer trop laisse dans l'ombre le caractère surnaturel et divin de l'Eglise, qui est, non une de ses faces, mais toute sa vie, son unique raison d'être, toute sa force.

Il est vrai, de vérité absolue, que la foi est l'unique lumière intellectuelle qui éclaire sous nos pas l'unique chemin normal du salut, de la fin dernière. Donc, si l'intelligence est ce que l'homme a de plus précieux, et si la doctrine divinement révélée de la foi est ce que l'intelligence humaine peut avoir de plus indispensable, il faut conclure que le pire mal possible pour elle est la perte ou seulement l'altération de la foi.

Et, si cela est absolument vrai, comment excuser en pareille matière, la plus grave de toutes, ceux qui, devant éviter à leur prochain un pareil désastre, substituent au devoir impérieux de la charité les lâchetés de la tolérance ?

Cette obligation assurément n'incombe pas au premier venu, ni à tout le monde indifféremment au même degré. On peut dire cependant que, vu la gravité absolument énorme des intérêts en cause, tous les chrétiens quels qu'ils soient doivent prendre comme règle de conduite sur ce point-là le mot de l'Ecriture : *Mandavit unicuique de proximo suo*. S'il s'agit d'un incendie, on trouve très bien que le premier individu qui passe ait le devoir d'avertir au moins les intéressés, de leur porter quelque secours utile. Le naufrage dans la foi n'est-il point un désastre infiniment plus redoutable qu'un incendie, que la perte même des biens et de la vie matérielle ?

Mais d'après les principes que nous avons précédemment posés, le devoir d'intervenir efficacement en cas de péril doctrinal, s'impose d'une façon beaucoup plus stricte à ceux qui, plus haut ou mieux placés dans l'échelle sociale, sont investis précisément de la mission surnaturelle d'enseigner au peuple les *mandata Christi*. C'est donc

sur les prêtres et surtout sur le magistère suprême de l'Eglise que pèse avec le plus de rigueur l'obligation de l'intolérance en matière de fausses doctrines.

On sait comment l'Eglise a là-dessus jadis rempli son devoir et comment elle continue encore, avec la même vigilante fermeté, de le remplir aujourd'hui. On la voudrait de meilleure composition, moins âpre à la proscription des erreurs issues du libéralisme intellectuel qui plane, comme leur unique principe de direction, sur les modernes sociétés révolutionnaires, disons au moins révolutionnées. Des catholiques même, des prêtres peut-être, hélas ! osent lui demander de remiser l'arsenal moyenâgeux de son Index, de ses notes théologiques, de ses censures. Eh ! grand Dieu ! quelle idée se fait-on d'une mère qu'on veut ainsi condamner à assister impassible à l'empoisonnement de ses enfants ?

Erreur monstrueuse, doublée d'un blasphème ! Quoi de plus faux, même en simple droite raison naturelle, que ce principe de tolérance dogmatique universelle, qu'un maître d'école, le plus neutre et laïque du monde, ne voudrait pas pratiquer dans son enseignement, et qu'on a la prétention d'imposer, comme moyen de conciliation avec la jolie société moderne, à l'Eglise, la fille de Dieu, la reine des intelligences et de la vérité ? Quoi de plus outrageant à Dieu lui-même que ce principe de tolérance qui ose mettre sur le même pied d'égalité et de droits au grand jour, le Verbe du Christ et le Verbe de Satan ?

Sont-ce là des mots sonores, vides de sens ? Eh non ! puisque enfin Dieu seul est Dieu, puisque l'Eglise est seule maîtresse de doctrine, et le diable maître d'erreur et péché.

Je comprends là tolérance sur le terrain pratique de certains cas individuels où de graves intérêts ne sont point exposés à en souffrir. Je me suis, ce me semble, montré là-dessus assez large, en faveur des petits, des humbles, des ouvriers, du menu peuple, que le bouleversement de notre état social condamne souvent à des manières de vivre, fâcheuses sans doute, mais enfin sans grosses conséquences. Et, en vertu même de mon principe, je n'aurais pas le droit de me retourner vers les grands de la terre, les rois de l'idée, les meneurs de la pensée sociale, pour leur jeter à la face l'expression du mépris qu'appelle toute lâcheté, celle-là surtout, qui consiste à laisser tranquillement pourrir les intelligences et sombrer la foi dans les cœurs, quand ils ont de par Dieu, de par leur ordination sacrée, la charge d'être toujours, en tout, partout, et pour tous : *Lux mundi, sal terræ !*

Singulière et diabolique parodie du sacerdoce que celle qui point à l'horizon des idées nouvelles en matière de tolérance dogmatique, de conciliation, de libéralisme de pensées et de paroles ! Qui donc tiendra allumé dans le monde le flambeau de la foi, si les prêtres sont les premiers à l'éteindre, à le mettre sous le boisseau de peur

que sa lumière n'offusque les regards des contemporains ?

Ces contemporains-là, l'histoire les connaît depuis dix-neuf siècles. Ce sont les contemporains de Jésus-Christ, des apôtres, des Pères, des conciles, des Docteurs, des saints missionnaires et prédicateurs, qui ont eu assez le sens de leur mission pour ne point trahir en se faisant payer en monnaie mondaine d'honneurs ou d'argent la trahison de leur silence. Pas plus demain qu'aujourd'hui, pas plus aujourd'hui qu'hier, le silence ne sera, comme il n'a jamais été, un instrument de conversion.

Je suis épouvanté quand je compare ce mortel silence qui va nous éteindre, nous étouffer, au « *Prædicate super tecta* » de l'Evangile, et à la pratique doctrinale des apôtres, des saints, des prêtres et des peuples des âges chrétiens.

Verbum Dei non est alligatum!? Allez-y voir... et pour peu que vous y regardiez de près, vous verrez assez quelles chaînes puissantes paralysent l'action de ceux qui devraient plutôt sacrifier leur vie que de se taire. Rubans dorés, faveurs de toutes nuances, gentillesse de relations séculières, espoirs d'avancement, horreur des « affaires » et amour insatiable de la paix, etc., on en pourrait faire une gerbe, de ces ficelles qui lient le *Verbum Dei* aux lèvres d'où le peuple a le droit et le devoir de l'attendre.

La science ecclésiastique, d'ailleurs, n'est plus chose bien portée. Pensez donc! Comment parler cette vieille langue à nos bons amis, juifs, protestants, rationalistes de tout poil, qu'il faut avant tout ménager?... Bon encore peut-être pour les séminaires, pour le haut enseignement spéculatif, de fréquenter Aristote, ce vieux radoteur grec, ou la *Somme théologique*! Mais, dans le ministère? Eh bien! dans le ministère, on fait de la pratique, on prêche de temps en temps, comme on peut, on confesse *item* comme on peut, en donnant au moins des absolutions, ce qui est toujours quelque chose, on fait apprendre le catéchisme, on baptise, on marie, on enterre, et s'il reste du temps... on fait des visites à ses amis, des amabilités le plus possible à ses ennemis... Où est l'utilité de la science, d'une forte doctrine intellectuelle, pour tout cela?

Les gros postes, nécessairement, finissent par se remplir de médiocrités, contrairement aux plus pressantes prohibitions (SUB MORTALI) du Concile de Trente et de la théologie morale. Or, quand la médiocrité s'installe sur le trône des rois de la pensée et de la direction sociale, c'est l'agonie fatale d'une société, que Dieu lui-même condamne à s'abîmer dans les bas fonds des ténèbres en juste punition de son dédain pour la lumière.

Bien-aimés confrères, je vous attriste par mes sombres tableaux du temps présent et à venir. Je dis la vérité, voilà tout, comme le Bon Dieu, j'en ai l'absolue persuasion, la dirait à ma place, comme d'ailleurs il a pris soin de la dire lui-même dans l'Evangile. Tant pis et malheur pour qui n'y

veut rien entendre; et malheur aussi, hélas! aux pauvres troupeaux affligés de trop insuffisants pasteurs! Je n'aurai aucun regret d'avoir écrit ces lignes si au moins ceux qui me lisent en tirent quelque bonne conclusion pour leur conduite personnelle. Vive l'intelligence, l'idée, la doctrine et la science! TOUT EST LA, absolument tout, dans ce bas monde comme dans l'éternité.

La tolérance dogmatique est, en soi, et serait pour nous, prêtres, la pire des trahisons, une violation flagrante de la loi de charité dans sa plus claire et urgente obligation. On me comprendra mieux encore si l'on veut bien se rappeler ce que j'ai dit autrefois de l'autorité morale du nombre et de l'influence sociale énorme qu'exercent sur les individus ce qu'on appelle les courants d'opinions.

Il importe à tout prix d'empêcher la formation de ces courants d'ignorance et d'erreur qui ne charrient que des eaux malpropres.

Gardons-nous bien de mesurer la portée de notre action sociale aux limites du cercle étroit où se renferme apparemment notre ministère dans le temps et l'espace. Nos paroles ont une portée indéfinie, comme aussi nos coupables silences. C'est le propre des hommes de gouvernement de ne pouvoir rien faire dans leur rôle d'ordre public qui ne soit susceptible de s'étendre, comme conséquences, fort loin dans l'avenir, et bien au-delà des circonstances individuelles où se meut leur personnalité.

Vous donnez une décision au tribunal de la pénitence. Voilà déjà une âme qui, pour longtemps peut-être, vivra de l'impulsion que vous lui avez imprimée, une âme qui pourra communiquer votre enseignement autour d'elle, discrètement peut-être, mais efficacement tout de même. Parlant à une personne, il se trouvera que vous avez parlé à une foule. Multipliez cet exemple et sondez, si vous le pouvez, les profondeurs où pénètre votre lumière; sondez aussi la profondeur des ténèbres qu'occasionne son absence; estimez, par l'idée du bien que votre intervention doctrinale intolérante peut causer, la profondeur du mal intellectuel qui est la résultante fatale de votre habitude de ne pas apprendre assez ou de vous taire quand il faudrait savoir ou parler.

Même doctrine, aussi parfaitement sévère que juste, à tenir en ce qui concerne la tolérance du mal d'autrui, non plus quant à la foi proprement dite, mais en matière d'enseignement moral.

Cette sorte d'erreur est, en règle générale, moins gravement préjudiciable aux âmes que la précédente : hérésie, apostasie, schisme, ignorance des vérités fondamentales du Symbole. La morale chrétienne comporte un ensemble de principes qui n'ont pas tous la même importance. Nous ne sommes plus ici aux fondations de l'édifice. Qu'une partie de sa construction aérienne vienne à s'altérer, c'est un accident fâcheux qui ne compromet pas tout l'ensemble. Le mal est presque toujours réparable,

ou tout au moins ne tarit pas dans leur source les eaux vives de la pensée surnaturelle salvifique.

Encore est-il, néanmoins, que nous avons là, *ratione caritatis* au moins, de graves devoirs d'intolérance à remplir, surtout par rapport aux plus essentiels principes pratiques de la morale chrétienne. Si les sociétés meurent par oblitération des idées saines, cette oblitération a souvent pour cause la plus efficace l'aberration des mœurs qui entraîne les peuples dans une voie où la lumière du pur enseignement intellectuel ne peut plus parvenir en quantité suffisante.

Nous n'avons point, c'est clair, à nous préoccuper de redresser tous les torts du prochain, tous ses vices de conduite. Mais autre chose est de poursuivre le péché dans son individualité, autre chose de l'atteindre dans ses principes intellectuels, dans les ignorances ou les faux jugements d'où il procède ; et là encore l'intolérance dogmatique est de rigueur, au moins sous sa forme d'enseignement public qui ne met point en jeu les personnalités, et sous sa forme privée, quand des circonstances de relation ou d'office nous permettent de l'atteindre ainsi. Sur ce second point j'en aurai long à dire quand, à propos de la *monition* au confessionnal, je ferai toucher du doigt, je l'espère, aux plus aveugles, le mal énorme du silence opportuniste qui est si fâcheusement pratiqué aujourd'hui par bon nombre de confesseurs. Ne sortons point pour le moment du cadre de notre présente question.

L'Eglise a impitoyablement poursuivi de ses inquisitions et de ses censures le mal de l'erreur spéculative en matière de foi. Elle a été aussi également impitoyable pour le mal de l'erreur en matière de morale. Faut-il la justifier une fois encore sur ce point-là ? A quoi bon ? C'est toujours le même principe de l'intolérance surnaturelle de droit divin à priori. Il vient d'en être assez parlé. Inutile de se répéter. Disons seulement, à titre d'application pratique plus précise, que nous aurions peut-être encore un sérieux examen de conscience à faire ici.

L'action est chose plus immédiatement vivante et intéressante pour les hommes que la pensée. Ils nous pardonnent encore assez volontiers nos admonestations théoriques doctrinales, mais se montrent toujours plus susceptibles quand il nous arrive de viser dans nos enseignements leur manière de vivre. Là se trouve par excellence le terrain propre de la contradiction douloureuse de la vertu avec le vice, des austérités saintes de la vertu avec les fureurs jouisseuses du vice. Cette contradiction, la loi de charité nous fait un devoir, à nous prêtres, de ne point la fuir : *Signum cui contradicetur*, de ne point souiller notre propre conscience par des tolérances souverainement périlleuses pour nos frères et à cause de cela condamnables au premier chef en théologie morale.

Sans doute, on ne se tait pas, on ne laisse pas ravager son troupeau par la peste de l'ignorance ou de l'erreur, sans s'être assuré de quelques

bonnes raisons excusantes ; du moins je veux croire qu'on prend toujours au moins cette élémentaire précaution pour mettre à peu près sa conscience en repos. Mais voilà précisément où il me semble que nous sommes parfois portés à raisonner bien mal et à mettre parfois dans la balance de nos jugements des considérations d'intérêt pratique personnel qui ne sont peut-être guère apostoliques.

La règle de bon sens est absolument limpide : pour laisser faire un mal grave, quand on devrait l'empêcher, il faut avoir une grave raison proportionnée ; jamais un *incommodum* privé ne pourra suffisamment contrebalancer la néfaste énormité d'un mal grave d'ordre public. Or, à cause de notre caractère sacré de gardiens officiels de la vérité morale chrétienne, nos tolérances ont presque toujours une portée publique, un retentissement dans la masse ou dans une notable partie du troupeau. Comment alors pouvons-nous estimer suffisant le contrepoids à un pareil mal, tiré de froissements, d'intérêts, d'inconvénients enfin quelconques, d'ordre personnel ou privé ? Ceci me rappelle le cas d'un brave confrère qui s'abstenait, me disait-il, de prêcher sur la danse, fléau de sa paroisse, à cause de l'ennui qu'en aurait éprouvé le château, qui dansait aussi à ses heures dans le grand genre, ...et où il était invité à dîner presque tous les dimanches. Que de cas analogues on pourrait imaginer, pas plus chimériques peut-être que celui-là, à l'appui de l'observation que je me permets de soumettre respectueusement à mes chers confrères !

En résumé, la tolérance dite dogmatique qui consiste à laisser courir librement l'erreur dans l'ordre des vérités de la foi aussi bien que dans l'ordre des règles surnaturelles de la morale, cette tolérance-là est un crime. Je parle à des prêtres, je ne m'occupe donc que du côté de la question qui les touche particulièrement, de l'enseignement de la doctrine surnaturelle. Sur les mêmes principes, et pour les mêmes raisons, il faudrait flétrir avec la même énergie la tolérance des idées fausses, spéculatives ou pratiques, dans l'ordre de la raison naturelle.

Nous vivons dans un temps où les exigences souveraines du bien intellectuel de l'homme ne sont plus estimées à leur juste valeur. On a détrôné cette reine du composé humain ; on lui a arraché la majesté dont son Créateur l'avait revêtue ; on a mis à sa place la liberté... et encore quelle liberté ? le droit à la licence absolue de tout voir, tout entendre, tout goûter, au risque d'en périr. La doctrine que j'ai tenu à rappeler aujourd'hui n'est sans doute point nouvelle ; le clergé ne l'a pas encore, Dieu merci ! complètement oubliée. Il est temps, cependant, pour lui de réagir vigoureusement contre les tendances naturalistes et libérales qui le sollicitent d'entrer dans les voies nouvelles du « tout à l'air », sans contrainte, sans inquisition, sans répression, dans la voie révolutionnaire, anticatholique, antiration-

nelle et antihumaine de la tolérance universelle et « bon enfant » en fait de doctrines.

Il en est des courants d'opinions comme de toute chose humaine ici-bas : ils changent ; l'histoire nous en fournit assez la preuve. Ils y mettent le temps ; mais enfin ils changent. Sachons bien cela. Réunies en faisceau, les parcelles de vérité que chacun de nous distribue sur l'étroit terrain où il parle, finissent par faire un ensemble. Il ne s'agit point de convertir subitement le monde des incrédules ou des polissons. Formons donc d'abord de bons chrétiens. Fussent-ils le petit nombre, ils n'en seraient pas moins la force morale qui, à l'heure de Dieu, fait balle et perce son trou dans la société. Et pour former de bons chrétiens, prenons la méthode divine de l'enseignement, la seule évangélique et efficace. *Visons à l'intelligence* : le reste viendra par surcroît, par voie naturelle d'inévitable conséquence. Les préoccupations terre à terre, purement pratiques, politiques, toutes de circonstances qui passent, nous absorbent trop. A quoi bon tant se fatiguer pour bâtir sur du sable mouvant ? L'intransigeance doctrinale est dans notre rôle ; elle est, de par Dieu et son Christ, tout notre rôle, toute notre raison d'être. Avant tout, nous sommes des prêcheurs, des docteurs, des réformateurs d'idées, des hérauts de la « bonne nouvelle, » des échos de la parole du Rédempteur.

Et si par hasard nos attitudes silencieuses en face de l'erreur ou de l'ignorance n'avaient pas seulement pour cause ces petites combinaisons de l'opportunisme terrestre auquel j'ai fait allusion, si d'aventure elles provenaient tout simplement de ce que nous ne disons rien parce que nous n'avons rien à dire, ce serait pour nous grosse responsabilité de conscience à porter devant la justice de Dieu dont nous exerçons le sacerdoce. *Ignorantias meas ne memineris, Domine*. Pour n'avoir point trop à compter sur cette miséricorde problématique *in extremis*, commençons par donner à notre propre intelligence les lumières qui lui manquent, la science sacrée que nous avons pour premier devoir absolu de communiquer à l'intelligence des autres.

Même en dehors de toute considération d'utilisation pratique (la vie humaine, enfin, n'est pas toute dans le pot-au-feu !), travaillons, étudions, apprenons. Faire un pas de plus en avant dans la possession de la vérité, quelle qu'elle soit, orner son intelligence d'une idée nouvelle, c'est bien employer son temps, c'est agir en homme, c'est devenir plus prêtre et plus sauveur d'âmes, c'est s'aimer soi-même et aimer le prochain comme il faut, c'est devenir redoutable au prince des ténèbres, c'est diminuer la somme du mal sur la terre, c'est se grandir enfin de la vraie grandeur surnaturelle de la céleste béatitude, c'est s'approcher de Dieu davantage.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Existe-t-il un précepte positif faisant de la prière une obligation journalière ? Beaucoup d'Examens de conscience portent en première ligne : « Je m'accuse d'avoir manqué aux prières du matin et du soir... fois. » Cette omission constitue-t-elle un péché et conséquemment matière à absolution ?

2^o Plusieurs de mes confrères, non des moindres, ont l'habitude de rebaptiser indistinctement sous condition tous les enfants onduvés chez eux par les sages-femmes. Que penser de cette pratique ?

Celui qui rebaptise, sans qu'il y ait doute sérieux sur la valeur du premier baptême, ne devient-il pas irrégulier ?

3^o Quelle faute y aurait-il pour un prêtre à ne prendre que du vin ou de l'eau pour la dernière ablution ?

4^o Je lis dans un de vos derniers numéros que le prêtre qui penserait, par simple curiosité, aux choses qui lui ont été révélées en confession, commettrait tout au plus un péché véniel.

Et celui qui en aurait eu connaissance indûment, qu'il y ait eu ou non de sa faute, commettrait-il un péché grave en pensant volontairement à ces choses qui tombent sous le secret sacramentel ? Il me semble que non, puisqu'il n'y a point révélation et que ces simples pensées ne peuvent rendre la confession odieuse. Ai-je raison ?

R. — Ad I. 1^o Existe-t-il un précepte positif faisant de la prière une obligation journalière ?

— Non, on n'en peut citer aucun, et à ce sujet tous les théologiens sont d'accord. Ce qui n'empêche pas qu'il y ait chez eux trois opinions relativement à ces prières du matin et du soir.

Les uns n'y voient qu'un simple conseil, sur lequel il est urgent cependant d'insister, parce que c'est le premier et principal moyen de conserver dans les âmes la vie religieuse. (*Ita* Cl. Marc, Haine, Génicot, etc.).

Les autres, — et ce sont, croyons-nous, les plus nombreux, — tout en n'y voyant aucun péché en soi, admettent qu'on n'y saurait manquer assez souvent sans commettre quelque péché véniel, soit en raison de la négligence ou paresse spirituelle qui en est la cause, soit en raison des péchés auxquels on s'expose et qui en seront la suite, parce que l'âme n'aura plus la même force pour combattre et repousser les tentations. (*Ita* Gury, Lehmkuhl, Gousset, Ærtnys, Varceno, etc.).

Enfin les autres reconnaissent qu'il y a péché véniel à manquer, sans une raison proportionnée, sa prière du matin et du soir. A cette question : « *An sit peccatum omittere solitas preces vespere et mane ?* » Berardi répond : « *Aliqua culpa venialis in hoc recognosci debet, idque patet ex sensu communi fidelium, qui de hac omissionem se accusant ; et confirmatur tum ex verbis Christi : « Oportet semper orare ; » tum ex magna orandi convenientia et necessitate... ut gratias quotidie necessarias quotidie petamus, item ut nos ipsos quotidie ad languorem propendentes quotidie excitetur et accendamus, denique ut Domini Dei*

nostri quotidie erga nos adeo benefici quotidie reminiscamur. »

A ces raisons on pourrait ajouter encore un argument théologique, que nous n'avons trouvé cependant chez aucun théologien. Tous les théologiens admettent que la coutume peut avoir force de loi et faire une nouvelle loi quand elle a les qualités requises pour cela, à savoir : qu'elle soit raisonnable, qu'elle se soit affirmée par des actes répétés de la plus grande partie de la communauté avec l'intention au moins implicite de s'obliger, et qu'elle ait duré sans interruption pendant un temps suffisant. Or, si la coutume qui a poussé tous les chrétiens, depuis le commencement du christianisme jusqu'à nos jours, à faire au moins leurs prières du matin et du soir, et qui s'affirme par tous les prédicateurs et confesseurs exhortant sans cesse leurs auditeurs et leurs pénitents à ne pas manquer de prier au moins matin et soir, et par toutes les formules d'examen dont beaucoup sont approuvées par les évêques et portent en tête : « Je m'accuse d'avoir manqué à ma prière du matin et du soir, » n'a pas force de loi, nous demandons qu'on nous cite une autre loi introduite par la coutume et ayant mieux que celle-là toutes les conditions requises.

2^o Quoi qu'il en soit, nous ne voulons pas imposer ce sentiment contre celui de la majorité des théologiens, et à cette question : « Cette omission constitue-t-elle un péché et conséquemment matière à absolution ? » nous répondrons : Pour le savoir avec certitude il faut interroger le pénitent et lui demander s'il a cru faire un vrai péché par là ; et il nous semble que la plupart des pénitents répondraient *oui* ; alors il y a matière à absolution pour eux, le péché étant dans l'individu tel que la conscience le lui a représenté. Nous avons même trouvé plus d'une fois des personnes, surtout des enfants, croyant que cette omission était un péché mortel, et nous nous sommes fait un devoir de les avertir au moins pour l'avenir que ce n'en était pas un. Mais nous n'oserions jamais leur dire que ce n'est même pas un péché véniel, parce que si ce n'est pas toujours un péché véniel, et si ce n'en est pas un *en soi*, c'en est un souvent à cause des circonstances ou des motifs qui sont cause de cette omission et des conséquences qu'elle peut avoir. De plus, nous nous croirions généralement sûrs de leur rendre un mauvais service : ils se laisseraient en effet aller à manquer plus souvent à leurs prières et à perdre le souvenir de Dieu, et ainsi, recevant moins de grâces, ils ne tarderaient pas à tomber dans le péché mortel.

Ad II. *Que penser de la pratique de rebaptiser indistinctement sous condition tous les enfants baptisés par les sages-femmes ou les médecins ?* — Cette pratique est absolument blâmable, et Benoît XIV désapprouva certains synodes diocésains qui avaient porté une loi de cette nature. — « Il est des prêtres, dit un concile de Milan tenu sous saint Charles Borromée, qui sont persuadés qu'on ne pèche point en baptisant sous condition

tous ceux qu'on leur présente, indistinctement... S'ils savent que l'enfant a été ondoyé à la maison, ils ne laissent pas de lui donner encore le baptême à l'église sous condition ; cependant ils ne peuvent le faire sans sacrilège. » — Le Catéchisme du Concile de Trente (n^o 57) dit formellement la même chose et dans les mêmes termes. — La S. C. du Concile s'est également prononcée dans le même sens.

On admet cependant généralement et avec raison que quand il s'agit d'un sacrement absolument nécessaire, comme le baptême, un doute tant soit peu raisonnable sur sa validité suffit pour qu'il soit et même pour qu'il doive être réitéré sous condition : *Dubium ulcumque rationabile, seu non aperte vanum*, dit Gobat.

Ce qu'il y a de certain, dit Mgr Gousset, c'est qu'on ne doit point baptiser, même sous condition, l'enfant qui a été baptisé par une sage-femme ou une autre personne en présence de deux ou trois témoins dignes de foi qui affirment que le baptême a été administré suivant les règles. Nous pensons aussi qu'il ne serait pas permis de rebaptiser l'enfant qu'une sage-femme d'une probité reconnue déclare avoir ondoyé, affirmant qu'elle s'est assurée que la matière dont elle s'est servie était de l'eau naturelle, qu'elle a versée sur la tête de l'enfant, et qu'elle a prononcé en même temps ces paroles : *Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, si d'ailleurs son témoignage est confirmé par la déposition d'un témoin grave, qui déclare de son côté avoir suivi avec attention ce qu'a fait la sage-femme. Il n'est pas nécessaire de recourir à d'autres témoignages pour avoir une certitude morale de la validité du baptême.

Ajoutons qu'il faut avoir ici une certitude morale stricte et non *lato sensu*. Cependant nous trouvons que Mgr Gousset va trop loin quand il ajoute :

Mais parce que les sages-femmes, du moins en France, n'offrent pas toujours les garanties qu'on est en droit d'exiger sous le rapport de la religion, et qu'elles baptisent les enfants qui sont en danger, le plus souvent sans témoins ou sans prendre pour témoins des personnes capables, instruites et vraiment chrétiennes, l'usage s'est établi dans plusieurs diocèses de baptiser sous condition généralement les enfants qui ont été ondoyés par la sage-femme ou toute autre personne laïque ; et nous croyons que, vu la diversité des temps et l'affaiblissement de la foi parmi nous, il est prudent de se conformer à cet usage partout où il est établi, et qu'on peut le suivre sans s'écarter de l'esprit de l'Eglise. On ne saurait prendre trop de précautions pour assurer la validité d'un sacrement qui est nécessaire au salut de nécessité de moyen.

Le fait est au contraire que l'Eglise a toujours réprouvé cet usage *général*. C'est au curé, surtout quand il a dans sa paroisse une sage-femme honnête et chrétienne, à lui apprendre comment elle doit baptiser et veiller à ce que l'eau coule et touche la peau, et à lui recommander de prendre toujours dans ce cas-là quelques témoins à qui on puisse se fier, parce qu'elle est presque toujours troublée elle-même, soit par le danger de l'enfant, soit par celui de la mère ; qu'il lui apprenne aussi ce qu'elle doit faire pour le baptême des fœtus ; et quand il pourra arriver à une certitude vraiment

morale de la validité du baptême, qu'il se garde bien de le réitérer. Mais autrement il le peut et même le doit.

Mais celui qui rebaptise sans qu'il y ait un doute sérieux sur la valeur du premier baptême encourt-il l'irrégularité ? — Le Catéchisme du Concile de Trente le croit. Mais saint Liguori dit très justement : « Rebaptizans vel rebaptizatus ex metu sine intentione, vel sub conditione, etsi temere et culpabiliter fiat, probabiliter non fiunt irregulares. Ita Pal., Suar., Tourn., Salm., Nav., etc. » (n° 356). Or une peine canonique ne s'encourt que quand il y a au moins certitude morale. Aussi la plupart des théologiens disent : « Irregularis est qui publice et solemniter et absolute, i. e. sine conditione, rebaptizat, » et Lehmkühl en donne une raison irréfutable : « Quia noluit rebaptizare sed prudentiæ consulere, quanquam temere peragatur. »

Ad III. *Quelle faute y aurait-il à ne prendre que du vin ou de l'eau pour la dernière ablution ?* — Quelques théologiens, dit saint Liguori, pensent qu'il n'y aurait aucune faute. Cependant comme c'est contraire aux rubriques, nous devons admettre qu'il y aurait faute vénielle à le faire sans dispense et sans raison ; mais une raison médiocre suffirait pour exempter de tout péché. « Puto, ajoute-il, sufficere aliquem esse abstemium, vel vinum esse rubeum, quo purificatoria evaderent indecenter maculata. » Saint Liguori admet que même pour la première ablution il n'y aurait de soi que péché véniel à se servir d'eau au lieu de vin, et qu'un prêtre qui a naturellement horreur du vin ne pècherait aucunement en le faisant ; à plus forte raison donc pour la seconde.

Ad IV. *La pensée volontaire et curieuse d'une faute accusée à confesse, dont on aurait eu connaissance indûment, est-elle contraire au secret sacramentel ?* — Tout ce qu'a dit l'Ami au n° 39 de 1901, p. 906 et 907, s'applique et au confesseur et à toute personne qui légitimement ou illégitimement aurait eu connaissance des choses dites à confesse et qui tombent sous le secret. La règle est la même. Ce qui est purement intérieur n'a aucun rapport avec le secret sacramentel ; et quand il y a un péché véniel à y penser, ce n'est pas un péché contre le secret sacramentel proprement dit.

Tout ce que nous croyons devoir ajouter, c'est que celui qui en a eu connaissance indûment, devrait chercher à ne pas conserver cette connaissance indue et à oublier s'il était possible. (Nous disons : *s'il était possible*, parce que souvent le vrai moyen de se rappeler une chose, c'est de chercher *ex industria* à l'oublier). Nous en concluons simplement que chez lui, il y a une circonstance aggravante dans la pensée volontaire et curieuse des choses qu'il devrait ne pas savoir. Mais en soi il n'y a rien qui en puisse faire un péché mortel.

Q. — Le prêtre qui, par raison d'économie, emploie du pétrole pour les lampes du Saint-Sacrement commet-il un péché ?

R. — Quoique aucun théologien, du moins à notre connaissance, ne traite directement cette question, il nous semble qu'on peut y répondre sans grande difficulté en s'appuyant sur une décision de la Sacrée Congrégation, et sur ce que disent les théologiens.

I. D'abord il y a obligation grave de soi d'avoir toujours une lampe allumée devant le Saint-Sacrement. « Lampades coram eo plures vel saltem una die noctuque perpetuo colluceat, » dit le Rituel romain. « Hoc præceptum, » disent Génicot et les autres théologiens d'après saint Alphonse, « obligat sub gravi, ita ut lethaliter peccet, qui voluntaria negligentia, causa fuerit ob quam per notabile tempus (puta 24 horas) sanctissimum Sacramentum absque lumine remanserit. » D'autres ajoutent : ou pendant plusieurs nuits.

II. Quant à l'huile qui doit brûler dans cette lampe, voici dans sa teneur la décision de la S. C. des Rites :

Nonnulli Reverendissimi Galliarum Antistites, serio perpendentes in multis suarum diocesum ecclesiis difficile admodum et nonnisi magnis sumptibus comparari posse oleum olivarum ad nutriendam die noctuque saltem unam lampadem ante Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, ab Apostolica Sede declarari petierunt, utrum, in casu, attentis difficultatibus et ecclesiarum paupertate, oleo olivarum substitui possint alia olea, quæ ex vegetabilibus habentur, ipso non excluso petroleo ?

Porro Sacra Rituum Congregatio, etsi semper sollicita, ut etiam in hac parte quod usque ab Ecclesiæ primordiis circa usum olei ex olivis inductum est, ob mysticas significationes retineatur ; attamen silentio præterire minime censuit rationes ab iisdem episcopis prolatas ; ac proinde exquisito prius voto alterius ex apostolicarum ceremoniarum magistris, subinscriptus Cardinalis Præfectus ejusdem Sacre Congregationis rem omnem proposuit in Ordinarii comitiis ad Vaticanum hodierna die habitis. Eminentissimi autem et Reverendissimi Patres tuendis sacris ritibus præpositi, omnibus accurate perpensis ac diligentissime examinatis, rescribendum censuerunt :

Generatim utendum esse oleo olivarum ; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiæ episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis, quantum fieri possit vegetabilibus.

Die 9 Julii 1864.

Facta postmodum de præmissis SS. Domino nostro Pio Papæ IX relatione, Sanctitas sua sententiam S. Congregationis ratam habuit et confirmavit, die 14 Julii.

Il suit de là que les évêques, en cas de nécessité, peuvent autoriser même l'huile de pétrole, quoique l'huile végétale soit préférable. « Sola ratio minuendi expensas, dit Lehmkühl, justa non est, quum potius in aliis rebus minui debeant ; aliud est si paupertas et ecclesiæ et parochiæ accedat. » On pourrait ajouter une autre cause : c'est qu'il est, surtout à la campagne, des paroisses où il est extrêmement difficile de pouvoir se procurer, en dehors du pétrole, des huiles assez épurées pour qu'une mèche puisse y durer une nuit entière allumée, surtout en hiver ; et cela nous pouvons l'attester par expérience.

L'évêque peut donc dans ces cas-là autoriser l'usage d'huile de pétrole ; et si un prêtre, après avoir exposé simplement et véridiquement les choses ou les difficultés, obtient cette permission, il est certain qu'il n'y aurait pas même péché véniel pour lui à en user.

S'il le fait sans permission de son évêque, mais dans un cas où il sait que la permission lui serait accordée, parce qu'elle l'a été à d'autres dans le même cas, nous n'oserions l'accuser de péché mortel. — Mais s'il le fait sans raison sérieuse, ou pour des raisons qui ne sont certainement ni valables ni admissibles, nous ne voyons pas comment nous pourrions l'excuser de péché mortel. Cela semble ressortir de la décision de la S. C. des Rites, qui demande, pour que les évêques puissent dispenser, non pas une de ces raisons médiocres qui excusent du péché véniel, mais une sorte d'impossibilité morale.

Q. — Il est des maladies qui concluent aussi souvent à la mort qu'à la vie. A quel point de leur cours commence-t-il à être permis de donner l'extrême-onction ? Suffit-il que la maladie, petite vérole, fièvre typhoïde, choléra, soit nettement déclarée, alors même qu'aucune complication ne s'est encore produite et ne s'annonce ?

Cette question a son importance pratique. Aujourd'hui, on ne songe guère aux sacrements qu'à l'heure où le danger de mort est devenu prochain, sinon imminent. Le prêtre est considéré comme le héraut du fossoyeur ! Il est facile de deviner combien sa visite en devient importune et son action contrariée. Des malades bien disposés, qui consentiraient à recevoir de bonne heure les derniers sacrements, donneraient un exemple qui peut-être porterait son fruit, qui créerait au moins un courant plus chrétien. Il ne serait pas non plus pour nous déplaire qu'une bonne proportion de guérisons vint démentir l'opinion courante que les derniers sacrements constituent la présentation d'une traite sur l'autre monde qu'on ne peut plus protester. En outre, grâce à cette discipline, le sacrement d'extrême-onction, source toujours jaillissante de grâces sans cesse renouvelées, projeterait les siennes sur tout le cours de la maladie, et se sentirait plus au large pour diriger, par les voies ordinaires, les causes secondes vers la guérison, si elle est utile à l'âme.

R. — Toute l'économie du sacrement d'extrême-onction repose sur le texte de l'apôtre saint Jacques, qui en fut le promulgateur dans l'Eglise : « Infirmatur quis in vobis ? Inducat presbyteros ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit remittentur ei. »

De ce texte on peut conclure, avec tous les théologiens, qu'une maladie grave est nécessaire pour la validité, et suffisante pour la licéité de ce sacrement. Les termes mêmes dont se sert l'apôtre : *ασθενει* et *κακοντα*, indiquent en effet une maladie grave et dangereuse, c'est-à-dire jugée telle par les hommes, puisque les sacrements sont institués pour les hommes.

D'après saint Liguori, il faut bien distinguer quand on peut et quand on doit administrer ou recevoir l'extrême-onction. « Adest obligatio eam ministrandi, cum urget periculum proximæ mortis,

tunc non est exspectandum ultimum vitæ tempus. Cæterum communiter docent DD. valide et licite posse dari extremam unctionem statim ac prudenter judicatur infirmus laborare periculo mortis, et si adhuc non proximæ. » (S. Lig., n. 744). Dès lors donc qu'un médecin ou un homme expérimenté juge avec une probabilité sérieuse qu'il y a danger de mort, soit prochaine, soit un peu éloignée, on peut administrer l'extrême-onction.

Mais suffit-il qu'une des maladies énumérées par notre correspondant, ou une autre du même genre, soit nettement déclarée, pour que le malade puisse recevoir l'extrême-onction ? Oui, quant à la validité, puisque l'apôtre saint Jacques ne réclame qu'une maladie grave par elle-même. « Si extrema unctio, dit Clément Marc, daretur in morbo gravi, quin mortis periculum saltem remotum adesse judicetur, daretur quidem valide. » Il ajoute, il est vrai : « sed illicite. » A nous aussi il semble plus probable au moins qu'il n'est pas toujours permis de donner l'extrême-onction dès qu'une maladie réputée grave par elle-même est nettement déclarée, quand, par exemple, un médecin consciencieux, après avoir bien examiné son malade, vous dirait : « C'est une variole bien déclarée, ou une fièvre typhoïde ; cependant il n'y a certainement pas danger pour la vie, à moins qu'il ne survienne quelque complication imprévue. » Néanmoins ne pourrait-on pas dire en général avec vérité que dès lors qu'une maladie grave est bien déclarée, il y a toujours danger réel de mort, parce qu'elle apporte avec elle ce danger au moins probable de complication ? Aussi, puisque la validité du sacrement ne semble pas en péril, nous ne blâmerions pas comme agissant illicitement un prêtre qui, avec le consentement du malade, lui donnerait l'extrême-onction dès qu'une maladie grave est bien déclarée chez lui, au moins sous sa forme grave ; car si elle ne se présentait que sous des aspects très bénins, comme peut faire quelquefois une variole, on ne pourrait pas dire que c'est une maladie grave par elle-même ; et alors on pourrait au moins douter de la validité.

Tous les auteurs engagent beaucoup les prêtres à donner l'extrême-onction le plus tôt possible pour les raisons mêmes qui ont frappé notre excellent confrère : — 1^o pour que l'extrême-onction, qui opère par elle-même, non pas miraculeusement dans la rigueur des mots, mais à la manière d'un remède surnaturel et divin, en aidant la nature bien plus efficacement que ne pourrait le faire un remède simplement humain, puisse contribuer grandement à la guérison du malade, si elle est administrée quand la nature a encore beaucoup de force. Un médecin très habile n'hésita pas un jour à reconnaître loyalement devant nous, quoi qu'il fût cependant peu chrétien, que nous étions meilleur médecin que lui, parce que, disait-il, « j'ai toujours remarqué que ceux à qui vous donniez l'extrême-onction se trouvaient mieux après, tandis qu'il n'en est pas toujours de même après qu'ils ont pris mes remèdes ; » — 2^o parce que l'extrême-

onction reçue de bonne heure l'est généralement avec de meilleures dispositions, et par conséquent efface plus sûrement les péchés ou les restes du péché ; — 3^e parce que, par les grâces qu'elle apporte et projette sur toute la durée de la maladie, elle sanctifie davantage toutes les souffrances du malade, et lui donne plus de forces pour les supporter courageusement et avec joie ; — et 4^e enfin parce qu'elle donne une énergie divine pour triompher des tentations du démon pendant tout le cours de la maladie.

Q. — Un prêtre est appelé auprès d'un enfant malade âgé de 4 à 5 ans. Il l'interroge, lui demande s'il a fait des péchés, et l'enfant de répondre : *Non*. Il le presse davantage, lui demande s'il s'est fâché, s'il a désobéi à ses parents, et l'enfant de répondre encore : *Non*. A la question s'il prie le bon Dieu, il répond : *Oui*. Alors le prêtre conclut qu'il ne connaît pas le péché et lui donne la bénédiction.

Après cela, il vient trouver les parents de l'enfant et s'informe auprès d'eux quels étaient les qualités et les défauts de celui-ci. Alors la mère lui dit que l'enfant comprenait bien ; qu'il lui arrivait parfois de sacrer ou de désobéir et qu'elle lui avait dit que c'était péché, que ça faisait de la peine au bon Dieu. « Aussi, ajoute-t-elle, quand ça lui arrivait, il craignait d'être puni, se cachait ou donnait des marques qu'il comprenait avoir mal fait. »

Sur ce, le prêtre va retrouver l'enfant et le questionne encore, mais sans plus de succès. Alors pensant d'une part que l'enfant a peut-être craint de dire qu'il avait sacré, ou désobéi, etc., et d'autre part croyant qu'à cause de son jeune âge il n'a pas assez d'intelligence pour pécher, il le laisse mourir cependant sans absolution, même sous condition.

Qu'est-ce que l'Ami pense de tout cela ?

R. — Dans un cas difficile et où la pleine lumière ne pouvait pas se faire, le confrère qui nous écrit a fait ce que nous aurions fait nous-même ; il a fait pour le mieux. Il ne saurait donc être répréhensible en aucune manière.

Ce mieux est-il *bien en soi*, nous serions porté à le croire.

1^o Il s'agit d'un enfant de 4 à 5 ans. On assigne ordinairement à 7 ans le commencement de l'âge de raison, sans doute parce que le grand nombre des enfants l'a au moins à cet âge-là. Mais il semble certain que beaucoup d'enfants l'ont plus tôt. Aussi nous approuvons absolument les prêtres qui confessent les enfants dès l'âge de 6 ans et qui donnent à tous ceux qui apportent une matière suffisante l'absolution, soit *absolument*, s'ils sont moralement sûrs de l'âge de raison et des dispositions ; soit *sous condition*, s'il y a des doutes sérieux ou sur la raison ou sur les dispositions, et en même temps sur la gravité que pourraient avoir les péchés confessés, car s'ils ne sont certainement pas mortels et que les doutes précédemment énoncés subsistent pleinement, il nous semble bien qu'il n'y a pas de raison suffisante pour risquer une absolution.

Mais avant 5 ans il est extrêmement rare, croyons-nous, qu'un enfant ait assez de raison pour commettre un péché formel, surtout un péché mortel. Sans doute quand on l'a grondé, comme l'enfant

en question, il peut comprendre qu'il a mal fait, et se cacher par crainte d'être puni : l'animal peut en faire tout autant. Mais comprendre que c'est un vrai péché dont Dieu a été sérieusement offensé, c'est une tout autre chose. Il pourrait même redire que cela fait de la peine au Bon Dieu, parce que sa mère le lui a dit plusieurs fois, et que cela est péché, sans pour cela avoir assez d'idée et d'intelligence pour pécher vraiment.

Cependant nous ne nions point qu'il puisse y avoir des enfants *exceptionnels* ayant l'usage de la raison et péchant avant 5 ans. Mais l'enfant en question ne nous semble pas être de ceux-là, quoique la mère dise qu'il est très avancé, qu'il comprend bien. Combien de mères en disent tout autant !

2^o Au confesseur l'enfant nie tout ce qui en soi pourrait être péché ; il semble toujours obéir au même mobile, la crainte d'être grondé ou puni. Il n'a donc donné la première fois aucune matière, pas même une matière douteuse, puisqu'il a nié tout ce qui en soi était péché. Comment alors lui donner l'absolution, même sous condition ?

Le prêtre interroge la mère, ensuite il revient, réinterroge l'enfant et ne peut obtenir rien davantage : que peut-il faire lui-même de plus ? Sans doute si, en s'y prenant très adroitement (et dans ces cas il faut mettre toute l'adresse possible), il eût pu obtenir de l'enfant un aveu, par exemple qu'il a désobéi, qu'il a menti, et surtout qu'il a sacré (car c'est là un péché qu'un enfant pourrait quelquefois facilement croire mortel), nous l'eussions engagé fortement à donner l'absolution sous condition, en raison du danger de mort, même à cet enfant qui n'avait pas encore 5 ans.

Un des meilleurs moyens, croyons-nous, d'obtenir des aveux avec un enfant, c'est d'être très affirmatif, et de poser de suite après sa négation une interrogation, comme si on avait mal entendu, par exemple dans notre cas : « Mon petit ami, vous avez juré, n'est-ce pas ? j'en suis sûr. — Non, mon père. — Combien de fois ? — Silence de l'enfant. — Combien ? dix fois ? — Oh non. — Alors cinq fois ? — Non. — Voyons, deux fois, n'est-ce pas ? (ou une fois). — Oui, mon père. » Nous avons eu plus d'une fois, en nous y prenant de la sorte, de la part des enfants des aveux que nous n'aurions pas eus sans cela. Mais si après une négation du fait, à la question posée de suite : « Combien de fois ? » l'enfant répond immédiatement : « Jamais ! je ne l'ai jamais fait ! » il n'y a généralement plus à insister.

Q. — J'ai dans ma paroisse ce qu'on pourrait appeler une union libre. C'est une veuve qui du temps de son mari était déjà soupçonnée d'avoir des relations avec un jeune homme son parent et celui de son défunt mari, et qui dès quelques jours avant la mort de celui-ci, prit ce jeune homme comme ouvrier dans son usine.

Il n'y a pas de preuves extérieures, puisque la femme n'a jamais eu d'enfants et n'est plus en âge d'en avoir. Mais dès le principe les gens de la paroisse parlaient du mariage prochain, et moi je l'espérais, mais, hélas ! je ne vois rien venir.

En cas de maladie, qu'aurais-je à faire ? Que devrais-je exiger ? Pourrais-je administrer les sacrements ?

Quid, si par la confession du malade je découvrais que mes soupçons sont justifiés ?

La femme a fait son jubilé au printemps vers le P. Prédicateur.

Je suis curé d'une paroisse de foi, mais peut-être pas bien délicate sous ce rapport. Personne ne me parle de ces gens d'aucune façon. Quelle est l'étendue du scandale, impossible de le savoir, car, encore une fois, les gens n'ont pas l'air d'y faire attention.

R. — Deux choses sont ici à considérer et à concilier, autant que possible : le sentiment public qu'il ne faut pas froisser et surtout scandaliser, et le bien spirituel d'une personne mourante.

On admet en général que le bien public doit passer avant le bien particulier ; mais cette loi souffre des exceptions, quand par exemple le bien particulier est considérable et le bien public assez faible, ou quand le bien particulier est d'un ordre supérieur au bien général. Quoi qu'il en soit, le mieux à faire est assurément de chercher à concilier les deux.

I. Dans le cas présent, si le sentiment public était tellement fondé qu'il équivaudrait à une certitude, le concubinage devrait être regardé comme public et alors, dit Berardi (*De occasionariis et recidivis*), si le concubinaire est privé des sens, il doit d'abord être absous conditionnellement, et généralement recevoir l'extrême-onction. Car il faut pourvoir du mieux possible à son salut, il s'agit en effet d'un cas d'extrême nécessité morale ou spirituelle : sans ces sacrements, si ce concubinaire n'a pas la contrition parfaite, il est damné ; avec eux et la contrition imparfaite il sera sauvé. Nous disons : *avec eux*, car, s'il y a une privation complète des sens, l'effet de l'extrême-onction est bien plus certain que celui de l'absolution.

Il ne peut guère dans ce cas-là y avoir de scandale, ou le scandale pourrait être écarté par une déclaration du prêtre. Nous supposons aussi qu'il ne s'agit point d'un libre-penseur ou d'un impie qui aurait déclaré jusqu'au dernier moment de connaissance qu'il ne veut point du prêtre.

Si le concubinaire conserve sa pleine connaissance, ou du moins une connaissance bien suffisante, il faut exiger la séparation immédiate si elle est possible. Si elle n'est pas moralement possible, il faut en général exiger, devant des témoins graves, la promesse sérieuse de se marier ou de se séparer aussitôt que ce sera possible, afin de pouvoir éviter ou apaiser le scandale ; et après, s'il est suffisamment disposé, on pourra même lui porter le viatique qui alors est de précepte.

II. Mais dans notre cas il y a seulement soupçon, assez général il est vrai, cependant ce n'est qu'un soupçon ; il n'y a aucune preuve. Nous nous sommes trouvé nous-même en présence d'un soupçon de ce genre, qui certainement était faux ; nous n'avons pas hésité à porter le viatique, et il y eut bien plutôt édification que scandale, et l'on s'est dit qu'au fond il n'y avait rien ou du moins peu de chose. On peut donc généralement ici donner le saint viatique.

Si l'on craignait quelque scandale, il serait facile au prêtre de faire quelque déclaration, ou de ménager dans l'appartement de la personne malade quelque scène édifiante, de lui faire dire, par exemple, quelques bonnes paroles pleines de foi, d'amour de Dieu et de bon propos pour l'avenir, bien capables de faire disparaître ce scandale. Ici surtout où il s'agit d'une femme qui a déjà communiqué au printemps pour le jubilé, sans qu'il y ait eu de scandale, il nous semble qu'il n'y a pas à hésiter ; on comprendra encore mieux une communion au lit de mort qu'une communion à l'église pendant le jubilé, et tout le monde devra comprendre ou qu'il n'y a pas eu du tout de relations gravement coupables, ou que s'il y en a eu quelques-unes, elles ont été pardonnées par l'absolution et réparées par le bon propos. Voilà pour l'extérieur.

III. Mais auparavant il y a le jugement que nous pourrions appeler intérieur, ou du moins qui doit rester secret entre le confesseur et la pénitente. Si celle-ci n'avoue aucune relation coupable, il n'y a absolument aucune difficulté de ce côté : *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti*, surtout à l'article de la mort, où les pénitents sont naturellement portés à être encore plus francs et plus sincères qu'en bonne santé.

Si au contraire elle s'accuse de relations coupables, — ou bien ces relations coupables ont déjà cessé depuis un certain temps et ne sont plus moralement à craindre, et alors il n'y a pas plus de difficultés que dans l'hypothèse précédente ; — ou bien ces relations ont duré jusqu'au moment de la maladie et seraient encore à craindre, si la malade revenait à la santé. Alors nous devons recourir à une sous-distinction.

1^o Si la maladie est mortelle et si la mort semble proche, il suffit que la malade soit bien disposée *hic et nunc*, ou que le confesseur puisse la bien disposer, pour qu'il ait droit de l'absoudre et de lui apporter la sainte communion. Même dans le cas où il lui resterait encore quelques doutes sur ses dispositions, il devrait encore l'absoudre au moins sous condition, et il ne pourrait pas lui refuser le saint Viatique si elle le désire. Mais si elle n'en exprimait pas le désir, il ne devrait pas l'y pousser quand il n'a pu lui donner l'absolution que sous condition.

2^o Si au contraire la maladie ne semble pas mortelle, ou si la mort ne semble pas proche et qu'il y ait très sérieusement à craindre que les relations coupables recommencent avec le retour à la santé, c'est au prêtre à ne pas se presser de porter la sainte communion et à mettre sa pénitente en garde contre la rechute, soit par le mariage qu'elle s'apprêterait à contracter aussitôt qu'il serait possible ; soit par une séparation complète d'habitation ; soit par d'autres moyens que la connaissance plus grande de la pénitente ou les circonstances lui indiqueraient.

Dans tout ce que nous venons de dire, nous nous sommes conformé au sentiment de Berardi dans ses deux opuscules si remarquables *De occasiona-*

riis et *De recidivis*, et aussi à la doctrine de saint Liguori et des autres théologiens.

Q. — Y a-t-il distinction numérique des péchés, lorsque quelqu'un, sans viser aucune personne spéciale, ni un acte en particulier, a l'intention générale, et pour ainsi dire continuelle, de commettre le péché suivant que les occasions se présenteront, ou même qu'il pourra les faire naître lui-même, quoiqu'il y ait bien certains moments d'interruption ?

R. — 1^o Comme il est absolument impossible, surtout à un pénitent ordinaire, de savoir combien dans ce cas-là il a commis de péchés, le mieux serait pour lui de se confesser ainsi : « Pendant un mois, par exemple (en déterminant la durée du temps), j'étais bien résolu à commettre l'impureté ou le vol ou la détraction (précisant bien ici l'espèce du péché qu'il voulait commettre), sans viser aucun acte en particulier ni aucune personne spéciale, mais suivant les circonstances, selon que les occasions se présenteraient ou que je pourrais les faire naître, et j'y pensais pour ainsi dire continuellement, quoiqu'il y eût bien certains moments d'interruption amenés par le sommeil et les autres nécessités ou occurrences diverses, mais j'y revenais aussitôt. » Assurément, en s'exprimant ainsi, il ferait mieux connaître l'état de sa conscience et les péchés qu'il a commis, que s'il essayait de dire le nombre des mauvaises pensées différentes qu'il a eues pendant un mois. Il suffirait par conséquent, s'il ne savait pas parler ainsi, que le confesseur l'interrogeât dans ce sens.

Si pendant ce temps-là il y avait eu des actes, ou fautes non plus seulement de pensée mais d'action différentes, il en devrait dire le nombre et l'espèce.

2^o Pour répondre théologiquement et théoriquement à la question posée, nous devons poser nous-mêmes quelques principes. Quand il s'agit de pensées ou même d'actes particuliers tendant à un seul qui doit en être la conclusion et le complément, il n'y a aucune difficulté : tous les théologiens sont d'accord pour n'admettre numériquement qu'un seul péché, s'il n'y a qu'un seul acte principal.

S'il y a rétractation formelle ou expresse d'une volonté mauvaise et reprise après de cette même volonté, il n'y a encore aucune difficulté, et l'accord des théologiens continue d'être parfait : il y a autant de péchés différents qu'il y a eu de reprises différentes de cette volonté mauvaise.

Il en est encore de même lorsque, sans qu'il y ait tendance à un seul acte, ni révocation formelle, il y a interruption formelle, entière et voulue dans les pensées ou les désirs. Cette interruption, relativement au nombre, équivalant à une révocation, parce quand la volonté y reviendra après ce sera, comme dit très bien Lugo, *novus voluntatis congressus cum objecto suo*.

La grande difficulté est de savoir quand il y a ou quand il n'y a pas une interruption assez formelle ou assez entière pour former ou ne pas for-

mer plusieurs péchés. Ici, comme disent très bien Lugo, Billuart et autres, c'est par le sens moral qu'il faut en juger. En général les péchés doivent être regardés comme numériquement différents, quand il n'y a pas entre eux une union morale assez grande pour qu'ils forment dans l'estimation des hommes un seul tout moral ; autrement dit, il y a autant de péchés différents qu'il y a d'actes différents de la volonté, ce qui arrive toutes les fois que le même acte de volonté ne persévère ni formellement ni virtuellement. Pour juger de la distinction numérique des péchés intérieurs, nous dit encore très bien Lugo, on peut prendre la même règle que pour les péchés extérieurs, où l'on n'en compte qu'un seul tant que c'est la même action qui se continue moralement : ainsi dans une querelle, si les injures et les coups sont interrompus par l'arrivée d'une personne qui vient pour parler ou pour traiter une affaire, mais recommencent aussitôt, parce que les deux adversaires sont restés en présence, prêts à continuer, il n'y a qu'un péché qui commence et s'achève sous l'empire de la même passion ; si au contraire ils s'en étaient allés chacun de son côté et se rencontrant plus tard, et se regardant d'abord de travers, recommençaient la querelle qui semblait si bien finie, il y aurait deux péchés numériquement différents. — Ainsi doit-il en être pour les pensées. S'il survient quelque chose qui en détourne pleinement et à quoi on se donne tout entier, laissant pleinement de côté la pensée mauvaise qui occupait l'esprit, si on s'y laisse aller de nouveau quand elle reviendra, ce sera un nouveau péché, parce que ce sera une nouvelle relation, une nouvelle entrevue de la volonté avec la pensée et le désir mauvais : *novus congressus*, comme dit Lugo, *voluntatis cum objecto suo*. Mais si les interruptions ne sont ni pleinement volontaires, ni entières, si, par exemple, pendant une conversation ou une affaire qui survient, l'objet de la pensée demeure toujours virtuellement présent, ce qui peut se faire même pendant le sommeil, si l'on y pense en s'endormant et qu'après y avoir plus ou moins rêvé on y repense de suite en s'éveillant, pour suivre le fil des idées de la veille au soir, c'est toujours, selon l'expression de Lugo, *unus idemque congressus voluntatis cum eodem objecto* ; rigoureusement parlant, c'est le même péché continué.

Les théologiens admettent cependant que, dans les circonstances ordinaires, le même acte intérieur ne dure pas plus de deux ou trois heures, parce qu'on finit bien vite, ne fût-ce que par lassitude, par le délaisser entièrement pour courir après un autre auquel on se donne aussi entièrement ; mais, ajoutent-ils, une passion violente de haine ou d'impureté peut le faire durer deux ou trois jours, quand on ne pense pour ainsi dire qu'à cela. Et nous pourrions même dire : Pourquoi pas davantage ? Il est, par exemple, des personnes qui ne vivent que pour l'impureté et ne se rassasient jamais d'y penser, et dont on pourrait

dire que cet objet est toujours actuellement ou virtuellement présent à leur esprit ; néanmoins si on ne pourrait pas dire que toute leur vie ne forme qu'un seul et même péché, parce qu'il y a, malgré tout, des interruptions entières, il leur serait impossible aussi de déterminer quand un péché finit et quand un autre numériquement différent recommence, et conséquemment de compter même approximativement le nombre de leurs péchés. C'est pourquoi il faut que ces personnes-là recourent à la manière de se confesser que nous avons indiquée en commençant, ou que le confesseur les interroge dans ce sens-là.

Q. — Une personne satisfait-elle au précepte de l'audition de la messe en se trouvant à l'église depuis la consécration *inclusive* jusqu'à la communion *inclusive* ?

On se base pour soutenir cette opinion sur ce fait que ce qui est de l'essence de la messe, c'est la consécration et, quoique pas au même degré, la communion (partie formelle, dit le P. Billot).

Si une personne agissant de la sorte entend la messe, comment expliquer ces paroles de Gury et autres auteurs : « Grave est juxta omnes, omittere omnia ante evangelium et simul omnia post communionem » ? Ce péché grave est-il indépendant de l'observation du précepte, c'est-à-dire, peut-on satisfaire au précepte de l'audition en assistant à l'essentiel de la messe, et en même temps commettre un péché grave pour ne s'être pas trouvé aux autres parties du saint sacrifice ?

R. — Pour donner à cette question une solution exacte, claire et raisonnée, il nous faut répondre aux trois suivantes : 1^o En quoi consistent l'essence et l'intégrité du sacrifice de la messe ? 2^o Quel est le but et quelle est la teneur du précepte ecclésiastique relatif à l'audition de la messe dominicale ? 3^o Quand y a-t-il péché mortel ou véniel dans l'assistance incomplète à la messe le dimanche.

Ad I. Dans l'état de nature tombée, le sacrifice se définit ordinairement : « L'oblation sensible, légitimement instituée, d'une chose substantielle et précieuse, faite à Dieu pour reconnaître par la destruction réelle ou du moins moralement équivalente à une destruction réelle de la victime, le domaine souverain et indépendant de Dieu sur toute créature, le remercier de ses grâces et de ses bienfaits, nous reconnaître coupables et implorer notre pardon, ainsi que les grâces qui nous sont nécessaires ou utiles. »

4^o *Essence du sacrifice.* — Il y a à ce sujet bien des opinions parmi les théologiens, mais il y en a surtout deux qui dominent les autres : celle de Suarez, que saint Liguori dit être la plus commune, faisant consister l'essence du sacrifice de la messe dans la seule consécration ; et celle de Belarmin, Lugo, Soto, Tournely, Billot, etc., la faisant consister dans la consécration liée à la communion qui en est aussi une partie essentielle quoique moins principale, ou une partie formelle, comme dit le P. Billot. — Ce sentiment nous paraît le plus vraisemblable, parce que la consécration pose bien la victime, l'offre à Dieu et la détruit moralement puisqu'elle la met dans un état, comme

dit fort bien Lugo, où elle ne peut plus aucunement faire usage de ses membres et de ses sens, et doit nous servir de nourriture ; mais sans la communion il n'y aurait pas l'holocauste qui demande une double destruction de la victime dont il ne doit rien rester. Or le sacrifice de la messe doit être un sacrifice d'holocauste avant tout. Il doit bien aussi représenter le sacrifice pour le péché et le sacrifice pacifique, qui tous deux exigeaient la participation à la victime par la manducation. Ce n'est d'ailleurs qu'après la consécration que l'Eglise offre verbalement le sacrifice pour les défunts, et elle continue aussi de l'offrir pour les vivants ; c'est donc que pour elle le sacrifice n'est pas encore fini.

2^o *Intégrité du sacrifice de la messe.* — On doit regarder comme y appartenant tout ce qui rentre dans la définition du sacrifice que nous avons donnée en commençant, par conséquent l'offertoire où le prêtre commence à l'offrir à Dieu, la préface où il reconnaît le souverain domaine de Dieu et le remercie hautement, et tout le canon de la messe avant et après l'élévation, où il continue à offrir le Saint Sacrifice pour l'Eglise, pour les vivants, pour les morts et aussi pour la gloire des saints, etc.

Donc on doit regarder comme appartenant ou à l'essence ou à l'intégrité complète du sacrifice de la messe tout ce qui s'y fait depuis le commencement de l'offertoire jusqu'à la fin de la communion du prêtre. La communion des fidèles n'y appartient qu'indirectement, puisqu'il y a bien des messes où aucun fidèle ne communie.

Ad II. Evidemment l'Eglise, dans son second commandement, veut nous donner un moyen puissant de sanctifier le dimanche dont Dieu lui-même dans ses commandements a fait son jour, primitivement le samedi, mais légitimement transféré au dimanche. Et le sacrifice renfermant l'hommage suprême rendu à la divinité, l'Eglise devait demander que nous assistions au sacrifice entier, à sa préparation et à ses conclusions, afin de faire un acte vraiment religieux. Telle est en effet la teneur du commandement, qui nous ordonne non pas seulement d'assister au sacrifice, mais à la messe, et la messe telle que l'entendent tous les livres de liturgie et aussi tous les chrétiens commence bien à l'introit qui est la préparation, pour finir, en y comprenant ses conclusions, au moment où va commencer le dernier évangile qui autrefois ne se disait pas à l'autel, et avant lequel le peuple est solennellement congédié par l'*Ite missa est*.

Ad III. Il suit évidemment de ce que nous venons de dire que celui qui sans une raison suffisante et proportionnée n'assiste pas à la messe tout entière, n'accomplit pas entièrement le précepte de l'Eglise et par conséquent commet un péché, à moins donc qu'il n'y ait qu'une toute petite partie d'exceptée et qu'on puisse lui appliquer l'adage : *Parum pro nihilo reputatur*.

Conséquemment encore si quelqu'un arrive l'offertoire déjà commencé, ou s'en va avant la communion du prêtre, ou bien s'absente d'une manière qui puisse être appelée notable entre l'offertoire et

la communion, il doit être regardé comme coupable de péché mortel, car il a manqué à une partie importante de la messe et n'a pas même eu le sacrifice entier.

Quant à celui qui arriverait après l'évangile mais pour le commencement de l'offertoire et resterait jusqu'à la fin, on ne pourrait pas le regarder comme coupable de péché mortel, d'après le sentiment d'un très grand nombre de théologiens remarquables.

Il en est de même de celui qui arriverait au commencement de la messe et s'en irait de suite après la communion du prêtre.

Enfin quant à ce que dit Gury, d'après saint Liguori : « Grave est, juxta omnes, omittere omnia ante evangelium et simul omnia post communionem, » nous avons consulté un très grand nombre de théologiens, et la plupart au moins disent comme saint Liguori et Gury. Toujours est-il que nous n'en avons trouvé aucun qui contredise cette assertion.

Cependant nous avouerons ingénument que cela nous étonne, parce que dès lors qu'on admet généralement qu'il n'y a pas péché mortel pour celui qui arrive au commencement de l'offertoire et reste jusqu'à la fin, il nous semblerait assez naturel d'admettre que celui qui arriverait avant l'évangile et s'en irait après la communion ne commet pas non plus un péché mortel, parce que pour nous l'évangile équivaut bien moralement à ce qui se dit après la communion, surtout quand il s'agit de la grande messe, où il faut tenir aussi quelque compte du temps plus long passé à l'église pour entendre la messe. Néanmoins nous n'émettons que timidement cette idée, car nous ne voulons point nous mettre en contradiction avec le sentiment général des théologiens.

Ajoutons que quand il s'agit d'une omission qui par elle-même ne formerait qu'un péché véniel, une raison médiocre suffirait pour excuser et ne pas commettre même ce péché véniel. Mais quand il y a péché grave comme quand il y a péché véniel, ce péché n'est point indépendant de l'observation du précepte, puisque celui-ci ordonne non seulement l'assistance à l'essentiel ou même à l'intégrité du sacrifice, mais à la messe, qui s'étend de l'introit à la dernière bénédiction du prêtre.

Q. — 1^o Une personne prétend qu'il n'y a pas en réalité, dans le Purgatoire, d'âmes *délaissées*, au sens strict du mot, puisque chaque jour la messe est dite des milliers de fois et que chacune de ces messes comporte un *fruit général satisfactoire* applicable à toutes les âmes du Purgatoire ; et que, d'ailleurs, l'application du *fruit spécial* à ces âmes soi-disant délaissées peut ne pas ajouter grand'chose au *fruit général*, puisque le bénéfice que ces âmes retirent de l'un comme de l'autre dépend du bon plaisir de Dieu.

2^o Elle prétend qu'il y a quelque chose de choquant dans le fait d'exploiter cette qualification d'âmes *délaissées* afin d'attirer dans la caisse d'une œuvre, des honoraires de messes innombrables ; et que le plus clair d'une telle œuvre est d'assurer aux prêtres deux francs ou un franc cinquante pour leur messe.

Puisque, de toute façon, cette messe doit être utile aux âmes du Purgatoire, cette publicité et cette réclame pour recueillir des honoraires paraissent un peu suspectes.

En tout cas, une pareille œuvre a quelque chose de trop mercantile et scandalise facilement aujourd'hui le grand public.

Que lui répondre ?

Elle objecte aussi qu'une âme ne doit pas être *délaissée* uniquement parce que l'argent manque pour que des messes lui soient appliquées.

R. — Y a-t-il dans le Purgatoire des âmes *délaissées* ?

Délaissées absolument au point de ne recevoir aucun soulagement du fruit général des messes qui se célèbrent partout et des suffrages généraux en faveur des âmes des défunts, il n'y en a pas.

Mais délaissées en ce sens que le fruit spécial de la messe ne leur est pas appliqué, qu'il n'est fait pour elles en particulier aucun suffrage, aucune œuvre satisfactoire, il y en a certainement : car il est des morts auxquels personne ne pense. La dame ne saurait le nier.

Elle prétend que l'application du fruit spécial peut ne pas ajouter grand'chose au fruit général ; ici elle se trompe largement. Le saint sacrifice de la messe demande à être appliqué ; c'est dans sa nature même. Et l'application spéciale en dépend de la volonté du prêtre et de ceux qui lui demandent de l'offrir à leur intention. Il faut donc qu'il profite spécialement à ceux pour lesquels il est spécialement offert.

Il est vrai que cette application est subordonnée au bon plaisir de Dieu, et cela même ressort de la nature du sacrifice qui est directement offert à Dieu duquel il dépend d'agréer l'offrande qui lui en est faite. Mais nous sommes certains : 1^o que le sacrifice lui-même est toujours agréé de Dieu et que cet agrément du sacrifice de la part de Dieu a toujours pour effet de procurer aux hommes les fruits pour lesquels il a institué le sacrifice de la messe ; 2^o que Dieu, ayant confié aux prêtres la disposition et l'administration du sacrifice de la messe, agréé toujours l'usage qu'ils font du pouvoir qu'il leur a conféré, à moins d'obstacles qui peuvent exister et que lui seul connaît : autrement il serait en contradiction avec lui-même, chargeant d'une part le prêtre de disposer de l'offrande du saint sacrifice, et ne tenant d'autre part aucun compte de la volonté du prêtre. Il faut donc tenir pour certain que l'application du fruit de la messe est bien celle que le prêtre aura faite, sauf impossibilité connue de Dieu seul.

Les âmes qui profitent dans le Purgatoire de l'application du fruit spécial de la messe sont donc privilégiées en comparaison de celles pour lesquelles la messe n'est pas spécialement offerte ; et celles-ci sont vraiment *délaissées* quant au soulagement très large que leur procurerait l'application spéciale de la messe.

C'est pourquoi elles méritent notre compassion, et on ne peut qu'approuver l'œuvre qui a pour but de leur procurer ce soulagement.

Si le but est excellent, le moyen naturel et légi-

time de l'atteindre ne saurait être mauvais. Et ce moyen est de se procurer l'aumône des honoraires à l'aide desquels la messe pourra leur être spécialement appliquée. Recueillir des honoraires dans ce but est donc une excellente œuvre de charité ; ce n'est aucunement du mercantilisme.

Mais la question d'argent intervient ici, comme en beaucoup d'autres choses semblables. C'est vrai. Il suffit qu'elle intervienne légitimement. Beaucoup se scandalisent de ce que le prêtre perçoit une rétribution pour les fonctions sacrées ; leur scandale n'est qu'un scandale d'ignorance. Cette rétribution est nécessaire et elle leur est due en vertu du droit naturel et divin. Le prêtre est homme ; il doit vivre, comme les autres hommes, de son travail, c'est-à-dire de ses fonctions. Dieu lui-même l'a déclaré par l'organe de saint Paul : « Le Seigneur a ordonné que ceux qui annoncent l'évangile, vivent de l'évangile. » (I Cor., ix, 14). Il peut être pourvu aux nécessités temporelles du prêtre de plusieurs manières, mais la plus ancienne, la plus fondamentale, celle que nulle autre ne saurait entièrement remplacer et à laquelle les autres se ramènent, est la forme de l'oblation ou de l'honoraire.

Si l'on accuse de mercantilisme les honoraires du prêtre, il faut en accuser tous les traitements et tous les salaires.

Si ces raisons étaient connues du grand public, il ne se scandaliserait pas. Le scandale qu'il subit n'a d'autre cause que l'ignorance et l'irréflexion.

Qu'une âme « ne doive pas être délaissée uniquement parce que l'argent manque pour que la messe puisse lui être appliquée, » c'est effectivement ce que pensent les membres de l'œuvre des messes pour les âmes délaissées du Purgatoire. Comme personne ne s'occupe de leur procurer les fruits spéciaux du saint sacrifice, soit qu'elles n'aient laissé personne après elles pour s'occuper d'elles, soit que ceux qui en auraient l'obligation négligent leur devoir, l'œuvre leur fait cette charité dont assurément elles lui sont très reconnaissantes.

Si elles ont à se plaindre de quelqu'un, ce n'est pas de Dieu, qui ne leur inflige que des peines strictement justes, ni de ceux qui s'emploient à les soulager, mais des leurs qui les oublient et de ceux qui, comme la personne en question, combattent par de mauvaises raisons la charité qu'on exerce à leur égard.

Q. — 1° Y a-t-il vraiment obligation sous peine de péché grave de recevoir le saint Viatique dans le danger ou à l'article de la mort ?

Le 13^e canon du Concile de Nicée sur lequel certains théologiens s'appuient dit en particulier : « ... Ut ultimo et necessario viatico non priventur. » Ces deux derniers mots laissent supposer que le prêtre doit se rendre au désir du fidèle.

Mais s'il s'agit de quelqu'un qui a fait dévotement ses Pâques, ne peut-il pas à l'heure de la mort se contenter d'une bonne confession et de l'extrême-onction pour remplir tout son devoir, du moins le devoir de stricte obligation ?

2° Dans une réunion ecclésiastique, on discute le cas des maîtresses de maison qui imposent à leurs servantes de porter bonnet et tablier blanc.

Se plaçant au point de vue de la dignité humaine et des droits sociaux, certains prétendent que les maîtresses abusent de leur autorité en interdisant à leurs domestiques de porter chapeau et toilette de dame.

D'autres veulent que ce soient au contraire les domestiques qui abusent quand, à côté de leurs maîtresses, elles revêtent un costume qui les met avec elles sur le pied d'égalité.

Qu'en penser ?

R. — Ad I. Il est certain qu'il y a obligation grave de communier pour toute personne qui se trouve à l'article de la mort ou en danger sérieux, et qui le peut moralement. Cette obligation grave est reconnue par tous les théologiens, comme venant du précepte divin posé par Notre-Seigneur quand il dit par exemple : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. » (Jean, vi, 54). Ces paroles avec la menace qu'elles renferment imposent certainement l'obligation grave de communier plusieurs fois dans sa vie. D'autre part, Notre-Seigneur en instituant l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin, a indiqué suffisamment par là que l'homme en a besoin pour refaire les forces spirituelles qui s'en vont et ne pas perdre la vie de l'âme, comme il a besoin de la nourriture matérielle pour refaire les forces du corps et ne pas mourir.

Mais s'il y a obligation grave de communier plusieurs fois durant la vie, cette obligation doit exister surtout à l'article ou dans le péril prochain de mort, parce qu'il n'y a aucun autre moment où l'homme ait plus grand besoin de la force spirituelle que donne le pain eucharistique.

Aussi la tradition de l'Eglise universelle depuis le temps des apôtres, confirmée par les saints Pères, les Souverains Pontifes et les Conciles, a-t-elle toujours reconnu explicitement ou implicitement cette nécessité de la communion en danger de mort.

Il ne suffit donc pas, même à quelqu'un qui a fait dévotement ses Pâques, de se confesser et de recevoir l'extrême-onction pour remplir tout son devoir de stricte obligation, à moins donc qu'il n'y ait que quelques jours qu'il ait communiqué, parce qu'alors il y a des théologiens qui nient cette obligation, par la raison que le précepte a été rempli en substance, et que les effets de la communion peuvent durer encore et donner les forces nécessaires.

Autrement la réception de l'eucharistie est regardée par tous les théologiens comme plus obligatoire que celle de l'extrême-onction, puisque plusieurs nient que ce dernier sacrement soit par lui-même de nécessité de précepte, au moins *sub gravi*.

Ad II. On doit penser qu'en soi il n'y a péché ni de la part des dames ni de la part des domestiques.

I. D'ABORD DE LA PART DES DAMES. Une maîtresse qui veut prendre une domestique est bien libre de lui poser une condition, pourvu que cette condition ne soit pas déraisonnable et ne renferme pas

de péché. C'est à la domestique à accepter ou à ne pas accepter, et dans ce dernier cas à chercher une autre maîtresse.

Nous blâmerons d'autant moins une maîtresse qui veut que sa servante porte un bonnet, que par là elle lui rend un vrai service en l'empêchant d'être trop coquette et de vouloir singer la dame, ce qui ne lui va jamais bien. Aussi en général les domestiques sont bien mieux avec leur petit bonnet propre qu'avec un chapeau.

Il n'y a donc là rien de contraire à la dignité humaine et aux droits sociaux, puisque au contraire la domestique n'en est que mieux, et qu'il ne semble pas très convenable, même selon les droits sociaux, que la servante cherche à se mettre sur le pied d'égalité avec sa maîtresse.

Quant au tablier blanc, il n'a assurément rien de dégradant non plus, et convient mieux aux travaux auxquels les servantes sont employées. Ne voit-on pas même les cuisiniers-chefs se faire honneur de porter un tablier blanc ? Et les maîtresses qui veulent que leur servante le portent, l'achètent ordinairement elles-mêmes de leur propre argent : ce qui est encore une économie pour les domestiques.

II. Nous n'oserions pas non plus blâmer *en soi* LES SERVANTES qui veulent porter chapeau, parce que le chapeau en lui-même coûte moins cher et exige moins de soin que les bonnets, qu'il faut faire très souvent blanchir et repasser.

Il est vrai que pour la plupart le chapeau entraîne après lui bien d'autres dépenses de coquetterie, mais après tout c'est qu'on le veut bien. Puis, est-ce un péché pour une jeune fille de vouloir pour sa toilette faire comme les autres ? Il est vrai aussi que l'amour de la toilette et de la coquetterie fait commettre bien des péchés de vanité, d'orgueil, de jalousie, de désir de paraître, d'être vue, admirée, louée, etc. C'est là ce qu'il faut blâmer et combattre. Mais, hélas ! quelle est la femme ou la jeune fille qui ne pèche pas par là plus ou moins ?

Les plus raisonnables cependant parmi les jeunes filles aiment mieux renoncer au chapeau qu'à une bonne place, et elles font bien. Celles qui tiennent davantage à leur chapeau en sont quittes pour chercher une place où on leur permette de le garder, — ces places-là sont de beaucoup les plus nombreuses, — et rigoureusement parlant elles sont dans leur droit.

Aussi les confesseurs en général doivent-ils pour ainsi dire ne jamais s'occuper de cela, se bornant à faire avouer et combattre les péchés que nous avons énumérés plus haut.

Q. — D'après le bref du 7 septembre 1901 et le décret de la S. C. des Indulgences du 11 du même mois, les Tertiaires de St-François peuvent gagner de nombreuses indulgences. Pour la plupart est requise (voir n° IV et suiv.) la visite de l'église où est établi le siège de la Fraternité.

Or, chez nous, les réunions de la Fraternité ont lieu non dans l'église du Séminaire, mais dans une chapelle dite de Congrégation, où le Saint-Sacrement n'est pas

conservé, où l'on ne peut pas même dire la sainte messe, cette chapelle étant surmontée d'un dortoir.

Les Tertiaires doivent-ils faire la visite requise à l'église de l'établissement, ou bien à la chapelle dans laquelle se tiennent les réunions mensuelles ?

R. — Voici les concessions accordées aux Tertiaires franciscains relativement aux indulgences :

Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus Ecclesias franciscas visitantibus concessas, quam illas quæ Tertii Ordinis secularis sunt propriæ, ea conditione ut ecclesiam parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesiæ franciscas, neque oratoria publica Tertii Ordinis secularis aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit Sodalitas, existunt. — Decr. S. C. Indulg., 30 januarii 1893.

Donc d'après le décret du 30 janvier 1893, qui se trouve inséré dans le nouveau *Sommaire* des Indulgences du Tiers Ordre franciscain, l'église à visiter, c'est celle où se trouve *canoniquement* érigée une Fraternité ; on *peut* aussi visiter les autres églises franciscaines, s'il y en a dans la ville ; on le *doit* même, s'il n'y a pas d'oratoire où est canoniquement érigée une Fraternité. S'il n'y a ni église franciscaine, ni Fraternité dans le lieu, on doit visiter l'église paroissiale.

Appliquons ces principes à votre cas.

Vous nous dites bien que les réunions de la Fraternité ont lieu dans une chapelle isolée du séminaire, mais sans préciser si cette chapelle a été désignée avec l'autorisation des supérieurs franciscains et en suivant toutes les règles imposées pour l'érection d'une nouvelle Fraternité.

Si cela était, c'est à cette chapelle, et non dans l'église du séminaire, que devraient être faites les visites.

Au contraire, pour le cas où la chapelle en question aurait été désignée sans pouvoirs spéciaux, mais par mesure d'ordre, pour les réunions des élèves du séminaire appartenant au tiers ordre sans qu'ils forment une Fraternité canoniquement érigée, on ne pourrait faire les visites ni à cette chapelle, ni à l'église du séminaire, à moins qu'elle ne fût en même temps église paroissiale.

Les visites ne peuvent être faites à la chapelle des réunions, puisque la condition *in qua canonice erecta sit sodalitas* ne se vérifie pas. Quant à la chapelle principale du séminaire, si elle n'est pas en même temps église paroissiale, les visites ne peuvent y être faites, pour le même motif.

Le remède, c'est de demander l'érection canonique d'une Fraternité, mais dans l'église principale du séminaire, afin que les élèves puissent faire compter leur visite au Saint-Sacrement comme visite pour les indulgences.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 februarii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'affaire des trois roués et la réforme de la jurisprudence criminelle. — II. La vente des biens nationaux au temps de la Révolution. — III. L'opposition du prétendant Louis XVIII au Concordat de 1801. — IV. Les premières ouvertures et négociations relatives au Concordat : Martiniana et Spina. — V. Consalvi à Paris et la signature du Concordat. — VI. Ratification du Concordat à Rome. — VII. Ratification du Concordat par les pouvoirs législatifs en France. — VIII. Concordat de 1816. — IX. Concordat de 1817. — X. Le Concordat de 1817 devant les Chambres à Paris. — XI. Troisième projet de Concordat en 1818 ! Portalis à Rome. — XII. Comment le gouvernement royal facilitait les communications entre Rome et les évêques. — XIII. Retour au Concordat de 1801 et nouvelle circonscription des diocèses de France. — XIV. Décroissance de la population protestante en France. — XV. La stérilité volontaire chez les protestants. — XVI. Géographie du protestantisme français : répartition des Eglises réformées sur notre sol.

I. — Le 12 août 1785, le bailliage de Chaumont-en-Bassigny condamnait aux galères à perpétuité trois paysans, Lardoise, Simare et Bradier, accusés de s'être introduits la nuit chez le fermier Thomassin et d'avoir pillé la maison, après s'être livrés à de graves violences sur la personne du fermier et sur celle de sa femme. — Le 20 octobre suivant, sur l'appel *a minima* du procureur du roi, la chambre des vacations du Parlement de Paris transformait la peine en celle de la roue, à la majorité de neuf voix contre trois.

Cette affaire est demeurée célèbre dans l'histoire sous le nom d'*affaire des trois roués*. C'est elle qui a précipité, en France, le discrédit et la ruine des institutions judiciaires de l'ancien régime en matière criminelle, comme il ressort de l'exposé qu'en fait M. Edmond Seligmann dans la *Revue de Paris* (15 mars 1901).

Il y avait vingt ans que l'Europe était travaillée par des idées de réformes judiciaires. Le principal initiateur du mouvement avait été le marquis de Beccaria, jeune Milanais qui, à vingt-six ans, publiait (1764) son *Traité des délits et des peines*,

Dei delitti et delle pene (anonyme et sans nom d'imprimeur), supprimant toute idée de droit naturel et faisant reposer toute répression sur le contrat social, sur le libre consentement des citoyens. Ce fut une explosion d'applaudissements à travers le monde des philosophes. Voltaire, toujours à l'affût des instincts de l'opinion pour s'en forger une idole de gloire, se lança, la même année, dans l'affaire de la réhabilitation de Calas ; et désormais, jusqu'en 1775, on le vit consacrer aux erreurs judiciaires la majeure partie de son activité, se donnant successivement pour clients, après Calas, Sirven, la Barre, Montbailli et le comte de Morangies.

Cependant le livre de Beccaria avait fait le tour de l'Europe. Voltaire en avait écrit un *Commentaire* (1766), superficiel mais spirituel et éminemment vulgarisateur. Toute la phalange des penseurs et des juriconsultes entraînait en lice. Les académies proposaient, comme sujet de concours, la réforme du droit pénal : Marat et Robespierre concoururent.

Dans l'état de surexcitation de l'opinion, le moindre incident devait suffire pour ébranler l'édifice de l'ancienne organisation judiciaire. C'est l'*affaire des trois roués* qui mit le feu aux poudres. Voici comment.

Un des magistrats qui avaient concouru au jugement des prévenus, conçut des doutes sur leur culpabilité. C'était Fréteau, plus tard député à la Constituante. Les convenances judiciaires ne lui permettaient pas de se porter lui-même accusateur de ses collègues. Il lança son beau-frère, le président Dupaty, du Parlement de Bordeaux.

Dupaty était ami et correspondant de Voltaire. Nommé à Bordeaux en 1779, ses collègues l'avaient mal accueilli, à cause de ses opinions, et il avait fallu un acte de l'autorité royale pour l'installer. On estimera que le roi eût pu faire meilleur usage de son autorité. Dupaty, installé par force, dut, en 1784, quitter Bordeaux, devant la malveillance persistante du monde parlementaire. Le garde des sceaux ne vit rien de mieux à faire que de le charger d'une mission pour l'étude des réformes du droit criminel. Dupaty s'enfuit en Italie, d'où il écrivit (1785) ses *Lettres sur l'Ita-*

lie, véritable manifeste contre la législation pénale, inspiré des idées de Beccaria et de Voltaire.

Rentré en France, il apprend de Fréteau le détail de l'affaire des trois roués. Il y flaire surtout une bonne « affaire » pour lui. Les condamnés étaient déjà en route pour le lieu de l'exécution ; un ordre de surséance les ramena à Paris. Et Dupaty lança son *Mémoire justificatif pour trois hommes condamnés à la roue*.

Le *Mémoire* était adressé au Conseil du roi, saisi d'un recours en cassation. En réalité, il passait par-dessus la tête des pouvoirs établis et déférait au tribunal de l'opinion publique la législation criminelle elle-même. Ce qu'il renferme de relatif aux trois individus en cause est de maigre intérêt, souvent emphatique, et peu convaincant. Ce sont chinoïseries d'avocat ; et ce n'est pas ce qui passionna le public.

Mais la suite du *Mémoire* élargit le débat. Coupables ou non, les accusés avaient passé par toutes les phases de la procédure secrète instituée par l'ordonnance de 1670. On les avait traînés successivement dans les prisons du juge prévôtal, du juge seigneurial, du bailliage, du Parlement. La négligence du magistrat instructeur les avait laissés détenus vingt-six mois sans qu'on s'occupât de leur affaire, sans qu'il leur fût permis de recevoir la visite d'un défenseur ou les avis d'un conseil. Les juges avaient prononcé la peine des galères et celle de la roue sans entendre ni dépositions de témoins ni réquisitoire ni plaidoires ; ils n'avaient connu l'affaire que par l'exposé d'un rapporteur, fait à huis clos, dans une audience secrète.

Et Dupaty traîne au grand jour le procès de la législation criminelle de l'ancien régime, la proclame issue des tribunaux de Tibère et de l'Inquisition (nos lecteurs se rappellent combien la procédure même sommaire de l'Inquisition était libérale et offrait à l'accusé toutes les garanties possibles, et comment il arrivait souvent que les prisonniers du pouvoir civil demandaient à grands cris à être déferés aux tribunaux de l'Inquisition) ; après quoi il fait l'appel accoutumé à la bonté du roi, de ce pauvre roi que son peu de sens et la vanité de son épouse tenaient toujours prêt à gober toutes les flatteries de la philosophie :

Non ! je ne me tairai point sur les vices et les rigueurs de notre ordonnance criminelle, lorsque la France et l'humanité possèdent enfin Louis XVI.

Le *Mémoire* de Dupaty eut un succès inouï. Il n'y eut plus dès lors d'accusés que les juges, de condamnées que les institutions. On le vendait au profit des condamnés : Marie-Antoinette, à l'affût de toutes les étourderies à commettre, leur envoyait un secours. La Fayette présenta à la première assemblée des Notables un vœu pour la réforme de la procédure criminelle. Condorcet, alors épris d'une nièce de Fréteau et de Dupaty (qu'il épousa en effet quelques mois plus tard), entraîna l'opinion du monde académique.

Le Parlement cependant se défendit. Dupaty avait courageusement gardé l'anonyme et fait endosser l'affaire par un jeune avocat, Legrand-Delaleu. Celui-ci fut frappé d'interdiction par ses confrères, et le *Mémoire* condamné au feu par arrêt du Parlement, 11 août 1786.

Mais le Conseil du roi cassa l'arrêt rendu contre les trois bandits (30 juillet 1787) et renvoya les inculpés au Parlement de Rouen, qui les déchargea de toute accusation : ils furent mis incontinent en liberté (18 décembre 1787), aux applaudissements de vingt mille personnes, dit Dupaty. Dupaty, le soir même, fit souper ses protégés avec quelques magistrats et dames de Rouen. Il mourut l'année suivante, trop tôt pour assister au triomphe définitif de ses idées. Legrand-Delaleu, son collaborateur, fut rétabli au tableau des avocats par ordre du roi ; et le barreau répara ses torts envers lui en le chargeant, en 1788, de prononcer le discours de rentrée.

On convoque les Etats-Généraux. Les cahiers des trois ordres sont d'accord pour réclamer la publicité des procès criminels et l'adoucissement du système pénal. La Constituante cependant décida d'abord d'ajourner la réforme de l'organisation judiciaire ; mais, dès septembre 1789, la commune de Paris mit l'Assemblée en demeure de décréter immédiatement les mesures les plus urgentes. Un comité fut chargé de faire, dans les trois jours, un rapport sur la demande de la commune.

La discussion s'ouvrit le 5 octobre, interrompue un moment par les clameurs des mégères qui, amenées par le clerc d'huissier Maillard, avaient envahi le château et l'Assemblée : « Que nous importe la jurisprudence criminelle, criaient-elles, tandis que Paris est sans pain ! »

Le décret de réforme judiciaire fut rendu les 8 et 9 octobre 1789. Il abolit la sellette et la question⁴. Il impose au magistrat instructeur, pour le début de son information, la surveillance de deux notables-adjoints, choisis parmi les citoyens. A partir du moment où le prévenu est entre les mains de la justice, *l'instruction et le débat seront intégralement publics*. Un conseil assistera l'accusé. (La Constituante, quand elle organisa définitivement la procédure criminelle, en 1791, dut quelque peu rebrousser chemin et supprimer la publicité de l'instruction préparatoire, qui rendait trop difficile la conviction des criminels).

Le Parlement enregistra, sans mot dire, le 14 octobre 1789, et trois jours plus tard procéda au jugement public de la première affaire inscrite à son rôle. Or, par une ironie merveilleuse des

⁴ Une ordonnance royale de 1780 avait aboli la question préparatoire, mais laissait subsister la question préalable. — On appelait *question préparatoire* celle à laquelle était soumis tout homme accusé d'un crime capital et qui niait sa culpabilité, pour l'amener à avouer. La question préparatoire précédait le jugement ; la *question préalable* précédait l'exécution du condamné à mort, et avait pour but de l'obliger à nommer ses complices.

choses, cette affaire était un nouvel exploit de Nicolas Lardoise, qui depuis son élargissement de 1787 s'était décidément révélé comme un écumeur de routes de belle audace ! Le prévenu qui inaugura la justice criminelle moderne était celui-là même dont la cause avait si fort ébranlé la justice ancienne ! Mais les magistrats de la Chambre des vacations de Paris, s'ils purent savourer une petite vengeance, le firent sans bruit, devant une salle à peu près vide. Aucun des journaux du temps n'a constaté le piquant de l'anecdote. Tant il est vrai que le nom de Lardoise n'était rien dans cette affaire et ne servit que de prétexte aux meneurs de la Révolution.

II. — Les richesses du clergé¹ ne furent non plus qu'un prétexte à la confiscation du 2 novembre 1789. On n'en a jamais eu le chiffre exact. On a donné, de la propriété foncière ecclésiastique, les évaluations les plus variables : tantôt le dixième, tantôt le cinquième, tantôt le tiers, voire la moitié du sol français. Mais ces estimations proviennent ou de témoins suspects comme Talleyrand, ou de généralisations abusives. « Le

¹ Le clergé ne se refusa jamais, faut-il le répéter, à contribuer, par ses *dons gratuits*, aux dépenses de l'Etat. Voir l'article paru ici en 1891, p. 177-181, sur les *Assemblées du clergé* et leur rôle fiscal. Sous Louis XVI, les Assemblées du clergé octroyèrent en don gratuit, celle de 1785, dix-huit millions ; celle de 1782, seize millions ; celle de 1780, trente millions ; celle de 1775, seize millions. — La dernière Assemblée du clergé se tint en 1788. Elle a fait, l'an dernier, l'objet d'une thèse (latine) de doctorat ès-lettres à la Sorbonne, et, cette année, d'un solide article dans la *Révolution française* (livraison de janvier 1902) : *Questions politiques à l'Assemblée du clergé de 1788*, par Paul Mautouchet, docteur ès-lettres. — Ce fut une assemblée d'opposition, ce que n'avaient jamais été ces sortes d'assemblées. L'esprit de Révolution gagnait le clergé, qui d'ailleurs était fort mécontent du cardinal-ministre Brienne et avait les meilleures raisons de l'être. Louis XVI, l'année précédente (6 août 1787), avait fait enregistrer l'édit portant suppression des vingtièmes et établissement d'une subvention territoriale dans tout le royaume, laquelle subvention devrait porter, dit l'article 2, « sur les seuls biens-fonds de notre royaume et sur tous, sans aucune exception. » Donc aussi sur les biens du clergé ? Donc suppression de leur immunité ? — Le mois suivant, nouvel édit qui révoque le précédent et rétablit les vingtièmes, mais avec « une généralité d'expressions infiniment alarmante pour les immunités » du clergé. (*Procès verbal* de l'Assemblée de 1788). — Enfin, une instruction royale enjoignit de porter sur les rôles des vingtièmes les revenus appartenant au clergé, « afin que, quoique énoncés pour *mémoire* seulement, on puisse cependant connaître la juste proportion de ce que ces biens pourraient payer à raison de leur revenu, par comparaison avec les autres propriétés foncières du royaume. »

Tout cela était très alarmant. La suppression des immunités était dans l'air. D'où le mécontentement du clergé. Il refusa le don gratuit et n'accorda pas même le quart de ce qu'on lui demandait (un million 800.000 livres au lieu de 8 millions). Il se laissa entraîner à des remontrances politiques qui n'étaient point dans ses usages. Il apprit à Louis XVI que sa gloire devait être non pas « d'être roi de France, mais *roi des Français*, » jeu d'esprit qui ne convient point au bon esprit, dit un écrit du temps, ou expression de sensibilité dans la bouche des pontifes, qui allait devenir un signal de dégradation dans celle des factieux. Il revendiqua pour les parlements (alors en disgrâce et en rébellion ouverte) le droit de remontrance : « Les remontrances, les lenteurs et la liberté des cours sont une partie de leur devoir et de leur obéissance... ; la volonté du prince qui

mieux est de n'en pas tenir compte, écrit M. Georges Lecarpentier. Seule, l'étude détaillée de la vente des biens nationaux permettra de la résoudre : nous allons tenter de la faire pour la Seine-Inférieure. » Et il le fait dans un travail très documenté et fort judicieux qu'a publié la *Revue historique* (septembre-octobre 1901). C'est une monographie qui se restreint aux limites d'un de nos départements actuels ; mais c'est de travaux de détail que se dégagera la vérité d'ensemble.⁴

Or, de ces calculs, il résulte que, pour la Seine-Inférieure, le nombre des articles ecclésiastiques ne représente que 8,30 % du nombre total des cotes foncières de vingtièmes prévues pour 1790.

Pour le district de Caudebec en particulier, M. Lecarpentier a pu faire des évaluations plus détaillées, et établit que le calcul des *superficiés* qu'y occupait la propriété foncière ecclésiastique *non bâtie* donne un pourcentage inférieur à celui du nombre des cotes foncières de même nature : 5,10 % (superficie du district : 44 lieues carrées environ, soit environ 70.000 hectares ; superficie de la propriété foncière ecclésiastique non bâtie : 3.601 hectares).

Cette différence de 8,30 à 5,10 % s'explique 1^o parce que les cotes foncières étudiées en premier lieu comprennent à la fois et la propriété *bâtie* et la propriété *non bâtie*, tandis que le calcul des superficies porte uniquement sur la seconde ; — 2^o la propriété foncière ecclésiastique, loin d'être agglomérée par grandes masses comme le laisse supposer de prime abord l'idée de la grande propriété, était au contraire morcelée en un grand nombre de petites parcelles réparties çà et là dans toutes les paroisses : sur 136 communes composant le district de Caudebec, il y avait des biens fonciers ecclésiastiques dans 132.

Dans ces 3.601 hectares de Caudebec, il faut distinguer 1^o les biens du clergé *régulier* et ceux du clergé *séculier*, et 2^o parmi ceux-ci, ne pas confondre les biens des fabriques, chapelles et confréries avec les bénéfices de cures et vicariats, ces derniers seuls servant à l'entretien des ministres du culte.

Or, sur nos 3.601 hectares, le clergé *régulier* en possédait 2.030, soit 56,20 %. — Derechef il faut

n'a pas été éclairée par ses cours peut être regardée comme sa volonté momentanée. » Il réclama non seulement la convocation des Etats Généraux, mais leur *périodicité*, leur réunion à *intervalles rapprochés*. Il maintint bien haut son droit, à lui clergé, de *consentir*, d'accorder *librement et volontairement* sa contribution aux charges publiques ; mais il ajouta que si le clergé a toujours réclamé ces principes, ce n'est pas seulement « comme des exemptions particulières, mais comme les *restes des anciennes franchises nationales* » : si ces franchises sont suspendues, poursuit-il, elles ne sont pas détruites ; la nation n'a jamais aliéné ses droits naturels, et c'est pourquoi elle peut, aussi bien que le clergé, refuser au gouvernement le droit d'imposer les sujets arbitrairement et à sa volonté.

L'auteur vient d'annoncer, dans la collection *Science et Religion* (Paris, Bloud), une brochure sur laquelle nous aurons à revenir : *La Propriété foncière du clergé sous l'ancien régime et la vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution*.

distinguer ici et noter que, sur ces 2.030 hectares, les deux abbayes de Saint-Wandrille et de Jumièges en tenaient, à elles seules, 1.226 (la première, 643; la seconde, 583). Les revenus de ces 1.226 hectares allaient à une trentaine de religieux au plus et... à deux abbés commendataires : on met, en Seine-Inférieure comme ailleurs, le doigt sur la plaie de l'ancien régime ecclésiastique.

Restaient donc 1.571 hectares de biens *séculiers*, soit 43,80 % du total de la propriété foncière ecclésiastique. — Sur ces 1.571 hectares, 682, soit 42,44 % appartenaient aux chapelles et confréries ; — 576 hectares, 36,66 %, à 108 fabriques ; — 313 hectares enfin, soit seulement 19,90 %, étaient bénéfices de cures ou de vicariats : ce qui ne représentait qu'une moyenne de 3 hectares 29 par cure, et encore n'y avait-il que 95 cures sur 150 paroisses qui possédassent des biens fonciers. — C'est ce qui nous permet de comprendre qu'un certain nombre de représentants du clergé à l'Assemblée, se plaçant à un point de vue purement humain, votèrent la vente des biens ecclésiastiques et abandonnèrent volontiers, contre la promesse d'un presbytère et d'un traitement fixe de 1200 livres au minimum, leur portion congrue et les revenus aléatoires de la dime !

Les Constituants affichaient une vive sollicitude pour le sort des curés ; et c'est une tradition qui ne s'est pas perdue chez les gouvernements du siècle suivant chaque fois qu'il s'est agi de porter la main sur quelque branche de l'Eglise.

Ils affichaient une sollicitude de même aloi pour l'équilibre du budget, et la nécessité de combler le déficit du trésor. Mais on les força à lever le masque ; et les embarras du trésor apparurent comme le moindre de leurs soucis. Il fallait en effet, pour faire face au déficit, 400 millions ; or le clergé, par la bouche de son président, l'archevêque d'Aix, offrit de les avancer à l'Etat. On repoussa l'offre et l'on s'attaqua au principe même de la propriété ecclésiastique. L'évêque Talleyrand exposa que « le clergé n'est pas propriétaire, mais seulement *usufruitier* de ses biens ; le concordat (de Léon X) en accorde la disposition au roi, et la nation peut en disposer au même titre que le roi. »

Au fond de tout cela, il y avait une raison purement et exclusivement politique. On ne voulait point de la propriété ecclésiastique, parce que celle-ci semblait être le fondement de ce que l'on appelait le pouvoir politique du clergé, c'est-à-dire, en réalité, de l'indépendance du clergé. Les discours qui précédèrent le vote de la loi ne laissent aucun doute sur ce point ; et comme on objectait à Mirabeau la difficulté de trouver des acquéreurs pour ces nouveaux « biens nationaux, » il répondit : « Que nous importe ! Si on ne les achète pas, nous les donnerons ! »

On avait des raisons de craindre en effet que la vente n'allât pas sans encombre. La loi du 2 novembre 1789 mettait simplement les biens ecclésiastiques « à la disposition de la nation ; » une nouvelle loi du 21 décembre suivant décréta la

vente effective de 400 millions de ces biens. Mais, où prendre des acheteurs ? A défaut de scrupules, la crainte d'une contre-révolution arrêta beaucoup de gens. Pour rassurer les acquéreurs, on eut l'idée d'interposer entre eux et l'Etat des corps anonymes, les *municipalités*, auxquelles seuls ils auraient affaire : ce fut l'objet de la loi du 24 mars 1790, qui ordonna l'*aliénation aux municipalités* des 400 millions de biens dont la vente avait été décidée trois mois auparavant. Les municipalités soumissionnèrent à l'envi, tant et si bien que, le 9 juillet suivant, l'Assemblée vota l'aliénation de *tous* les biens dits nationaux.

Mais, pour prévenir toute tentative de spéculation de la part des municipalités, la loi portait qu'elles étaient *tenues d'aliéner elles-mêmes aux particuliers* dès que, sur une propriété particulière, elles recevaient une soumission au moins égale à celle qu'elles avaient faites elles-mêmes. Et pour empêcher que quelque fidéicommiss n'achetât en bloc tous les biens d'une abbaye et ne les rendit plus tard aux légitimes possesseurs, la loi portait qu'à offre égale les *soumissions particulières* seraient préférées aux soumissions totales.

Ainsi étaient prises toutes les dispositions nécessaires à la vente effective et au partage définitif des biens ecclésiastiques. Et les exécuteurs des hautes œuvres de l'Assemblée entrèrent tout de suite dans ces vues, témoins les considérants invoqués le 22 novembre 1790 par le comité des biens nationaux pour faire rejeter par l'assemblée administrative de Seine-Inférieure une soumission générale aux biens de l'abbaye de Belloczane (district de Gournay) : « La Constitution française encore dans son berceau, disait le comité, repose essentiellement sur la vente des biens nationaux. Il faut qu'elle se fasse et qu'elle se fasse sans retour. Or, elle se fera sans retour si vous y intéressez beaucoup d'individus. L'intérêt plus divisé devient plus général, et ce sera cet intérêt général qui rendra inutiles tous les efforts du clergé pour rentrer dans les biens qu'il n'a jamais dû posséder¹. »

La vente des biens nationaux, commencée dans les derniers mois de 1790, se poursuit dans toute la France jusqu'à la fin de 1795. On peut dire qu'elle est la grosse affaire politique de ces années. Le morcellement ne se fit pas avec toute la rigueur qu'aurait désirée l'Assemblée. Les paysans se tinrent en général sur une certaine réserve, faute de capitaux, et aussi crainte des hasards toujours possibles d'une contre-révolution. La bourgeoisie avait moins de scrupules et plus d'argent ; c'est à elle que revint, surtout dans les deux premières années de l'aliénation, la grande masse des biens vendus. Par où l'on voit l'ineptie du préjugé qui persiste à répéter que c'est la Révolution qui a fondé chez nous la petite propriété foncière, la

¹ Sur ces questions, voir un travail très documenté publié récemment par M. Anglade, *De la sécularisation des biens du clergé sous la Révolution*, in-8 de xi-291 p., 6 fr., Paris, Chevalier-Maresq, 1901.

propriété foncière du paysan. Il y a longtemps que Tocqueville écrivait que la plupart des terres ecclésiastiques étaient allées à « des gens qui en possédaient déjà, » de sorte que « le nombre des propriétaires s'est bien moins accru qu'on ne l'imaginait... L'extrême division de la propriété est un fait bien antérieur à la Révolution française. »

C'est la conclusion où aboutissent tous les travaux de détail entrepris sur divers points de notre sol. Pour le district de Caudebec, M. Lecarpentier établit que « un dixième des acquéreurs avait absorbé les 3/5 des terres mises en vente, les neuf dixièmes s'étaient disputé les 2/5 restant. Dans un district de 90.000 habitants et de 18.000 hectares, peut-on dire que la petite propriété a été fondée par la vente et le partage de 1.375 hectares entre 350 individus ? »

Dans le département de Seine-et-Marne, si riche d'abbayes florissantes, mêmes constatations faites par M. Minzès : « Les acquéreurs étaient en grande partie des bourgeois, commerçants, industriels, banquiers, avocats, hommes de loi, et à tout prendre la vente des biens nationaux n'avait pas sensiblement modifié la répartition de la propriété foncière. » (*Revue historique*, t. LXXVII, p. 82).

Aux yeux de la bourgeoisie révolutionnaire, la dispersion des biens du clergé devait rester comme la marque permanente, intangible, de la Révolution sur le sol français. Jusqu'en 1830 ce fut, au même titre que les libertés civiles et politiques, la grosse préoccupation de ce qu'on appelait la nation ; et jusqu'en 1830, dans les diverses constitutions qui pendant quarante ans se succédèrent en France, l'irrévocabilité de la vente des biens nationaux ne cesse d'être proclamée et assurée par un article spécial.

III. — Car, si l'Eglise, par l'article 13 du Concordat de 1801, avait magnanimement renoncé à toute revendication des biens volés, la bourgeoisie pouvait ne pas se croire à l'abri d'un retour offensif de l'ancien régime sous la Restauration. Louis XVIII en effet n'avait jamais reconnu le Concordat. Et c'est une curieuse page d'histoire que celle où son S. E. le cardinal Mathieu nous disait l'autre jour (*Correspondant* du 25 décembre 1901 et du 10 février 1902), entre autres choses, l'opposition désespérée faite par le prétendant Louis XVIII aux négociations du Concordat de 1801.

Mgr Spina, archevêque titulaire de Corinthe, chargé de la négociation du Concordat, était arrivé à Paris le 5 novembre 1800, croyant n'avoir affaire qu'aux partis d'extrême-gauche. « Je crains beaucoup, écrivait-il, les intrus, les jansénistes, les jacobins. Tous montrent beaucoup de mécontentement. » Il oubliait, parmi ses adversaires, la France de l'ancien régime, représentée par Louis XVIII, qui protestait contre le principe même de la négociation et s'efforçait déjà de l'en-traver. Dès les premières ouvertures faites par Bonaparte à Verceil au lendemain de Marengo (juin 1800), Maury, agent des Bourbons, avait

informé le prétendant. Louis XVIII aperçut immédiatement l'importance de l'événement qui se préparait. Il s'en montra très ému, comme d'une offense directe contre ses droits et d'un immense péril pour sa cause. Héritier légitime de François I^{er}, il entendait avoir *seul* qualité pour toucher au Concordat de François I^{er}. Toute convention religieuse qui pourrait être passée entre le Saint-Siège et l'usurpateur serait frappée de nullité absolue, faute de titre dans l'un des contractants. Il sentait que la royauté perdrait en France son principal appui si jamais l'autel se relevait sans le trône, et si les honnêtes gens cessaient de confondre les deux restaurations dans la même espérance.

Déjà pourtant, dès 1796 et 1797, des tentatives sérieuses avaient été faites pour séparer les deux causes. Rome avait fait à la République des avances où l'on a pu voir, non sans raison, un projet de Concordat (négociations de Pieracchi, de Caleppi, de Salamon, exposées en détail ici, 1898, p. 114-120)¹. Puis, était survenu le coup d'Etat du

¹ Camille Jordan, député au Conseil des Cinq-Cents, avait écrit, lui aussi, au pape Pie VI, en 1797, pour lui exposer la nécessité de réconcilier la République et la religion. — Camille Jordan, né en 1771 à Lyon, † 1821, fut, avec quelques illusions, une des plus nobles âmes de ces temps troublés : libéral sincère, adversaire résolu de la Constitution civile du clergé, organisateur de la défense de Lyon contre la Convention en 1793, élu en 1796 au Conseil des Cinq-Cents, il n'échappa à la déportation, après le coup d'Etat du 18 fructidor, qu'en se réfugiant en Allemagne, à la petite cour de Weimar, l'*Athènes allemande* de ce temps-là, présidée par un prince très éclairé (malgré des extravagances de jeunesse), le grand-duc Charles-Auguste, rendez-vous des fondateurs de la littérature classique allemande, Goethe (premier ministre du grand-duc), Schiller, Herder, Wieland, Kotzebue, etc. C'est dans ce milieu rayonnant qu'arriva Camille Jordan, en 1797. Il avait vingt-six ans ; et lui qui devait être plus tard le « directeur » de Mme de Staël, de Mme Récamière, de Mme de Krüdener, c'est à Weimar qu'il fit ses premières armes. Il fut séduisant. Son exil à Weimar fut une apothéose. Il avait une *magie d'amabilité*. Le *Correspondant*, qui nous avait donné il y a quelques années (25 mai 1898) sa correspondance avec Mme de Krüdener, vient de publier (25 novembre et 10 décembre 1901) les lettres qu'il reçut de trois de ses amies de Weimar, Mme de Schardt, Mlle Amélie d'Imhoff, et Renée (dont rien n'a révélé le nom de famille). C'est un régal. On y verra combien le contact de cette cour et les bouleversements politiques tenaient en éveil l'imagination des correspondantes de Camille Jordan et rendaient difficile sa tâche de directeur. On y verra aussi où en était le patriotisme dans ce milieu intellectuel, tout enfiévré de l'humanitarisme dont nous entretenions récemment nos lecteurs : une Allemande comme Mme de Schardt faisait, en l'année 1800, des vœux pour le succès des armes françaises.

A la suite de ces correspondances germaniques, l'éditeur moderne, M. Robert Boubée (avocat à Lyon), nous donne quelques lettres écrites au même Camille Jordan par Mme Augustin Perier (de Grenoble), la belle-sœur du premier des Casimir-Perier. Nouvel et touchant exemple de « direction » : cette dame n'entretient son correspondant que de son mari et lui demande d'user de son influence pour qu'une plus grande communauté d'idées, une plus parfaite union des cœurs, règnent dans le ménage ! — Elle lui parle aussi des choses du temps. A relever, entre autres, le piquant jugement que nous trouvons dans une lettre datée du 8 prairial (probablement de l'année où parut le *Génie du christianisme*) : « Que dites-vous du *Génie du christianisme* ? Il m'intéresse moins que je ne m'y étais attendu. Nous n'y trouvons ni plan ni but. Un bon style, de l'imagination plus que de la sensibilité. Beaucoup de choses pour ceux qui croient, presque rien pour ceux qui ne croient

18 fructidor (4 septembre 1797), qui avait ramené pour l'Eglise les pires jours du jacobinisme. Le 18 brumaire (9 octobre 1799) avait de nouveau fait luire une aube d'espoir : mais les catholiques, — qui, unis, eussent pu tirer un parti immense de la situation, — les catholiques, inaugurant une habitude qu'ils n'ont pu encore perdre, se divisaient déjà au sujet du *ralliement* et de la conduite à tenir à l'égard du gouvernement constitué.

La Constitution de l'an VIII imposait pour tout serment, à tous les fonctionnaires publics, y compris « les ministres des cultes, » la simple déclaration suivante : « *Je promets fidélité à la Constitution.* »

Et le *Moniteur* du 9 nivôse (30 décembre 1799) accentuait encore, officiellement, ce que cette formule avait de modéré : « Cette formule, disait Bonaparte, est, à elle seule, une garantie parfaite de la liberté des opinions religieuses... On ne promet pas, comme par le passé, de *maintenir* la Constitution. Il y avait dans le mot *maintenir*, ou du moins il paraissait y avoir une promesse d'action directe et positive pour défendre la Constitution : un tel engagement pouvait, à la rigueur, inquiéter les âmes. Aujourd'hui, on promet uniquement d'être fidèle, c'est-à-dire, de se soumettre, de ne pas s'opposer. »

Or, cette déclaration si simple, la majorité des prêtres et des évêques émigrés, attentifs, comme toujours, au mot d'ordre du prétendant, l'avaient déclarée illicite. Ceux au contraire qui étaient restés en France, fidèles au poste, à la tête de leurs ouailles désolées, ceux qui, au prix des plus grandes souffrances, au péril de leur vie, avaient traversé ces années effroyables de la Révolution, ceux-là, vrais pasteurs de leur troupeau, comprenant qu'il s'agit avant tout de sauver les âmes, républicaines ou monarchiques, à tout prix, sous tous les régimes, — ceux-là, presque tous, pensaient, avec M. Emery, que la déclaration demandée par les consuls n'avait rien d'illicite et devait être consentie, puisqu'elle permettrait de retrouver la liberté du saint ministère. — Mais la polémique n'en avait pas moins troublé les consciences, et Rome consultée ne s'était pas encore prononcée.

Dans ces conjonctures, il n'est pas étonnant que la nouvelle de la négociation projetée ait déplu souverainement à Louis XVIII. Il donna des instructions pressantes à Maury pour la combattre, et n'hésita pas à recourir au seul monarque dont il pût attendre quelque appui dans la circonstance, — au tsar Paul I^{er}. — « Jamais peut-être, lui écrit-il de Mittau le 8 septembre 1800, la cause de la monarchie française ne courut un plus grand danger qu'en ce moment... J'implore l'appui de Votre Majesté Impériale, et je la con-

jure de donner au Saint-Père, par sa puissante intervention, la force de résister aux insidieuses propositions d'un usurpateur hypocrite... »

Paul I^{er} ne se prêta point à ce qu'on sollicitait de lui ; et Louis XVIII, réduit à ses seuls moyens d'action, stimula de son mieux le zèle de ses agents, allant jusqu'à exprimer aux évêques l'espérance de les voir, au besoin, désobéir au Pape. Il écrivait à l'évêque de Nancy : « Si Sa Sainteté avait la faiblesse d'accepter les propositions de Bonaparte, le roi compte sur la fermeté de la majorité des évêques de son royaume pour ne pas se soumettre à des lois que le Pape même et encore bien moins un gouvernement illégitime n'ont pas le droit de leur imposer ¹. »

Le schisme de la *Petite Eglise*, et tous les schismes possibles, étaient contenus en germe dans ces paroles et cette doctrine, que le prince soutint avec opiniâtreté jusqu'en 1817 (date du nouveau Concordat qui abrogeait le Concordat de 1801 et dont l'exécution fut suspendue sans terme).

Pour le moment, empêcher un accord quelconque entre Rome et Bonaparte, suggérer à Rome des moyens dilatoires, et, si l'accord se faisait quand même, essayer de tempérer le mal, obtenir par exemple que le Pape se concertât secrètement avec le roi pour le choix des évêques qu'il serait forcé de créer, obtenir que l'abbé Edgeworth, confesseur de Louis XVI, fût nommé coadjuteur de Paris, où il aurait à contrebalancer l'influence conciliante de M. Emery : telle était la politique de Louis XVIII, telle qu'elle ressort des instructions données à son agent Maury et enveloppées des illusions dont l'émigration ne cessa de se bercer :

Le Saint-Père aurait-il plus de confiance dans la solidité de la constitution moderne et du gouvernement actuel ? Mais on a vu la mobilité des autres qui les ont précédés. Bientôt les trônes élevés à la place du trône légitime ont été renversés et ont écrasé sous leurs ruines les ambitieux qui ont été tentés de s'y asseoir.

Hélas ! le « trône légitime, » quand il fut restauré, n'apparut pas beaucoup plus solide que les autres, et « écrasa sous ses ruines » bien des choses ecclésiastiques que l'on eût sagement fait de maintenir indépendantes et de ne pas greffer sur des marches vermoulues.

Maury, alors évêque de Montefiascone et cardinal depuis 1794, se montra digne agent du prince qui faisait appel à sa félonie. Dix ans plus tard, archevêque de Paris, il trahira le Pape pour Napoléon ; mais, dès 1800, il n'était pas loin de le trahir pour le prétendant. Voici ce qu'il écrivait en effet, ayant même d'avoir reçu les instructions royales :

La très grande majorité des évêques français, fidèle au serment de sa naissance, ne se détachera jamais de

pas. Et cet ouvrage doit marquer parmi ceux des plus grands génies : j'en doute fort. »

Et en post-scriptum, ce mot exquis :

« Mon bon Augustin (son mari) vient d'arriver avec un regard aimable et serein. Je vous embrasse. »

¹ Voir la circulaire inouïe adressée par le même prétendant, en 1797, à quelques-uns des évêques émigrés, — transcrite ici, avec la réponse des évêques, en 1898, p. 119-121.

son roi. Qu'on ne s'attende pas que tant de gentilshommes incorruptibles, que tant de pasteurs éprouvés, dont la résistance a bravé le martyre, se déshéritent jamais de leur propre gloire... Qu'en fera donc le Pape qui se charge de traiter et de stipuler pour eux, s'ils n'adoptent pas les conditions qui leur seront proposées ? Les déposer ?... On précipiterait la France dans un schisme mille fois plus funeste que celui dont on veut la délivrer... Le Pape serait certainement approuvé de toute l'Eglise et de tous les siècles, s'il demandait, comme une suite nécessaire des négociations, *une réunion de vingt évêques français choisis par leurs collègues et chargés de délibérer ensemble sur les propositions qu'on leur ferait...*

C'eût été là, évidemment, le moyen le plus sûr de rompre la négociation à son début. Le Pape ne s'arrêta pas un instant aux chimères qu'on lui suggérerait, ni à la duplicité d'une entente secrète avec le prétendant, ni au projet de réunir des évêques « choisis par leurs collègues » pour délibérer sur la proposition de se supprimer eux-mêmes. Toutefois il jugea convenable de les avertir ; et, à la date du 13 septembre 1800, huit jours avant le départ de Spina pour les négociations, il les informa officiellement de ce qui se préparait :

Chers fils et vénérables frères, au milieu des soucis qui nous oppressent au sujet des Eglises de France, une espérance inattendue s'est présentée à nous d'arranger les affaires ecclésiastiques dans ce pays, car ceux qui le gouvernent nous ont offert de nous concerter avec eux, par nos délégués, en vue d'examiner comment on pourrait pourvoir à la situation de ces Eglises. Nous avons tenu à cœur de vous informer de cet événement, d'abord parce qu'il importe qu'il soit connu de ceux auxquels le Saint-Siège a confié le soin de ces diocèses, — ensuite parce que nous voulons que vous goûtiez la joie que doit inspirer toute espérance d'arranger une si grande affaire, — et aussi pour qu'élevant votre confiance vers l'Auteur de toute consolation, vous lui demandiez, par des prières ferventes, le succès de la négociation que nous allons commencer, afin qu'elle tourne au bien spirituel de vos Eglises.

Voilà une lettre comme en sait bâtir la diplomatie romaine, si finement maîtresse de sa parole et si prudente à ménager les personnes et à ne pas engager l'avenir. Les évêques étaient *prévenus*, mais *exclus* de la négociation, que le Pape se réservait à lui seul.

Pour se protéger contre une publicité qui eût tout tué dans l'œuf, le Pape ne consulta qu'un petit nombre de cardinaux et de théologiens (Maury n'en fut pas) et leur imposa le secret du *Saint-Office* (c'est-à-dire le secret qui est imposé aux membres de la Congrégation du Saint-Office), qui punit toute divulgation d'une excommunication réservée au Souverain Pontife *seul*, à l'exclusion même du Grand Pénitencier. Du reste, ajoute le cardinal Mathieu, « la Rome pontificale a la longue habitude du secret, sans lequel elle estime avec raison que les grandes affaires ne peuvent être conduites. Les novellistes n'y manquent pas, mais ils y perdent leur temps plus qu'ailleurs à écouter aux portes, et, comme ailleurs, ils suppléent volontiers à leur ignorance par leur imagination. »

Bonaparte ayant le même intérêt que le Pape à n'initier personne aux pourparlers, la discrétion la plus profonde fut observée de part et d'autre. Pendant près d'un an, Maury, les ministres étrangers et beaucoup d'autres curieux rôdèrent inutilement autour des négociateurs, et presque rien ne fut entendu du dialogue qui se poursuivait entre Rome et Paris sur la plus grande affaire qui puisse occuper deux gouvernements.

Les évêques attendirent avec anxiété, mais on peut douter qu'ils aient prié tous avec grande ferveur pour le succès des négociations. L'un d'eux, celui de Béziers, exprimait certainement l'opinion d'un grand nombre en répondant à la communication pontificale, à la date du 30 septembre 1800 :

Mon système à moi, pauvre petit évêque, est que, sans royauté légitime, point de catholicité en France, de même que sans catholicité point de royauté.

Dans ces quelques lignes se trouve formulé le programme néfaste qui a paralysé tant de bonnes volontés et stérilisé tant d'efforts admirables au cours du XIX^e siècle, sans préjuger ce que le siècle commençant nous réserve. Le moyen âge n'avait rien connu de cette solidarité du trône et de l'autel. C'est là une erreur moderne, issue de la conception de l'Etat moderne : phénomène morbide que l'on a vu apparaître et se développer en même temps que cette déviation et cette hypertrophie du sentiment patriotique et national dont nous avons entretenu nos lecteurs dans plusieurs de nos *Causeries* de 1901.

On se souvient que, un an plus tard, par le Bref du 15 août 1801, Pie VII demanda aux évêques survivants leurs démissions. Ils étaient encore quatre-vingt-quatre. La première réponse qui parvint à Rome était datée d'Angleterre. C'était le 27 septembre. Consalvi l'ouvrit en tremblant : c'était un refus, signé de treize évêques. « Cette voie, disaient-ils, ne pouvait être ouverte que par une assemblée de tous les évêques de l'Eglise gallicane. » — Des 84 évêques, 44 offrirent au Pape la démission demandée ; trois avaient apostasié (dont Talleyrand) ; un autre avait déjà résigné son siège auparavant ; trente-six refusèrent : c'étaient, en grande partie, des évêques réfugiés en Angleterre et liés par leurs relations avec la famille du prétendant.

¹ En dehors de l'Angleterre, le sol qui se montra le plus hospitalier à nos prêtres exilés ce fut l'Etat pontifical. Voir deux articles très documentés publiés récemment par M. Victor Pierre, *Religieux français en exil, 1791-1802* (Correspondant du 25 janvier 1902), et *Le clergé français dans les Etats pontificaux, 1789-1803* (Revue des questions historiques, janvier 1902). C'est vers le Pape que se sont portés les premiers exilés (l'évêque d'Apt dès août 1789). Pie VI ne s'est pas borné à les recevoir, à les accueillir : il les a appelés, invités, attirés dans ses Etats ; il a de plus contribué, par ses exhortations officielles, comme par celles de ses nonces, au bon accueil qu'ils ont reçu en d'autres pays. Malgré les troubles, les guerres, les embarras financiers, l'occupation française, cette hospitalité a duré aussi longtemps que la Révolution : les hôtes du premier jour ont pu, quand ils l'ont voulu, être ceux du dernier, — et non

IV. — Dans ces mêmes nos du *Correspondant*, le cardinal Mathieu nous donne, pour la première fois en français, un document capital sur l'origine des négociations entre Bonaparte et le Saint-Siège. C'est la lettre où le cardinal Martiniana, évêque de Verceil, rend compte au Pape des ouvertures que lui fit le premier Consul passant par Verceil au lendemain de Marengo (juin 1800). Nous en transcrivons les phrases principales :

Bonaparte,... passant ici pour se rendre à la surprenante expédition qu'il vient d'accomplir en peu de temps, avait déjà montré beaucoup de bonté et de déférence pour ma faible personne. Mais hier, en retournant à Paris et en s'arrêtant pendant quelques heures, il me

seulement à Rome même, mais dans tous les diocèses de l'Etat romain, Rimini, Ravenne, Camerino, Pérouse, Viterbe, Orvieto, Ancône, Fano, etc. ; partout les évêques rivalisaient de générosité avec le Pape. Albano, titre suburbicaire, avait pour évêque le cardinal de Bernis, qui se connaissait en hospitalité et qui ne démentit pas sa réputation. — Le reste de l'Italie nous resta fermé : Naples ne s'ouvrit qu'à quelques réfugiés de choix ; Milan et Venise furent impitoyables ; la Toscane, Parme et Modène se rangèrent aux pratiques systématiquement inhospitalières de la maison d'Autriche. Le Piémont avait peut-être l'excuse d'être trop près des armées françaises, trop exposé à leurs coups.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que, lors de l'occupation de Rome par les troupes républicaines (1798), Berthier, en même temps qu'il édictait l'exil et la confiscation des biens contre tous les émigrés français et nommément contre le cardinal Maury, stipulait que « *quant aux prêtres français déportés, ils peuvent rester paisiblement où ils se trouvent, jusqu'à ce qu'il ait été pris à leur égard des mesures particulières.* » — Et l'arrêt de Berthier fut respecté. L'occupation française, écrit M. V. Pierre, entraîna assez de violations de propriété, d'actes de force ou de pillage, pour qu'on relève à son honneur cet invraisemblable respect pour les prêtres et religieux français exilés.

Pie VI hébergea ainsi plus de 5.000 ecclésiastiques français. La plupart venaient du Sud-Est de notre pays ; ceux du Sud-Ouest étaient allés surtout en Espagne ; ceux du Nord avaient pris les routes d'Allemagne (où ils furent très malheureux) et d'Angleterre. — Pie VI, pour éloigner tout vestige de jansénisme, s'était borné à leur demander à tous de signer la profession de foi de Pie IV et le formulaire d'Alexandre VII du 8 octobre 1656 (contre les cinq propositions). Les religieux exilés devaient être hospitalisés gratuitement dans les maisons de leur Ordre. — Le nombre des religieux français avait d'ailleurs diminué de plus de 10.000 dans les vingt dernières années : 26 674 en 1770 ; 16 235 en 1790 : ceci sous l'influence de la fameuse *Commission des Réguliers* (dont nous avons parlé l'an dernier), composée de cinq archevêques et de cinq parlementaires, mais en fait tout entière absorbée dans la personne du triste archevêque de Toulouse, le cardinal Loménie de Brienne, homme sans foi (il n'avait pour lui, avec son esprit d'intrigue, que la faveur grande de la reine Marie-Antoinette), plus tard assermenté, mort en 1794, probablement par suicide (d'autres disent d'une attaque d'apoplexie), — laquelle Commission s'était arrogé, comme on sait, le droit de vérifier les Constitutions des Ordres religieux, de les reviser, d'en fixer de nouvelles, de déterminer arbitrairement le nombre de religieux que devait renfermer chaque couvent, supprimant d'office toute maison qui ne renfermait pas quinze religieux ou qui, par suite de décès ou de départs, avait cessé d'atteindre ce chiffre, et tout ce, au mépris du Saint-Siège, qui s'est réservé toutes ces questions ; mais, ou l'on ne s'occupait pas de lui, ou bien, si quelques prélats timorés lui en référaient, les lettres étaient interceptées et retenues par Brienne au ministère. — La Commission fonctionnait encore à la veille de 1789, date à laquelle elle trouva des successeurs dignes d'elle dans les révolutionnaires de l'Assemblée. (Voir, sur la *Commission des Réguliers*, un excellent travail de feu Ch. Gérin, *Revue des questions historiques*, juillet 1875, avril 1876, janvier 1877).

prit à part dans une conférence intime et me communiqua son ardent désir d'arranger les choses ecclésiastiques de la France, en même temps que de procurer à ce pays la paix au dehors, et il me pria instamment de me charger de la négociation entre Votre Sainteté et lui-même...

Bonaparte, donc, voudrait rétablir une Eglise gallicane vierge (*far caso vergine della Chiesa gallicana*). Les évêques qui ont émigré, dit-il, ne peuvent plus convenir à la France, parce que la plupart en sont sortis non par le pur zèle de la religion, mais par des intérêts et des vues temporels. *Quant aux intrus, il ne veut pas en entendre parler.* Il lui semble, en conséquence, qu'il en faut de nouveaux qui soient choisis par le pouvoir qui exercera la souveraineté dans la nation, et canoniquement institués par le Saint-Siège, dont ils recevraient la mission et les bulles.

En outre..., il croit nécessaire que le nombre des évêchés soit diminué le plus possible, et que, jusqu'à ce qu'on puisse assigner des biens immeubles à chaque évêché, la portion congrue des évêques soit une pension à payer par les finances nationales, s'élevant à deux mille ou deux mille cinq cents écus romains, soit à dix ou onze mille livres de France. De cette manière, on ne verra plus en France le douloureux spectacle d'une grande partie des évêques résidant à Paris, et il en résultera un grand avantage pour l'Eglise... Verceil, 26 juin 1800.

Cette lettre fut portée à Rome, sur la prière de Bonaparte lui-même, par le comte Alciani, neveu du cardinal Martiniana ; le courrier de Bonaparte devait attendre la réponse à Verceil.

Pie VII rentrait à peine du conclave de Venise. Qu'on juge de sa surprise et de son bonheur ! C'était la première fois qu'un général de la République envoyait à Rome autre chose que des réquisitions et des menaces. Le Pape écrivit à Martiniana :

Vous pouvez répondre au Premier Consul que nous nous prêterons volontiers à une négociation qui a un objet si important... Vos indications sur ses idées paraissent nous donner une espérance fondée que les choses pourront s'arranger... Observant que le Premier Consul a mis en vous sa confiance, nous vous acceptons bien volontiers comme négociateur, comptant sur votre zèle pour le rétablissement de la religion. En vue d'accélérer ce résultat, réfléchissant à l'extrême difficulté de s'expliquer par lettre sur des matières si ardues et si délicates, nous avons résolu de vous envoyer le plus tôt possible une personne de notre confiance qui vous expliquera plus facilement nos intentions et vous aidera dans la négociation...

Pie VII jugeait avec raison que Martiniana ne pouvait suffire à une affaire de cette importance. On lui adjoignit Mgr Spina, dont nous avons dit plus haut l'arrivée à Paris, prélat éclairé, conciliant et pieux, qui s'était acquis une grande considération par le dévouement dont il avait fait preuve en suivant Pie VI dans l'exil et en l'assistant jusqu'à la mort.

C'est à Verceil que Spina devait se rendre. Il ne put se mettre en route que le 20 septembre, à cause des mouvements de troupes. Les généraux de la République lui firent toutes les facilités désirables. Eux aussi changeaient de langage, à l'exemple du maître, et, dans leurs formules, commençaient à faire assaut d'obséquiosité avec les gens de la vieille cour, parlant, par exemple, de

« *Sa Sainteté Notre Très Saint-Père le Pape.* » (Lettre d'Oudinot à Consalvi).

A Florence, Spina trouva une fâcheuse nouvelle : Martiniana lui apprenait que Bonaparte était parti pour Paris et que c'est là qu'il donnait rendez-vous aux négociateurs romains.

Transporter la négociation à Paris sans s'être concerté avec le Pape, c'était là un de ces procédés irréguliers et brusques dont Bonaparte se montra coutumier avec l'Eglise. Il se donnait ainsi l'air d'être sollicité, et il amenait le délégué pontifical sous son influence directe. Comment d'ailleurs négociier commodément à Verceil ? La démarche correcte eût été d'envoyer un diplomate français à Rome ; mais la République ne voulait pas se donner des airs d'aller à Canossa. Restait Paris.

Mais le voyage de Paris changeait absolument la situation de Spina. Celui-ci ne pouvait partir avant d'en avoir référé au Pape. Pie VII se résigna à le laisser partir, en lui donnant pour compagnon et conseiller un théologien renommé, Mgr Caselli, général des Servites.

Ainsi se trouvait exclu le pauvre Martiniana. Il multiplia inutilement ses offres de service et de dévouement : il n'était pas de taille à conduire une affaire aussi épineuse. « Il n'a pas de tête », disait tout crûment Maury. « Ses intentions sont aussi pures que son esprit est borné », disait Ghislieri, ambassadeur d'Autriche. Il avait failli, par son excessive obséquiosité, compromettre irrémédiablement le succès de l'œuvre entreprise. « On ne peut croire, écrivait Spina (21 janvier 1801), le préjudice que l'Eminence Martiniana a causé à la négociation dans le peu qu'il s'en est mêlé. » Il n'avait point vu l'énormité des concessions que réclamait le Premier Consul, et, dans son désir de plaire, il lui laissa croire que le Souverain Pontife les trouvait modérées, multipliant en même temps devant son terrible interlocuteur les effusions de sa reconnaissance personnelle pour le grand rôle qu'il allait être appelé à jouer. Tant il est vrai qu'un maladroît nuit souvent autant et plus qu'un malveillant ! Plus tard, aux objections les plus plausibles des négociateurs romains, Bonaparte répondra avec humeur : « Vous revenez sur votre parole, et Martiniana m'a dit que c'était accordé ! »

Les négociations, en effet, ne marchèrent pas d'elles-mêmes ni d'emblée. Bonaparte, de retour à Paris et replongé dans l'atmosphère politique, n'était plus le Bonaparte du lendemain de Marengo. Dans une solide mais partielle étude publiée à l'occasion du *Centenaire de la signature du Concordat* (*Revue Bleue*, 13 juillet 1901), M. Léon Séché en rejette la faute (le mérite selon lui) sur le clergé constitutionnel ¹.

On a vu, par la lettre de Martiniana, qu'à Verceil Bonaparte ne voulait pas entendre parler des intrus. De retour à Paris, il fut circonvenu par eux. L'abbé Grégoire lui adressa plusieurs Mémoires sur le règlement des affaires ecclésiastiques. Talleyrand et Fouché mirent tout en œuvre dans le même but ; et le clergé constitutionnel finit par se faire promettre, au banquet de la réconciliation générale, la place qui lui avait d'abord été refusée.

En sorte que Spina trouva Bonaparte résolu à traiter les évêques intrus sur le même pied que les autres :

1^o Le pape devrait inviter à se démettre de leurs sièges, non plus seulement les évêques légitimes, mais « les titulaires actuels, à quelque titre que ce soit, des évêchés français. » — Demander aux intrus une démission, c'eût été leur reconnaître une légitimité. Bernier, au dernier moment (25 février 1801), proposa à Spina cette variante, qu'il pensait pouvoir faire agréer au Premier Consul : « *Le gouvernement déclare que, vu les circons-*

qu'en face du christianisme les plus grands hommes sont peuple, tantôt subjugués par sa beauté, tantôt repoussés par les sacrifices qu'il impose, tentés comme les autres et plus que les autres par l'orgueil et par le plaisir, par conséquent exposés à perdre la foi, comme le commun des esprits, sans qu'il faille y chercher des raisons particulières. Bonaparte fut préparé à la première communion avec soin, mais il ne reçut qu'une instruction religieuse très sommaire, et les Minimes de Brienne ne l'édifièrent pas toujours, s'il est vrai qu'il y en avait un qui disait la messe dans cinq minutes. Il a raconté qu'il avait eu des doutes dès l'âge de quatorze ans. Il ne trouva personne pour les éclaircir... »

Un fait que nous apprend le cardinal Mathieu et qui, paraît-il, n'est mentionné par aucun historien français, mais qui se trouve affirmé dans le *Diario romano* de Mgr Sala avec des détails qui ne permettent pas de le révoquer en doute, — c'est que Bonaparte lui-même, dès 1797, au moment où il dépouillait le Pape (traité de Tolentino), ébauchait déjà une négociation religieuse avec lui. Une commission de cardinaux fut nommée alors pour traiter, suivant le vœu de Bonaparte, de la réconciliation du clergé constitutionnel. Tout échoua, au moment où Rome espérait, par la mort tragique du général Duphot (28 décembre 1797), qui eut pour conséquence l'enlèvement du Pape. On dit que Bonaparte, qui était alors à Paris et qui prétendit plus tard avoir défendu le Pape dans les conseils du gouvernement, ne fut pas fâché au fond de voir le Directoire s'embarquer étourdiment dans une nouvelle aventure anticléricale.

Quant à la négociation même du Concordat en 1800-1801, Bonaparte ne savait qu'une chose : c'est que le Pape était chef de l'Eglise et qu'il fallait s'arranger avec lui pour gagner la confiance des catholiques. Mais, ajoute le cardinal Mathieu, il n'entendait rien à toutes les questions graves et délicates que soulevait la négociation ; et le malheur est qu'il n'ait pas rencontré alors, pour l'instruire, un prêtre dont le caractère lui inspirât confiance et dont la science lui imposât, comme plus tard M. Emery. Il avait lu Mably, et, au sujet du Pape, il mêlait à de grandes vues d'homme d'Etat des préjugés qu'entretenaient soigneusement deux catéchistes fort suspects qui s'appliquèrent à lui faire la leçon, — deux évêques, Talleyrand et Grégoire. — Talleyrand surtout, qui se trouvait être en 1800 ministre des relations extérieures et chargé officiellement de traiter avec Rome, introduit, à chaque phase de la négociation, son bâton dans la roue, si bien qu'à la fin on n'arrive à signer que parce qu'il est absent et parti pour les eaux, circonstance que Consalvi regarde comme providentielle ; mais, en partant, il avait lancé sa flèche de Parthe et suggéré le changement de rédaction qui, dans sa pensée, devait amener et faillit en effet amener la rupture.

¹ Dans son article du 10 février dernier, le cardinal Mathieu dit très finement, de la religion de Bonaparte : « J'oserais dire que sa psychologie religieuse ne me paraît pas avoir été plus compliquée que celle des autres officiers d'artillerie ses contemporains, parce

tances, il ne pourrait allier le maintien de la paix intérieure avec le retour de la religion catholique en France *sans l'abdication* préalable de tous les évêques, quel que soit leur titre. Sa Sainteté accepte et ratifie cette disposition pour le bien de la paix et de la religion, et déclare qu'elle ne reconnaîtra pour évêques titulaires des évêchés conservés en France, que ceux qui lui seront désignés par le Premier Consul dans les trois mois de la publication de la Bulle, et institués canoniquement par Elle. » Ainsi, au mot *démission* on substituait celui d'*abdication*, et il n'était plus question de faire demander cette « abdication » par le Pape.

2^o « Les ecclésiastiques, disait le projet Bonaparte, qui sont entrés depuis leur consécration dans les liens du mariage ou qui, par d'autres actes, ont notoirement renoncé à l'état ecclésiastique, rentreront dans la classe des simples citoyens et seront admis comme tels à la communion laïque. » — Bernier proposa à Spina cette rédaction mitigée : « ... *pourront, s'ils le demandent*, être admis à la communion de l'Eglise, mais parmi les laïques seulement. »

3^o Les évêques qui avaient exercé en France des fonctions épiscopales sans institution canonique du Saint-Siège, et les prêtres qui avaient été pourvus par eux, devraient être de droit réunis au Saint-Siège, s'ils déclaraient simplement et volontairement à Sa Sainteté vouloir se conformer aux règles contenues dans le Concordat. — Nous avons exposé l'an dernier, à propos des travaux de M. Uzureau sur le diocèse d'Angers (*Ami*, p. 1118-1119), comment le légat Caprara, après avoir essayé de prescrire aux assermentés une formule de rétractation plus explicite, dut en effet se contenter de la très vague formule enjointe par Fouché : « *J'adhère au Concordat et je suis dans la communion de mon évêque nommé par le premier consul et institué par le pape.* » (10 juin 1802). « Cette déclaration étant soucrite par les prêtres constitutionnels, disait ensuite Caprara, les évêques leur ajouteront de *pourvoir à leur conscience!* »

V. — Après bien des tempêtes à Paris, le projet Bonaparte, avec les adoucissements Bernier, prit le chemin de Rome. Il y parvint le 11 mars 1801. Chagrin du pape. Douze cardinaux sont appelés en consultation. L'affaire traîne. Enfin, au bout de deux mois, le 11 mai, tout était prêt, mais trop tard : Bonaparte, furieux des lenteurs romaines et des modifications dont Talleyrand avait eu vent par Cacault, Bonaparte, avant le départ du courrier romain, avait lancé un ultimatum et enjoint à Cacault de quitter Rome et de partir pour Florence.

Cacault était au désespoir. Consalvi offrait sa démission de secrétaire d'Etat. Cacault finit par découvrir un biais : c'était de faire partir immédiatement Consalvi pour Paris. Ce voyage, dit-il au pape, flatterait énormément Bonaparte dont

rien ne pouvait plus chatouiller l'orgueil que de montrer aux Parisiens un cardinal, et surtout le premier ministre du pape. Pie VII convoqua les cardinaux, et sur leur avis favorable, donna l'ordre à Consalvi de préparer son départ.

Consalvi se mit en route le 6 juin. A peine arrivé à Paris, le 20 du même mois, le premier Consul lui faisait savoir par Bernier qu'il le recevrait le lendemain soir à 7 heures « *dans le costume le plus cardinal possible.* » Thiers nous a montré un Consalvi plein d'épouvante ; mais il a été induit en erreur par une lettre que le cardinal, à son départ de Rome, était censé avoir écrite à un chevalier Acton, ministre de Naples, lettre où Consalvi disait que le bien de la religion voulait une victime et qu'il marchait au martyre. Cette lettre était fausse, comme nous l'apprend une dépêche confidentielle de Cacault au premier Consul :

Souvenez-vous bien, disait Cacault, que le Saint-Siège n'aura jamais de communication sincère avec Acton... N'humiliez pas trop Consalvi. Prenez garde au parti qu'un homme aussi habile que lui, malgré ses peurs dont il revient, saurait tirer de sa propre faute ; ne le mettez pas sur le chemin de la ruse ! Abordez ses vertus avec les vôtres. Vous êtes grands tous les deux, chacun de vous à sa manière.

Le premier Consul suivit le conseil de son ministre à Rome. Seulement, comme il n'était pas fâché d'éblouir Consalvi et de lui donner une haute idée de sa puissance, au lieu de le recevoir en audience privée, il profita de la revue qu'il devait passer le 21 pour le recevoir aux Tuileries en audience solennelle. Ce fut au bruit des tambours et des clairons de la garde consulaire, dans un salon où étaient rangés symétriquement les divers corps de l'Etat, que Consalvi fut présenté par Talleyrand au premier Consul, et, avant même qu'il eût ouvert la bouche, dut s'entendre dire à brûle-pourpoint et d'un ton bref :

Je sais le motif de votre voyage. Je veux que l'on ouvre immédiatement les conférences. Je vous donne cinq jours pour signer le projet de Concordat ; si, à l'expiration de ce délai, les négociations ne sont pas terminées, je vous prévienne que vous devrez retourner à Rome, attendu que, *quant à moi, j'ai déjà pris mon parti pour une telle hypothèse.* Je doterai le pays d'une religion nationale.

Cinq jours, c'était peu ! Cependant le cardinal n'hésita pas à déclarer qu'il espérait être assez heureux pour arriver dans le délai fixé. Lui aussi avait des raisons de se presser. La menace d'une Eglise nationale ne lui paraissait point chimérique. En ce moment-là même (juillet 1801) se tenait à Paris le second « concile national » de l'Eglise constitutionnelle : trente-quatre évêques y siégeaient, présidés par le triste Lecoz (dont le Concordat fit un archevêque de Besançon), et ces citoyens montraient vis-à-vis du gouvernement d'autant plus de déférence et de servilité que la cour de Rome semblait hésiter davantage. Consalvi, trompé par le crédit dont la secte jouissait auprès des ministres Talleyrand et Fouché, put

craindre un moment que l'alliance de Bonaparte n'allât au plus offrant.

Au fond, ces craintes étaient vaines. Bonaparte ne songea jamais à relever l'Eglise constitutionnelle croulante. Les constitutionnels avaient à ses yeux le tort irrémissible d'être trop attachés à la République, et de plus, leur prétention persistante de remettre au clergé et aux fidèles l'élection des évêques et des curés ne cadrait point du tout avec l'idée que le premier Consul se faisait de son clergé. Le « concile national » de 1801 ne fut pour lui qu'un engin dont il usa pour intimider Rome et qu'il s'empessa de briser au lendemain de la signature du Concordat¹.

Quoi qu'il en soit, les premières négociations de Consalvi, ouvertes le 23 juin, n'ayant pas abouti, Bonaparte, sans vouloir rien entendre des contre-projets proposés, arrêta un projet définitif le 12 juillet et nomma son frère Joseph, Crétet et Bernier plénipotentiaires pour « *négocier, conclure et signer.* » Il voulait que la Convention portât la date du 14 juillet.

La conférence suprême devait s'ouvrir le 13, à neuf heures du matin, chez Joseph Bonaparte. Mais les pouvoirs de la commission française n'ayant pas été expédiés à temps, elle fut renvoyée à huit heures du soir.

Elle fut très calme, quoiqu'elle n'ait pas duré moins de vingt heures d'horloge. Joseph s'y montra conciliant. Toutefois, comme il connaissait son frère, au moment d'aboutir, il crut devoir lui faire part des modifications substantielles apportées au projet.

Ce fut, chez le premier Consul, une de ces explosions de colère qui témoignaient, en somme, de l'ardent besoin qu'il éprouvait d'arriver à une entente rapide. Il jeta le manuscrit au feu. Puis, sur les observations de Joseph, il ne repoussa d'une manière absolue que deux des concessions faites à Consalvi.

La première portait sur la *publicité du culte*, qui, dans le projet de Bonaparte, pouvait être restreinte à l'intérieur des églises; la seconde portait sur la nomination des curés, qui était subordonnée, dans ledit projet, à la seule approbation du gouvernement, tandis que, dans le projet des plénipotentiaires, ils devaient être choisis par les évêques parmi les ecclésiastiques jouissant de la confiance du gouvernement, mais *ayant les qualités requises par les lois de l'Eglise.*

¹ Le « Concile » se sépara le 16 août, et ce fut la fin de l'Eglise constitutionnelle. — Quelques jours après (29 août), Lecoz, Grégoire et six autres adressèrent au premier Consul, sur le Concordat, des *Observations* où de nouveau ils insistaient sur le maintien des élections épiscopales et revendiquaient pour les métropolitains le droit de confirmation ou d'institution. Ces *Observations* restèrent sans réponse, et tout fut dit. Lecoz accepta parfaitement l'archevêché concordataire de Besançon sans se soucier de l'opinion de ceux qu'il eût dû réclamer comme « électeurs, » clergé et fidèles. (Voir Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de 1789 à 1870*, p. 206-210).

Bonaparte déclara que la rédaction de ce dernier article permettrait aux évêques d'exclure tous les prêtres constitutionnels, ce qui serait contraire à l'esprit pacificateur du Concordat.

Devant cette opposition, Consalvi céda, mais pour se montrer inébranlable sur la rédaction de l'article concernant la publicité du culte, qu'il voulait entière *à l'extérieur comme à l'intérieur des églises.* Comment sortir de l'impasse? Par une transaction dont le mérite revient à Joseph.

Le 14 juillet, au dîner de gala des Tuileries, Bonaparte interpella vivement le cardinal et lui dit que tout était rompu, qu'il pouvait partir. On sait l'apostrophe fameuse : « Eh bien ! quand partez-vous, monsieur le cardinal ? — Après dîner, général. » Le calme de Consalvi fit douche sur Bonaparte. Les pourparlers furent repris le lendemain.

Le 15 juillet donc, à midi, on se remit à la discussion. Douze heures consécutives y passèrent. La séance allait être levée quand Joseph, de guerre lasse, proposa, à l'article 1^{er}, l'addition que l'on va lire soulignée de caractères italiques :

La religion catholique, apostolique et romaine, sera librement exercée en France, et son culte sera public, en se conformant aux règlements de police *que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.*

Avec cette addition, Consalvi signa. Le Concordat était conclu. Il était deux heures du matin, 16 juillet 1801.

Quelques jours après, Cacault, rentrant à Rome en vainqueur, recevait en récompense une magnifique mosaïque du Pape; et un peu plus tard, Bernier, qui avait compté sur l'archevêché de Paris, était nommé évêque d'Orléans.

VI. — Le Concordat signé, restait à le faire ratifier, et par le Saint-Siège à Rome, et par les pouvoirs législatifs à Paris. Bonaparte entendait que tout fût fini dans le délai de quarante jours.

A Rome, la ratification fut épineuse. Des documents secrets, extraits pour la première fois des archives du Vatican par la *Civiltà cattolica* en 1900 et 1901 (et vulgarisés chez nous par deux excellents articles de M. F. Carry, *Correspondant* des 10 janvier et 10 février 1901), nous permettent d'en suivre les péripéties.

Une première congrégation de cinq cardinaux eut à se prononcer sur le texte signé à Paris : trois (donc la majorité), les cardinaux Albani, Antonelli et Gerdil, déclarèrent ne pouvoir consentir à la ratification des articles I et XIII. Ces articles concernaient, l'un l'exercice du culte catholique (et l'on vient de voir au prix de quelles angoisses Consalvi l'avait arraché mot par mot au premier Consul), l'autre la légitimation accordée par le Saint-Siège de la vente des biens ecclésiastiques.

Pie VII, ému de cette opposition, fit consulter six théologiens, les plus éminents de Rome : trois opinèrent pour la négative, au moins en ce qui touchait le premier article, trois pour l'affirmative.

Pie VII eût pu passer outre. Mais dans une matière de cette importance, l'une des plus graves qui se fussent présentées depuis plusieurs siècles, il lui coûtait de se mettre en opposition avec le Sacré Collège et les théologiens romains.

C'est pourquoi il résolut de soumettre la question, non plus à une commission cardinalice isolée, mais à l'ensemble du Sacré Collège. Tous les documents relatifs au Concordat furent donc remis à tous les cardinaux de Curie, et chacun d'eux dut rédiger son avis par écrit, cet avis devant viser uniquement les deux articles I et XIII susmentionnés.

C'est dans la Congrégation solennelle du 11 août, au Vatican, que les cardinaux remirent leurs avis écrits au secrétaire du Sacré Collège.

Plusieurs, Caraffa, Mastrozzi, l'espagnol De Lorenzana, le napolitain Saluzzo, opinaient pour la négative sans motiver leur avis. D'autres, Brancadoro, Gallarati-Scotti, Rinuccini, le savoyard Gerdil († 1802, il avait failli être pape, et l'on a dit qu'il eût fait monter avec lui le cartésianisme sur le trône de saint Pierre) réclamèrent des modifications. Antonelli, l'homme le plus éminent du Sacré Collège (après Consalvi), se prononçait contre et qualifiait l'article I de « *censurable et d'erroné* » : le ratifier, disait-il, serait une blessure faite à la liberté de l'Eglise, non seulement en France, mais dans le monde entier. Il y aurait là l'exemple le plus pernicieux : on canoniserait ainsi toutes les nouveautés de ces princes qui ont tenté, ces dernières années, de violer la liberté de la police extérieure de l'Eglise. A l'entendre, ce qu'on rétablissait en France, c'était un fantôme de religion, *una larva di religione* ; et ceux qui ont formé un si lugubre dessein, ajoutait le cardinal, ont le courage d'en faire pompe et d'usurper le titre de restaurateur de la religion !

Fort heureusement pourtant, les opposants se trouvèrent en minorité. La majorité du Sacré Collège se prononça pour la ratification pure et simple. (Albani, l'un des trois opposants de la première congrégation cardinalice, se rallia cette fois à la majorité ratificatrice). Réclamer des changements de rédaction, si légers fussent-ils, c'était tout briser. Il fallait, ou signer, ou laisser tout espoir d'arrangement.

Plusieurs des cardinaux de la majorité motivèrent en termes remarquables leur avis, Roverella entre autres : « Par cette convention, disait-il, on n'accorde pas le droit de législation sur le culte catholique à la puissance laïque, mais on permet seulement aux supérieurs ecclésiastiques de se conformer aux lois que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique. » — Quant à l'article XIII, « il n'impliquait nulle-

ment une déclaration de légitimité des biens acquis ni une absolution pour les irrégularités commises ; » mais même « si cette expression (*ne pas molester les acquéreurs des biens de l'Eglise*) importait un vrai pardon en faveur de tous les acquéreurs quels qu'ils soient, je n'aurais aucune difficulté à l'approuver, car cette indulgence n'est point accordée en faveur de l'acquéreur, mais uniquement en vue de la tranquillité publique. » Quant aux *non-catholiques* possesseurs de biens ecclésiastiques, Roverella notait que « dans le Bref des dispenses du cardinal Pole pour l'Angleterre (1554), les hérétiques n'avaient pas été exclus de l'indulgence accordée. »

« Que veut-on de plus, disait le cardinal Vincenti, quand on déclare que *la religion sera librement exercée et que le culte sera public* ? » — A l'article XIII, poursuit le cardinal, le Pape n'approuve pas, il ne fait aucune concession ; il déclare seulement que, pour le bien de la paix, ni lui ni ses successeurs ne molesteront jamais les acquéreurs des biens de l'Eglise ; et même s'il s'agissait d'une concession absolue, le bien de l'Eglise n'exigerait-il pas un semblable sacrifice ?

Della Somaglia, cardinal-vicaire, était plus décisif encore : « Plus le moment approche de mettre la dernière main à cette grande affaire, plus on en aperçoit les épineuses difficultés. D'autre part, il s'agit de sauver une nation dont l'influence dans le monde est très grande. Si donc le Saint-Père peut mener à bout ces négociations en sauvant le dépôt de la foi et les règles fondamentales de l'Eglise, on devra conseiller à Sa Sainteté de signer la convention proposée, si dur et si douloureux que puisse être ce grand acte. » Et le cardinal énumérait les trois grands sacrifices consentis par le Saint-Siège : la renonciation à voir proclamer le catholicisme religion dominante en France, la nouvelle circonscription des diocèses avec la démission des anciens évêques, la spoliation des biens ecclésiastiques ; — mais il faisait remarquer que ces concessions, si considérables qu'elles fussent, figuraient dans les projets expédiés de Rome à Paris et qu'entre ces projets et le projet définitif proposé, il n'apercevait pas de différence substantielle. Et il concluait : « A mon avis, dès aujourd'hui, beaucoup blâmeraient le Pape, et à l'avenir un cri universel d'accusation s'élèverait contre lui, si, par une rigueur excessive et mal réglée, il ouvrait la porte à un schisme très funeste qui détacherait presque toute l'Europe du chef visible de l'Eglise. »

Après lecture des avis donnés, on procéda au vote définitif. A l'article I, dix-huit cardinaux se prononcèrent pour la ratification pure et simple, et onze contre ; à l'article XIII, sept seulement votèrent non. « Dans le cours de cette séance, écrit Consalvi, Pie VII était resté silencieux, afin de laisser la liberté des discussions et du suffrage. Quand les cardinaux eurent achevé de parler, il

donna son sentiment qui fut entièrement conforme à celui de la majorité. » Voici sous quelle forme plus précise ce sentiment du pape figure aux archives secrètes du Vatican : « Sa Sainteté, relativement à l'article I, a décidé qu'on pouvait ratifier, sauf quelques réserves à faire, soit dans la Bulle, soit dans la ratification. Relativement à l'article XIII, Elle a décidé qu'on pouvait ratifier. » — Il est curieux de constater que l'article relatif à la démission des évêques, qui au début avait soulevé tant de critiques et une opposition si vive, passa sans aucune difficulté et ne fit pas même l'objet d'une discussion.

Ainsi triomphait la cause du Concordat à Rome. Le pape signa la ratification officielle le 15 août, et nomma, le 24, Caprara légat *a latere* pour la France. En même temps, Maury, qui représentait toujours Louis XVIII à Rome, cessait d'être traité en ambassadeur, et Pie VII le confinait dans son évêché de Montefiascone; d'autre part les troupes françaises de Murat évacuaient l'Etat pontifical (sauf Ancône).

VII. — Bonaparte ratifia le Concordat le 8 septembre; mais la publication officielle en fut retardée jusqu'au 8 avril 1802. Fort heureusement le pape n'imposa pas les ultimatums qu'il avait subis; car il fallait que le nouveau traité fût soumis aux assemblées législatives, et de celles-ci l'on n'avait rien à espérer. Quand Bonaparte donna au Conseil d'Etat, le 6 août, communication confidentielle du projet signé vingt jours auparavant, un silence glacé l'accueillit, pas une voix n'osa s'élever pour lui donner les éloges qu'il attendait. Du moins comptait-il que ce Conseil, composé de gens à sa dévotion, bornerait ses audaces à ne rien dire. Mais il n'en irait pas de même au Tribunal ni au Corps législatif, qui venait d'élire pour président Dupuis, le triste auteur de l'*Origine des cultes*. Là on risquait de se heurter à une opposition acharnée. Cambacérès, second Consul, suggéra à Bonaparte un expédient ingénieux pour se tirer d'affaire. Aux termes de la Constitution, ces deux assemblées devaient être renouvelées pour un cinquième au cours de l'an (qui s'ouvrait en septembre 1801); le soin de préciser la date était laissé à la discrétion du gouvernement; mais qui devrait désigner les députés à éliminer? La Constitution ne le disait pas: un gouvernement scrupuleux se fût fait un devoir de procéder par voie de tirage au sort. Cambacérès, au contraire, suggéra à Bonaparte l'idée d'en charger le Sénat. Non que le Sénat fût plus favorable au Concordat que les autres corps constitués: il venait d'admettre dans son sein l'abbé Grégoire (déc. 1801), et n'en écartait l'ex-oratorien Daunou que parce que Bonaparte lui fit savoir qu'il regarderait cette nomination comme une insulte personnelle (janv. 1802). Mais en somme, le Sénat était dévoué au Premier Consul et se sentit très flatté de l'honneur qu'on lui offrait de désigner les députés à renouveler: aussi s'empressa-t-il d'éliminer des deux

assemblées les tribuns les plus signalés par leur opposition et de leur substituer des gens d'une insignifiance et d'une docilité éprouvées (janvier et mars 1802).

Moyennant quoi, le Concordat fut promulgué comme loi de l'Etat le 18 germinal an X, 8 avril 1802. Il faut lire dans Thiers un résumé admirablement clair et éloquent des débats auxquels il donna lieu. Ce ne fut pas trop de toute l'autorité et de toute la puissance de persuasion du Premier Consul pour emporter le vote. Et peut-être est-il juste d'ajouter que ce ne fut pas trop non plus du formidable attirail des soixante-dix-sept Articles organiques pour déterminer ces vieux jansénistes et parlementaires incorrigibles à la reconnaissance officielle de l'Eglise en France, même d'une Eglise humiliée et tyrannisée.

Sous ce rapport, l'étranger, comme il est souvent arrivé depuis, avait bien mieux que nos parlements saisi le vrai sens de nos intérêts internationaux; et les témoignages échappés à la diplomatie eussent pu être, pour les députés de l'an X, une éloquentة leçon de perspicacité politique. Témoin cette lettre qu'écrivait à Talleyrand, le 26 avril 1802, notre ministre plénipotentiaire Backer:

Les Allemands regardent la publication du Concordat comme le chef-d'œuvre de la politique et de l'entendement humain... Le peuple catholique (en Bavière) croit comme un article de foi que le Premier Consul, après avoir pacifié le globe terrestre, est parvenu à mettre le comble à sa gloire en rétablissant les rapports de la nation française avec le ciel et que, admiré par ses contemporains comme le plus grand homme de son siècle, *il sera encore vénéré comme saint par la postérité la plus reculée*!

VIII. — Quelqu'un qui ne devait cesser de dénier toute autorité au Concordat, ce fut le prétendant Louis XVIII, qui se croyait roi de France. Dès le 6 octobre 1801, il adressait au cardinal Maury, son agent à Rome, une protestation en

¹ Les évêques constitutionnels ne se laissèrent pas oublier quand il s'agit de pourvoir aux nouveaux sièges. Ceux-ci, à la suite d'arrangements pris entre Bonaparte et le légat Caprara (mars-avril 1802), avaient été fixés au nombre de 60 (10 métropoles et 50 évêchés): sur ce chiffre, les constitutionnels eurent deux archevêchés (Lecoz à Besançon et Primat à Toulouse) et dix évêchés.

Voici le tableau des diocèses de France de 1802:

MÉTROPOLES	ÉVÊCHÉS
Paris.....	Versailles, Meaux, Amiens, Arras, Cambrai, Soissons, Orléans, Troyes.
Bourges...	Limoges, Clermont, Saint-Flour.
Lyon.....	Mende, Grenoble, Valence, Chambéry.
Rouen.....	Evreux, Séez, Bayeux, Coutances.
Tours.....	Le Mans, Angers, Rennes, Nantes, Quimper, Vannes, Saint-Brieuc.
Bordeaux..	Angoulême, Poitiers, La Rochelle.
Toulouse..	Cahors, Agen, Carcassonne, Montpellier, Bayonne.
Aix.....	Avignon, Digne, Nice, Ajaccio.
Besançon..	Autun, Strasbourg, Dijon, Nancy, Metz.
Malines...	Tournay, Gaud, Namur, Liège, Aix-la-Chapelle, Trèves, Mayence.

En 1814, la France, rentrant dans ses anciennes limites, perdit une métropole (Malines) et neuf évêchés (Tournay, Gand, Namur, Liège, Aix-la-Chapelle, Trèves, Mayence, Nice, Chambéry): ce qui ne faisait plus que cinquante diocèses pour tout le royaume.

règle, déclarant que la nouvelle-Convention avait été arrachée au Pape par la violence et qu'elle portait atteinte aux droits de la couronne, à ceux de l'épiscopat, à ceux de l'Eglise gallicane, et que son devoir était de maintenir les uns et les autres. Et peu après, à son instigation (21 janvier 1802), les prélats réfractaires qui avaient déjà refusé la démission demandée par Pie VII, réunis à Londres sous la présidence de Dillon, archevêque de Narbonne, décidaient d'adresser au Pape un nouveau refus, protestant contre les atteintes qui avaient été ou qui seraient ultérieurement portées aux droits du Roi très chrétien leur souverain seigneur, droits que les lois de l'Eglise commandaient au premier des pontifes de respecter religieusement et dont la défense était pour les évêques français un devoir rendu sacré par des serments de fidélité dont aucune puissance ne pouvait les délier, et dont la violation serait un attentat criminel.

C'est l'acte de naissance du schisme dit de la *Petite Eglise*, qui groupa en tout trente-huit évêques, dont les plus connus sont M. de Dillon, archevêque de Narbonne, M. de Talleyrand de Périgord, archevêque de Reims, oncle de l'apostat, le cardinal de Montmorency, évêque de Metz, Asseline, évêque de Boulogne.

A peine remonté sur le trône, une des premières préoccupations de Louis XVIII fut de réorganiser l'Eglise de France sans tenir compte de ce qui avait été fait en 1802.

Dans ce but, il nomma à l'ambassade de Rome Cortois de Pressigny, ancien évêque de Saint-Malo (démissionnaire en 1801), et celui-ci reçut du ministre des affaires étrangères, l'apostat Talleyrand, des *Instructions ad hoc*, datées du 20 juin 1814, « approuvées et signées par Sa Majesté. » (Voir, sur les Concordats de 1816 et 1817, deux longs articles de M. Férét, d'après des documents diplomatiques inédits, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1901, p. 187-240, et janvier 1902, p. 144-202).

Les *Instructions* royales portaient en somme qu'à dater du traité de Tolentino (1797) la papauté n'a plus joui de la liberté nécessaire à sa haute mission et que tous ses actes postérieurs à cette date sont en conséquence frappés de caducité :

Si l'indépendance doit être le premier sceau de la souveraineté, s'il est dans l'intérêt des peuples comme dans les droits des princes que tous les contrats soient volontairement faits, de quelle plus haute importance est l'absolue liberté des actes émanés du Saint-Père ! La paix des consciences peut-elle être donnée par force ? L'opinion ne s'y soumet point ; les actes de contrainte, en matière de religion, engendrent des troubles et ne décident aucune question... Pour traverser des temps pareils, il eût fallu un courage constamment inébranlable, et le caractère de Pie VII ne lui donnait que de la résignation... Plus dévoué au bien de l'Eglise qu'éclairé sur les moyens de l'assurer, il voyait des côtés de question, mais n'embrassait jamais l'ensemble...

On voit que le roi ne flattait pas le portrait du Pape. Mais tout ceci n'était que pour faire

entendre à Rome que le Concordat de 1801 ne comptait pas et qu'il fallait revenir à celui de 1516. La mission de l'ambassadeur se ramenait à déterminer le Saint-Siège « à annuler de lui-même, par sa propre volonté, avec des formes solennelles, les actes qui ne lui avaient été arrachés que par la force », afin de « se replacer à l'époque du Concordat de Léon X et de François I^{er}. » Mais, tout en gagnant la confiance du Pape, tout en évitant avec soin ce qui pourrait le choquer, il devrait ne pas oublier de « prendre le langage qu'autorisent les libertés de l'Eglise gallicane, quand les questions touchent à quelques prétentions du Saint-Siège. »

Cortois de Pressigny arriva à Rome le 22 juillet 1814. Sa mission était singulière assurément. Il s'en rendit vite compte : « Il y a bientôt trois mois que je suis à Rome, écrivait-il mélancoliquement le 3 octobre, et nous en sommes toujours au premier pas. » Il se plaint que la France ne jouisse pas, à Rome, de la « considération » à laquelle elle a droit : elle n'en jouit pas, dit-il, « lorsqu'un homme d'une naissance médiocre, tour à tour protecteur et protégé de Bonaparte, tient en échec, pendant trois mois, aux yeux de toute la ville de Rome, un prélat nommé par le roi et que Votre Altesse (Talleyrand) s'est plu à choisir dans le petit nombre de ceux qui, sans être fanatiques, ont bien mérité du Saint-Siège. »

Le personnage de naissance médiocre qui offusque Cortois, c'était Consalvi, qui paraissait vouloir se réserver la grave affaire. — Non, poursuit notre ambassadeur, « la France n'a pas la considération, l'influence qu'elle doit avoir, lorsque son ambassadeur extraordinaire, envoyé avec un grand éclat, est à Rome pendant trois mois, sans qu'une négociation à laquelle le roi et la nation mettent un grand intérêt, puisse être entamée. »

Ce n'est que le 9 octobre que Romé remit une première note. Quelle ne fut pas la stupéfaction de Cortois, quand il constata que la première chose réclamée par le Pape, c'était d'assurer

Une dotation convenable pour les menses épiscopales, les chapitres et les séminaires, puisqu'à la nécessité d'augmenter le revenu des églises actuelles se joint celle de doter entièrement les autres églises que l'on croira convenable d'ériger de nouveau ; et ici Sa Sainteté trouve indispensable de faire sentir l'indépendance avec laquelle les ministres du sanctuaire, y compris les évêques, furent réduits par le dernier gouvernement à la condition de salariés, et l'indispensable convenance de doter les églises en biens fonds. Quand cette première opération sera commencée, il y aura lieu de traiter d'une foule d'objets relatifs aux nombreux et grands inconvénients produits par l'iniquité des temps.

Quelle défiance, clamait Cortois, vis-à-vis du Roi très chrétien ! et une défiance que Rome n'avait pas montrée pour Bonaparte, « pour un homme dont toutes les actions appelaient la défiance ! » Pouvait-on douter que le roi n'eût « l'intention d'assurer au clergé de ses Etats un traitement convenable ? »

C'est que, pour le roi, l'essentiel était d'abroger immédiatement les circonscriptions ecclésiastiques instituées par le prétendu Concordat de 1801, et de revenir purement et simplement aux circonscriptions antérieures à la Révolution ; et il ne fallait pas que le rétablissement des anciens évêchés dépendît « de la discussion des moyens pécuniaires. »

A Paris, une commission ecclésiastico civile fut instituée (novembre 1814) pour étudier les prétentions romaines. Elle comprenait, entre autres, Talleyrand de Périgord, archevêque *non démissionnaire* (c'est-à-dire rebelle au Pape) de Reims, Bausset, ancien évêque d'Alais (démissionnaire en 1801), et l'abbé de Latil, ancien religieux, confesseur et premier aumônier du comte d'Artois.

Elle protesta que « *les évêques de France s'abandonneront toujours, avec une noble confiance, aux dispositions d'un roi dont ils connaissent les principes religieux (les principes de Louis XVIII !!!)* et l'intention sincère de donner aux églises de son royaume la considération et la consistance nécessaires au bien de la religion et aux véritables intérêts de l'Etat » ; — qu'elle ne comprenait pas que « les commissaires du Pape aillent faire dépendre les premiers, les plus essentiels intérêts de la religion, du succès d'une demande (la demande de biens-fonds pour la dotation des évêchés) *qui est étrangère à l'autorité spirituelle du Pape* et dans laquelle son intervention, quelque recommandable qu'elle soit, n'est pas d'une nécessité absolue » ; — que « les lenteurs et les incertitudes de la cour de Rome » aggravent chaque jour la situation et qu'il serait vraiment désolant « de penser que les seuls et véritables obstacles que Sa Majesté aurait à éprouver dans le succès de ses vœux religieuses pour l'Eglise de France, lui viendraient de la part de la cour de Rome » ; — que, dans la circonscription établie en 1801, « aucune forme canonique, aucune procédure régulière ne fut suivie, aucune loi du royaume ne fut consultée » ; que « cet acte d'une puissance *indéfinie*, dont l'histoire de l'Eglise n'offre aucun autre exemple, renversa en un seul jour toutes ces libertés de l'Eglise gallicane, si souvent invoquées par nos meilleurs rois, défendues avec tant de force et de science par Bossuet et les plus illustres évêques de France » ; — qu'« il s'agit de concilier, à la fois, le *respect* et les *égards* dus au Pape avec les *droits sacrés* du roi et de sa couronne (notez que vis-à-vis du Pape il n'est question que de *respect* et d'*égards*, comme si le roi *seul* avait des *droits* : ceci est de la rédaction de Talleyrand, l'archevêque de Reims), la justice due à des évêques (les évêques de la Petite Eglise !) qui ont *constamment* fait entendre des *réclamations légales* avec la reconnaissance que l'on ne peut refuser à plusieurs évêques constitués par le Concordat et qui ont bien mérité de l'Eglise dans des circonstances critiques » ; — que « quant à ce qui concerne le roi, il est bien évident qu'il ne con-

vient en aucune manière à sa dignité¹ de reconnaître un Concordat par lequel on suppose ses droits à la couronne anéantis, ses sujets déliés du serment de fidélité et soumis à obéir à l'usurpateur de son trône » ; — qu'« une bulle qui rétablira tous les archevêchés et tous les évêchés de France, tels qu'ils étaient en 1789, avec les mêmes circonscriptions des diocèses, est le seul moyen de faire disparaître toutes les traces de ces divisions scandaleuses » ; — que dans ce système « les évêques concordataires sont les mieux traités, puisqu'ils *deviendront évêques titulaires non contestés de l'ancienne Eglise gallicane*, au lieu de n'avoir que *des titres nouveaux et contestés* » ; que les évêques, prêtres et fidèles réclamants (la Petite Eglise), quoique ne croyant pas revenir authentiquement aux principes qu'ils ont si longtemps défendus, pourraient cependant voir un hommage rendu à ces principes dans le retour à l'ordre ancien ; qu'enfin le roi *recouvrera ce corps de premiers pasteurs*, présentés par l'autorité royale, investis de ce caractère inamovible et inviolable par lequel seul il peut avoir cette force apostolique qu'il a si souvent employée, non seulement à la défense de la foi et de la discipline, mais encore à la défense du trône, de ses droits et de *l'indépendance de la couronne de toute autorité spirituelle dans ce qui est de l'ordre politique*. »

On poussa, à Paris, la sollicitude jusqu'à rédiger pour Pie VII un *Projet de Bref* à adresser à Louis XVIII. Il est extraordinaire, ce *Projet*. On y parle, c'est-à-dire on y fait parler le Pape des « jours mauvais de la nécessité et du despotisme, » de l'autorité que le roi « tient du Très-Haut pour le bonheur de ses peuples, » de l'empressement de Rome à « mettre le sceau de l'autorité apostolique à une œuvre qui a pour but la gloire de Dieu, l'honneur de son saint Nom et le salut des fidèles. »

Survint l'intermède des Cent-Jours (mars-juin 1815) et la fuite du roi à Gand. Ce second exil ne

¹ Quant à se demander s'il serait de la dignité et de l'honneur du Pape d'annuler complètement ce qui avait été fait en 1801, c'est à quoi nos bons évêques ne songeaient pas. Le souci de la *dignité* du roi suffisait à leur zèle.

Nous avons d'ailleurs, pour nous édifier sur les dispositions de certains prélats vis-à-vis du Pape, une lettre tristement curieuse de Salamon au ministre des affaires étrangères (Salamon était évêque *in partibus* d'Orthosia et devint ensuite évêque de Saint-Flour ; sa lettre est datée du 8 mars 1815) :

« Il fallait dire au Pape : Je ne veux que le Concordat fait avec mes ancêtres et vos prédécesseurs ; et je n'en veux pas d'autre, je n'en reconnais pas d'autre, ou il n'y en aura point, comme auparavant, et je vais assembler le clergé de mon royaume pour aviser aux moyens à prendre... Je connais cette cour, je connais les Romains ; il faut parler ainsi ; mais, plusieurs me l'ont dit, vous ne finissez rien, parce que vous ne voulez pas ; vous ne demandez pas avec énergie. »

* Evidemment, aux yeux de MM. les évêques régalistes, il était incomparablement plus honorable de *devenir* membres de l'ancienne Eglise gallicane que de rester simples évêques de *l'Eglise de Monsieur de Rome*.

le mûrit pas plus que le premier ; et à peine de retour, il pressa de nouveau Rome de reprendre le pénible cours des négociations interrompues.

Rome finit par céder et signa, le 4 septembre 1816, un nouveau Concordat (qui porte la date du 25 août), le *Concordat de 1816*, en quatorze articles, dont le premier portait que « le Concordat passé entre le Souverain Pontife Léon X et le roi de France François I^{er} est rétabli ; » on maintenait expressément les Eglises érigées par la Bulle du 29 novembre 1801 ; et quant aux sièges supprimés par cette Bulle, on décidait de les « ÉRIGER DE NOUVEAU en tel nombre qui sera convenable, d'un commun accord, » nombre que le roi désirait fixer alors à 18 archevêchés et 74 évêchés.

Le Concordat de 1816 resta lettre morte. Trois incidents firent obstacle à la ratification définitive :

1^o Louis XVIII voulut y insérer une clause, c'est-à-dire « une réserve qui empêche de penser que son intention puisse jamais être de porter atteinte aux libertés de l'Eglise gallicane et d'infirmer les sages réglemens que les rois ses prédécesseurs ont faits à diverses époques pour les assurer contre les prétentions ultramontaines ; »

2^o Les évêques de la Petite Eglise, les non démissionnaires de 1801, que le roi voulait absolument pourvoir de sièges épiscopaux, refusèrent en partie d'offrir leur démission et se bornèrent à une formule vague de respect et de dévouement qui ne fut point acceptée à Rome¹ ; et ici il faut noter que, cette démission qu'ils refusaient au Pape, les évêques de la Petite Eglise, par l'entremise de leur chef de file, Talleyrand de Reims, et au nom du roi, avaient l'audace de la réclamer subrepticement à tous les évêques du Concordat de 1801 : à quoi le noble archevêque de Bordeaux, d'Aviau du Bois de Sansay (archevêque de Vienne avant le Concordat), répondait : « Cette démission,

que je donnerais avec tant d'empressement, ne saurait avoir lieu qu'entre les mains de Sa Sainteté elle-même : en toute autre forme, elle serait irrégulière ; que le Saint-Père me la demande encore, je la donnerais sur-le-champ¹ ; »

3^o Enfin, une difficulté non moins grave, ce fut la question du serment prêté *par les pairs ecclésiastiques* à la Charte qui assurait, avec la liberté de conscience, une égale protection aux divers cultes : la liberté de conscience, *transeat* ; mais la protection des cultes juif et protestant, placée sur la même ligne que la protection octroyée au culte catholique, et garantie par le serment de pairs ecclésiastiques, Rome s'y opposa formellement ; et comme d'autre part, suivant une dépêche du duc de Richelieu au comte de Blacas (18 avril 1817), « le roi ni les évêques ne sont nullement disposés à consentir à la rétractation du serment à la Charte ni à aucune modification ou explication de ce serment, » le Concordat de 1816 resta enfoui aux archives diplomatiques.

IX. — On ne pouvait pas rester sur cette rupture. Il fallait absolument un Concordat. On n'avait pas voulu de celui de 1801. On brisait, avant même de l'avoir publié, celui de 1816. Cette situation ne pouvait se prolonger. L'opposition épiscopale s'exécuta ; et, sur la question du serment à la Charte, le roi fit tenir à Rome la note suivante (qui figure sans date aux *Archives du min. des affaires étrangères*) :

Sa Majesté très chrétienne ayant appris, avec une peine extrême, que quelques articles de la Charte constitutionnelle qu'elle a donnée à ses peuples ont paru à Sa Sainteté contraires aux lois de l'Eglise et aux sentiments religieux qu'elle n'a cessé de professer, pénétrée du regret que lui fait éprouver une telle interprétation, et voulant lever toute difficulté à cet égard, a chargé le soussigné (Blacas, ambassadeur à Rome) d'expliquer ses intentions à Sa Sainteté et de lui protester, en son nom, avec les sentiments qui appartiennent au fils aîné de l'Eglise, qu'après avoir déclaré la religion catholique, apostolique et romaine, la religion de l'Etat, elle a dû assurer à tous ceux de ses sujets qui professent les autres cultes qu'elle a trouvés en France, le libre exercice de leur religion, et le leur a, en conséquence, garanti par la Charte et par le serment que Sa Majesté y a prêté. Mais ce serment ne saurait porter aucune atteinte ni aux dogmes ni aux lois de l'Eglise, le soussigné étant autorisé à déclarer qu'il n'est relatif qu'à ce qui concerne l'ordre civil. Tel est l'engagement que le roi a pris et qu'il doit maintenir. Tel est celui que contractent ses sujets en prêtant serment d'obéissance à la Charte et aux lois du royaume, sans que jamais ils puissent être obligés, par un acte, à rien qui soit contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise.

Toutes difficultés étant levées, le nouveau Concordat fut signé le 11 juin 1817 par Consalvi et le comte de Blacas d'Aulps. Il reproduisait, en substance, celui de 1816, sauf une addition relative aux Articles organiques, que Rome eût voulu

¹ Pie VII, annonçant au roi la signature du Concordat, écrivait (6 septembre 1816) au sujet de ces évêques non démissionnaires :

« Bien que liés par leur serment avec lequel ils ont promis, dans l'acte de consécration, d'obéir au Souverain Pontife, — cependant, non seulement ils se sont refusés à nos demandes, mais encore la plus grande partie d'entre eux, comme c'est trop connu, par des faits, par des écrits, se sont attiré une grave censure, et ils ont grandement offensé notre personne non moins que notre dignité. Nous oublions volontiers les offenses qui nous sont personnelles ; nous ne pouvons oublier celles qui sont faites à l'autorité et à la dignité de l'Eglise et de son chef. Or, dans le cas où quelques-uns de ces évêques seraient nommés à des sièges, ils ne pourraient obtenir de nous l'institution canonique, si auparavant ils ne donnaient à l'Eglise et au Saint-Siège la satisfaction convenable. »

A la même date, l'ambassadeur français à Rome, M. de Blacas, annonçant le nouveau Concordat au ministre des affaires étrangères, se préoccupait beaucoup aussi du sentiment de « MM. les évêques non démissionnaires : Je crois, écrivait-il, que la conservation des titulaires actuels et la nouvelle érection des diocèses détruits par la Bulle du 29 novembre 1801 leur déplaira, et je m'en afflige. Mais il était impossible de faire autrement, dès qu'on ne pouvait pas établir le *statu quo* de 1789. »

¹ Voir, sur ce prélat, les touchantes *Lettres inédites* publiées l'an dernier par M. Favot et étudiées ici. (*Ami*, 1901, p. 1119-1120).

voir abroger sans phrases et qui, dans le texte officiel (art. 3), « sont abrogés en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Eglise. »

— Cette addition semblait, en somme, donner une satisfaction suffisante à l'Eglise ; mais il faut ouïr le commentaire d'un rare machiavélisme que Blacas en envoyait à Richelieu le lendemain même de la signature de l'acte (lettre du 12 juin) :

Je dois avouer, disait l'ambassadeur, que je n'espérais pas obtenir autant et que l'addition du mot *doctrine*, quelque remarquable qu'il soit, ne m'a pas arrêté, la doctrine et les lois de l'Eglise ayant toujours été, entre la France et Rome, un objet de discussion qui ne sera probablement jamais décidé.

Il s'agissait maintenant d'exécuter sans retard la nouvelle convention. De Rome on y mit tout l'empressement désirable. On accorda, pour complaire au roi, le chapeau cardinalice à Talleyrand de Périgord (l'ancien archevêque de Reims, qui devait être nommé à l'archevêché de Paris), à de Bausset, ancien évêque d'Alais, à La Luzerne, ancien évêque de Langres. On s'occupa immédiatement, suivant les prescriptions du droit canonique, d'obtenir le consentement des évêques ou (en cas de vacance des sièges) des chapitres aux nouvelles circonscriptions des diocèses. L'adhésion fut générale. En même temps, les informations canoniques étaient activement menées ; et, dès novembre 1817, toutes les bulles d'institution des nouveaux évêques étaient prêtes à Rome. — Restait à les publier et exécuter en France : ce que le Conseil d'Etat déclarait ne pouvoir se faire qu'après qu'on les aurait « purgées » de diverses clauses inconciliables avec les libertés gallicanes. (Portalès 1, octobre 1817).

X. — Le Conseil d'Etat n'était pas tout : il s'agissait ensuite d'affronter les pouvoirs législatifs. Etait-ce absolument nécessaire ?

Le Concordat était un traité ; or, la Charte conférait au roi le droit de conclure, seul, les traités, donc aussi les traités de paix religieuse. C'est le point de vue qu'exposait Portalès :

L'article 14 de la Charte porte que le roi est le chef suprême de l'Etat. L'article 6 de la même loi déclare que la religion catholique est la religion de l'Etat. Le chef suprême de l'Etat exerce nécessairement à l'égard de cette religion tous les droits de majesté. Il est le représentant naturel de l'Etat, lorsqu'il s'agit de traiter avec le chef de l'Eglise universelle, comme lorsqu'il s'agit de traiter avec une puissance étrangère ; et, si la Charte l'autorise à faire les traités de paix, d'alliance et de commerce, comment retrancherait-on de sa prérogative le droit de négocier et de conclure les traités de paix religieuse ?

Mais voici l'autre point de vue, qui ne frappe pas moins Portalès : c'est que cette convention

revêt un caractère législatif, et par conséquent doit être soumise aux Chambres :

Mais, dit-il, puisqu'un pareil acte statue sur ce qui doit se passer dans le pays même et qu'il devient non seulement la règle des rapports de l'Etat avec le Saint-Siège, mais sa règle intérieure en matière ecclésiastique, il est vrai de dire qu'il participe de la nature d'une loi et d'une loi spéciale.

Comment soumettre le Concordat aux Chambres ? Portalès ouvre deux voies : ou le promulguer comme un traité et réduire en loi celles de ses dispositions qui sont législatives, — ou ordonner la promulgation du Concordat dans son ensemble comme loi de l'Etat. Le premier moyen n'est qu'une demi-mesure qui ne permettra pas même de parer au péril d'une discussion parlementaire. Reste donc à soumettre aux Chambres le Concordat tout entier, et oyez les mirifiques avantages que s'en promet Portalès : par là, dit-il,

On imprime un caractère de stabilité à notre Eglise nationale ; on avertit la cour de Rome qu'elle n'a rien à espérer du succès de ses négociations, si les traités qu'elle pourrait extorquer un jour ne recevaient une sanction publique et solennelle. On peut, par la loi même, déclarer que le Concordat ne sera exécutoire que *sous les libertés nationales* garanties par la Charte, l'observation des *saints décrets*, les *libertés et privilèges de l'Eglise gallicane*. On donne par là bien plus de force à cette protestation (!!).

En conséquence, le 22 novembre 1817, Lainé, ministre de l'intérieur, un de ceux que l'on célèbre comme les plus intègres serviteurs de la monarchie, — Lainé déposa sur le bureau de la Chambre des députés le nouveau Concordat, la bulle de confirmation, la bulle des nouvelles circonscriptions diocésaines, avec un *projet de loi* dont l'article I portait :

Conformément au Concordat passé entre François I^{er} et Léon X, le roi seul nomme, *en vertu du droit inhérent à sa couronne*, aux archevêchés et évêchés dans toute l'étendue du royaume. Les évêques et les archevêques se retirent auprès du pape pour obtenir l'institution canonique suivant les formes anciennement établies.

Lainé maintenait, dans son *projet*, l'appel comme d'abus, lequel, dit-il, « est le recours à la puissance souveraine contre les actes de l'autorité ecclésiastique. »

Il maintenait le *placitum regium* pour tous les actes émanés de la cour de Rome : « Il est de règle, disait-il, dans la plupart des Etats catholiques, qu'aucune bulle ou rescrit de la cour de Rome ne peut y être publiée ni exécutée sans vérification préalable et sans l'autorisation du gouvernement. Cette doctrine est fondée sur les véritables principes du droit politique. »

Et il terminait son discours aux députés par ces paroles merveilleuses :

C'est à vous que le roi confie la *défense des droits sacrés de la couronne et de la nation*, persuadé que vous affermirez, par la sagesse de vos délibérations, cette heureuse concorde que l'on voit enfin régner entre le sacerdoce et l'empire.

¹ Ce Portalès, que nous allons retrouver, était le fils du juriconsulte qui avait joué un si grand rôle comme directeur puis ministre des cultes sous Napoléon I^{er}. — Le premier Portalès était mort en 1807 ; le second mourut sénateur sous Napoléon III, en 1858.

A Rome, discours et projet de loi Lainé ne pouvaient passer ainsi. Le départ du nonce pour la France fut suspendu. Une congrégation secrète de cardinaux fut convoquée pour délibérer sur les mesures à prendre. Une protestation solennelle du pape était annoncée pour le Consistoire du 12 janvier 1818.

De Paris on sentit qu'il fallait à tout prix éviter cette protestation. On mit en œuvre la diplomatie. On promit des modifications au projet de loi. On allégua les usages gallicans : à quoi le pape répondit (lettre au roi, du 3 février) qu'à Rome on n'ignorait pas que ces usages étaient autrefois suivis en France ; mais « en les transformant en une loi, » ils devenaient « nécessairement l'objet d'une protestation. »

Une noble démarche du comte de Marcellus fit sortir l'affaire des ombres diplomatiques et la tira au grand jour. Marcellus était membre de la commission parlementaire chargée d'étudier le fameux projet de loi. Il en écrivit au pape, joignant en outre à sa lettre les divers amendements proposés. Le pape répondit par Bref du 23 février. Marcellus en donna connaissance à l'archevêque de Paris, cardinal de Talleyrand, et celui-ci le communiqua aux évêques alors assemblés à Paris. Les évêques déclarèrent formellement au roi (14 mars) qu'ils « n'entendent rien préjuger de la volonté du Souverain Pontife à l'égard d'une nouvelle circonscription, ni approuver aucun desdits articles de la loi qui pourrait être contraire à la doctrine et aux lois de l'Eglise. »

L'effervescence était universelle. Le roi se plaignit amèrement du Bref du pape à Marcellus. Mais, observa Consalvi, le pape ne doit-il pas répondre aux consultations des fidèles, et surtout lorsque les fidèles « se trouvent dans la nécessité d'agir comme magistrats ? » Le roi était acculé. Le Concordat de 1817 allait rejoindre aux limbes le Concordat de 1816. Pour éclaircir l'atmosphère, le roi ne trouva rien de mieux que de soumettre au pape un nouveau *Projet d'une convention à conclure entre Sa Majesté très chrétienne et Sa Sainteté* : Concordat n° 3!!!

XI. — Portalis fut l'envoyé extraordinaire qui fut chargé de présenter à Rome le nouveau *Projet*, conçu en sept articles qui se résumaient en définitive dans un retour pur et simple au Concordat de 1801.

Portalis quitta Paris le 17 mai 1818. Mais déjà Blacas s'était essayé à débayer le terrain. Le 23 avril il avait remis à Consalvi une note au sujet de négociations à renouer. Dès le lendemain, le pape manda l'ambassadeur et lui déclara que les négociations étaient bel et bien terminées et qu'il n'y avait pas de changements possibles au sujet de la convention du 11 juin 1817 ; et quelques jours après, Blacas reçut la note de Consalvi, portant que le Concordat, « revêtu de tous les caractères d'un traité complet, sacré, inviolable..., devait

être exécuté dans son intégrité par les deux parties qui l'ont ratifié et sanctionné. » Inutile d'aller guer ce qui avait été fait pour le Concordat de 1801 : le droit public en France, observait Consalvi, a subi des modifications dans l'intervalle qui sépare les deux actes, « le premier ayant été conclu lorsque les lois politiques voulaient que les traités fussent soumis à la discussion du corps législatif et publiés ensuite en forme de lois, — et le second se trouvant dans un cas différent, la Charte ayant consacré sous ce rapport l'entière indépendance de la couronne ¹. »

Portalis, arrivé à Rome le 18 juin 1818, eut vite constaté que son nouveau *Projet* n'avait aucune chance d'être même examiné et qu'il fallait renoncer aussi « à l'idée d'actes additionnels et explicatifs du dernier Concordat. »

Il fallait, en attendant, faire porter l'effort des négociations sur la diminution du nombre des sièges épiscopaux. Le roi, en 1815, voulait exactement revenir au chiffre de l'ancien régime, 149 diocèses ; en 1816 et 1817, il s'arrêtait à 92. Maintenant que l'« opinion publique » trouvait ce chiffre excessif, on songeait à amener Rome à réunir quelques-uns des sièges rétablis.

XII. — Rome ne s'y refusait pas. Mais le pape qui, en 1816, avait consulté les évêques pour le rétablissement des 92 diocèses prévus, le pape qui avait à cette époque reçu le généreux acquiescement des titulaires au démembrement projeté de leurs diocèses, — le pape ne voulait pas procéder à un nouveau remaniement sans prendre l'avis de l'épiscopat.

Rien de plus simple, semblait-il. On va voir comment le gouvernement royal s'y prêta.

Pie VII (10 octobre 1818) chargea, par Bref, le cardinal de Talleyrand, archevêque de Paris, de prendre sur la mesure en question l'avis des évêques et de le transmettre sans retard à Rome. Le gouvernement royal intercepta le Bref, sous

¹ Et la note de Consalvi citait l'article de la Charte : « Le roi seul fait les traités, et dès qu'ils ont été ratifiés par lui, ils ont reçu toute la force dont ils sont susceptibles, » ajoutant, en manière d'interprétation très sage :

« Il résulte de là que, si l'intervention du pouvoir législatif est nécessaire pour opérer dans la législation des changements conformes aux stipulations des traités, ce pouvoir ne peut pas cependant altérer les dispositions sanctionnées irrévocablement par le traité même. Il doit, au contraire, faire les nouvelles lois qui sont nécessaires pour son exécution, et modifier et même abroger au besoin celles qui existent et qui, d'après les engagements pris par celui qui seul en a le pouvoir, doivent être ou modifiées ou abrogées. »

Que pouvaient répliquer encore les diplomates, quand Consalvi leur jetait à la face ces paroles si justes : « Si la convention du 11 juin (1817) a choqué en France certains esprits, ce n'est pas la faute de la Cour de Rome. Elle s'est refusée, autant et aussi longtemps qu'elle l'a pu, au rétablissement du Concordat de Léon X. C'est le gouvernement du roi qui l'a expressément exigé d'elle. Il n'y avait que deux points auxquels le Saint-Siège dût attacher de l'intérêt : l'augmentation du nombre des sièges et l'abrogation de ce que les Articles organiques renferment de contraire aux lois et à la doctrine de l'Eglise. »

prétexte que ladite consultation ne pouvait avoir lieu « sans autorisation du roi ; » que d'ailleurs elle agiterait l'opinion ; et que le Bref « exprime beaucoup trop positivement, en plusieurs endroits, que le Concordat de 1817 doit être exécuté. » Et le Bref, en effet, ne fut jamais remis à son destinataire.

Ce n'est pas tout. Quand le gouvernement royal vit que Rome tenait absolument à la consultation, il eut l'audace de se substituer au pape, et, par un impudent mensonge, d'alléguer que la mesure avait été concertée entre le pape et le roi, et même que le pape n'avait fait que se rendre au désir du roi. Et pour ce, on jeta les yeux sur le même prélat que Rome elle-même avait choisi, sur le cardinal de Talleyrand :

Le Souverain Pontife, cédant à cet égard aux vœux du roi, a manifesté le désir que les prélats de France fussent consultés sur ce point... Le roi m'a ordonné de vous écrire, Monseigneur, qu'il donne à Votre Eminence la haute commission de recueillir les avis (des évêques du royaume)... Le roi désire, Monseigneur, que Votre Eminence ne les consulte qu'*individuellement*... Le roi nous recommande, Monseigneur, de vous prier de lui adresser les avis que Votre Excellence aura recueillis, et surtout le vôtre, afin que Sa Majesté les fasse ensuite parvenir au Souverain Pontife. (Lettre du duc de Richelieu au cardinal de Talleyrand, 1^{er} décembre 1818).

Le cardinal ne pouvait accepter pareil rôle. D'ailleurs, à ses yeux, le roi n'avait qu'une chose à faire : exécuter le Concordat. Tel est l'objet d'une longue lettre qu'il écrivit au roi le 5 décembre. Après la protestation de dévouement à Sa Majesté, il poursuit, dans un magnifique langage :

Mais, lorsque venant à penser à mon âge et à mon caractère, j'ai aperçu d'un côté ma tombe entr'ouverte, et de l'autre le tribunal où je dois paraître dans quelques moments, la foi triomphant de mon cœur ou plutôt le perfectionnant, j'ai cru devoir, avant de prendre sur les matières présentes l'avis des cardinaux et des évêques de l'Eglise de France, tenter un dernier effort après lequel je croirai avoir acquitté toute ma dette...

Vous n'avez aucun droit sur l'héritage du Seigneur et sur le royaume de Jésus-Christ, sur son Eglise dont il a confié la garde aux évêques... C'est le champ de Naboth auquel il n'est pas permis de toucher, sous peine d'encourir les anathèmes lancés contre Achab et exécutés sur lui et sur sa famille avec tant de rigueur...

Lorsque le pape veut avoir l'avis des évêques sur un point qui les regarde, il a coutume de leur adresser LUI-MÊME ses demandes ; il les motive ; il leur exprime son propre vœu ; souvent il détermine en quelque sorte la réponse qu'ils doivent lui faire ; il devient par là le centre de tous les évêques dispersés. C'est ainsi qu'il a agi pour le Concordat de 1801 et pour celui de 1817. La confiance alors est mutuelle ; elle est libre de toute contrainte ; ce sont des enfants qui traitent des affaires de la famille avec le frère aîné, qui en est le chef. — Ici rien de semblable : le pape ne se montre nulle part ; on dit aux évêques qu'il désire qu'ils soient consultés, entendus ; et, comme le Saint-Siège n'a pas coutume d'en user ainsi avec les évêques, ceux-ci ne peuvent s'empêcher d'éprouver un sentiment pénible de défiance à la vérité, mais contre lequel ils ne se déterminent pas non plus ; ils se taisent, en attendant avec patience le retour aux formes anciennes et canoniques. — Je dois même l'avouer à Votre Majesté, quoiqu'il m'en coûte (car je me suis promis de ne lui rien cacher), dans la persuasion où étaient les évêques,

sur la foi des nouvelles publiques, que le pape voulait qu'ils fussent consultés, ils s'attendaient à un Bref sur cet objet ; ne le voyant pas venir, ils en ont été étonnés, au point, les uns de ne plus croire à l'arrangement qu'on les assurait devoir être très prochain, les autres de soupçonner s'il n'avait pas été expédié de Rome un Bref qu'on voulait leur cacher, aussi bien que les bulles. — En dernière analyse, ils craignaient de se compromettre vis-à-vis du pape en donnant un avis qui pourrait contrarier ses intentions ; et ce serait en effet lui manquer essentiellement, surtout lorsque, dans une première consultation, ils s'en sont rapportés à la haute sagesse du Souverain Pontife, et lorsqu'il s'agit de retarder encore la publication d'un traité qu'il a fait et dont il réclame hautement l'exécution.

Cette lettre du cardinal, ainsi d'ailleurs que toute son attitude depuis sa soumission de 1817, rachète magnifiquement les errements et les opiniâtretés de l'ancien chef de la Petite Eglise.

Le roi avait échoué auprès des évêques. Il se retourna du côté du pape, et derechef essaya de l'amener à renoncer à la consultation épiscopale. Derechef il échoua près du pape, et derechef il revint aux évêques ! Il n'y a pas de spectacle plus pitoyable que de suivre, à travers les dépêches consciencieusement extraites des Archives par M. Féret, les fluctuations d'un gouvernement qui ne prévoit rien, qui ne sait ni ce qu'il veut ni où il va, qui s' imagine sauver une situation à coups de mesquineries, de cachotteries, de déloyautés !

Cette fois, et pour en finir, le cardinal de Talleyrand, coupé de ses communications avec le pape, fléchit. Il consulta les évêques, non individuellement comme le demandait le roi, mais les convoqua à Paris. Leur lettre au pape, datée du 30 mai 1819, est signée de trente-sept prélats. Elle n'était pas de nature à plaire au roi, qui la cribla d'annotations maussades. Les évêques n'ayant pas été mis au courant des intentions du pape, s'abstiennent de lui donner aucune indication précise, se félicitant de ce qu'il leur « est enfin donné de rompre un silence que les circonstances difficiles... exigeaient, » et déclarent noblement : « Une ressource nous reste... : c'est, à l'exemple de nos prédécesseurs, de nous attacher encore avec plus de force, s'il est possible, à la Chaire apostolique ;... c'est de demander avec confiance, de recevoir avec joie, d'exécuter avec unanimité ce que le vicaire de Jésus-Christ sur la terre et le prince des évêques croira devoir décider dans l'intérêt de la religion ¹. »

¹ Les évêques ne croyaient pas à l'impossibilité de l'exécution du Concordat de 1817, et le disaient non sans une pointe d'ironie : « ...On nous signale tout d'un coup maintenant, écrivent-ils, cette exécution comme étant devenue impossible par des obstacles insurmontables ; on nous annonce qu'il a fallu entamer de nouvelles négociations ; mais on ne nous expose ni ces obstacles, que nous n'avions jamais pensé pouvoir être insurmontables, ni l'objet de ces nouvelles négociations... »

Ce qui indique bien que, dans tout le tapage mené autour du Concordat de 1817, il faut voir un de ces entraînements, un de ces courants factices que la presse à la solde des sociétés secrètes et quelquefois les gouvernements eux-mêmes ne rougissent pas de créer soit dans les parlements, soit dans les masses elles-mêmes et dans l'opinion publique. C'est là un des plus tristes

On interceptait les Brefs du pape aux évêques ; on ne voulut pas que la lettre des évêques au pape parvint à son adresse. On ne permit que d'en remettre une copie, et confidentiellement, et avec promesse de la rendre, et à charge pour Portalis d'en « relever les inconvenances » et d'en « réfuter les erreurs » à Consalvi.

XIII. — Consalvi remit alors à Portalis une note décisive¹ ; et au consistoire du 23 août 1819, le pape prononça, relativement aux diocèses de France, le retour provisoire au Concordat de 1801, exprimant en même temps l'espérance que le nombre de ces diocèses serait augmenté aussitôt que le permettrait l'état plus prospère du royaume.

Et comme en France il n'y a que le provisoire qui dure, ce retour au Concordat de 1801 devint définitif, comme on sait. On ne songea plus qu'à modifier les circonscriptions diocésaines, ce qui occupa la diplomatie trois années durant, jusqu'à ce qu'enfin tout fut réglé par la Bulle *Paternæ caritatis* du 6 octobre 1822, publiée en France en vertu d'une ordonnance royale du 31 octobre suivant. Ce que la Bulle consacrait, c'était l'état de choses actuel, sauf pour Cambrai et Rennes, qui ne furent érigés en métropoles que plus tard, et pour l'évêché de Laval, qui est de création postérieure également et fut détaché du diocèse du Mans².

phénomènes auxquels nous ait habitués l'histoire du parlementarisme, du règne de « l'opinion publique, » du gouvernement du peuple par le peuple.

¹ En voici le principal alinéa :

« Le pape ne pourra pas tolérer plus longtemps l'illégitimité des administrations ecclésiastiques qui gouvernent actuellement les diocèses auxquels il a été pourvu par le pape et au nom du roi. Il n'est pas question ici de l'exécution de la convention du 11 juin (1817), que Sa Sainteté aurait d'ailleurs tant de droit et de raison de réclamer. Il est question de l'exécution des lois de l'Eglise et des canons des Conciles. On ne saurait même dissimuler que ce qui se passe journellement en France est, en ce point, un sujet de scandale pour toute l'Eglise, au mépris des décrets du Concile de Trente qui prononce l'anathème contre quiconque dira qu'un évêque institué par le pape n'est pas légitime de l'Eglise à laquelle il est destiné. De prétendus vicaires capitulaires administrent le diocèse de Paris à la face de l'archevêque de ce siège, et les évêques eux-mêmes, comme on l'a vu récemment à l'occasion d'une protestation de quelques membres ecclésiastiques de la Chambre des pairs, ne prennent d'autre titre que celui d'évêques nommés, tandis qu'ils sont préconisés depuis plus de deux ans. Il faut que cela finisse ; et Sa Sainteté manquerait à tous ses devoirs si elle autorisait plus longtemps un pareil désordre. »

Et plus loin : « Si c'est une circonstance de faveur (?) que de n'avoir pas communiqué le bref du pape aux évêques, pareillement c'est encore un procédé plus louche de ne pas remettre au pape une lettre que lui écrivent les évêques. »

² Combien la triste attitude du gouvernement royal en ces négociations met en évidence l'inexactitude du raccourci d'histoire que M. Eugène Vuilliot traçait récemment, au magnifique tome II de son *Louis Vuilliot* (p. 159) :

« Se piquant de sagesse, Louis-Philippe entendait s'en tenir à l'asservissement de l'Eglise par le développement légal du gallicanisme aboutissant à la constitution civile du clergé. Cela devait lui suffire à faire du service religieux un instrument docile du pouvoir politique. Il y travailla durant tout son règne. Du reste, depuis trois siècles, quel régime en France n'a pas fait ce calcul ? »

XIV. — Cette protection égale accordée à tous les cultes, que l'Eglise n'avait pas voulu laisser consacrer par le serment des pairs ecclésiastiques, en quelle mesure a-t-elle profité au protestantisme ? Tout a été dit sur l'énormité de l'influence protestante chez nous, dans la politique, dans les assemblées législatives, dans l'administration, et surtout dans le domaine de l'enseignement public. — Mais, ce qu'il est intéressant de constater, c'est que le nombre même des protestants, ou, si l'on veut, leur proportion numérique par rapport au reste de la population française, n'a cessé de baisser. Et c'est ce que nous permet d'établir une très consciencieuse étude sur la question protestante, publiée par l'Université catholique de Lyon (15 juin 1901).

La population de notre pays comprend un peu plus de 38 millions de Français et 1.400.000 étrangers. En quelle proportion les protestants entrent-ils dans ces deux éléments de la population générale ?

On n'a pas de chiffres officiels, puisque les recensements administratifs ne renferment plus aucune indication confessionnelle. Mais rien n'empêche de se tenir aux données recueillies par les autorités religieuses du protestantisme elles-mêmes :

Protestants sujets français, 630 ou 650.000 (dont 560.000 calvinistes, 80.000 luthériens, 10.000 indépendants) ;

Protestants étrangers résidant en France et non naturalisés, 350 à 400.000 (chiffre dont les sujets allemands forment au moins les trois cinquièmes¹).

La fixation d'une proportion numérique n'a pas à s'occuper des protestants étrangers, mais uniquement des protestants français (français de naissance ou français par naturalisation) ; ce qui nous donne 1 protestant sur 60 Français.

Or, si de l'origine du protestantisme nous descendons le cours des siècles, que trouvons-nous ?

¹ Autre détail de statistique. Nous trouvons, dans les *Actes du premier Congrès international d'histoire des religions* (Paris, Leroux, 1901), — qui siégea à Paris en septembre 1900 et n'a rien de commun avec le *Parlement des religions* de Chicago, — une *Statistique des religions à la fin du XIX^e siècle*, dressée par M. Fournier de Flaix, qui compte, sur 1.553 millions d'hommes, 555.100.000 chrétiens : catholiques, 253.007 millions ; protestants, 173.067 ; orthodoxes, 122.083. — « Paris, dit M. F. de Flaix, Paris est le plus grand foyer religieux de l'humanité. »

Il s'est dit des choses tout à fait merveilleuses à ce Congrès. Ainsi, M. le comte A. de Gubernatis, professeur à l'Université de Rome, découvrant dans un rituel cette « prière étonnante adressée à Dieu : *Ne tradas bestiis animas confitentium tuorum*, » y reconnaît « la croyance indienne sur la transmigration de l'âme humaine dans le corps des animaux. » — Et quel ravissant avenir nous ouvre ce M. de Gubernatis : « Chaque religion, dit-il, abandonnant spontanément tout ce qu'il y a d'inutile, de trop formel, de trop matériel dans son culte extérieur, pourra adopter, comme l'individu qui veut se purifier, la doctrine unique du dévouement absolu et du détachement parfait, pour remonter, délivrée du mal, vers l'unité du bien. Toutes les religions, ainsi que l'histoire nous le montre, sont bien l'œuvre des hommes ; la religion seule est l'œuvre perpétuelle de Dieu. »

* Au début des guerres de religion, Coligny présentait au roi une liste de 2.150 églises réformées, comprenant 2 millions de fidèles, sur 15 ou 16 millions d'habitants qui peuplaient alors le royaume : soit, 1 protestant sur 7 ou 8 Français.

En 1598, lors de la pacification (édit de Nantes), le nombre de protestants était descendu à 1.250.000 âmes, sur une population générale de 16 à 17 millions : — soit, 1 protestant sur 13 Français.

Pendant la première moitié du XVII^e siècle, les Réformés croissent et se multiplient, en même temps d'ailleurs que l'ensemble du peuple français : vers 1650, leur nombre était évalué à 1.700.000 personnes, en dépit d'un certain courant d'abjurations individuelles, surtout parmi la noblesse.

Sous Louis XIV, l'hérésie baisse : les hautes classes l'abandonnent en partie, le peuple et la Cour lui sont hostiles, les églises s'affaiblissent par la scission entre les tièdes ou modérés et les

zéloteurs, ceux-ci beaucoup moins nombreux. À la révocation de l'édit de Nantes, il restait dans le royaume 1.600.000 huguenots : 600.000 émigrent ou périssent dans la guerre des Camisards, 400.000 abjurent d'une façon définitive, 600.000 conservent leur foi traditionnelle. Ce qui nous donne, au début du XVIII^e siècle, sur une population générale de 18 à 19 millions d'âmes, 1 protestant sur 30 Français.

Pendant le XVIII^e, la population réformée reste stationnaire, la population générale montant à 26 millions : au recensement de 1801, Bonaparte trouve 615.000 protestants dans les départements de l'ancienne France (l'Alsace non comprise), soit : 1 protestant sur 48 Français.

Et aujourd'hui, on ne trouve encore que 630 ou 650.000 protestants, ce qui amène sous la plume de M. le pasteur Chouillet les attristants réflexions que voici :

Mais voici ce qui est plus humiliant, plus navrant pour nous. Le chiffre de notre population en 1801 se trouve être exactement le chiffre de notre population à l'heure actuelle. Et la population de la France en général a augmenté d'un quart. De plus, dans l'évaluation de 1801, on ne tient pas compte du comté de Montbéliard (qui nous fut assuré seulement par la paix de Lunéville, en cette même année 1801) ; on en tient compte dans le chiffre d'aujourd'hui, ainsi que des nombreux luthériens que l'immigration a amenés parmi nous. En réalité, la population huguenote qui était de 600.000 en 1801, un siècle après n'est plus guère que de 500.000. Les églises de Normandie, de l'Ile-de-France, de la vallée de la Garonne et de bien d'autres régions ont littéralement fondu. Et si nous avons gagné vers le Nord et dans quelques grandes villes, ces gains sont loin de compenser les pertes que nous avons faites ailleurs.

Il n'y a plus à l'heure présente, gémit M. Chouillet, qu'un protestant sur 60 Français. Les protestants ont formé successivement 1/8, 1/13, 1/30, 1/48 et 1/60 de la population et seraient tombés aujourd'hui au-dessous de ce chiffre sans l'importante immigration contemporaine (composée surtout d'éléments germaniques naturalisés) que constate M. Chouillet.

XV. — Comment expliquer cette décadence, au cours d'un siècle qui fut pour les protestants de France un siècle non seulement de liberté, mais de conquête, de domination, de mainmise sur la politique du pays ? C'est encore à M. Chouillet que nous demanderons le mot de l'énigme :

D'où viennent, dit-il, ces pertes cruelles ? Beaucoup de la dissémination et des mariages mixtes. Mais avant tout, mais surtout, de la stérilité volontaire. Pour quiconque a vu nos églises de près et est habitué à observer, il n'y a pas le moindre doute à cet égard. Dans le mouvement général de la population française, qui est déjà si lent, nos populations protestantes sont au dernier rang. Elles ont partout moins d'enfants que la population catholique qui les environne.

Parcourez la grasse Normandie ; pénétrez par Poitiers dans la vineuse et gaie Saintonge ; descendez dans la riche vallée de la Garonne, passez par Bergerac, Sainte-Foy, Montauban, Toulouse ; remontez dans l'Aveyron, puis dans les hautes vallées du Tarn ; traversez les vignobles reconstitués de l'Hérault ; vous

¹ Sur la Réforme dans notre pays, d'utiles travaux d'histoire provinciale ont paru depuis un ou deux ans. Nous prenons l'occasion de signaler ici les principaux : *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain, 1542-1573*, par John Vienot (prot.), 2 vol. in-8 (publiés dans les *Mémoires de la Société d'émulation de Montbéliard*, 1900) ; — sur le même objet, avait paru précédemment *Le Protestantisme dans le pays de Montbéliard*, par l'abbé Tournier, Besançon, 1889 ; — *Chronique de l'établissement de la Réforme à Saint-Seurin-d'Uzet* (petite paroisse rurale) en Saintonge, de 1541 à 1564, par H. Patry, in-8 de 36 p. (extrait du *Bulletin du protestantisme français*) ; — *Les débuts du protestantisme en Saintonge et en Anis*, par le même (thèses de l'école des Chartes) ; — *La Réforme à St-Quentin et aux environs du XVI^e à la fin du XVIII^e siècle*, par Alfred Daullé (prot.), in-8, Le Cateau, Roland, 1901 ; — *Essai sur l'histoire de la Réforme à Clairac*, par C. Cabrol (prot.), in-8, Cahors, Coueslant, 1900 ; — *Les Huguenots en Comminges*, par l'abbé Lestrade, in-4^e, Auch, Cocharaux, 1900 (du même : *Les Huguenots en Bigorre*, et *Les Huguenots dans le Béarn et la Navarre*, publiés dans *Archives historiques de la Gascogne*) ; — *La Réforme en Bourgogne, notice sur les églises réformées de la Bourgogne avant la révocation de l'édit de Nantes*, par F. Naef et R. Claparède (prot.), in-16, Paris, Fischbacher, 1901 ; — *Episodes des guerres de religion dans le Forez*, par l'abbé Reure, Monthebrison, Brassart, 1901 ; — *Mémoires de Charles Gouyon, baron de la Moussaye* (huguenot) (1553-1587), publiés par MM. G. Vallé et Parfouru, in-8, Paris, Perrin, 1901 ; — *Les protestants d'autrefois. Vie et Institutions militaires*, par Henri Lehr, Paris, Fischbacher, 1901 ; — *Lettres inédites de Henri IV au duc et à la duchesse de Nevers (1589-1595)*, publiées par M. Bagueuault de Puchesse, in-8 de 21 p. (extrait de l'*Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*) ; — *La Papauté et la Ligue française, Pierre d'Épinac archevêque de Lyon, 1573-1599*, par l'abbé Richard (thèse pour le doctorat ès-lettres), Paris, Picard ; — *Michel de l'Hôpital et la liberté de conscience au XVI^e siècle*, par Henri Amphoux (panégyrique protestant), Paris, Fischbacher, 1900 ; — *Le Pays de Gévaudan au temps de la Ligue, 1585-1596*, par J. Roucaute, Paris, Picard, 1900 ; — *Mémoires de Jacques Pape de Saint-Auban* (qui fut au service des chefs huguenots du Dauphiné et du Comtat de 1563 à 1587), retrouvés à la bibliothèque de Grenoble par M. E. Maignien et publiés dans la *Revue Dauphinoise*, 1900 ; etc. — Enfin, nous ne saurions mieux clore cette liste que sur le magnifique travail publié par M. L. Crouslé (ancien professeur d'éloquence française à la Faculté des Lettres de Paris), *Bossuet et le protestantisme, Etude historique*, in-8, Paris, Champion, 1901.

voilà dans le Gard, cette terre classique du protestantisme français. Examinez les églises, jetez un coup d'œil sur le Dauphiné et la Provence, puis remontez par l'Ardèche et la Bourgogne, jusque dans l'Île-de-France, aux environs de Meaux, berceau de la Réforme au xvi^e siècle : partout vous verrez le même fléau à l'œuvre ; partout un nombre dérisoire d'enfants dans nos familles ; partout des églises qui diminuent, qui baissent, qui s'en vont.

Evidemment il y a des exceptions ; on trouve encore des familles patriarcales même chez les protestants français, surtout peut-être chez ceux qui sont d'origine étrangère. Mais ces exceptions sont noyées au milieu de la masse. En règle générale, le paysan protestant a moins d'enfants que le paysan catholique son voisin ; l'artisan et le bourgeois protestants ont moins d'enfants que l'artisan et le bourgeois catholiques de la même localité. La pratique du malthusianisme est, chez les Réformés, plus ancienne et plus générale que chez les autres Français : leur exemple, du reste, a contribué fortement à propager ce système dans la masse de notre peuple.

Par où l'on voit la vanité du préjugé qui oppose la fécondité protestante à la stérilité catholique, et qui fait de cette opposition un lieu commun de la littérature et de la presse. La stérilité volontaire tient surtout à des causes qui sont du ressort de la législation civile, — à des causes qui, dans les milieux où elles se développent, agissent beaucoup plus efficacement sur les éléments protestants ou incrédules que sur les éléments catholiques. La natalité est excellente en des pays qui sont foncièrement catholiques, tels que l'Italie, l'Espagne, le Portugal, les cantons catholiques de Suisse, la Belgique, le Canada. Excellente aussi aux Etats-Unis chez les *immigrés* (qui viennent surtout de pays catholiques, Italie, Pologne, Irlande, Allemagne). En revanche, dans ces mêmes Etats-Unis, on constate que les anciennes familles, les familles des « héros » de l'indépendance, la plupart protestantes, ne se multiplient pas. (Voir là-dessus un fort bon article dans la *Kölnische Volkszeitung* du 19 août 1901, édition du matin). — En Hongrie, la population calviniste magyare est restée stationnaire pendant tout le cours du xix^e siècle, avec tendance à décroître : et c'est ce qui explique que cette minorité huguenote, qui redoute le jour prochain où elle risque de se voir absorbée dans la fécondité des Slaves catholiques, se cramponne si âprement au pouvoir et hâte avec une activité fébrile la magyarisation du reste des pays de la couronne de Saint-Etienne. — Même dans la vertueuse Allemagne, depuis certaine loi sur les héritages, le « système de deux enfants » (*Zweikindersystem*) fait des progrès inquiétants, surtout en Thuringe (tout entière protestante) et dans la partie protestante de la province du Rhin¹ : voir

là-dessus deux brochures très curieuses publiées par deux pasteurs protestants en 1895 : *Die Sittlichkeit auf dem Lande* (La moralité dans les campagnes), par le pasteur Wagner (de Leipzig), et *Die Gefahren des Neumalthusianismus* (Les dangers du néo-malthusianisme), par le pasteur Kottschke (de Berlin) (*Historisch-politische Blätter*, 1895, t. cxvi, p. 895-914). Le pasteur Wagner avoue nettement que le confessionnal est, pour le prêtre catholique sur le Rhin et en Westphalie, un moyen d'action très efficace, tandis que les exhortations des prédicants évangéliques se perdent dans le vide. — Il est sûr que, là où la loi civile encourage l'égoïsme, seule l'influence de l'Eglise peut y faire contre-poids. On reproche à l'Eglise, en France, de n'avoir pas agi dans ce sens ou de s'être révélée impuissante ; et nous ne pouvons nier, en effet, que l'objection ait quelque fondement dans la pratique, indulgente à l'excès, d'une partie du clergé au cours du siècle écoulé. Mais là-dessus l'*Ami du Clergé* n'a cessé de jeter le cri d'alarme et de faire la lumière. (Voir surtout les deux longs articles publiés en 1898, p. 1073-1080, 1105-1114, qui épuisent la matière)². Et en tous cas, ce que nous venons de dire montre que ce n'est pas aux protestants, ni en France ni ailleurs, à nous jeter la pierre³.

¹ Se vendent à part à nos bureaux, 1 fr.

² On sait que l'accroissement de la population est le criterium que Jean-Jacques Rousseau donne de la bonté d'un régime politique (*Contrat social*, livre III, ch. ix) : « Pour moi, dit-il, je m'étonne toujours qu'on méconnaisse un signe aussi simple et qu'on ait la mauvaise foi de n'en pas convenir. Quelle est la fin de l'association politique ? C'est la conservation et la prospérité de ses membres. Et quel est le signe le plus sûr qu'ils se conservent et qu'ils prospèrent ? C'est leur nombre et leur population... Toute chose d'ailleurs égale, le gouvernement sous lequel, sans moyens étrangers, sans naturalisations, sans colonies (c'est-à-dire sans colonies créées chez lui par des immigrés, comme notre colonie italienne de Marseille ou nos colonies de toute origine à Paris), les citoyens peuplent et se multiplient davantage, est infailliblement le meilleur. Celui sous lequel un peuple diminue et dépérit est le pire. »

Dans un très curieux (et très élevé) article (*La crise du mariage*, *Correspondant* du 10 janvier 1902), M. Henri Joly se demande s'il faut appliquer le même criterium à la prospérité des ménages et à la bonne harmonie des familles ?

En règle générale, évidemment oui, répond-il. Le grand nombre d'enfants crée sans doute plus d'un sujet de contestation, plus d'une difficulté, plus d'une angoisse et plus d'une douleur ; mais le tout rapproche finalement le père et la mère et les lie indissolublement l'un à l'autre. Les plaisirs du monde aiguissent surtout chez l'un et chez l'autre les sentiments propres à chaque sexe, et la divergence ne peut que s'accroître, — tandis que la naissance des enfants fait de plus en plus converger, bon gré mal gré, vers une même fin, la plupart des projets et des rêves. « On peut soutenir, sans paradoxe, qu'entre l'homme, en tant qu'homme, et la femme, en tant que femme, l'union est en définitive un court accident, et que la rivalité, sinon l'hostilité réciproque, est la loi. Dans les pères et mères, en tant que pères et mères, c'est l'inverse, surtout (cela va de soi) si l'idée d'une famille nombreuse est acceptée des deux parts, et si l'idée en est liée à une conception générale du devoir. »

Les statistiques nous apprennent que, sur 100 ménages qui demandent le divorce, 51 sont sans enfants : resterait à voir (ce que les statistiques ne donnent pas, mais ce qu'il est aisé de présumer) quel est, chez les 49 autres, le nombre des enfants.

A propos de divorce, les publicistes à l'affût de thèmes

³ Pour Berlin en particulier, les résultats du recensement de l'année 1901 établissent que la natalité, qui y était, en 1876, de 47 0/0, est progressivement descendue au chiffre de 29 0/0. — La population de Berlin est, en ce moment, de 1.901.588 habitants.

XVI. — Quelle est maintenant la géographie du protestantisme français? Comment se répartissent, se distribuent les Eglises réformées sur notre sol national?

Il faut distinguer les Eglises traditionnelles ou *anciennes Eglises*, et les *Eglises modernes*.

On appelle *anciennes Eglises* celles qui se sont perpétuées dans les mêmes localités depuis la Réforme, à travers les vicissitudes des persécutions subies sous Louis XIV et Louis XV. Elles sont en grande partie rurales, la population des campagnes, et surtout des régions montagneuses, ayant plus facilement échappé aux rigueurs royales. Toutefois, on en rencontre aussi dans les bourgs et les villes. Elles ont pu s'affaiblir par l'émigration ou par la diminution de la natalité; elles ont pu se renforcer aussi d'éléments étrangers; mais elles n'en restent pas moins, pour les protestants, les *anciennes Eglises*.

A côté, les *Eglises nouvelles* forment une série toute différente, parce qu'elles se sont constituées de toutes pièces au cours du XIX^e siècle, grâce à la liberté religieuse, à la révolution commerciale et industrielle, à la facilité des communications, dans des régions qui autrefois ne renfermaient guère que des catholiques. A la différence des communautés anciennes, elles contiennent habituellement une proportion considérable, parfois une majorité de naturalisés et d'étrangers, et elles restent presque uniquement citadines, sans action religieuse sur la population des campagnes environnantes.

Quelle est la distribution territoriale de chacune de ces deux catégories?

Les Eglises ou *traditionnelles* forment un groupe important (le plus important) dans la chaîne des Cévennes et le Languedoc : Gard, 110,000 protestants; Ardèche, 43,000; Hérault, 22,000; Lozère, 21,000; Haute-Loire, 7,000; Aveyron, 4 à 5,000. C'est ainsi que la région céve-

nole et languedocienne compte, à elle seule, *près du tiers* du chiffre total des protestants français (plus de 200,000 sur 650,000).

Les Alpes et le Dauphiné ont près de 60,000 protestants, dont 40,000 dans la Drôme, et le reste en quelques cantons de l'Isère, des Hautes-Alpes et de Vaucluse.

Les Pyrénées, comme les Cévennes et les Alpes, ont leurs communautés évangéliques, localisées en quelques vallées du département de l'Ariège : une dizaine de mille âmes, débris des huguenots et peut-être des Albigeois d'autrefois.

La vallée de la Garonne, jadis un des foyers du calvinisme français, n'a conservé que 70,000 protestants environ, épars dans Tarn-et-Garonne, 10,000, — Hte-Garonne, 4,600, — Lot-et-Garonne, 10,000, — Tarn, 16,000, — Gironde, 11,000, — Dordogne, 6,000, — Basses-Pyrénées, 5,000.

L'Ouest constitue un groupement de 85,000 fidèles environ, dans les deux Charentes, 25,000, — Deux-Sèvres, 40,000, — Vienne, 6,000, — Vendée, 5,000, — Maine-et-Loire, 5,000 : — débris des grandes églises échelonnées, au XVI^e et au XVII^e siècle, de La Rochelle à Saumur.

Enfin l'Est n'a de protestants indigènes en nombre appréciable que dans les trois départements suivants : Belfort, 2,700, — Haute-Saône, 8,500, — et surtout Doubs, 40,000 (comté de Montbéliard).

Ce qui nous donnerait, pour les *Eglises anciennes*, un chiffre total de 480,000 protestants environ. Mais, comme dans ce compte on a fait entrer quelques églises nouvelles mêlées aux premières (par exemple, à Grenoble, à Toulouse, à Bordeaux, etc.), on sera plus près de la vérité en ramenant à 450,000 l'effectif total des *anciennes Eglises* françaises, ce qui laisserait 200,000 âmes pour les *nouvelles*.

Dans ces églises *nouvelles*, le noyau de protestants indigènes fut ou nul, ou très faible, négligeable donc au regard de l'ensemble de leurs membres, qui leur vinrent soit des départements mixtes, soit de l'étranger.

La plus importante de ces églises est celle de Paris (60,000 fidèles) qui n'existait pas il y a un siècle ou du moins n'était composée que de quelques centaines de disséminés. — A ces 60,000 Français, ajoutez un nombre double ou triple de protestants étrangers non naturalisés, Allemands, Suisses, Anglais, etc., ce qui augmente beaucoup l'importance de la communauté parisienne et lui imprime un caractère nettement cosmopolite. (A Paris, les protestants ont neuf temples français, trois temples allemands, un temple suédois, etc., sans compter de nombreux lieux de culte installés dans des maisons particulières, surtout aux abords des quartiers excentriques).

A Paris se rattachent les églises de la banlieue, Versailles, Fontainebleau, Saint Germain-en-Laye, Meaux.

Dans la région du Nord, autrefois toute catholique, on trouve maintenant des églises urbaines

nouveaux se sont mis à nous parler de « faillite du divorce, krach du divorce » : « Ça été, crie l'un d'eux, une mode comme la crinoline; maintenant c'est fini. » — C'est aller un peu vite en besogne. Oui, on a moins divorcé en 1898, 1899 et 1900 que dans les années précédentes; mais un chiffre de divorces, comme tout autre chiffre, n'a qu'une valeur relative. Pour divorcer, il faut d'abord avoir été marié. Si le nombre des mariages baisse beaucoup à un moment donné, quoi de surprenant que peu après, les divorces baissent également? Le nombre absolu des divorces a commencé à décroître en 1898 : or, nous savons que le maximum des divorces se prononce entre des époux ayant de cinq à dix ans de mariage. Remontons donc de cinq à dix ans en arrière de 1898 : nous trouvons que le nombre des mariages y avait été fort réduit. Ainsi, en 1890, il s'est célébré 31,000 mariages de moins qu'en 1875. Quoi d'étonnant si, huit ans après cette raréfaction de conjoints, il s'est produit raréfaction correspondante de divorcés?

Voyez au contraire cette note du rapport adressé au garde des sceaux en 1900 et portant sur l'année 1898 : « En prenant, y lit-on, pour terme de comparaison le nombre des mariages célébrés, qui a été pour la France de 287,179 en 1898, et en rapprochant de ce chiffre les 8100 divorces prononcés, on obtient une proportion de 28 mariages dissous pour 1000 mariages célébrés. Ce chiffre proportionnel, qui a *presque doublé depuis dix ans*, est la résultante de proportions qui vont de 1, dans la Lozère, à 75 pour 1000, dans la Seine. »

à Lille, Roubaix, Valenciennes, Dunkerque, Saint-Pierre-lez-Calais, Arras, Amiens, Boulogne, etc.; — en Champagne et en Lorraine, Saint-Quentin et plusieurs localités de l'Aisne, Troyes, Reims, Châlons, Bar-le-Duc, Nancy, Lunéville, Epinal, Saint-Dié, Remiremont, etc.; — en Bourgogne et Franche-Comté, Dijon, Beaune, Le Creusot, Dôle, Lons-le-Saulnier, etc.; — en Normandie, Rouen, Le Havre, Dieppe, Cherbourg, Caen, Evreux, etc.; — en Bretagne, Nantes, Lorient, Brest, Rennes, Dinan, Saint-Brieuc, Angers, Le Mans; — dans les départements du centre (où la Réforme n'avait pas duré), Bourges, Moulins, Montluçon, Vichy, Nevers, Tours, Orléans (dans ces régions, le protestantisme n'avait guère conservé de noyau important qu'à La Charité et à Sancerre, deux villes souvent citées dans les annales des guerres de religion); — plus au Sud, Limoges, Guéret, Clermont-Ferrand, Aurillac; — quelques milliers de Réformés dans l'Ain, grâce à l'active propagande partie de Genève; — 15 à 20,000 protestants français à Lyon, et quelques églises modernes dans la région du Lyonnais, Villefranche, Tarare, Saint-Etienne; — dans les Savoies, Chambéry, Annecy, Thonon; — plusieurs milliers de protestants à Marseille, tous venus du dehors, et des églises à Aix, Arles, Toulon, Cannes, Nice, et en Corse.

Or ces églises nouvelles n'abritent pas seulement les 200,000 protestants français laissés en dehors des églises anciennes; elles comprennent en outre la plupart des 350,000 protestants étrangers non naturalisés domiciliés en France. — De plus, comme, dans les 650,000 âmes qui forment la population protestante française prise en bloc, on compte 10 0/0 de naturalisés ou descendants immédiats de naturalisés (proportion qui, dans l'ensemble de la population française, au lieu d'être 1/10, descend à 1/150), — comme d'autre part la majeure partie de ces naturalisés ou fils de naturalisés se sont fixés dans les églises nouvelles, on voit tout de suite de quelle influence l'élément étranger (germanique ou anglo-saxon) dispose dans ces communautés d'origine contemporaine.

C'est surtout à Paris que ce phénomène apparaît frappant, et important dans ses conséquences.

Paris a 60,000 protestants français, dont un tiers au moins sont des naturalisés ou des fils de naturalisés. A côté d'eux, la population protestante étrangère compte au moins 150,000 âmes, appartenant à toutes les classes de la société et exerçant toutes les professions, depuis les plus élevées jusqu'aux plus humbles. — En sorte que, sur dix personnes qui participent aux cultes protestants à Paris, il y a au moins sept étrangers pour trois Français; et sur ces trois Français, il y en a un au moins qui est de souche étrangère.

C'est là un phénomène que nous ne voulons pas commenter. Il se reproduit, à des degrés

divers, dans toutes les communautés urbaines. On voit quelle empreinte cosmopolite en reçoit le protestantisme français. L'Eglise de Paris exerce d'ailleurs sur les autres une influence prépondérante qui s'explique aisément par le chiffre de ses membres d'abord (le plus élevé qu'une église protestante atteigne chez nous), et surtout par le prestige même de Paris, par le rôle exorbitant, absorbant que Paris joue dans la France contemporaine. Toutes les grandes affaires de notre pays se font à Paris, les affaires du protestantisme comme les autres. Sur le terrain dogmatique, pour ne parler que de celui-là, les efforts de la conservatrice Faculté de théologie de Montauban étaient voués à un échec fatal devant l'impulsion rationaliste partie de Paris. Dans quelle mesure le protestantisme parisien lui-même avait-il reçu cette impulsion du dehors, comme d'ailleurs les autres impulsions transmises sur le terrain politique, sur le terrain social, sur le terrain pédagogique, et jusqu'à quel point serait-il vrai de dire que « le protestantisme français s'est *dénationalisé* en partie, solidarisé avec des éléments exotiques tirés des peuples rivaux » (*Université catholique*, t. xxxvii, p. 295), c'est ce qu'il est délicat pour un profane, et prématuré aussi, de préciser. Le danger existe, sa réalité saute aux yeux; en évaluer la gravité et faire le départ exact des influences subies risquerait de nous entraîner sur un terrain d'actualité et de polémique où plusieurs d'entre nous ont fait de faux pas et perdu quelque chose de l'esprit de circonspection et de justice.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelles sont les formalités *canoniques* à remplir : 1° pour ouvrir un hôpital appartenant à un particulier; 2° pour rendre *publique* la chapelle de cet hôpital?

R. — Ad I. On peut distinguer dans un hôpital deux choses tout à fait différentes : les soins *matériels* donnés aux malades, et les soins *spirituels*.

I. *Soins matériels des malades*. — 1° Tout individu peut, sans aucune permission ecclésiastique, ouvrir un hôpital à ses frais, pourvu qu'il en confie le soin à des laïques ou à des prêtres séculiers; cet hôpital sera une maison laïque, sans aucune dépendance de l'évêque, mais aussi sans aucun privilège. S'il veut en charger des religieux ou des religieuses, il lui faut une autorisation de l'évêque.

2° Si la permission de l'évêque est sollicitée et obtenue à l'avance, de manière à faire intervenir l'autorité de l'Eglise au moment même de la fondation, l'hôpital est regardé comme *lieu ecclésiastique*.

tique. Et alors, comme tel, il est soumis à la visite de l'évêque, qui peut exiger la reddition des comptes chaque année; mais par contre, il jouit du privilège des lieux ecclésiastiques par rapport à l'oratoire, comme nous le dirons plus loin.

II. *Soins spirituels.* — 1^o Le curé de la paroisse sur laquelle se trouve situé un hôpital érigé par un particulier a la juridiction sur les personnes qui y sont admises, et c'est à lui à leur donner les derniers sacrements.

2^o Toutefois, c'est le désir de l'Eglise, quand les malades sont nombreux dans un hospice, qu'il y ait un aumônier chargé spécialement de l'hospice, et qui, en droit, est regardé comme un vicaire du curé avec une circonscription spéciale.

Ad II. Si un hospice est purement privé, il ne peut obtenir de l'évêque qu'un oratoire public; mais s'il veut un oratoire semi-public, ou un oratoire privé, il faut un indult.

1^o Les lieux pieux privés, c'est-à-dire ceux qui ont été fondés par des particuliers en dehors du concours de l'autorité ecclésiastique, n'ont droit à aucun oratoire. S'ils veulent en obtenir un, ils s'adresseront soit au Souverain Pontife, soit à l'évêque.

a) La concession pontificale n'accorderait qu'un oratoire privé, avec toutes les restrictions des oratoires privés: une seule messe par jour, plusieurs jours interdits, etc. Ces restrictions nombreuses empêchent de recourir à cette méthode.

b) L'évêque lui peut accorder la permission d'un oratoire public, mais aux conditions suivantes: 1^o que les fidèles de toute condition y aient libre accès, au moins pendant le temps des offices; puis 2^o que l'on réserve la juridiction de l'évêque; et 3^o celle du curé.

La preuve des deux premières affirmations se trouve dans le décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 4 décembre 1896¹. Des oratoires publics ayant été bâtis sans aucune autorisation de l'Ordinaire, on demandait si l'évêque pouvait les approuver. La S. Congrégation répondit: «Affirmative, dummodo Rmus Episcopus retineat ordinariam jurisdictionem super hisce oratoriis et Christifideles libere oratoria accedere valeant.»

Pour la troisième, c'est une règle de droit commun qu'on doit toujours réserver les droits du curé quand on accorde la permission d'établir un oratoire public.

2^o Quand un hôpital est érigé avec la permission de l'évêque, on peut y établir une chapelle semi-publique destinée aux seules personnes de la maison, si l'on veut, et qui jouira de tous les privilèges reconnus aux oratoires semi-publics par le décret du 23 janvier 1899².

On peut aussi admettre dans ces chapelles les personnes étrangères, si elles le désirent, et elles y satisferont au précepte de la messe le dimanche.

Q. — Est-il vrai qu'il existe un décret interdisant de placer n'importe quelle statue comme pendant au Sacré-Cœur?

R. — D'après la table générale des Décrets de la S. C. des Rites, ce qui concerne la place à donner aux images du Sacré-Cœur dans nos églises est réglé par les deux décrets contenus sous les nos 3673 et 3625. Comme ils sont assez courts, nous citons le texte même:

1^o — I. Licetne applicare ad utrumque latius introitus sanctuarii, ita ut sibi invicem adversentur, effigies seu statuas Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis B. M. V.?

II. Effigies Sacratissimi Cordis Jesu debetne potius collocari in medio altaris majoris loco tabernaculi; vel, si adest tabernaculum in quo asservetur SSimum Eucharistiae Sacramentum, in hujus posteriori parte?

RESP. — Ad I. *Nihil ob stare.*

Ad II. *Negative ad utrumque.* (31 mars 1887, n. 3673).

2^o — ...II. Utrum super altari majori Ecclesiae in fabrefacta aedícula locari possit statua Dominum Nostrium Jesum Christum detecto Corde et ad ejus pedes provolutam representans ipsam Sanctam Mariam Magdalenam?

RESP. — Ad II. *Nihil in casu ob stare.* (16 janvier 1885, n. 3625, ad II).

La table générale des Décrets de la S. Congrégation, qui seule fait loi, résume les deux décrets dont nous venons de parler et n'en donne aucun autre sur ce point.

Voici l'état de la question d'après ces décrets:

On peut placer la statue du Sacré-Cœur de manière à avoir une autre statue comme pendant; on peut aussi la placer derrière un autel dans une niche; mais il est défendu de la mettre à la place même du tabernacle ou sur un tabernacle renfermant le Saint-Sacrement.

Nous maintenons donc notre enseignement.

Q. — D'après la nouvelle constitution sur l'Index, et spécialement d'après le paragraphe 12, est-il encore permis de conserver et de lire trois volumes du chevalier Gougenot des Mousseaux sur la magie et le spiritisme, publiés en 1863-1865?

R. — L'article 12 a deux mots qu'il importe de bien comprendre: «*docentur vel commendantur.*»

Docentur: c'est l'enseignement méthodique avec le désir de faire pénétrer dans l'esprit des lecteurs les moyens à employer pour produire les effets de sortilège, etc.

Commendantur renferme une idée encore plus précise d'arriver à un résultat.

Il s'ensuit que l'exposition des faits et des moyens entreprise dans un but historique ne tombe pas sous la défense.

Docentur, dit Vermeersch, seu quasi ars traditur, non quidem ea simulandi (nam fraudibus plerumque consistunt), sed ea exercendi; etsi scriptor conscius sit vanitatis mediorum. Hac de causa reprobatur liber *Thalmud et Magazor*.

Commendantur, non si mere referantur facta spiritismi, etc. Rursus autem oportet ut hæc satis fuse fiant, ob rationem datam hic¹.

¹ S. R. C., n. 3934.

² S. R. C., n. 4007.

¹ Vermeersch, *De prohibit.*, p. 63.

Le *Canoniste contemporain* expose la même doctrine : « Notons, dit-il, la forme spéciale de la prohibition : sont condamnés les livres qui enseignent ou recommandent toutes ces superstitions diverses. Ceux qui en parleraient pour les réfuter, cela va sans dire, ou même par manière de récit ou narration, ne seraient pas condamnés¹. »

L'auteur de ces ouvrages ayant écrit dans un sens catholique, lesdits volumes ne tombent pas sous la défense de l'article 12.

Q. — Que pense l'*Ami* de l'*Association du chapelet privilégié* et de ce chapelet dont il s'agit dans la feuille ci-jointe ? Cette prétendue dévotion a pour moi toutes les apparences de la fausseté : pas d'indication où la feuille a été imprimée ; pas d'approbation régulière de l'ordinaire ; et ce B..., archevêque de S..., *visiteur apostolique* ? et ce vicaire général de S... ? et ces 60.000 ans d'indulgence, etc... ?

R. — Nous ne connaissons pas l'*Association du chapelet privilégié*. La feuille qui nous a été remise dit bien que cette œuvre a été bénie par Léon XIII, mais sans indication de date. Personne ne nous en voudra donc si nous attendons la production des documents authentiques avant de lui consacrer une notice.

Quant au *chapelet privilégié*, on entend par là « un chapelet qui, ayant été mis en contact avec une parcelle de la Vraie Croix et d'autres objets sacrés ou vénérés, a été ensuite rosarié, brigitté, *apostoliqué* (sic), c'est-à-dire enrichi de toutes les indulgences du rosaire de saint Dominique, de sainte Brigitte, et de la bénédiction apostolique, etc. »

Nous ferons plusieurs remarques à ce sujet :

1^o Il n'est pas besoin de recourir à des moyens extraordinaires pour se faire un chapelet *privilegié*. Il suffit de demander aux prêtres qui ont le pouvoir d'accorder les indulgences en question, — et on en rencontre facilement, — de les appliquer au même chapelet, que l'on mettra ensuite en contact avec une relique de la Vraie Croix.

2^o Quant aux indulgences indiquées, ce sont celles bien connues du Rosaire, du chapelet de sainte Brigitte et les indulgences apostoliques. Elles sont authentiques, sauf l'indulgence de 60.000 ans, abrogée par un décret récent, si tant est qu'elle fût authentique.

Il est cependant impossible de les gagner en même temps par une seule récitation, parce que le chapelet est rangé parmi les actes de piété qui peuvent se renouveler dans la même journée. Par conséquent il faut, avant la récitation, spécifier dans son intention quelles indulgences on veut gagner.

Q. — Entre confrères, récemment, au sujet de l'indulgence plénière, grande discussion.

Les uns et les autres, évidemment, reconnaissent les effets de cette indulgence *coram Deo* ; mais tandis que

ceux-ci déclarent que, *positis ponendis*, l'indulgence est nécessairement plénière *coram Deo*, ceux-là s'appuyant sur l'origine historique des indulgences (plénières ou partielles) et sur la définition de l'indulgence plénière que donne Bergier dans son Dictionnaire de théologie, prétendent qu'elle ne l'est pas *coram Deo*, nécessairement.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

R. — Les contradicteurs ont tous raison ; et en même temps, en exagérant les principes, ils arrivent aussi à l'erreur.

Il faut distinguer entre l'indulgence appliquée aux *vivants* et l'indulgence pour les *morts*.

I. — L'indulgence *pro vivis* est nécessairement plénière devant Dieu, pourvu qu'on accomplisse les œuvres prescrites, avec l'intention voulue. En voici les preuves :

1^o Quand on a dans une cause efficiente tout ce qui est requis pour produire un effet, cet effet ne peut pas ne pas se produire. C'est ce qui a lieu dans l'indulgence *pro vivis*. Il s'ensuit donc que l'effet est nécessairement produit, même lorsqu'il s'agit d'une indulgence plénière.

a) Le Pape qui accorde l'indulgence plénière a la juridiction suffisante pour la donner.

b) Le trésor de l'Eglise où sont puisées les satisfactions n'est pas épuisé, et chaque fidèle peut y trouver suffisamment pour payer ses dettes.

c) Le Souverain Pontife se propose de donner une indulgence plénière, et indique les conditions pour la gagner.

d) De son côté, Notre-Seigneur a promis de délier dans le ciel tout ce que son Eglise délierait.

e) Nous supposons une cause juste et des conditions régulièrement accomplies.

Dans ces conditions, l'indulgence plénière est nécessairement gagnée, parce que l'Eglise a une vraie juridiction sur les peines comme sur les péchés et parce qu'il y a la promesse divine.

2^o Nous trouvons une autre preuve de cette vérité dans la pratique de l'Eglise, qui, tout en accordant plusieurs indulgences plénières *in articulo mortis*, ne permet d'en appliquer qu'une à chaque mourant. Si l'on avait quelques doutes sur la valeur réelle de l'indulgence, l'Eglise permettrait de réitérer les formules d'application à ceux qui y ont droit à plusieurs titres.

3^o Un auteur récent, Léonard Léonardi, archiprêtre de Pesaro, qui a écrit en 1897 un commentaire théologique sur les indulgences, dit à ce sujet :

Quod ad vivos adinet, Deus dedit Ecclesiae potestatem ligandi atque solvendi, remittendi retinendique peccata : satisfactiones in charitate exequutae pares sunt poenis levandis, atque adeo praebent satisfaciendi meritum condignum. Denique promisit Deus a poena sublevationem qui rite satisfaciatur. Adeoque in sublevatione poenae vivorum per indulgentiam, locum habet promissio, fidelitas, atque iustitia Dei, nec non meritum condignum. Proindeque hoc titulo Deus movetur indulgentiae obtentu ad levandam viventibus poenam¹.

II. — L'indulgence pour les *morts* ne présente pas ce caractère de certitude par rapport à Dieu.

¹ *Canoniste*, 1897, p. 306.

¹ Léonardi, *De Indulgentia Ecclesiae...*, p. 183.

De fait, cette indulgence n'est pas appliquée par manière de *juridiction*, mais par *suffrage*. Or il n'y a rien de nécessaire dans la manière dont nos suffrages sont reçus par Dieu. C'est que nulle part il n'est dit que Dieu s'est obligé à recevoir les suffrages que nous lui adressons pour les défunts.

On peut aussi considérer l'indulgence accordée aux défunts comme une *satisfaction* offerte à Dieu pour les autres. Or, d'après le sentiment commun, cette satisfaction pour les vivants est, pour employer les expressions consacrées, *non condigna, sed tantum congrua*.

A plus forte raison, en doit-il être de même pour les défunts.

De fait, il n'y a aucune proportion entre les satisfactions que nous pouvons offrir ici-bas et les peines que les âmes du Purgatoire ont à endurer. Là, elles ne méritent pas, mais elles paient par la souffrance, et cette souffrance dépasse de beaucoup tout ce que nous pouvons faire pour elles.

Il s'ensuit que dans l'application de l'indulgence aux âmes du purgatoire, nous ne pouvons nous appuyer ni sur la promesse, ni sur la justice, ni sur la fidélité de Dieu, mais seulement sur sa miséricorde, sa bonté, sa libéralité et sur le mérite *congruum* des vivants : ce qui ne peut produire une certitude absolue comme pour les indulgences *pro vivis*.

Q. — Qu'est-ce qu'il faut penser de ce que certains séminaires enseignent au sujet des cas réservés à l'évêque : qu'en pratique il ne faut pas tenir compte de ces cas, qu'on ne les encourt que quand on les connaît, ce qui généralement n'arrive pas ? Il semble qu'il est alors inutile que l'évêque se réserve ces cas.

R. — Il y a deux espèces de péchés réservés : ceux qui sont réservés en eux-mêmes et ceux qui sont réservés principalement à cause d'une censure dont ils sont frappés.

Pour les derniers, la réserve n'est pas encourue si la censure ne l'est pas ; or une censure n'est encourue que si on la connaît au moins confusément. Mais pour les premiers, la connaissance de la réserve n'est pas nécessaire pour qu'elle soit encourue. La réserve atteint directement le confesseur dont elle restreint la juridiction par rapport au péché réservé. Que le pénitent ait ignoré la réserve, elle n'en existe pas moins ; le confesseur n'en est pas moins dépourvu du pouvoir de l'absoudre.

Si l'évêque n'a réservé certains péchés qu'à cause d'une censure dont ils seraient frappés, on peut et on doit enseigner que la réserve n'est encourue que lorsqu'on connaît au moins la censure qui fait l'objet principal de la réserve. Mais même en ce cas, on ne peut dire qu'en pratique il n'y a aucun compte à en tenir : car il peut se faire que le pénitent l'ait connue ; et, s'il l'a ignorée, le confesseur pourrait avoir à avertir le pénitent, au moins pour l'avenir, que tel péché est l'objet d'une réserve épiscopale.

Si l'évêque a réservé le péché en lui-même, une opinion qui a été vivement soutenue tient que la

réserve n'est encourue qu'autant qu'on la connaît ; mais ce n'est pas l'opinion commune. La question ici est principalement une question de fait. L'évêque peut mettre comme condition à la réserve qu'elle ait été connue du pénitent, comme il peut exclure cette condition. Il s'agit de savoir quelle a été sa volonté.

Q. — Pierre est malade depuis un certain temps. Il ne passait pas pour un méchant homme, mais en était venu à ne pratiquer presque aucun devoir religieux.

On avertit tardivement le curé, qui ne se trouve plus qu'en présence d'un moribond. A la proposition que le curé fait à Pierre de le confesser, celui-ci répond d'un ton égaré : « Connais pas ! » Le prêtre évoque l'idée de l'éternité, mais pendant qu'il parle, le malade fixe sur lui un regard atone où n'apparaît pas le moindre indice d'intelligence ou du moins d'assentiment.

Le prêtre donne à Pierre, après avoir récité à haute voix la formule d'un acte de contrition, une absolution sous condition, mais ne croit pas pouvoir lui conférer l'extrême-onction.

Il se retire, non sans avoir engagé la famille à profiter des instants lucides qui pourraient survenir pour faire quelque exhortation au malade, et prie que, au cas où Pierre donnerait le moindre signe de repentir, on ne manque pas de l'avertir : son intention est dans ce dernier cas d'administrer à Pierre l'extrême-onction. Le moribond meurt peu d'instants après, sans que l'on ait rien fait dire au curé.

Que penser de la conduite du curé ? Aurait-il pu, aurait-il dû administrer l'extrême-onction à Pierre ?

R. — La conduite du curé n'est pas *formellement* répréhensible, parce que dans un cas douteux et embarrassant, où il n'avait le temps de consulter ni un confrère ni un livre de théologie, il a fait ce qu'il a cru être le mieux dans la circonstance présente.

Mais si nous examinons simplement le fait en lui-même, nous croyons que le curé pouvait et même devait administrer le sacrement d'extrême-onction à Pierre ; et voici très brièvement nos raisons.

Pierre est baptisé, il a commis des péchés actuels, il est gravement malade. Il n'est point un sectaire ni un libre-penseur ayant déclaré qu'il ne voulait point des secours religieux même à la mort. Mais au contraire il est un de ces hommes bons au fond, qui, à la vérité, ne pratiquent plus presque aucun devoir religieux, mais qui respectent encore la religion et en donnent quelques marques, et conséquemment ne veulent pas mourir en païens, et ont, pour l'instant de la mort, au moins la volonté *habituelle implicite* de recevoir l'extrême-onction. Il a donc tout ce qui est rigoureusement requis dans ces cas-là pour la recevoir, et en général on peut la donner à tous les malades à qui on donne l'absolution sous condition.

Dans votre cas, il fallait donner l'extrême-onction sans condition, parce qu'on était sûr que le malade vivait encore et qu'il s'agissait d'un sacrement qui devait revivre dans le cas où le malade, n'ayant pas actuellement les dispositions suffisantes, viendrait à les avoir un peu plus tard.

Et pour prouver que nous parlons ici comme les meilleurs théologiens, citons-en deux, Génicot et Lehmkuhl (tous les autres à peu près pensent de même) : « Quicumque pœnitentiam recipere possunt, etiam capaces sunt extremæ unctionis, quæ nihil aliud est quam pœnitentiæ complementum... Voluntas autem habitualis eam recipiendi supponenda est in omnibus catholicis, donec de contrario constet... Imo non est deneganda iis qui usque ad sensuum destitutionem sacramenta respuerunt. » (Génicot, ex Lacroix, Ball.). — « Excludi non debent ab extrema unctione sensibus destituti qui parum christiane vixerunt. Nam si forte internum actum attritionis miser peccator habuit, longe tutius, imo certo ejus salus procurabitur per unctionem, per absolutionem valde dubie. » (Lehmkuhl).

Et comme il s'agit ici, on peut le dire, de la plus extrême nécessité, le prêtre doit procurer au malade tous les moyens possibles de salut, et surtout celui qui, dans certains cas, peut le sauver certainement, tandis que l'effet des autres serait douteux.

Q. — Les prêtres qui, sans motif grave, passent leur vie dans les fonctions bourgeoises du préceptorat, sont-ils en sûreté de conscience ?

R. — Assurément ces prêtres ont choisi là une fonction qui semble bien moins en harmonie avec le zèle sacerdotal que celle du ministère paroissial, et ils sont quelquefois bien exposés à perdre plus ou moins l'esprit sacerdotal, pour prendre trop l'esprit et le genre bourgeois. D'autres fois ils sont, dans certaines maisons, un peu trop regardés comme des serviteurs et des domestiques : ce qui peut avilir en quelque sorte le caractère sacerdotal.

Néanmoins en supposant la permission ou l'autorisation de l'évêque, nous ne voyons pas de quel droit on pourrait *en soi* regarder pour cela ces prêtres comme coupables de péché mortel ou même véniel. Car ils peuvent fort bien se préserver des dangers inhérents à leur position, comme les prêtres dans le ministère peuvent se préserver des dangers inhérents à la leur ; et ils peuvent aussi rendre de très grands services à la société et à la religion, en formant des jeunes gens chrétiens. Pour notre part nous avons connu des jeunes gens ainsi formés qui par leur piété et leur zèle rendent les plus grands services à la religion.

Nous avons dit *en soi*, parce qu'il peut se trouver certains cas ou certains dangers qu'il faudrait examiner en particulier pour les juger.

Q. — 1° Est-il de l'essence de la profession religieuse d'être perpétuelle ?

2° Une censure *ex informata conscientia* est-elle valide, si l'on donne le motif à l'intéressé ?

R. — Ad I. Il n'est pas de l'essence de la profession religieuse d'être *perpétuelle*. Si cela était, il n'y aurait de profession véritable que pour ceux qui feraient des vœux *perpétuels*. Or l'Eglise veut,

pour les Réguliers, une profession *temporaire* précédant la profession *perpétuelle*, et pendant ce temps elle les regarde comme de véritables religieux.

Ad II. Dans la suspense *ex informata conscientia*, l'évêque n'est pas obligé de faire la monition préalable au délinquant, ni de le citer, ni de lui faire connaître la cause de la suspension, ni d'écouter sa défense pour le cas où, connaissant la cause de sa suspension, il essaierait de se disculper.

L'évêque *peut aussi*, s'il le juge convenable, faire une enquête sommaire, avertir le coupable, lui demander des explications, discuter sa conduite, lui expliquer pourquoi il veut le châtier. Mais, dans la sentence même de la suspension, il ne doit faire aucune mention de toutes ces choses ; il doit se borner à dire que pour des raisons à lui connues, il le déclare suspens, en vertu du pouvoir conféré à l'évêque en cette matière par le chapitre 1 de la session XIV, de *Reformatione*, du Concile de Trente. Cette mention du chapitre *Cum honestius* est absolument indispensable, afin que le coupable puisse juger de la nature de la peine qui lui est infligée¹.

Q. — Un jeune homme de famille aisée, ayant deux ou trois frères, entre au séminaire. Ses parents paient la pension convenue. Une fois prêtre il reçoit de ses parents un patrimoine semblable à celui de ses frères.

Ceux-ci réclament sur sa dot une diminution égale à la somme dépensée pour les frais d'éducation. Que doit faire le prêtre au point de vue de la justice et de la conscience ?

En d'autres termes, les frais d'éducation d'un prêtre sont-ils soumis au rapport ?

R. — On entend ici par *rapport* la remise que chaque héritier fait à la masse de la succession des objets qu'il a reçus du défunt, afin que le tout soit partagé entre les cohéritiers. La loi qui régit ces rapports ou remises a été introduite pour maintenir l'égalité du partage et la paix dans les familles.

Cependant toutes les choses reçues d'avance par les héritiers, ou dont ils ont bénéficié, n'y sont pas soumises. Ainsi l'article 825 du Code civil dit expressément : « Les frais de nourriture, d'entretien, d'éducation, d'apprentissage, les frais ordinaires d'équipement, ceux de noces et de présents d'usage ne doivent pas être rapportés. » On ne tient même pas compte, disent les légistes et les commentateurs du Code, de ces frais pour le calcul de la réserve ; ils ne sont point réductibles, parce qu'ils sont pris ordinairement sur les revenus dont chacun peut disposer à son gré. Les frais pour acheter les livres nécessaires aux études ou pour faire obtenir des grades en droit ou en médecine ne sont pas rapportables non plus. Sans doute la loi veut l'égalité des partages, mais elle veut aussi pousser aux études libérales ; et de plus le législateur semble avoir eu en vue que les rapports s'appliquassent

¹ Stremler, *Des peines ecclésiastiques*, p. 324.

seulement aux dépenses qui, par leur nature, sont supposées avoir été prises sur le capital. On ne pourrait pas soumettre les frais d'éducation au rapport, même en prouvant qu'ils ont été disproportionnés à la fortune du défunt.

Tel est le sentiment des légistes, quoique certains théologiens disent expressément de ces frais d'éducation : « *Excipe tamen si expensæ extraordinariæ fiant.* » (Gury). Mais ce n'est pas le moment de discuter la légitimité de cette exception, puisque dans notre cas, dit-on, la famille est aisée. D'après les principes que nous venons de poser, le prêtre au point de vue de la justice et de la conscience n'est aucunement obligé de subir la diminution sur sa dot que veulent lui imposer ses frères.

Toutefois, après avoir bien fait sentir à ses frères qu'en toute justice, d'après le Code lui-même, il a droit à une part égale à la leur, il est des cas où nous lui conseillerions de transiger, et de rapporter à la masse en tout ou en partie les frais de l'éducation dont il a bénéficié, si c'était nécessaire pour sauvegarder l'union de la famille ; ou bien encore s'il se trouve à son aise, tandis que ses frères, à cause de leur famille à élever, se trouvent plus ou moins gênés.

Ajoutons enfin que si le père lui-même faisait les partages, il pourrait, en toute justice, partager entre tous ses enfants les frais d'éducation dont un seul a bénéficié, non pas en les soumettant au rapport contre la loi, mais en usant de la faculté que lui concède cette même loi de disposer à son gré d'une partie de ses biens, et alors en donnant davantage à ceux dont l'éducation a été moins soignée, afin d'établir en leur faveur une sorte de compensation.

Q. — On imprime dans notre région une petite feuille de propagande protestante. Mal rédigée, mal imprimée et assez peu lue, elle consiste dans quatre misérables pages de trente lignes chacune. — Tout prêtre des environs ne peut-il pas lire les numéros déjà parus et prendre régulièrement connaissance des numéros qui paraîtront à l'avenir, par curiosité et aussi pour se tenir au courant des attaques que le pasteur X... lance soit à la religion catholique soit aux prêtres respectables qui sont à la tête de la paroisse de T... ? Ou bien tout lecteur de cette feuille tombe-t-il, comme le prétendent quelques-uns, sous le coup de l'excommunication réservée *speciali modo* au Souverain Pontife d'après la réponse du 13 janvier 1892 qui excommunie « *scienter legentes publicationes periodicas in fasciculo ligatas, habentes auctorem hæreticum et hæresim propugnantes* » ?

R. — Les auteurs sont tous d'accord pour enseigner que plusieurs fascicules d'une revue, par exemple les numéros d'une année entière, forment un volume et tombent aïni dans la règle formulée par le décret du 13 janvier 1892, qui déclare défendues sous peine d'excommunication les publications périodiques « *in fasciculos ligatas, habentes auctorem hæreticum et hæresim propugnantes.* »

Quant aux fascicules isolés, s'ils n'ont pas la grosseur d'un livre, on ne les regarde pas comme prohibés par cette même loi. C'est du moins l'avis

de plusieurs canonistes et on peut le suivre en pratique¹.

Pour le cas qui nous est posé, nous pensons que, en vertu des articles 2 et 47 de l'Index et de la décision du Saint-Office du 13 janvier 1892, la feuille de propagande dont on nous parle ne sera condamnée sous peine d'excommunication que quand elle formera un total de dix feuilles, chiffre communément admis par les auteurs pour constituer un livre.

Q. — J'ai été plus que surpris, ébahi, d'entendre dernièrement un Révérend Père affirmer à deux reprises (donc à bon escient) qu'il y aurait péché mortel pour un prêtre à ne pas faire au moins un quart d'heure d'action de grâces après la messe. Il concédait toutefois que le quart d'heure peut se compter depuis le moment de la communion.

Cette obligation existe-t-elle réellement ? Plusieurs théologies, que j'ai consultées, sont muettes à ce sujet ; c'est pourquoi je me permets de demander votre avis.

R. — Il est certain que tout bon chrétien et à plus forte raison tout bon prêtre se croit obligé à faire son action de grâces après la sainte communion ou la sainte messe. C'est là en effet le plus grand des bienfaits de Notre-Seigneur. Or, si tout bienfait mérite des remerciements proportionnés, que ne doit-on pas dire de la sainte communion ou de la messe ? — De plus, ce serait bien peu aimer Notre-Seigneur et s'aimer soi-même, que de ne pas rester recueilli dans le temps que Jésus-Christ est en nous tout prêt à y verser des grâces d'autant plus grandes que nous serons plus recueillis et plus disposés à les recevoir, et aussi à écouter et à exaucer mieux que jamais nos prières. Aussi saint Liguori voudrait que tous les prêtres consacrasent au moins une demi-heure à l'action de grâces, et ce ne serait pas trop. Tous les auteurs ascétiques demandent que les fidèles après la sainte communion, autant qu'ils le pourront, y consacrent un quart d'heure et à plus forte raison les prêtres. Nous pouvons dire que telle est la coutume et la pratique de tout bon prêtre.

Mais de là à affirmer « qu'il y aurait péché mortel pour un prêtre à ne pas faire au moins un quart d'heure d'action de grâces après la messe, » comme l'a dit ce Révérend Père, il y a tout un abîme. Quand on prononce une telle affirmation, il faudrait être en mesure de la prouver. Or, il n'est presque pas de théologiens qui traitent cette question-là, tandis que tous la traiteraient s'il y avait réellement péché mortel. Saint Liguori lui-même, sans parler de l'action de grâces dans sa *Théologie morale*, dit seulement : « *Sacerdos qui sine ulla præparatione, saltem domi facta, ad sacrificandum accederet, puto ab aliqua culpa non excusandum.* » On pourrait sans doute par assimilation dire la même chose de l'action de grâces ; et Berardi s'appuyant sur saint Liguori auquel il renvoie dit : « *Quamvis orationes pro præparatione aut gratiarum actione indicatæ*

¹ Arndt, *De libris prohibitis*, p. 216.

præcise non obligent, tamen sacerdotes qui sine ulla præparatione aut gratiarum actione celebrare solent, certe, seclusa causa, peccant. »

Il ne s'agit donc que de péché véniel, même dans ceux qui ont l'habitude de négliger la préparation et l'action de grâces, péché dont une cause raisonnable et médiocrement grave peut excuser entièrement. Voilà tout ce que nous pouvons dire théologiquement.

Q. — Que faut-il penser de cette opinion ? Un grand pécheur ou un impie, après une vie tout entière de crimes énormes, se confesse au dernier moment et puis reçoit l'indulgence plénière *in articulo mortis*, avec tout juste l'attrition nécessaire pour le pardon sacramental de ses péchés mortels. Il n'aura pas de purgatoire à subir pour les peines temporelles qui restaient dues à ses péchés mortels même après l'absolution, car cette indulgence *in articulo mortis* les a enlevées complètement. En sorte qu'un bon chrétien, qui a vécu habituellement exempt de tout péché mortel et n'a que des péchés véniels inexpiables, et cet affreux pécheur, ne subiront de purgatoire l'un et l'autre que pour les péchés véniels.

Est-ce que cette parité ne semble pas répugner un peu ?

R. — D'affreux pécheur qu'il était avant l'absolution, le moribond est devenu, par la grâce du sacrement, une belle âme ornée de la grâce sanctifiante. Seulement l'imperfection de ses dispositions a pu lui laisser bien des taches, et l'insuffisance de sa satisfaction a pu lui laisser des dettes spirituelles, même pour les péchés qui lui ont été remis. En dehors du *reatus culpæ* des péchés mortels qui est détruit par l'absolution validement reçue, il peut avoir à éteindre un *reatus culpæ* pour les péchés véniels auxquels l'absolution n'aurait pu s'appliquer, et un *reatus pœnæ* pour les uns et pour les autres.

L'indulgence plénière *in articulo mortis*, gagnée dans toute sa teneur, aurait pour effet d'éteindre au moins le *reatus pœnæ* dans sa totalité. Pour le *reatus culpæ*, on ne saurait affirmer qu'elle le ferait disparaître directement, parce que l'indulgence est une remise de la peine, non une rémission du péché ; mais, comme la coulpe du péché véniel s'efface par les souffrances du purgatoire, on pourrait penser que les peines dues pour sa coulpe vénielle seraient aussi remises par l'indulgence plénière, si cette même coulpe n'était un obstacle à ce qu'elle fût plénièrement gagnée.

C'est en effet une vérité certaine que la peine due pour un péché ne saurait être remise sans que la coulpe soit effacée. L'indulgence, même plénière, n'efface pas la coulpe ; elle ne remet donc pas non plus la peine due aux péchés véniels non effacés.

Pour comparer les conditions respectives des deux pécheurs, l'un qui a obtenu la rémission de beaucoup de péchés graves à l'article de la mort, et l'autre qui s'est conservé exempt de péchés mortels, il faudrait pouvoir établir le bilan de l'un et de l'autre, ce qui est fort difficile, pour ne pas dire impossible.

Comment pourrait-on penser que le-pécheur invétéré à qui Dieu fait la grâce de bien mourir, et celui qui n'a que des fautes vénielles à se reprocher, se trouveraient au moment de la mort dans les mêmes conditions au point de vue des péchés véniels ? L'acceptation de la souffrance et de la mort, quand l'âme est bien disposée, a une grande, on pourrait dire une entière efficacité pour effacer la coulpe du péché véniel. Celui qui, malgré ses fautes vénielles, aura toujours vécu dans la charité, sera facilement dans la disposition requise au moment de la mort pour que ses fautes vénielles lui soient pardonnées. Celui au contraire qui aura longtemps vécu dans le péché sera vraisemblablement moins bien disposé, malgré que rien ne soit impossible à la grâce. Ils n'arriveront donc pas à l'éternité dans des conditions identiques.

Supposons toutefois qu'ils aient l'un et l'autre au moment de la mort des péchés véniels d'égal nombre et d'égale gravité, et que l'un et l'autre n'aient plus rien à expier pour les péchés mortels, l'un parce qu'il n'en a point commis, l'autre parce qu'il a obtenu par l'absolution la rémission quant à la coulpe et par l'indulgence plénière la remise quant à la peine, quelle répugnance à admettre que l'un et l'autre subiront les mêmes peines ? Ils se trouveront transitoirement dans le même cas. Mais leur condition ne sera pas la même : une fois purifiés par les flammes du purgatoire, l'un trouvera le degré plus élevé de gloire que lui assurent les mérites d'une vie entière passée dans la grâce ; l'autre ne jouira pas d'une aussi belle récompense.

Q. — Dans les Symboles, outre la vérité dogmatique proprement dite, les circonstances de temps, de lieu, ou de personnes sont-elles encore de foi, v. g. le *tertia die* de la résurrection, le *passus sub Pontio Pilato* ? On aurait pu aussi bien dire *sub Herode* ou *sub Tiberio imperatore*.

R. — Pour qu'une proposition soit de foi, il faut avant tout qu'elle soit révélée. Quand elle est révélée, elle est, en elle-même, de foi divine.

Quand elle nous est proposée comme révélée par l'Eglise catholique, soit dans sa croyance universelle, soit dans son enseignement ordinaire, soit dans une définition d'un concile ou d'un Pontife romain, elle est de foi divine catholique.

Or le *tertia die* de la résurrection et le *passus sub Pontio Pilato* réunissent ces deux conditions. Ils sont révélés, étant clairement exprimés dans la Sainte Ecriture qui a Dieu pour auteur principal ; et leur insertion dans le Symbole revêtu de l'autorité de l'Eglise, reçu partout comme règle de foi, confirmé par les définitions de plusieurs Conciles œcuméniques, ne peut permettre de douter qu'ils ne soient proposés à notre foi par le magistère ordinaire et extraordinaire de l'Eglise.

Il s'ensuit donc que ces deux points sont de foi divine catholique.

Sans doute, dans le Symbole, au lieu de Ponce-Pilate, on aurait pu nommer Tibère, alors empe-

reur romain. Mais il y avait une raison pour que Ponce-Pilate fût nommé et seul nommé. La condamnation du Sauveur dépendait de lui ; c'est par son autorité qu'elle a été rendue possible et prononcée. C'est lui qui a abandonné le Sauveur aux Juifs pour le crucifier. Bien qu'il s'en soit lavé les mains et qu'il ait tenté de rejeter toute la responsabilité sur les Juifs, il n'a été fait que ce qu'il a permis et ordonné. C'est donc lui et non un autre qu'il convenait de mentionner.

Q. — Les messes sont de 25 centins. Il y en a un si grand nombre qu'il nous est impossible de les acquitter, elles sont envoyées ailleurs où s'écoulent deux ou trois mois avant leur acquittement. Les paroissiens le savent, et nous demandent de leur fixer une date, de vouloir bien les dire nous-mêmes, etc. Nous refusons un tel engagement à cause des grand'messes, services, et nous répondons que chaque basse messe est dite suivant l'ordre de réception.

Certains prêtres pour avoir la paix répondent : « Si vous voulez les avoir tout de suite, faites dire des messes à 50 centins, privilégiées, qui passent avant les autres. »

Les uns blâment cette manière d'agir, d'autres ne veulent pas condamner. *Quid de re ?*

R. — Les tarifs ont prévu ordinairement un honoraire plus élevé pour les messes à jour fixe : cet honoraire on peut le recevoir et au besoin l'exiger, parce qu'il est approuvé par l'autorité compétente ou par une coutume connue de l'évêque.

Quant à demander un honoraire plus élevé pour dire une messe avant une autre, cela ne se peut sans l'approbation de l'autorité diocésaine à qui seule appartient le droit d'élever le tarif des honoraires.

L'Ordinaire pourrait-il se baser sur ce motif pour autoriser un tarif plus élevé ? Nous ne sommes pas à même de trancher la question d'une manière absolue ; néanmoins nous croyons cette méthode contraire à l'esprit, sinon à la lettre de la loi ecclésiastique, qui veut que l'on célèbre d'abord les messes reçues les premières, et qu'on n'en accepte pas si l'on ne peut les acquitter dans le temps marqué, à moins d'une autorisation formelle des intéressés.

Q. — Il est défendu de chanter des cantiques en langue vulgaire. Le *Bulletin* du diocèse nous a rappelé à deux reprises que, suivant une décision de Rome, il y avait là un abus qu'il faut faire cesser au plus tôt. Or dans plusieurs paroisses ce chant est l'un des plus sûrs moyens de retenir les jeunes filles dans la congrégation de la sainte Vierge, et beaucoup la quitteraient si on supprimait le chant des cantiques à la messe.

Faut-il appliquer à cette décision l'adage : *Lex non obligat cum tanto incommodo ?*

R. — Il est vrai que les lois humaines n'obligent pas *cum tanto incommodo*, il est vrai aussi que la loi qui prohibe les chants en langue vulgaire pendant la messe est une loi humaine.

Quant à peser les inconvénients qui résultent de l'observation de loi et à les comparer à ceux qui résultent de sa violation, cela dépend des cir-

constances de lieu et de personnes. C'est à chacun à suivre la règle que lui trace sa conscience suivant le milieu dans lequel il se trouve, sans sacrifier la loi, mais sans lui donner une extension absolue qui ne céderait devant aucune crainte de scandale ou de mal plus grand à éviter. Mais il sera bon d'exposer le cas à l'Ordinaire.

Q. — Peut-on garder pour soi l'honoraire gracieux qu'on a reçu pour une messe qui a été dite à un jour où l'évêché se réserve l'honoraire ? Suffirait-il de donner à l'évêché les 2 francs du tarif diocésain qu'on prélèverait sur cet honoraire gracieux ?

R. — Le prêtre ne doit rien garder de ce qui est l'honoraire de la messe ; mais il peut conserver un surplus qui ne lui aurait été donné que *intuitu personæ*.

Q. — 1^o A propos de la rémission des péchés véniels, Cornelius dit (*In Math.*, XII, 32) : « Mortalia in purgatorio expiantur quoad poenam, venialia vero quoad culpam et poenam simul. » Est-ce exact ?

2^o A propos de l'intervention des âmes du Purgatoire, quelle est l'opinion la plus générale et la plus scientifique aujourd'hui ? Est-ce qu'elles nous aident personnellement, ou bien indirectement par le ministère des anges gardiens ?

R. — Ad I. Oui.

Ad II. Elles ne peuvent d'elles-mêmes que prier pour nous. Elles n'ont aucun pouvoir pour nous députer des anges ou pour venir elles-mêmes à nous. Dieu seul peut nous les envoyer.

Nous avons reçu la lettre suivante :

Monsieur le Rédacteur,

Je viens un peu tard vous remercier de l'article que vous avez bien voulu consacrer à l'Association des Mères chrétiennes dans votre excellent *Ami du Clergé*, à la date du 2 janvier.

Cet article est parfait, sauf la malencontreuse citation de l'*Action catholique*, laquelle contient une erreur fondamentale. Ce n'est pas à Lille, mais à Paris, qu'a été fondée la dite association ; et elle n'a pu être agréée à la congrégation *Prima primaria* de Rome, par la bonne raison que le siège de l'Archiconfrérie des Mères chrétiennes a toujours été à Paris, chez les religieuses de Notre-Dame de Sion, et que, par ordre de Pie IX, toutes les confréries des Mères chrétiennes devaient s'agréger au centre de Paris. C'est ainsi qu'en 1863 la confrérie qui venait de se former à Rome, fut agréée et affiliée à l'Archiconfrérie de Paris, par le fondateur lui-même, le P. Théodore Ratisbonne, alors présent dans la Ville éternelle.

Je vous prie d'agréer, etc...

J. CH. DIRINGER,

Sous-Directeur de l'Archiconfrérie,
68, rue N.-D. des Champs, Paris.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Rites

I

29 novembre 1901.

VALVEN. ET SULMOMEN. ¹

- I. Dans les processions religieuses et publiques, les femmes et jeunes filles ne peuvent se placer entre les confréries et le clergé. — II. Elles peuvent suivre une statue dans une procession et chanter des cantiques quand le clergé se tait, mais pendant la procession et en dehors de l'église seulement.

Hodiernus Pro Vicarius Generalis Rmi Dni Episcopi Valven. et Sulmonen., de consensu sui Antistitis, Sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit, aliquibus in locis, in publicis et sacris processionibus, post Confraternitates laicales, proprium saccum indutas, incedere quamplurimas mulieres, juvenulas præsertim, binas, canentes carmina vernacula lingua, et postea clerum. Hinc idem Rmus Orator sequentia proposuit dubia solvenda, nimirum :

I. An hujusmodi usus permitti possit ?

II. Et quatenus negative ad primum, an saltem possit permitti, ut mulieres incedant immediate post statum B. Mariæ Virginis vel alicujus Sancti, et canant quando clerus tacet ?

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum esse censuit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Affirmative* ad primam partem, et *Affirmative* etiam ad secundam in processione tantum et non intra ecclesiam.

Atque ita rescripsit, die 29 novembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

29 novembre 1901.

VALLIS VIDONIS ²

- I. La messe votive du Sacré-Cœur ne peut pas se dire quand la Vigile de l'Épiphanie tombe le premier vendredi. — II. Le célébrant ne peut prendre l'étole avec la chape aux vêpres célébrées devant le Saint-Sacrement exposé, bien qu'il doive bénir l'encens à Magnificat. — III. On peut employer colorem rosaceum le 3^e dimanche de l'Avent et le 4^e dimanche de Carême, même aux messes privées et à l'office du dimanche.

Rmus Dnus Henricus Sauvè, canonicus et Magister Cæremoniarum Ecclesiæ Cathedralis Vallis Vidonis, de consensu Rmi sui Episcopi, humillime petiit ut a Sacra Rituum Congregatione insequentia dubia benigne solvantur, nimirum :

I. Utrum Missa votiva de Sacro Corde Jesu, per decretum Urbis et Orbis, diei 28 junii 1889, indulta, dici possit Feria VI, quæ prima in Januario mense occurrit, quando in illam diem incidit Vigilia Epiphaniæ ?

II. Utrum in Vesperis coram SS. Sacramento exposito cantatis debeat hebdomadarius a principio induere stolam, ratione incensationis SS. Sacramenti ad *Magnificat* faciendæ ; et quatenus negative, utrum debeat saltem ad *Magnificat* ?

¹ Valva et Sulmona, Napolitain.

² Laval.

III. Utrum Dominica III Adventus et Dominica IV Quadragesimæ paramenta coloris rosacei adhiberi possint non tantum in Missa solemni, sed etiam in Missis privatis et in Officio de Dominica ?

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Stetur Rubricis et Decretis.*

Ad III. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 29 novembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, Arch. Laodicen., *Sec.*

III

6 décembre 1901.

On peut chanter les Litanies de la sainte Vierge par trois invocations successives, le peuple répondant par la quatrième.

A Sacrorum Rituum Congregatione exposulatum est : Utrum in sacris functionibus, quæ ut plurimum horis vespertinis fiunt in Ecclesiis vel oratoriis publicis cum expositione SSmi Eucharistiæ Sacramenti, liceat, uti mos est antiquus in pluribus ecclesiis etiam Urbis, cantare Litanias B. M. V. Lauretanas per trinas invocationes, respondente quartam fidei plebe atque ita ex ordine explorare ultimam invocationem *Regina Sacratissimi Rosarii, Ora pro nobis* ?

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum esse censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 6 decembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

IV

6 décembre 1901.

PLOCEN. ¹

Le ministre de la messe chantée doit être dans les ordres, s'il doit aussi essuyer le calice.

Rmus Dnus Episcopus Plocensis Sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium, pro opportuna solutione, humillime proposuit, super ministro, qui, juxta decretum 3377, *Baionen.*, 25 septembris 1875, in Missis cum cantu sine ministris folia vertit, Calicem discooperit, ipsumque mundat, vinum et aquam infundit, eundemque Calicem infra actionem palla cooperit et discooperit, juxta opportunitatem nec non ipsum tergit post communionem suisque ornamentis instruit, nimirum : Utrum iste minister debeat esse in Sacris constitutus ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit : « *Affirmative*, si debeat etiam calicem abstergere. »

Atque ita rescripsit, die 6 decembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

A. PANICI, *Secretarius.*

¹ Plock, Pologne russe.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 martii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(SEPTIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — La brochure : *La France, Rome et l'Italie*. — Réponse de Mgr Pie : « Lave tes mains, ô Pilate ! » — Devant le Conseil d'Etat. — Mort de Cavour. — « Hérode troisième. » — La persécution officielle contre l'évêque de Poitiers.

La doctrine du « fait accompli » triomphait. Victor-Emmanuel s'était annexé par la voie des armes les Marches et l'Ombrie. Cavour parut alors devant les Chambres et sollicita l'autorisation de les annexer par la voie du plébiscite. Après avoir dépouillé le Pape de la moitié de ses Etats, il se prit à entonner un chant en l'honneur de la liberté religieuse et de Pie IX : « Maintenant, dit-il, le Saint-Père, débarrassé des choses temporelles, trouvera sa véritable force dans l'amour de vingt-deux millions d'Italiens ! »

Si l'on ne connaissait le génie pénétrant de Cavour, on crierait à l'inconscience ; c'était tout simplement une de ces habiles audaces qui lui étaient coutumières. (Novembre 1860).

I. — On pouvait espérer que ces hypocrisies italiennes n'oseraient point franchir les Alpes et paraître en France au grand jour. Ce qui leur seyait, c'était le silence de la honte, puisque le remords n'était pas encore venu. L'Empereur, dont la nature était un peu italienne, ne le comprit point, et éprouva au contraire le besoin de se justifier. Il exposa ses idées au vulgarisateur habituel de sa politique, M. Arthur de la Guéronnière, et lui passa la plume.

Telle fut l'origine de la nouvelle brochure : *La France, Rome et l'Italie*, qui parut non sans avoir été discrètement claironnée, au commencement de février 1861.

« Le véritable auteur des révolutions récentes en Italie, disait l'astucieux publiciste, ce n'était point Cavour, mais Pie IX ; Pie IX ingrat pour la France, et qui s'était entêté dans ses idées surannées. Le gouvernement français avait fait son

devoir, et plus que son devoir. Ceux qui ne le voulaient point voir et qui protestaient contre la prudente politique impériale, ceux-là étaient les vrais ennemis de la France et du Saint-Siège. »

Les catholiques se devaient à eux-mêmes, à leur foi et à leur honneur, de relever ces cyniques attaques. Ils le firent avec énergie, et bientôt nous entendrons au Corps législatif, auquel le décret du 24 novembre qui rétablissait l'Adresse avait rendu un peu de liberté, les paroles vengeresses de M. Keller. En attendant, les répliques pleuvaient ; mais la plus nette, la plus écrasante de toutes fut celle de l'évêque de Poitiers.

Son mandement du 22 février 1861 « au sujet des accusations portées contre le Souverain Pontife et contre le clergé français » dans la fameuse brochure, le révéla maître en polémique.

« Inutile de dire, déclare-t-il au début, que nous ne sommes pas animés d'un sentiment d'hostilité envers la personne de l'écrivain ; nous sentons dans notre cœur une disposition toute contraire : notre province a de justes motifs d'honorer le nom qu'il porte. L'impérieuse exigence de notre conscience peut seule nous déterminer à protester contre son écrit. Provoqués, c'est notre droit et notre devoir de répondre. »

Et il répond à chacune des tristes allégations de la brochure.

« Le Pape un entêté ? Et pourquoi ? Premièrement parce qu'il n'a pas consenti à son dépouillement partiel ; secondement parce qu'il n'a pas consenti à son dépouillement total ; troisièmement parce que dans le but de prévenir le démembrement ou la spoliation, il n'a pas voulu prendre pour son vicaire un prince deux et trois fois excommunié, le contempteur de tous les droits de l'Eglise, le violateur de tous les principes de la morale politique, le complice et le continuateur des plus atroces forfaits de la Révolution, le brutal agresseur des faibles et le spoliateur de sa propre famille... Un entêté ? Oui encore, parce qu'il a souci de ses serments... Oui, parce qu'il ne se laisse pas déshonorer avant de se laisser détrôner, et parce que sa grande âme, plus inexpugnable que les forteresses, est le dernier refuge de l'honneur royal, comme de l'orthodoxie politique. »

L'entêtement est de l'autre côté, où « l'on ne se lasse point dans les voies de l'absurde. »

Quant à l'accusation d'ingratitude, n'est-ce pas Pie VII qui après Waterloo recueillit à Rome les membres de la famille impériale ?

Ensuite cet éloquent souvenir personnel :

« C'était le quatrième dimanche de Carême de l'année 1856. Ce jour-là, d'après le Cérémonial apostolique, le Pontife romain bénit une rose d'or qu'il a coutume d'envoyer à quelque princesse souveraine qui, par elle ou par les siens, a bien mérité de l'Eglise. Pie IX destina cet objet sacré à l'Impératrice des Français, alors enceinte d'un fils dont l'Empereur avait prié le Pape d'être le parrain. Nous fûmes spectateur de la cérémonie, et nous pûmes lire dans le regard du pontife, dans son geste, dans l'accent de sa prière, les sentiments de bienveillance qui l'animaient.

« Deux semaines plus tard, c'était le dimanche des Rameaux. Le Pape distribuait les palmes bénites aux dignitaires de l'Eglise, aux princes romains, aux ambassadeurs des puissances, aux officiers de la garnison française. Au milieu de la fonction sacrée, un cérémoniaire apporta à l'oreille du Pontife la dépêche qui annonçait la naissance du Prince impérial. Nous entendîmes la réponse sortie immédiatement de son cœur, les paroles de bénédiction envoyées au nouveau-né, à ses parents et à la France. Enfin, trois jours après, nous recueillîmes de ses lèvres l'impression qu'il avait gardée de cette naissance princière dont la nouvelle s'était mêlée au chant de l'*Hosanna* et à la marche triomphale du représentant du Christ-Roi, escorté de l'armée française sous les voûtes de la grande basilique papale... »

Or huit jours après, « les désolantes paroles prononcées au Congrès de Paris avaient confirmé de terribles appréhensions. » Le légat du Pape n'en veut pas moins baptiser le filleul du Pape. Qui donc est ingrat ici ? Pie IX ou Napoléon III ?

Viennent ensuite les attaques contre le clergé, qui est bien « le plus éclairé, le plus pieux, le plus désintéressé qu'il y ait au monde, » mais qui a besoin de « se réconcilier avec la société moderne » et qui demeure attaché aux « anciens partis. »

Est-ce que l'épiscopat et le clergé français n'ont pas été au contraire « vilipendés, honnis, hués par tous les échos de la presse comme les courtisans serviles de l'absolutisme impérial, comme les contempteurs ingrats des régimes déchus, comme les adorateurs intéressés du soleil levant ? Est-ce qu'il n'est pas surabondamment démontré qu'en toute occasion, si l'Eglise est exposée à excéder d'un côté, c'est du côté de l'autorité ? Est-ce qu'il ne demeurera pas acquis à l'histoire que tout en conservant dans leur cœur des souvenirs et des sentiments qui les honorent, quand ils y sont, et que personne n'a le droit d'aller contrôler dans ce sanctuaire intime, les premiers pasteurs, non seulement n'ont pas refusé au pouvoir impérial, mais lui ont offert et porté cons-

ciencieusement tout le concours que ce pouvoir pouvait désirer pour l'accomplissement de sa mission ? Nous aurions trop à dire sur ce point... »

La brochure reconnaît que c'est au lendemain de l'expédition de Rome que Napoléon a été acclamé souverain « par des multitudes qui marchaient au scrutin sous la bannière des églises. » C'est donc à la protection du Pontife romain que l'Empereur doit le trône et la popularité. Il fut élu parce qu'il avait fait acte de chrétien.

Une autre insinuation, c'est que les évêques ont perdu toute leur autorité morale depuis qu'ils ont élevé la voix en faveur des droits temporels du Pape. Il est vrai que « la popularité est du côté des faiseurs de brochures. » Mais c'est un élément nouveau et dangereux que la brochure politique, « la brochure réputée quasi-officielle. Sous le voile de l'anonyme ou derrière la signature d'un nom autorisé, ... il n'y a pas d'énormité religieuse, morale, politique, sociale, qu'on ne puisse ainsi faire accepter aux foules. »

Et le grand malheur, c'est qu'on *anesthésie* peu à peu l'opinion, comme font les chirurgiens qui endorment la douleur durant les opérations les plus dangereuses. C'est à l'aide du vaste appareil de publicité soigneusement répercutée par la presse de tout l'univers, qu'« on se rend maître du cerveau d'une nation entière et qu'on parvient à l'endormissement si complet de ses facultés qu'elle ne verra qu'images heureuses, que rêves dorés et pleins de charmes, tandis qu'on lui amputera sa religion, sa foi, son honneur, et qu'on la dépouillera de ses plus riches valeurs. »

Le peuple cependant n'est point totalement insensible à la voix de ses évêques : « la sensation pourrait bien revenir au patient avant que l'opération soit terminée. »

En Europe, le seul roi, c'est le Pape !

L'auteur de la brochure ne parvient point d'ailleurs à déguiser son embarras. La question qui domine toutes les autres, il l'avoue, c'est la question de Rome, et sa main tremble en frappant le vieil édifice qui soutient tous les autres. Aussi voudrait-il rejeter le crime sur la victime elle-même. Mais pour comprendre tout l'odieux de son œuvre, qu'il en juge par les interprétations insultantes qu'on en donne. On dit que sa « brochure est une dernière fiction de respect » et qu'à la première occasion, sur le dernier prétexte, l'Italie nouvelle se jettera sur Rome. « La brochure affirme le contraire et nous le croyons, mais quel malheur qu'on ait pu douter ainsi de sa sincérité ! »

Non, « nous n'assisterons pas à la reproduction d'une des particularités les plus odieuses de la passion du Sauveur. Entendons les évangélistes.

« Pilate voyant qu'il ne gagnait rien, mais qu'au contraire les exigences croissaient et devenaient plus impérieuses autour de lui, et comprenant qu'après avoir cédé jusqu'ici à toutes les volontés de la multitude, il allait être entraîné à

un acte de suprême faiblesse, ordonna qu'on lui apportât de l'eau ; il se lava les mains et il dit : « Je suis innocent du sang de ce Juste. » Cela fait, après avoir flagellé Jésus, il le livra aux Juifs pour qu'ils le crucifiasse. (Matth., xxvii, 24-26).

« Mais la postérité a-t-elle ratifié l'absolution que se donna Pilate ? et le lavement de ses mains l'a-t-il innocenté devant les âges à venir ? Ecoutez.

« Depuis dix-huit siècles il est un formulaire en douze articles que toutes les lèvres chrétiennes récitent chaque jour. Dans ce sommaire de notre foi, rédigé avec tant de concision par les apôtres, figurent, en outre des trois noms adorables des personnes divines, le nom mille fois béni de la femme qui a donné la naissance humaine au Fils de Dieu, et le nom mille fois exécration de l'homme qui lui a donné la mort. Or cet homme ainsi marqué du stigmaté déicide, cet homme ainsi cloué au pilori de notre Symbole, qui est-il donc ? Cet homme, ce n'est ni Hérode, ni Caïphe, ni Judas, ni aucun des bourreaux juifs ou romains ; cet homme, c'est Ponce-Pilate. Et cela est justice. Hérode, Caïphe, Judas et les autres ont eu leur part dans le crime, mais enfin rien n'eût abouti sans Pilate. Pilate pouvait sauver le Christ, et sans Pilate on ne pouvait mettre le Christ à la mort. Le signal ne pouvait venir que de lui : *Nobis non licet interficere*, disaient les Juifs...

« Lave tes mains, ô Pilate, déclare-toi innocent de la mort du Christ ! Pour toute réponse, nous dirons chaque jour, et la postérité la plus reculée dira encore : « Je crois en Jésus-Christ, le Fils unique du Père, qui a été conçu du Saint-Esprit, « qui est né de la vierge Marie, et qui a enduré mort « et passion sous Ponce-Pilate : *Qui passus est sub « Pontio Pilato.* »

« De telles choses, N. T. C. F., ne se renouvellent pas sur la terre ; et sur ce point nous voulons repousser les conclusions qu'on a prêtées à la brochure ¹. »

Dans le manuscrit et dans les premières épreuves, raconte Mgr Baunard, l'évêque de Poitiers avait encore accentué sa pensée par une accumulation pressante de preuves et par une allusion à l'impératrice — la femme de Pilate — qui notoirement gémissait de cette politique criminelle. « Or Pilate, avait-il écrit, à qui sa conscience interdit de condamner Jésus, Pilate qui recourt à mille expédients pour soustraire Jésus aux fureurs de la sédition impie, Pilate que sa femme a détourné de se donner des torts envers ce Juste, Pilate qui se lave les mains, qui se proclame pur et innocent, en définitive c'est lui qui livre Jésus aux Juifs pour être crucifié. *Jesum autem flagellatum tradidit eis ut crucifigeretur.* »

« Lave tes mains, ô Pilate !... »

II. — Bien qu'il eût apporté quelque adoucissement à sa pensée, son Mandement n'en fut pas

moins déferé peu de jours après au Conseil d'Etat. Le *Moniteur* du 28 février portait la note suivante : « L'évêque de Poitiers vient de publier dans le journal le *Monde* un mandement qui contient des allusions offensantes pour le gouvernement de l'Empereur et qui est de nature à troubler arbitrairement la conscience des citoyens. En conséquence et aux termes de l'article 6 de la loi du 18 germinal an X, ce mandement vient d'être déferé à la haute juridiction du Conseil d'Etat, chargé de statuer sur ces sortes d'abus. »

Mgr Pie bénissait alors une chapelle des Petites Sœurs des Pauvres au faubourg Saint-Jacques à Poitiers. Dans le discours qui suivit, il fit allusion à cette décision officielle : « La gravité des conjonctures, dit-il, m'a ôté le loisir de recueillir mes pensées. » M. Rouland, ministre des cultes, l'en informait le 2 mars, en ajoutant : « Votre Grandeur pourra prendre connaissance de mon rapport dans les bureaux du Conseil d'Etat. Je la prie de m'adresser le plus tôt possible les observations qu'Elle croirait devoir présenter et de m'accuser réception de cette lettre. » Le ministre affectait une politesse de bon ton, mais il ne put se défendre d'une précipitation qui révélait de la mauvaise humeur. Le 12 mars en effet il pressait le prélat et lui assignait un « court délai. » Ce jour-là même il recevait les *Observations* sollicitées.

D'abord l'évêque se plaint d'avoir été exécuté avant d'être jugé. Le numéro du *Moniteur* qui publiait la note citée plus haut, renfermait une lettre ayant pour titre *Circulaire au préfet de la Vienne*, où il était déclaré que le prélat s'était proposé de « servir des passions étrangères aux intérêts de la religion, » et qu'on voyait dans son écrit « se révéler avec audace la pensée secrète du parti qui, sous le voile de la religion, n'a d'autre but que de s'attaquer à l'élu du peuple français. » Et cette lettre avait été aussitôt affichée dans toutes les communes de France. M. le ministre, après avoir fait ainsi « prompt et raide justice par lui-même, » l'avait de plus diffamé par les journaux devant l'opinion publique, sans produire le document incriminé.

Non, dit-il, « je n'ai point voulu troubler la paix des citoyens, j'ai voulu éclairer la conscience des chrétiens.

« Est-ce donc arbitrairement que l'épiscopat de l'univers entier est dans les angoisses, relativement à un pouvoir sans lequel, à ses yeux, l'indépendance spirituelle du pontife romain serait compromise ? Est-ce gratuitement et par feinte qu'il pousse le cri d'alarme quand il voit aboutir à leur dernier terme les entreprises injustes et sacrilèges du Piémont contre les Etats de l'Eglise ? Est-ce notre faute si M. de la Guéronnière, amnistiant par son silence tous les actes abominables du gouvernement piémontais, a longuement et faussement attribué au Saint-Père des torts qui ne feraient peser que sur cet héroïque pontife toute la culpabilité des maux actuels ? Est-ce

¹ *Œuvres* de Mgr de Poitiers, t. iv, p. 163.

notre faute enfin si ce publiciste a eu l'étonnante prétention de se présenter au pays comme fonctionnaire public, et de se couvrir de l'égide du ministre dont il est un des principaux agents ? »

Puis, après avoir protesté contre les manœuvres de parti qu'on lui prête, à lui « qui n'a jamais voulu s'inféoder à qui que ce soit, » il fait à ce ministre laïque sa profession de foi épiscopale :

« Si j'ai prétendu que le monde s'agit entre deux grands partis, celui de l'Eglise et celui de la Révolution, c'est qu'il n'y en a point d'autre auquel je m'enchaîne ni que je m'emploie à combattre. L'œuvre fondée ici-bas par Notre-Seigneur Jésus-Christ, voilà la seule passion de l'évêque, voilà l'objet de son affection dominante, voilà la cause à laquelle il se doit tout entier, celle à laquelle il espère consacrer jusqu'à son dernier soupir... »

Restait l'accusation d'avoir voulu « outrager le gouvernement et la personne du Chef de l'Etat. » Cette assertion est « aussi gratuite qu'elle est absolue. » C'est M. de la Guéronnière et non l'Empereur qui mérite ses reproches. Mais « la vérité, la voici. A mes yeux, des excès à jamais déplorables ont été commis contre le Saint-Siège et paraissent à presque tous les catholiques sur le point d'être consommés. Je n'ai jamais douté que ce ne fût un parti-pris de la politique piémontaise d'arriver jusqu'à la spoliation complète du pouvoir temporel de l'Eglise. J'ai noté et dénoncé publiquement, dès 1854 et 1855, des paroles de M. de Cavour qui révélaient ce dessein arrêté ; et il me souvient d'avoir été dès lors menacé du Conseil d'Etat pour manque de respect envers un gouvernement allié de la France. Je n'accuse donc pas l'Empereur, qui a pu croire à la loyauté de ses alliés. Mais je connais la puissance dont il dispose en Europe ; je sais qu'à tort peut-être on a compté sur sa longanimité, et que lui seul peut arrêter le torrent qui menace de tout envahir ; je crois que si l'Empereur laisse faire, nous assisterons au renversement de la papauté temporelle ; je crois que s'il le veut il peut la sauver, et, avec elle, l'indépendance du pouvoir spirituel ; je crois cela, tout le monde le croit et les Piémontais l'ignorent moins que personne. Dans un moment aussi solennel, en évêque attaché fortement à l'Eglise, en citoyen dévoué à son pays, j'ai fait entendre un avertissement aussi grave que les circonstances elles-mêmes : j'ai prémuni, je n'ai pas insulté. Je n'ai pas fait le tableau de ce qui est, j'ai fait le tableau de ce qui serait, si les conclusions que presque toute la presse nationale et étrangère prêtait à la brochure, mais que la brochure repoussait, finissaient par se réaliser. Si j'avais été dans les conseils de la couronne, j'aurais dit la même chose ; et, en la disant, j'aurais cru faire acte de dévouement bien plus qu'en encourageant des ménagements et des attermolements au bout desquels je vois un abîme et une catastrophe ¹. »

¹ *Ibid.*, t. IV, Observations adressées à M. le ministre, etc., p. 173.

Cette défense fut déclarée, par le garde des sceaux lui-même, « très sage et très habile. » Au point de vue juridique elle était inattaquable. Le défenseur de l'évêque de Poitiers, M. Léon Cornudet, trouvait bien « la finale » du mandement « un peu forte, » mais les termes eux-mêmes étaient évidemment conditionnels. On en voulait surtout à l'esprit qui l'avait dicté, il fallait donc le condamner. M. Suin fut chargé du rapport, et d'ailleurs l'étaya faiblement. M. Cornudet montra que Mgr Pie avait été provoqué par des brochures trop retentissantes pour qu'il pût s'en taire. Alors M. Suin abandonna les poursuites judiciaires en affectant la magnanimité de l'indulgence : « Ce n'est pas de l'indulgence, s'écria le président M. de Parieu, c'est de la justice ! » L'abus toutefois fut déclaré par la majorité, le samedi saint 30 mars.

Le lendemain l'évêque ignorait encore cet arrêt, mais il le soupçonnait. Il monta en chaire et lut lui-même un mandement où il exhalait sa joie et bénissait Dieu « le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation. »

Il avait de multiples sujets de joie : joie des apôtres qui avaient été traduits devant le Conseil et jugés dignes de souffrir un outrage pour le nom de Jésus ; joie venue de l'assentissement de nombreux évêques, et surtout « des paroles exquises qu'un messenger sacré, » Mgr Fioramonti, lui avait apportées de la part de Pie IX ; joie enfin de faire connaître l'allocation pontificale du 19 mars, toute remplie de cette « joie de la vérité » qui est le fond de la béatitude éternelle, *gaudium de veritate*.

« Là sont rétablis les principes d'ordre, d'autorité, de justice, de bon sens, qui avaient formé jusqu'à ce jour l'apanage du genre humain et constitué le droit commun des peuples civilisés. Là sont proclamées les règles de la vie privée et de la vie publique, les règles de moralité sociale et politique qu'il appartiendra toujours à l'Eglise de rappeler aux peuples comme aux particuliers, aux princes comme aux sujets. »

Qu'il soit dépouillé, il ne ratifiera pas la spoliation. Il représente ici-bas la force morale, il ne la laissera pas fléchir.

Et l'évêque de Poitiers trace de nouveau cet admirable portrait de Pie IX impassible et courageux :

« Il montera pour la dernière fois, s'il le faut, sur le trône de sa double souveraineté spirituelle et royale, sur ce trône si fortement ébranlé et déjà à demi renversé ; et là, au plus fort de l'orage, sans souci des craquements qu'il entend, des brisements qui s'opèrent, de la tempête qui mugit de toutes parts, il dira à l'erreur : Tu es l'erreur ; à l'iniquité : Tu es l'iniquité ; à la trahison : Tu es la trahison ; à la spoliation : Tu es la spoliation ; à la complicité : Tu es la complicité ; au mal : Tu es le mal ! »

Pie IX avait dit encore une grande chose : « Nous déclarons hautement et ouvertement

devant Dieu et les hommes qu'il n'y a lieu de nous réconcilier aucunement avec rien, ni avec personne! ¹ » Ce qui est bien, le Pape l'aime, mais pourrait-il se réconcilier avec le mal ?

Que de fois l'évêque de Poitiers a exposé cette doctrine ! Aussi est-ce une joie pour lui de l'entendre définir dans ce « langage majestueux » et précis.

Une autre de ses joies, c'est de se sentir en communion avec son clergé, avec son peuple ; il leur raconte ses peines et ils souffrent avec lui, comme ils triomphent avec lui. Pour eux il n'a rien de caché, il leur communique ses inquiétudes comme ses espérances, avec « la discrétion » nécessaire, et ils font corps avec lui, ils sont fiers de lui.

Le 2 avril suivant, en tournée pastorale, il reçoit de M. Rouland « l'ampliation du décret du 30 mars portant déclaration d'abus » contre son mandement du 22 février. Pour toute réponse, il rappelle le mot du cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, le 11 mars 1845, après sa condamnation par ordonnance royale : « Je l'ai reçue (cette ordonnance) dans un temps de l'année où l'Eglise retrace à notre souvenir les *appels comme d'abus* qui frappèrent la doctrine du Sauveur, et les sentences du Conseil d'Etat de l'époque contre cette doctrine. » (5 avril 1861).

Et tranquillement il poursuit ses courses apostoliques.

III. — Cependant à la tribune française enfin affranchie avaient retenti des protestations contre l'usurpation italienne, mais timides d'abord, en des bouches encore inexpérimentées. Jusqu'au décret du 24 novembre, les Chambres n'étaient guère que des cabinets d'affaires d'où l'éloquence était bannie. Toutefois les paroles du marquis de la Rochejacquelein au Sénat eurent le don d'exaspérer le prince Napoléon, qui y répliqua trois heures durant avec une brutalité inouïe. (1^{er} mars).

« Nous ne sommes pas, dit-il, les représentants de la réaction, mais de la société moderne. Napoléon III représente le droit populaire opposé au droit divin. On a parlé de sympathies pour François II. Ne confondons pas la sympathie avec la pitié. Notre sympathie, nous la réservons pour la glorieuse cause italienne. Pour l'ex-roi des Deux-Siciles, nous n'avons que de la pitié. »

On écoute avec étonnement, avec stupeur, ces insultes à un vaincu. Le prince passe des Bourbons de Naples à ceux de France et d'Espagne, et signale leurs divisions en regard de l'union des Bonapartes : « Si des jours de malheurs venaient, jamais l'histoire n'aurait à enregistrer de trahison parmi les Bonapartes comme parmi les Bourbons. Tous les Napoléons seraient unis en face du péril ! » Alors les applaudissements éclatent qui

grisent l'orateur et amènent de nouvelles provocations, de nouveaux outrages. Il flétrit Lamoricière et ses « bandes ; » M. de Mérode, le sous-lieutenant belge qui s'improvisait ministre de la guerre ; la papauté même, « cette cristallisation du moyen âge ; » et invitait Pie IX « à se retirer dans une honorable retraite d'où il dominerait tout le monde sans dépendre de personne. »

Cavour s'empressa de féliciter le prince Napoléon, et déclara avec l'emphase italienne que « son discours avait été pour le pouvoir temporel du Pape ce que Solférino avait été pour la domination autrichienne. » La haine l'avait rendu éloquent, le laissant toutefois incohérent et maladroit. Il expia cher ce succès de cynique véhémence. Du fond de son exil, le duc d'Aumale lui décocha une « Lettre sur l'histoire de France », où il l'exécuta sans pitié. Pour être académiques, les verges n'en furent que plus cinglantes, et comme l'orateur était allé jusqu'à l'extrémité de l'outrage, l'écrivain poussa jusqu'à l'extrémité des représailles, et du mépris. Il rappelait notamment les bontés de Louis-Philippe pour la reine Hortense, pour l'Empereur dont il avait ramené les restes aux Invalides, pour le roi Jérôme, pour le prince lui-même qui venait d'afficher sa prodigieuse ingratitude dont il paraissait même se prévaloir, si grande était son inconscience.

On dit qu'aux Tuileries la Cour ne déplora point cette déconvenue.

Quelques jours après, le Sénat se ressaisit, et 61 voix sur 139 appuyèrent un amendement en faveur du pouvoir temporel. Ce fut « la revanche des cardinaux. » (6 mars).

Au Corps Législatif, la discussion fut passionnée et passionnante. Un jeune orateur qui montait pour la première fois peut-être à la tribune, l'occupa avec un éclat qu'il ne retrouva jamais, bien qu'il ait souvent parlé avec éloquence dans nos assemblées délibérantes. Il s'appelait M. Keller. Avec cette audace qui est le privilège de la jeunesse et qui lui donne le droit de tout dire, il rappela l'entrevue de Chambéry, l'invasion des Marches par Cialdini, et concluait d'une phrase brève, tranchante comme une épée : « On pouvait arrêter le Piémont, seulement il fallait le vouloir ! » Ainsi donc, poursuit-il, « la France a reculé non devant le petit Piémont, non devant l'Angleterre, mais devant une puissance dont le programme consigné dans un document célèbre a été un jour inséré au *Moniteur*. »

Quelle était cette puissance, il ne feignit point de le déclarer :

— La Révolution incarnée dans Orsini, voilà ce qui a fait reculer la France !

Le spectre d'Orsini parut planer dans la salle, effrayée d'une telle hardiesse et surprise qu'on ne l'arrêtât point. Le Parlement laissait dire, M. Keller continua :

« Qu'on ne cherche donc pas à rapetisser ce grand débat ; qu'on ne vienne pas évoquer l'ombre des anciens partis. Nous ne sommes pas

¹ « Coram Deo et hominibus clare aperteque declaramus nullam prorsus adesse causam quare cum quopiam nos reconciliari debeamus. » T. IV, p. 203.

les soldats de je ne sais quelle patrie autrichienne cachés sous le manteau de la religion. La lutte est comme en 1848, entre la foi catholique, en même temps française et romaine, et la foi révolutionnaire ; elle est entre des hommes qui, de part et d'autre, déploient ouvertement leurs drapeaux, et qui, à leurs idées, mettent, quand il le faut, le sceau de leur sang. La France a été franchement révolutionnaire en 1793 ; franchement conquérante sous le premier Empire ; franchement conservatrice en 1848 et en 1849. Mais vous qui avez eu l'impudence de rouvrir cette arène sans en mesurer l'étendue, qui êtes-vous et que voulez-vous être ? Etes-vous révolutionnaires ? Etes-vous conservateurs ? Ou bien êtes-vous simplement spectateurs du combat ? Jusqu'à présent, vous n'êtes ni l'un ni l'autre, car vous avez reculé devant Garibaldi en même temps que vous vous disiez son plus grand ennemi ; car vous envoyiez à la fois une aide efficace au Piémont et de la charpie au roi de Naples ; car vous avez fait écrire dans les mêmes pages l'inviolabilité du Saint-Père et la déchéance du Saint-Père. Dites donc ce que vous êtes ! »

Enfin cette sommation :

— Il est temps de regarder la Révolution en face et de lui dire : « Tu n'iras pas plus loin ! » (13 mars)¹.

Jamais on n'avait vu émoi pareil au Corps Législatif. M. Billault répondit avec son habileté ordinaire, mais les esprits se cabraient, si bien que regardant ces députés naguère si dociles, aujourd'hui soulevés comme les flots d'une mer en furie, il se prit à dire, non sans mélancolie :

— Quel chemin nous avons fait depuis huit jours !

Les membres de la droite déposèrent alors un amendement très enveloppé, mais où ils parlaient du maintien du pouvoir temporel, en esquissant un regret touchant les événements passés. M. de Morny accourut alors à la rescousse, se fit insinuant, montra quelle confiance l'Empereur avait dans le Corps Législatif, puisqu'il venait d'augmenter ses prérogatives, et demanda sur un ton d'une persuasivité irrésistible si les députés n'auraient pas la même confiance dans le souverain.

Il rallia ainsi la majorité ; mais le texte de la commission accusant le Pape de « résistance à de sages conseils » trouva une opposition de 91 voix contre 126 votes officiels. Pour la première fois, l'Empire voyait se dessiner un parti compact de résistance. (22 mars).

IV. — En même temps Cavour faisait cette déclaration brutale devant le Parlement italien : « Rome doit être et sera la capitale de l'Italie. » Et poursuivant son idée avec une haute éloquence, il montrait que le Pape ne pouvait être indépendant puisqu'il lui fallait pour le garder des troupes étrangères, et que pour l'Eglise le droit commun

était la meilleure des garanties. Telle était, disait-il, la pensée de Lamennais et de Montalembert. Ce programme, la Belgique l'appliquait librement, à la grande satisfaction du clergé qui y jouissait d'une influence prépondérante. Il en serait de même en Italie où le parti libéral est tout en faveur de l'Eglise. Elle a tout à gagner dans cette évolution nouvelle des sociétés. C'est pourquoy, « en même temps que nous proclamerons la déchéance du pouvoir temporel, nous proclamerons la liberté de l'Eglise. Et en peu d'années, les bienfaits de la liberté seront si grands que les partisans de l'Eglise, s'ils acceptent ce système, auront le dessus dans le pays légal. »

— Combien vous faudra-t-il de temps pour aller à Rome ? lui demanda un de ses familiers dans l'intimité.

Il réfléchit un instant, puis répondit avec mystère : « Il me faudra deux années. »

Mais le temps lui était mesuré. Il avait à lutter contre le roi lui-même, que tourmentaient ses traditions de famille et l'excommunication encourue ; contre les catholiques militants, qui ne se résignaient pas à la spoliation ; contre Garibaldi surtout, qui réclamait le salaire de la révolution et qui se plaignait que ses bandes eussent été oubliées dans le partage du butin. Celui-ci surtout apportait à la tribune ses amertumes, son orgueil effréné, ses revendications implacables, ses griefs et ses mépris. Cavour s'était servi de lui, mais il tenait à se débarrasser de son encombrante personne, du moment que le condottiere ne lui était plus utile. Aussi voulut-il, une fois pour toutes, l'exécuter en plein Parlement. Garibaldi l'avait provoqué (18 avril) : il répondit en maître qui congédie son valet, tout en reconnaissant ses services. Mais le valet n'entendait pas s'en aller. La lutte dura trois jours, pendant lesquels Cavour épuisa ce qu'il lui restait de vie. Il triompha, mais il en mourut.

Le 31 mai 1861, il présida encore le Conseil des ministres avec la même lucidité, le même entrain, la même entente des affaires. Le 2 juin, l'Italie apprit avec stupeur qu'il était dangereusement atteint. Les médecins hésitèrent sur le mal, fièvre typhoïde ou fièvre pernicieuse ; c'était tout simplement de l'épuisement. Il était allé jusqu'au bout de ses forces, il les avait même dépassées, et il succombait en pleine maturité de son génie, en plein succès. On se souvint qu'il avait manifesté le désir de voir un prêtre ; le curé de Notre-Dame des Anges fut mandé qui le trouva dans un état demi-comateux et qui lui donna une absolution hâtive. Le moribond comprit cependant sa situation, car il dit à mots entrecoupés : « Je veux que le peuple de Turin sache que je meurs en bon chrétien. » (5 juin). A neuf heures du soir, Victor-Emmanuel le visita : « Ah ! *Maestà* ! » fit-il. Et ce fut tout. Le lendemain, vers l'aube, il rendait le dernier soupir.

Cette mort en apparence catholique d'un spoliateur du Pape, fut exploitée par les politiques

¹ *Histoire du Second Empire*, par Pierre de la Gorce, t. III, livre XXII.

idéologues qui dédoublent l'homme et admettent que l'homme privé n'est pas responsable des systèmes de l'homme d'Etat.

M. Rendu écrit dans ce sens à Mgr Pie : « Quel événement, Monseigneur ! Je n'ai point été surpris du contraste dont M. de Cavour a donné l'exemple : une mort très catholique et une persistance opiniâtre dans ses vues politiques. Il en sera ainsi de tous les Italiens marquants. Habités pendant tout le moyen âge, laïques et ecclésiastiques, aux excommunications politiques, ils sont absolument en dehors de notre point de vue sous le rapport des devoirs de l'homme civil à l'égard du pouvoir ecclésiastique. Et ce fait trop inaperçu est pourtant un élément considérable dans la question italienne et romaine. »

Qu'il dut être surpris, l'évêque qui voyait si clair dans le ciel des idées catholiques, de la quantité d'aperçus faux renfermés dans ces quelques lignes, écrites cependant par un des hommes les plus éclairés et les plus sincères de son temps ! Il n'ignorait point que Dieu seul demeure juge des consciences, que Lui seul sait la quantité de bonne foi qui reste encore dans les âmes, même lorsqu'elles commettent les actions les plus blâmables. Aussi n'entreprend-il point sur le domaine du for intérieur qui ne lui appartient pas. Mais il s'agit ici d'une doctrine qui tend à séparer dans l'homme les actes publics des actes privés, qui prétend qu'on peut servir les intérêts de l'Etat en foulant aux pieds les intérêts de l'Eglise, et même qu'on doit sacrifier ceux-ci à ceux-là.

« Mes renseignements, répond-il aussitôt, me portent à croire que M. de Cavour est mort dans son excommunication, et qu'il n'y a eu réconciliation ni avec le Pape, ni avec l'Eglise, c'est-à-dire qu'il n'y en a pas eu avec Jésus-Christ. Reste à savoir, en dehors de la question de l'intelligence qui paraît avoir été presque nulle chez lui au dernier jour, si la bonne foi du moribond a pu valider devant Dieu une absolution donnée et reçue à l'encontre des principes qui régissent cette matière. Quant à ses qualités, je n'ai pu les apprécier que par ses discours et par ses actes, et j'avoue que je n'ai jamais pu, à aucun égard, le placer bien haut. Il a fallu une France aussi abaissée que la nôtre pour faire le succès qui est devenu le titre de M. de Cavour à la gloire... Si vous voyiez comme nous certaines choses de près, vous diriez qu'il y a là un commencement de la justice de Dieu. C'est la dégradation avant l'exécution ¹. »

Il est sévère pour le génie de Cavour. C'était une intelligence déplorablement dévoyée, mais brillante et fertile en ressources. Sans doute, tous les moyens lui étaient bons, et la duplicité fut son arme favorite ; cependant on ne saurait méconnaître qu'avec les humbles éléments sardes il finit

par construire une nation qui fait figure en Europe.

V. — Parmi ces discussions saisissantes et ces événements tragiques, Mgr Pie avait continué sa tournée épiscopale, recueillant avec les acclamations de ses diocésains les échos qui lui venaient du Sénat où il n'était pas épargné. Rentré à Poitiers, il écrit à M. Rouland pour lui confier ses impressions d'abord, pour achever ensuite de mettre à néant le rapport insidieux et malhabile de M. Suin.

Bien qu'il ait trouvé sur la porte de toutes ses églises sa condamnation affichée, et que les feuilles locales, « patronnées par l'administration et imposées d'office dans les colonnes des budgets communaux, » aient criblé sa personne d'articles violents et de traits aigus, les réceptions ont été splendides. A peine si les maires, « par déférence aux insinuations administratives, » se sont abstenus de prendre l'écharpe. Partout des « protestations d'amour de l'Eglise, de fidélité au vicaire de Jésus-Christ, de dévouement au pasteur diocésain. » Jamais on n'a autant vu de retours aux pratiques religieuses. « Deux cent mille témoins sont là pour dire ce qui s'est passé. »

L'opinion ne l'a donc pas condamné, et il n'est pas abattu. Et cependant, « ce n'est jamais qu'à ses risques et périls qu'un homme du sanctuaire se résout à être homme d'initiative et de résistance. Combien il est plus avantageux et plus commode de pratiquer le silence et le laisser faire, de pouvoir ainsi se prévaloir de sa sagesse et de sa modération auprès des puissances séculières, de glisser même à leurs oreilles un désaveu discret et confidentiel des emportements de ses frères, et d'obtenir ainsi pour soi et pour tous les intérêts qu'on représente une faveur qui se traduit en avantages de toute sorte !... »

Qui croirait que ces fines remarques soient de la plume toujours un peu solennelle de l'évêque de Poitiers ? Il avoue — et il le prouve — que « le savoir faire ne lui manquerait pas absolument pour calculer ses paroles et sa conduite. » S'il avait voulu, « il lui eût été possible, autant et peut-être plus qu'à d'autres, d'atteindre certaines dignités brillantes et lucratives qui ont été dévolues plus d'une fois déjà et qui continueront de l'être, à ceux dont il est l'ainé dans l'épiscopat. » Mais il a refusé « les avances flatteuses » qui lui ont été faites par écrit, au nom de l'Empereur, « et de vive voix, alors qu'on attachait de l'importance à ses services, » par le prédécesseur de M. Rouland. « Croyez-le bien : il est dans le cœur de l'homme de ne point mépriser de tels honneurs, de tels avantages. » Mais, ainsi que le disait saint Hilaire, « le zèle que la foi a mis dans mon âme n'a pas permis cela. »

Après ces délicieux préliminaires, il entreprend le rapport de M. Suin, dont M. Keller a fait justice d'ailleurs à la tribune.

Ce rapport est un tissu de lieux communs qui

¹ *Le Cardinal Pie*, par Mgr Baumard, t. II, p. 141.

font sourire. On y assure que la pensée du mandement n'était en réalité « qu'une dénonciation de l'Empereur, » et l'on s'y réclame du premier article de la Déclaration de 1682 : les évêques ont le droit d'enseigner le *Credo*, l'Evangile, « les nécessités de la prière, les consolations de la foi, » et cela, « non pas aux peuples, lesquels sont confiés au souverain, mais aux *fidèles* de leur diocèse... »

De tout cela l'évêque ne retient que ceci : « Le sacerdoce a reçu la mission divine d'enseigner le devoir religieux : on l'avoue ; et cela nous suffit. » Et il part de là pour rappeler le droit de l'Eglise à intervenir même dans les questions sociales, et à déterminer les devoirs même du citoyen. Pour empêcher cette mission de l'Eglise, M. Suin « devra provoquer un édit impérial prononçant l'abus et décrétant la suppression de la formule divine de notre investiture : « Allez, enseignez « tous les peuples ! »

L'ancienne monarchie était restée unie à l'Eglise, et cette union avait fait sa force et sa gloire, « mais elle s'est fatiguée d'une alliance si salubre, » et « les rois ont fini par ériger en maxime qu'ils ne relevaient que de Dieu et de leur épée. »

« Or depuis soixante-dix ans le monde s'est demandé : Où donc est le Dieu des rois ? *Ubi est Deus eorum* ? Et il a pu se demander aussi : Où est leur épée ? Epée de l'ancienne monarchie, en 1793 ; épée du plus grand guerrier du monde, en 1814 et 1815 ; épée de la branche aînée, en 1830 ; épée de la branche cadette, en 1848 ; épée même de la République, en 1851 ; pas un glaive n'a été assez fort pour résister à la justice du Dieu jaloux qui a incarné ses droits dans les droits de son Eglise... »

« L'Etat sans contrôle, les actes du prince ou du peuple souverain érigés en actes-principes qui échappent à l'autorité même de la religion : mais y pense-t-on ? C'est la force substituée au droit, c'est la volonté identifiée à la raison, c'est la politique retournant au paganisme et à l'infidélité, c'est le Christ excommunié de la société humaine, ou pour mieux dire, c'est l'Etat fait Dieu. Or pour un être créé, la déification, c'est infailliblement la ruine ou la mort... »

Le gouvernement de l'Empereur « est un gouvernement honnête et chrétien, » avait dit M. Rouland. — « J'en conclus, riposte l'évêque, qu'il est étranger à beaucoup d'actes perpétrés en son nom. »

« Il sera *honnête* en tenant la parole donnée à l'épiscopat aux premiers jours de la guerre d'Italie. Il sera *chrétien* en s'inspirant des sentiments, des jugements et des enseignements de l'Eglise universelle concernant la moralité des faits qui achèvent de s'accomplir...¹ »

VI. — On doit reconnaître que les hommes à qui s'adressaient de pareilles leçons ne manquaient

point d'envergure. Nous allons voir qu'ils ne manquaient pas de petitesse non plus.

Le 30 juin suivant, l'évêque de Poitiers officiait solennellement dans sa cathédrale, en la fête de saint Pierre, qui en est le patron. N'ayant pas le temps nécessaire pour composer une instruction, — nous savons combien sa vie était remplie, — il reprit une allocution qu'il avait prononcée en 1854 dans l'église Saint-Pierre de Bordeaux.

Depuis sa condamnation, il n'avait point paru en chaire ; aussi le monde officiel s'attendait-il à quelque déclaration éclatante, dont il profiterait pour le faire condamner devant la juridiction correctionnelle. La police avait envahi l'église, le commissaire central trônait au milieu de l'auditoire, et le procureur impérial s'était caché avec un affidé derrière une grosse dame, dans une tribune réservée par pure bienveillance aux préfets de la Vienne ; en face de la chaire, Mgr Pie donna lecture du chapitre douzième des Actes des Apôtres où est racontée la délivrance de saint Pierre. Puis il expliqua le texte :

— Ce n'était point, dit-il, le vieil Hérode, Hérode l'Ascalonite, qui avait si cruellement ensanglanté le berceau du Sauveur. Ce n'était pas non plus Hérode Antipas qui avait décollé saint Jean-Baptiste (et qui s'en faisait un titre de gloire : *Joannes quem ego decollavi*, Marc, vi, 16), qui avait insulté Jésus-Christ en le traitant comme un roi de théâtre, et que le Sauveur lui-même a qualifié de renard : *Ite et dicite vulpi illi*. (Luc, xiii, 32). C'était un troisième Hérode, Hérode Agrippa, fils d'Aristobule et père d'un quatrième Hérode dont il est question au chapitre vingt-cinquième des Actes¹.

Quand il prononça ce mot : « Hérode troisième, » il eut « un instant de terreur : » — « Pourvu, pensa-t-il, qu'on n'aille pas chercher là une malheureuse insinuation ! » Et il poursuivit son homélie où l'on eût cherché en vain une allusion aux circonstances présentes.

Le sermon à peine terminé, le procureur impérial et son assesseur partent et rédigent un rapport où ils dénoncent l'évêque au ministre, comme coupable d'avoir désigné l'empereur sous le nom d'Hérode troisième.

Après Pilate, c'était Hérode.

Dans Pilate du moins on pouvait reconnaître Napoléon III, mais quel rapport entre Napoléon Ier et le massacreur des saints Innocents ; entre Napoléon II qui passe inaperçu dans l'histoire et Hérode Antipas le meurtrier de Jean ; entre Hérode Agrippa et l'Empereur ? Cependant cela trouva créance, les courtisans s'indignèrent par ordre ou par adulation, et l'on parlait tout bas de l'exil ou de la prison de Vincennes. Mais l'Empire usait de procédés plus habiles. On sut à la fin de juillet que le premier secrétaire de notre ambassade à Rome, M. de Cadore, avait accusé l'évêque de Poitiers d'allusions injurieuses contre l'Empereur,

¹ Lettre à M. le ministre de l'instruction publique..., 16 juin 1861. (*Œuvres*, t. IV, p. 228).

¹ *Œuvres de Mgr Pie*, t. IV, p. 257.

en chaire, et pria le Pape de modérer ce prélat séditieux sous peine de le voir livré aux tribunaux de son pays.

L'évêque, dès qu'il en fut touché, renseigna lui-même Pie IX, puis se défendit devant le ministre de l'intérieur. Il prouva qu'on lui faisait un procès de tendance, et encore que tout tombait à faux. A l'invraisemblance, on ajoutait la maladresse. Si les dénonciateurs, dit-il, avaient écrit : L'évêque a montré, en commentant l'office du jour, que, dès l'origine, tous les efforts de l'impiété se sont conjurés contre l'Eglise et contre son chef et que Dieu les a protégés miraculeusement, c'eût été la vérité. « C'est là, je n'en disconviens pas, le sens obvie et la pensée générale de mon homélie... A l'heure où tant de passions sont soulevées contre le successeur de Pierre ; à l'heure où l'un de ses plus redoutables ennemis, M. le comte de Cavour, venait d'être couché dans la tombe et cité au tribunal de Dieu pour y rendre compte de ses œuvres, non, je ne me défends point d'avoir jugé opportune la lecture et l'exposition du chapitre douzième des Actes des Apôtres. Mais je renvoie aux serviteurs inintelligents du pouvoir impérial la honte des gratuites et offensantes assimilations qu'ils ont inventées entre la personne d'Hérode et celle du chef du gouvernement français ¹. »

De fait, les agents du ministre avaient sottement engagé une sotte affaire ; on l'abandonna ; mais on demeura décidé à atteindre quand même le prélat, indépendant et gêneur. Le gouvernement fit alors des démarches pour créer un évêché à Niort, afin de lui enlever la moitié de son diocèse. — Il faut diminuer sa puissance ! disait M. de Persigny au conseil des ministres ! — Oui, répliqua l'un d'eux, mais ne voyez-vous pas qu'en diminuant le diocèse vous grandirez l'évêque ?

Aussitôt les cantons des Deux-Sèvres protestèrent avec ceux de Poitiers contre le démembrement. Le Conseil général, même à Niort, se montra fort tiède pour ce projet, le clergé se serra de plus en plus autour de son évêque, et lui témoigna le 25 août, en lui souhaitant sa fête, que des liens indissolubles l'unissaient à lui : « Les ennemis de la sainte Eglise se trompent, s'écria-t-il, ravi de ces sentiments d'attachement filial, s'ils espèrent entamer et diviser le clergé poitevin ; ils n'y réussiront pas !... Je ne m'effraie point, en voyant mon Eglise menacée de la mutilation à l'heure où l'Eglise romaine subit le démembrement et la spoliation. Je sais que Dieu est plus fort que les hommes. »

Toutefois, il avait tenu à informer le Pape des machinations de ses ennemis. Il s'agit « de choses relativement secondaires, lui mandait-il. Si elles ne se rapportaient qu'à ma chétive personne, je ne voudrais pas qu'il leur fût donné un seul moment d'attention. Mais il est un côté par lequel elles

touchent aux questions vitales du moment et aux intérêts religieux d'une des contrées les plus catholiques du monde... »

Pie IX lui répondit le 12 septembre. Aucune requête, disait-il, ne lui avait été présentée au sujet du démembrement du diocèse de Poitiers. « Bien que nous désirions que le nombre des diocèses s'augmente, pour qu'il soit mieux pourvu au bien spirituel des fidèles, nous voulons néanmoins vous donner l'assurance que ce changement ne sera jamais fait par nous, tant que vous, Vénérable Frère, vous serez évêque de ce diocèse. »

Quand, la bourrasque passée, il s'entretint à son ordinaire, simplement et familièrement, avec son clergé, de « l'incident extraordinairement soulevé de l'érection de Niort en évêché », il sut distribuer à chacun les félicitations, les éloges et même les leçons. « Non seulement vous avez été unanimes, vous et tous les laïques religieux, à écarter un projet émis dans de telles circonstances et pour de tels motifs ; non seulement vous avez relevé tout ce qu'avait de blessant pour les âmes chrétiennes et sacerdotales, cette invasion des séculiers les plus profanes dans le domaine de nos intérêts les plus sacrés et les plus intimes ; mais, par l'ensemble de vos observations et de vos objections, vous avez formé le *Mémoire à consulter* le plus solide et le plus complet sur le fond même de la question. »

Voilà l'éloge, la leçon maintenant :

« L'unique tort d'un grand nombre d'entre vous, qu'avait été de penser et de dire que tous vos efforts et toutes vos représentations seraient vraisemblablement inutiles. Vous aviez oublié, Messieurs et chers Coopérateurs, que l'Eglise est régie par des lois ; que la papauté n'a coutume de s'élever au dessus des canons que dans des conjonctures extrêmes ; enfin, que notre glorieux pontife Pie IX sait être le vengeur de la dignité et des droits de ses frères dans l'épiscopat, comme ceux-ci se glorifient d'être les défenseurs des droits du Siège apostolique. Je veux vous le confier ici : alors que je m'étais contenté de demander au Chef de l'Eglise de daigner nous entendre, avant d'accueillir le projet qui semblait devoir être porté jusqu'à lui, il s'empressait de me déclarer qu'on ne lui avait fait aucune ouverture jusqu'à cette heure ; mais que, dans tous les cas, rien de semblable ne s'effectuerait aussi longtemps que je serais votre évêque. »

Les applaudissements éclatèrent, spontanément.

« Vos battements de mains me touchent, Messieurs, poursuivit-il, car ils sont comme une amende honorable à Pie IX, et aussi, je le crois, un témoignage d'affection pour moi. »

Toutefois, il préparera le futur évêché de Niort, car c'est l'esprit de l'Eglise. « De votre côté, prêtres des Deux-Sèvres qui vous recrutez généralement dans le Bocage Vendéen, ne vous montrez pas si exclusivement amoureux de vos genêts, qu'il soit nécessaire de confier presque toujours à vos frères de la Vienne la culture de ces cantons

¹ Voir pour tous les détails de cette misérable affaire la longue réponse de Mgr Pie à M. Billault, 4 avril 1862, t. iv, p. 388. Il y est question aussi des autres nombreux et tendancieux griefs du gouvernement.

moins religieux, et dans lesquelles l'hérésie compte tant d'adeptes¹. »

VII. — Les rancunes officielles sont toujours tenaces; on profitera désormais des moindres prétextes pour attaquer l'évêque de Poitiers. Trente-deux conférences de Saint-Vincent de Paul se réunissent à Lusignan (22 septembre 1861); il n'assiste même point à cette pieuse et utile réunion, mais Lusignan est dans la Vienne: elle devient le Conseil de guerre d'une « Vendée renais-sante », et naturellement Mgr Pie en est le d'Elbée ou le Charette. Il n'a point paru, mais il n'est que plus dangereux, et la *Patrie* rappelle qu'au temps de Louis XIV on l'eût reconduit à la frontière. Heureusement que le second Empire a fait vœu de clémence et que ces manifestations, « s'il les déplore, il les dédaigne. » M. de Persigny, ministre de l'intérieur, en prend occasion aussitôt pour soumettre les conférences de Saint-Vincent de Paul à l'autorisation du gouvernement (16 octobre), les mettant d'ailleurs sur le même pied que la franc-maçonnerie. Le *Siècle* acclame le ministre que d'ordinaire il flétrissait: « Votre Excellence, écrit Mgr Pie au ministre des cultes, M. Rouland, ne se consolera pas, pour la dignité du gouvernement impérial dont elle est un des appuis et une des lumières, que le plus violent et le plus impie des organes de la Révolution puisse s'écrier triomphalement ce soir, après avoir cité chacune de vos expressions: « Nous n'avions pas dit autre chose! » C'est malheureusement vrai; il avait dit tout cela! (11 novembre)².

Puis à la fin de janvier suivant, c'est une dépêche du 6 juillet de M. Thouvenel, ministre des affaires étrangères, à M. de Cadore, notre chargé d'affaires à Rome, publiée dans le *Livre jaune*, rappelant encore le « troisième Hérode » et prétendant que l'évêque de Poitiers « allait chercher jusque dans le secours matériel que nous prêtons au Saint-Père un texte d'accusation contre Sa Majesté. » — « Mais, nous en appelons au Pape lui-même: est-ce que le vénérable successeur de saint Pierre se croit captif à l'ombre de notre drapeau? et pense-t-il qu'en montant la garde aux portes de sa capitale, ce soit sa liberté qu'oppriment les soldats de Napoléon III? » Et il invitait M. de Cadore à demander au cardinal secrétaire d'Etat « si l'Empereur aux yeux du Pape était considéré comme un persécuteur ou comme un protecteur du Saint-Siège. » (29 janvier 1862).

Ce fut ensuite le tour de M. Billault, ministre commissaire-impérial, de dénoncer à la tribune du Sénat « la personne hostile, le caractère provocateur, les doctrines exagérées » du prélat. (28 février). Celui-ci prit enfin la plume avec un dégoût qu'il dissimulait à peine; mais bien que le cardinal Matthieu eût répondu au ministre, il jugeait de son devoir de compléter sa défense. (4 avril). Il

le fit longuement et victorieusement, aussi pour tout homme sérieux rien désormais ne subsista de l'accusation. Il reprit tout à fond, et comme il était toujours heureusement servi par les faits de l'histoire de l'Eglise, il rappela « les agents de l'empire de Byzance qui accusaient Chrysostome d'avoir prononcé le nom de Jézabel à l'adresse de l'impératrice Eudoxie, et qui faisaient circuler une homélie apocryphe à laquelle ils avaient donné pour texte: *Ecce iterum fuerit Herodias*, misérables inventions d'une basse servilité »; il cita ces paroles de M. Billault lui-même au Sénat: d'après l'évêque de Poitiers, « admettre la sécularisation, même partielle, du patrimoine apostolique, c'est sortir de l'orthodoxie, » et lui fit le catéchisme:

« Non, Monsieur le ministre, l'intégrité absolue de la domination temporelle du Saint-Père, ni même l'existence quelconque de cette domination, n'est pas et ne peut pas être un article de foi. » Tout article de foi présuppose la parole de Dieu écrite ou traditionnelle: l'Eglise n'appuiera jamais que sur cette base les vérités qu'elle définit et qu'elle propose à la foi des chrétiens. Or l'Eglise « n'enseigne pas que la révélation divine soit intervenue sur ce point. » Mais l'Eglise a parlé par ses évêques, par le Pape qui « a affirmé et proclamé son droit, son devoir et sa volonté de conserver l'intégrité des Etats temporels du Saint-Siège, et qui en a donné des raisons « irréfragables. » Devant ce langage de l'Eglise, les chrétiens n'ont pas deux partis à prendre. »

Il faut lire toute cette réponse, qui est un vrai traité sur la matière, avec en plus la séduction qui s'attache à une discussion vigoureusement conduite, où le style prend tous les tons, revêt toutes les nuances, de l'apologie doctrinale, de l'érudition sûre d'elle-même, du laisser aller voulu ou de l'ironie. Il termine par une mise en demeure:

« Plaise à Dieu que la puissance temporelle et la couronne qui en est le symbole ne reçoivent jamais d'autres atteintes plus graves (que les nôtres)!

« Mais qu'il me soit permis de dire ce dernier mot: Le Saint-Père aussi porte sur son front une couronne temporelle, une couronne qui est le symbole le plus auguste et la consécration la plus haute de la puissance royale. Chaque fois que l'on a voulu toucher à la plus petite partie de cette couronne et de tout ce qu'elle représente, la France des anciens siècles ne l'a pas souffert.

« Dites nettement que la France actuelle ne le souffrira pas encore, et tout sera fini! »

Ce mot, M. Billault ne le dit pas. Mais il était homme d'esprit et sentait qu'à poursuivre la lutte avec un pareil jouteur il courrait le risque d'être battu et ridicule. Il s'en tira par une jolie lettre où il faisait « des vœux bien sincères, disait-il, pour que, tous, tant que nous sommes en France, à la fois catholiques et citoyens, nous sachions remplir également, sans sacrifier l'un à l'autre,

¹ Entretien familial, t. v, p. 210.

² Lettre à M. le ministre des cultes, t. iv, p. 319.

notre double devoir envers le Saint-Père et envers l'Empereur !... »

Les tracasseries ne cesseront point pour cela, mesquines, sottes, mais méchantes. Plusieurs fonctionnaires qui avaient déposé en faveur de Mgr Pie furent révoqués ; défense fut intimée aux autorités civiles et judiciaires d'avoir avec lui « aucun rapport, même de politesse. » On avait décidé de faire le blocus de l'évêché ; des espions en surveillaient les avenues, et parmi eux, le plus zélé de tous, apparaissait au premier rang un ancien journaliste proscrit par le Deux-Décembre et qu'il était allé consoler dans son exil, à Saint-Sébastien, avant d'obtenir pour lui la grâce de rentrer dans sa patrie. Ce publiciste devenu Judas ne cessait de dénoncer son bienfaiteur dans le *Journal de la Vienne*. Durant ses tournées épiscopales, les chaudes réceptions s'appelaient « des démonstrations d'un caractère séditieux, » et les maires avaient ordre d'interdire les « arcs de triomphe, rassemblements tumultueux, » comme « pouvant compromettre l'ordre ou troubler la tranquillité des habitants » lors de son arrivée. « Vous devez veiller, portait la lettre aux maires, à ce qu'aucune cérémonie de cette nature n'ait lieu en dehors des lieux consacrés au culte ?... »

Tout cela était misérable, mais le cœur de l'évêque n'en était pas moins douloureusement atteint. Rien n'est pénible comme d'être en lutte avec l'autorité quelle qu'elle soit, parce que toute autorité est sacrée, et que l'on craint toujours de n'être point sans reproche. Quelques prélats même lui disaient en douceur, comme l'évêque de Belley, qu'il avait peut-être été trop agressif ; ou, comme l'archevêque de Toulouse, que « la forme était un peu violente. » Lui il se réfugiait dans les principes, dont il avait une intuition si nette, et il concluait que ces prétendues violences n'étaient que de logiques déductions. « Vous avez vaillamment défendu l'épiscopat accusé et le Pape dénoncé, » lui mandait par contre Mgr Dupanloup. (4 avril 1861). Ce témoignage lui était précieux, et d'ailleurs dans son âme il n'entendait que des réponses de foi joyeuse et approbatrice.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le n° 7 de l'*Ami du Clergé*, p. 136, 2^e col., l'auteur de l'article a commis une forte distraction. Il semble admettre que le sacrement de l'Ordre puisse être conféré valablement à un sujet qui n'a reçu que le baptême de désir.

Est-il donc si probable que cela, que le baptême de désir supplée le baptême d'eau pour la réception des autres sacrements, en particulier pour celui de l'Ordre ?

— Sur cette question Innocent III (*in cap. Veniens, De Presbytero non baptizato*) rapporte les opinions qui avaient cours de son temps, avec les arguments donnés pour chacune. Gasparri qui le cite (*Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, c. 3, *De subjecto sacrae ordinationis*) rejette absolument l'opinion affirmative : « *Hodie nemo ipsam ut probabilem habet.* »

Saint Thomas est également très catégorique sur ce point. Dans sa *Somme Théologique*, Suppl., q. 35, art. 3, je trouve ceci : « 2^o Potest contingere quod aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabilitate. Si ergo talis ad ordines accedat, non consequatur characterem ordinis, si character ordinis presupponit characterem baptismalem ; et sic ea quæ facit vel in consecratione vel in absolutione nihil erunt ; et in hoc Ecclesia decipietur : quod est inconveniens. »

Voilà l'objection, voici la réponse : « Ad secundum dicendum, quod talis si ad sacerdotium promoveatur non est sacerdos, nec conficere potest, nec absolvere in foro penitentiali. Unde secundum Canones debet baptizari et iterato ordinari. Et si etiam in episcopum promoveatur, illi quos ordinat non habent ordinem. »

C'est clair. Et saint Thomas ne fait qu'une petite concession : « Sed tamen pie credi potest quod quantum ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum, et quod non permetteret hoc ita latere quod Ecclesiæ posset periculum imminere. »

Inutile d'ajouter que, pour le reste de l'article, je suis d'accord avec le rédacteur. Il n'y a que le susdit alinéa qui me paraît sujet à caution.

R. — Nous avons transmis cette réclamation à l'auteur de l'article en question. Voici sa réponse, que nous devons d'abord donner intégralement.

Ce n'est point par distraction que j'ai dit du baptême de désir qu'il pouvait être considéré comme suppléant, dans l'hypothèse proposée, le baptême d'eau. Je me suis appuyé, pour parler ainsi, sur une probabilité qui n serait acceptable en aucun cas où il y aurait à l'appliquer pratiquement, mais qui m'a paru pouvoir être mise en ligne de compte dans la discussion d'une thèse abstraite concluant à des conséquences elles aussi pratiquement inacceptables.

On nous parle de séries d'ordinations passées, se perdant dans la nuit des temps, jusqu'aux origines, et l'on nous donne comme raison de la nullité de toutes ces ordinations la nullité des baptêmes d'eau des ordinands ou des ministres.

Une pareille supposition ne cadre pas avec l'idée que nous avons de l'ordre que Dieu a mis dans les choses : il a dû pourvoir à ce que la validité des sacrements ne pût être mise en doute dans la généralité des cas particuliers. S'il se glisse quelque part un défaut qui atteint la validité d'un grand nombre de sacrements administrés, comme dans le cas d'ordinations invalides, sans qu'il y ait aucun moyen humain de découvrir le défaut ou de le réparer, nous nous trouvons en face d'un cas qui sort entièrement des lois ordinaires de la Providence surnaturelle ; il n'y a pas à chercher la solution et le remède dans l'*ambitus* de ces lois ; c'est au-delà qu'il faut aller. Est-ce parler témérairement alors que de supposer une intervention extraordinaire de Dieu suppléant ce qui manque irrémédiablement du côté des moyens ordinaires et normaux ? Je ne l'ai pas cru. C'est

¹ Œuvres de Mgr Pie, t. iv, p. 449.

² Lettre à M. de Persigny, t. iv, p. 333.

pourquoi, dans ce genre de cas et dans celui-là seulement, — non pas en règle générale, qu'on le remarque bien, — j'ai cru pouvoir attribuer au baptême de désir une efficacité que je ne réclame pas pour les cas ordinaires : celle de suppléer, *quatenus oportet*, le baptême d'eau.

Il est bien certain qu'on ne peut conférer les ordres à un sujet qui n'a pas reçu ou n'a pas valablement reçu le baptême ; que si un sujet, après avoir reçu les ordres, est reconnu non baptisé ou invalablement baptisé, on doit d'abord le baptiser, et lui conférer ensuite les ordres comme s'il ne les avait pas reçus. Telle est la loi canonique formulée dans la décrétale d'Innocent III à laquelle on nous renvoie. Le texte en est assez curieux pour mériter d'être rapporté en entier. Le voici :

Veniens ad Apostolicam Sedem dilectus filius I..., lator presentium, nobis exposuit quod, quum per singulos ordines usque ad gradum sacerdotii ascendisset, comperit tandem pro certo quod non fuerit secundum formam Evangelii baptizatus, unde nos eum, per venerabilem fratrem nostrum N... Tusculanum episcopum, rite fecimus baptizari. Quumque super ordinibus coram nobis fuisset diutius disputatum, quidam in eam declinaverunt sententiam ut, quum baptismus sit fundamentum omnium sacramentorum, ante susceptionem baptismi non suscipiatur aliud sacramentum, quoniam, ubi fundamentum non est, superædificari non potest. Porro e contra videri posset. Nam, quum quis, non solum per sacramentum fidei, sed per fidem etiam sacramenti, efficiatur procul dubio membrum Christi, et qui Christum habet per fidem, etiamsi baptismum non habeat, habet utique fundamentum præter quod aliud poni non potest, quod est Christus Jesus, superædificare posse videtur, sicut salutifera opera, sic etiam quælibet ecclesiastica sacramenta, quum illud non sit generaliter verum, neque de novis neque de veteribus sacramentis, quod baptismus sit fundamentum illorum, quoniam et sacramentum conjugii et sacramentum etiam Eucharistiæ a non baptizatis recipi potest. Præterea, sacramentum ordinis non solum pontificalis sed sacerdotalis etiam et levitici ex institutione sua præcessit baptismum, per quod forsitan videtur quod ante baptismum huiusmodi ordines possent rite conferri, maxime his qui baptizati esse creduntur. Quid enim si forsitan is qui baptizatus esse creditur, et non est, in episcopum saltem de facto fuerit consecratus ? Eruntne ordinandi omnes qui ab eo fuerint ordinati ? Et cum de pluribus Episcopis nesciatur an renati fuerint aqua baptismatis, quum hoc nec ipsi reminiscantur, nec alii, dubitatur igitur an tales sint veraciter in episcopos consecrati. Unde quot et quanta sequantur, non solum absona, sed absurda, silendum est potius quam dicendum. Quia vero in Concilio apud Compendium legitur constitutum quod, si quis in presbyteratum ordinatus deprehenderit se non esse baptizatum, baptizetur, et iterum ordinetur, nos circa latorem presentium, in hoc dubitabili casu, quod tutius est sequentes, Fraternitati Tuæ per Apostolica scripta mandamus quatenus ipsum per singulos ordines usque ad sacerdotium promovere procures, et permittas eum in sacerdotio ministrare, quia non intelligitur iteratum quod ambigitur esse factum. Nec male de sacramento sentitur quum illud, non religionis contemptus, sed articulus necessitatis excludit. (Romæ, Id. april. 1206) ⁴.

Or dans cette décrétale le Pape dit formellement que s'il ordonne la réordination après un baptême

d'eau douteux, c'est parce qu'il y a lieu de douter de la validité de l'ordination : « *ambigendum* », et qu'il y a lieu dès lors de *prendre le parti le plus sûr*.

Il est incontestable qu'au temps d'Innocent III, d'après son texte même, l'opinion de la suffisance du baptême *in voto* était tenue pour probable, encore que pratiquement insuffisante, comme c'est la règle en matière sacramentelle, où il faut toujours, quand on le peut, prendre le plus sûr dès que la validité du sacrement est en jeu.

Saint Thomas, il est vrai, ou du moins le *Supplément* de la *Somme*, — qui n'est pas de sa rédaction, comme on sait, mais jouit cependant pour l'enseignement d'une autorité presque égale, — saint Thomas donc déclare formellement que le baptême d'eau est absolument nécessaire et préalablement requis pour la réception valide du sacrement de l'Ordre.

Mais exclut-il la suffisance du baptême de désir dans un cas exceptionnel, en dehors de toutes les lois ordinaires de la Providence ? Il ne traite pas spécialement la question. Il ouvre toutefois une porte assez large à la supposition que Dieu pourrait suppléer dans ces cas ce qui manquerait du côté du baptême d'eau : « Sed tamen pie credi potest, quod quantum ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum, et quod non permetteret hoc ita latere quod Ecclesiæ posset periculum imminere. » (*Suppl.*, q. 35, a. 3, ad 2).

Pour établir que la validité de l'ordination présume le baptême valablement reçu, il apporte deux raisons : 1^o le baptême est la porte des sacrements (*Ibid.*, *Sed contra*) ; 2^o le caractère de l'ordre présuppose le caractère du baptême. Dans le cas où le baptême de désir suppléerait extraordinairement le baptême d'eau, on ne se mettrait pas en contradiction avec sa doctrine en affirmant que dans ce cas Dieu accorderait que le baptême de désir ouvre la porte des sacrements et confère le caractère. Il n'y aurait donc aucune difficulté à mettre d'accord avec saint Thomas l'opinion qu'Innocent III expose sans la rejeter comme fausse.

Reste l'argument d'autorité. L'opinion que je propose n'a plus aujourd'hui, dit Gasparri, aucune probabilité. Gasparri est Gasparri, rien de plus. Sa déclaration peut n'être qu'une opinion isolée, valant ce que valent ses motifs, pas autre chose.

Les auteurs ne traitent presque jamais *ex professo* le cas très spécial, très grave, très difficile, qu'on a posé à l'*Ami du Clergé*. Pas étonnant, alors, que l'autorité extrinsèque fasse défaut. On peut, il est vrai, déduire leur sentiment de cette affirmation générale qui exige *ad validitatem* le baptême d'eau pour l'ordination. Cette affirmation générale, je ne la contredis point ; et j'accorde que sa contradiction ne serait pas probable. Mais cette formule vise la Providence ordinaire, régulière, et surtout l'ordre pratique de sa réalisation par l'emploi théologiquement sûr des moyens normalement

⁴ Ap. *Corpus Juris*, éd. Richter, Leipzig, 1839 ; Decretal., l. III, tit. XLII, cap. 3 *Veniens*, col. 623.

fixés pour l'administration et la réception des sacrements. Mais, étant donné un baptême d'eau nul dans un anneau de la chaîne des ordinations passées successives, aux origines par exemple, est-on autorisé par la révélation ou le magistère authentique de l'Eglise à regarder avec certitude comme nulles toutes les ordinations conséquentes, dans l'hypothèse où, de bonne foi et à l'insu de tout le monde, le baptême de désir aurait suppléé le baptême d'eau ? Voilà ce que les auteurs ne discutent point, et voilà une hypothèse qui, étant tout autre que le terrain classique des éventualités normales, peut autoriser une solution que l'enseignement régulier ne comporte pas.

C'est tout ce que j'ai voulu dire.

Tout en laissant à l'auteur la responsabilité de son sentiment, nous croyons que, s'il a pu paraître nouveau, les explications qui précèdent donneront peut-être à penser que ce n'était pas une raison de le tenir *a priori* pour inacceptable.

Q. — Quel est le *minimum* de charité, intérieure et extérieure surtout, qu'on doit exiger d'un pénitent à l'égard de ses ennemis sous peine de refus d'absolution ?

Un *quidam* excessivement jaloux de sa compagne et légèrement hystérique, je crois, ne peut se résoudre à donner aucun signe d'amitié à son voisin, qu'il accuse, à tort, dit-on, de rapports trop intimes avec sa femme. Il ne nourrit cependant intérieurement aucune haine contre lui.

Potestne absolvi, præsertim si præsumitur in bona fide ?

R. — I. Pour statuer sûrement le *minimum* de charité dû même aux ennemis, il faut se reporter aux deux commandements qui, ainsi que l'affirme Notre-Seigneur dans le saint Evangile, constituent toutela loi : « Vous aimerez de tout votre cœur le Seigneur votre Dieu, et le prochain comme vous-même pour l'amour de Dieu. »

« Deus qui supra nos est, dit saint Thomas (*Sum. Th.*, 2, 2, q. 25), *primarium est objectum caritatis, utpote principium seu causa influens beatitudinis; et id omne quod beatitudinem participat, ea ratione debet amari, quia pertinet ad principium beatitudinis, et hoc vel quia est unum nobiscum (ut corpus nostrum), vel quia est nobiscum consociatum in beatitudinis participatione. Et secundum hoc sumuntur duo caritate diligibilia, prout scilicet homo diligit seipsum et proximum... Communicatio beatitudinis æternæ, super qua fundatur caritas, non est intelligenda secundum actum, sed secundum capacitatem (unde et peccatores et inimici sunt caritate diligendi).* » Par conséquent, on peut et on doit entendre par le *prochain* tout ceux qui sont *proche* de nous tant par leur origine que par leur destination; tous les hommes, venant de Dieu, et possédant déjà ou appelés encore à posséder la béatitude éternelle en Dieu, sont donc compris sous ce mot.

Or, tant qu'ils sont sur la terre, nos ennemis en sont là, puisque tant qu'ils vivront, ils sont appe-

lés par Dieu à se convertir et à mériter le ciel. Nous devons donc d'abord comme *minimum*, puisque la charité est un amour de bienveillance qui souhaite et cherche à faire du bien, leur souhaiter la vie éternelle qui est le vrai bien pour lequel ils sont créés, et sans lequel tous les autres ne sont rien, et être prêts à les aider à l'obtenir par nos œuvres, si le cas se présente où ils aient vraiment besoin de nous pour cela, et au moins de temps en temps par nos prières. Conséquemment nous devons les comprendre dans les prières communes que nous adressons à Dieu pour tous les hommes en général. Mais nous ne voyons pas, à moins de cas spéciaux, que nous soyons obligés de prier particulièrement pour eux.

Nous sommes obligés encore de les aimer comme nous-même, — ce qui ne veut pas dire *autant*, parce que Dieu lui-même pose l'amour que nous nous devons personnellement comme exemplaire, et naturellement l'exemplaire est supérieur à l'image, et d'ailleurs cela ne se pourrait pas, — mais de la même manière que nous nous aimons nous-même, ce qui est ici la vraie signification du mot *comme*, c'est-à-dire que nous devons, ainsi que nous l'avons donné à entendre tout à l'heure, leur souhaiter sérieusement le vrai bien ou la vie éternelle que nous désirons pour nous-même; puis, comme Notre-Seigneur nous l'a expliqué, ne jamais leur faire ce que raisonnablement nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent, et au contraire faire pour eux ce que nous voudrions raisonnablement qu'ils fissent pour nous, si nous étions à leur place et eux à la nôtre.

Enfin nous devons les aimer pour l'amour de Dieu, c'est-à-dire non point parce qu'ils le méritent, ni parce qu'ils nous ont fait du bien, mais parce que Dieu les aime, puisqu'il est toujours prêt à leur pardonner et à leur faire du bien, et qu'il nous ordonne de les aimer. D'où il suit évidemment qu'il ne faut pas les haïr.

Mais ici il faut distinguer deux sortes de haine : la *haine d'inimitié* et la *haine d'abomination*. La première, directement opposée à la charité, est celle par laquelle nous souhaitons du mal aux autres et serions prêts à leur en faire à l'occasion, et cela par inimitié, précisément pour qu'ils s'en trouvent mal et en souffrent : ce qui est de soi un péché mortel, à moins que la légèreté de matière ne serve d'excuse. Il en serait tout autrement, si c'était pour leur bien qu'on leur souhaiterait du mal, par exemple, pour qu'ils soient amenés par là à se corriger et à se convertir; mais il faudrait bien prendre garde ici de se faire illusion. — La haine d'abomination est celle qui nous fait ressentir pour une personne, à laquelle cependant nous ne souhaitons aucun mal et à laquelle nous voudrions encore moins en faire, une telle aversion que tout en elle nous déplaît et que nous ne voudrions ni la rencontrer, ni la voir, ni l'entendre, sa présence seule nous faisant mal. Cette haine-là est un péché grave ou véniel, suivant

qu'elle va plus ou moins loin, et qu'elle a une cause plus ou moins déraisonnable; car si elle a une cause raisonnable, et que l'effet n'outrepasse pas la cause, il n'y aurait même pas faute vénielle, comme par exemple quand il s'agit de faire sentir à quelqu'un qu'il a mal fait et de l'amener à résipiscence, ou quand il n'y a qu'une simple aversion légitimement produite par le mal qu'une personne a fait ou fait encore, ou par des défauts insupportables de caractère.

Quant aux signes extérieurs on doit, comme *minimum*, à ses ennemis, ces signes communs d'amitié qui ne se refusent à personne, selon sa condition; ou, comme dit très bien Billuart, on leur doit ces marques ordinaires dont le refus leur ferait croire à bon droit, à eux ou aux autres, qu'on agit par haine, inimitié ou vengeance. Et il ajoute très justement encore: pour reconnaître la gravité du péché qu'on commettrait par un tel refus, il y a deux choses à considérer: l'*intention intérieure*, pour savoir si l'on agit ainsi par haine d'inimitié, haine que les théologiens appellent diabolique quand on veut à son ennemi le mal pour le mal, le regardant comme un bien pour soi, ou par haine d'abomination ou même par simple aversion qui peut quelquefois avoir une cause raisonnable, ainsi que nous l'avons dit plus haut; et la *signification extérieure* qu'un tel acte ou un tel refus est de nature à donner à juste titre aux ennemis ou aux autres qui en seraient témoins.

Ajoutons que si celui qui a été offensé est obligé de pardonner de suite et de ne garder aucune rancune, il n'est pas toujours obligé, surtout sous peine de péché grave, de supporter tranquillement l'outrage, et de se prêter de suite à une réconciliation pleine et entière; mais il peut quelquefois faire sentir qu'il est mécontent et qu'il a raison de l'être, il peut exiger une réparation, il peut faire attendre l'insulteur, afin de lui faire comprendre sa faute et l'empêcher de recommencer aussitôt, etc. Il peut même le poursuivre en justice, si celui-ci ne lui offre pas auparavant une réparation convenable; mais s'il la lui offre, il est obligé de l'accepter, à moins qu'un bien plus grand ou d'un ordre plus élevé ne demande une réparation et une punition par voie judiciaire.

II. En s'appuyant sur ces principes, il est facile de résoudre le cas proposé. Le *quidam* ne nourrit envers son voisin aucune haine d'inimitié, c'est évident. Il n'y a chez lui qu'une haine d'abomination, encore pas portée à un très haut degré. C'est plutôt une simple aversion, assez grande cependant pour qu'il refuse de lui donner aucun signe d'amitié; mais pour lui il y a raison proportionnée: il croit qu'il a des rapports trop intimes avec sa femme, à tort peut-être, mais pour lui, en raison sans doute de son caractère jaloux et de son tempérament hystérique, il en est persuadé, et il veut faire sentir à son voisin qu'il n'est pas dupe de ses fourberies, l'empêcher de continuer et surtout d'augmenter ses rapports indéliçats. Son

but n'est donc point mauvais, et son voisin et les autres, qui le connaissent bien sans doute, doivent croire, non pas qu'il agit par haine, inimitié ou vengeance déraisonnable, mais plutôt par manie; et si le voisin est raisonnable, en évitant même de causer avec sa femme, il obtiendra bien de lui, après un certain temps, les marques extérieures et ordinaires d'amitié.

En tout cas, en le supposant de bonne foi, on peut certainement lui donner l'absolution. Il faut néanmoins lui faire comprendre qu'il doit prier pour son voisin, au moins comme pour les autres, et aussi ne point lui donner, surtout devant les autres, des marques de haine ou de mépris qui pourraient causer du scandale, et enfin se tenir prêt à lui rendre service si un besoin un peu grand le demandait. Il ne sera même peut-être pas très difficile d'obtenir de lui, quoique ce ne soit pas nécessaire, une prière spéciale pour son voisin dont il serait bon de demander à Dieu la conversion ou le changement, et ce serait comme un commencement de rapprochement.

Q. — L'Ami voudrait-il me dire si, supposé qu'on dine à midi, le personnel d'un presbytère ou d'une maison privée puisse avoir droit au gain des indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, si on le récite après le dîner?

R. — Par rescrit de la S. C. des Indulgences du 3 avril 1884, Léon XIII a permis de gagner les indulgences aux fidèles qu'une raison *suffisante* empêche de se mettre à genoux ou d'entendre le son de la cloche, pourvu qu'ils récitent dignement, avec attention, le matin, vers midi, et le soir les prières de l'*Angelus*.

Que faut-il comprendre par raison suffisante? — Pendant un déjeuner, la cloche sonne l'*Angelus* de midi. Dans un presbytère, tout le monde interrompt le repas, se met à genoux et récite l'*Angelus*: c'est fort bien et on gagne certainement les indulgences. — Dans un presbytère voisin, on pense que se lever de table pour se mettre à genoux est fort gênant, surtout quand il y a d'autres personnes présentes qui ne savent quelle posture tenir; on se base sur la concession, et pour observer au moins une partie des prescriptions, on récite l'*Angelus* au son de la cloche, mais assis: nous ne voudrions pas dire qu'on n'a pas gagné les indulgences. — Enfin, dans un troisième, on sacrifiera le son de la cloche pour pouvoir se mettre à genoux après déjeuner, et on pense ainsi satisfaire à la loi, qui par cause *suffisante* n'a pas visé exclusivement les empêchements physiques, mais aussi les moraux: nous ne disons pas qu'on a tort.

Nous donnons ici une interprétation doctrinale, et non une explication authentique; et il est bon de rappeler qu'en matière d'indulgences il vaut mieux suivre le parti le plus sûr.

Q. — Dans le numéro du 3 octobre un correspondant demande si, au cas où un clerc est traduit indûment devant un tribunal laïque ou civil, les témoins cités sont tenus en conscience de déposer ; et l'*Ami* répond : « 1^o Les témoins cités contre un clerc *traduit indûment* devant un tribunal laïque, ne sont pas tenus en conscience de déposer. »

Si l'*Ami* s'était borné à cette réponse, il n'y aurait aucune difficulté, puisque les témoins conserveraient toute leur liberté. Mais l'*Ami* ajoute : « 2^o Ils ne *peuvent* pas déposer sans violer l'immunité ecclésiastique, » et c'est là que git la difficulté, parce qu'alors c'est les obliger à s'exposer aux conséquences pécuniaires et autres qui pourraient résulter du refus de déposer.

Dans ces conditions, il importerait de connaître l'étendue de l'immunité ecclésiastique au point de vue judiciaire et de savoir si, dans aucun cas, un clerc ne peut être traduit devant les tribunaux laïques ; ce qui ne me paraît pas supposable, puisque la question et la réponse se servent du mot *indûment*. Or ceci donne à penser qu'un clerc pourrait bien ne pas être toujours *indûment* traduit devant un tribunal laïque ; autrement on aurait mis « traduit » purement et simplement, sans ajouter *indûment*.

Si donc il existe des cas où un clerc peut être traduit devant les tribunaux laïques sans violer l'immunité ecclésiastique, il serait bon d'indiquer quels sont ces cas, afin que les témoins ne s'exposent pas alors aux désagréments dont je parle plus haut, par un refus intempestif de déposer.

Enfin l'*Ami* dit que les témoins ne peuvent en conscience coopérer à l'acte mauvais commis par le juge ; or je ne vois pas bien quel acte mauvais commet le juge en la circonstance ; et des explications me paraîtraient utiles à ce point de vue afin de savoir quelle est sa faute et quelles en peuvent être les conséquences.

Je viens donc solliciter de l'*Ami* quelques notions précises concernant l'immunité ecclésiastique au point de vue judiciaire ; notions qui sont de nature à intéresser au plus haut point les plaideurs, les témoins et les juges pour régler leur conduite en ces sortes de matières, eu égard à l'organisation de la justice française ; car il me serait bien difficile de renseigner ceux qui me consulteraient à ce sujet, par la raison que je n'ai suivi aucun cours de droit canonique au grand séminaire.

R. — Le privilège du for, *privilegium fori*, consiste en ce que les clercs sont soustraits aux juges laïques aussi bien pour les causes civiles que pour les causes criminelles.

Il y a cependant exception pour les crimes qui, d'après le droit, entraînent la *dégradation*, v. g. « *crimen hæresis* et *apostasie cum pertinacia* ; *fabricationis vel corruptionis monetarum* ; *falsificationis litterarum apostolicarum* ; *assassinii* ; *sodomie non semel admisse* ; *sollicitationis ad turpia in confessione* ; *usurpationis ordinis sacerdotalis præsumendo celebrare missam vel excipere confessiones si quis non sit sacerdos* ; *procuracionis abortus, effectus sequuto* ; *furti sacrilegi SS. Eucharistiæ*. »

Pour toutes les autres causes, les clercs doivent être jugés par les juges ecclésiastiques ; il ne leur est pas permis d'accepter volontairement la juridiction laïque. Il n'est pas permis non plus de les citer devant les tribunaux civils, et la constitution *Apostolicæ Sedis* renferme une excommunication contre « *cogentes sive directe sive indirecte iudices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas contra canonicas dispositiones*. »

Cette excommunication, il est vrai, ne frappe que le législateur qui fait des lois contraires à l'immunité du for ecclésiastique et le pouvoir qui les fait appliquer, mais non les juges subalternes qui les appliquent dans le fait. Néanmoins tous ceux qui, volontairement et sans une grave nécessité, concourent à la violation du privilège de l'Eglise, commettent une faute grave, bien que non punie de censures.

L'Eglise cependant accorde parfois des dispenses par les Concordats au sujet de l'immunité du for, ce qui permet à toute personne de prendre part au jugement sans commettre aucune faute.

Quand les Concordats n'ont pas accordé la suppression du privilège du for, comme cela a lieu pour la France, les évêques peuvent le supprimer pour des cas particuliers. Le décret du Saint-Office du 23 janvier 1886 déclare que dans les pays où les individus ne peuvent poursuivre leurs droits contre un clerc que devant les tribunaux laïques, ils devront, avant d'entamer la cause, solliciter de l'évêque une permission qui ne leur sera pas refusée.

Enfin, supposons le cas où aucune permission n'a été sollicitée ni obtenue, parce que les poursuites se font au nom du ministère public, quelle est la situation des témoins ? En principe, ils sont tenus en conscience de ne pas déposer. Cependant, s'il y a pour eux un dommage important à craindre, ils peuvent ou bien demander une dispense à l'évêque, ou bien penser que cette loi, qui est *ecclésiastique* dans ses dernières applications, n'oblige pas *cum tanto incommodo*.

En tout cas, comme cette loi est ignorée des fidèles, on ne voit pas quel avantage il y aurait à la leur expliquer : il vaut mieux les laisser dans la bonne foi. En cas d'interrogation, le confesseur doit répondre en donnant les explications que nous avons exposées.

Q. — Hors le péril de mort, ne doit-on pas refuser l'absolution à un dompteur, attendu qu'il peut y avoir suicide indirect ?

Dans votre numéro du 13 juin 1901, p. 552, vous ne paraissiez pas trop vous alarmer au sujet de pareils amusements, affirmant que les cambrieurs et les dompteurs sont très agiles et parfaitement au courant de leur métier.

R. — Cette question a été traitée presque suffisamment à l'endroit indiqué. Nous ne voyons pas de quel droit on pourrait refuser l'absolution à un dompteur qui viendrait se confesser à Pâques et qui vous dirait : « Mon métier paraît dangereux, c'est vrai ; mais pour moi il ne l'est certainement pas ; je suis sûr de moi. C'est mon gagne-pain à moi, je n'en ai et ne puis maintenant en avoir d'autre pour élever ma famille. Je tiens à ma vie tout autant qu'un autre, aussi je ne cours pas plus de danger qu'un couvreur, qu'un nageur, qu'un élagueur d'arbres, qu'un mousse sur les navires et bien d'autres, et même je crois en courir moins. »

Pour avoir le droit de lui refuser l'absolution, il faudrait qu'il courût un danger au moins probable et *prochain* de mort, et même, ajouterions-nous, qu'il ne pût être excusé par la bonne foi. Or ces dompteurs sont persuadés d'abord qu'ils ne courent pas de danger sérieux, et de fait, quoique plusieurs finissent par être victimes de leur art, on ne peut pas dire qu'ils courent sérieusement un danger prochain : s'ils y succombent, ce sera peut-être dans dix ou quinze ans ; et il en est bien aussi qui n'y succomberont jamais.

Qu'on leur fasse des remontrances pour leur faire sentir qu'on n'aime pas cette profession qui, outre qu'elle est dangereuse, n'a aucun but moral, aucune utilité réelle, et peut causer aux spectatrices des impressions nerveuses dangereuses, et qu'il serait bon d'y renoncer le plus tôt possible, très bien ; mais nous croyons qu'en général on ne peut guère aller plus loin.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

I
25 janvier 1901.

Les mariages des protestants entre eux sont valides dans le diocèse de Trèves.

II
21 août 1901.

Sur la matière du baptême

Beatissime Pater,

Archiepiscopus Ultrajectensis, ad Sanctitatis Vestrae pedes provolutus, humiliter exponit quæ sequuntur :

Plures medici in nosocomiis aut alibi casu necessitatis infantes, præcipue in utero matris, baptizare solent aqua cum hydrargyro bichlorato corrosivo (Gallice : *chloride de mercure*) permixta. Componitur fere hæc aqua solutione unius partis hujus chloreti hydrargyrici in mille partibus aquæ ; eaque solutione aquæ potio venefica est. Ratio autem cur hæc mixtura utantur est, ne matris uteris morbo afficiatur.

Quæ cum ita sint, pro majori rei gravissimæ securitate, Sanctitatem Vestram enixe rogo, ut hæc dubia solvere dignetur :

I. Estne Baptisma cum hujusmodi aqua administratum certo, an dubie validum ?

II. Estne licitum, ad omne morbi periculum vitandum, hujusmodi aqua Sacramentum Baptismatis administrare ?

III. Licetne etiam tum hac aqua uti, quando sine ullo morbi periculo aqua pura adhiberi potest ?

Feria IV, die 21 augusti 1901.

In Cong. Gen. habita ab Emis ac Rmis DD. Card. Inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum S. Officii voto, iidem Emi Dni respondendum censuerunt :

Ad I. *Providebitur in secundo.*

Ad II. *Licere, ubi verum adest morbi periculum.*

Ad III. *Negative.*

Insequenti vero feria VI die 23 ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Commissario S. O.

impertita, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII, audita de omnibus et singulis præmissis relatione, responsiones Emorum Patrum confirmavit.

I. Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

Sacrée Congrégation des Rites

19 janvier 1902.

ORDINIS MINORUM S. FRANCISCI CAPUCCINORUM

I. *Les prêtres du rit romain célébrant dans une église du rit ambrosien doivent suivre l'Ordo du rit romain du diocèse ; mais aux jours plus solennels de cette église, par exemple à la fête du titulaire, à l'anniversaire de la Dédicace, à la fête du patron principal de lieu, ils suivent, pour la couleur et la messe, l'Ordo de l'église où ils célèbrent.* — II. *Les prêtres qui célèbrent quelquefois la messe paroissiale dans ces églises, doivent suivre le calendrier et le rite ambrosiens.* — III. *Il en est de même des réguliers qui sont tenus par un précepte grave à suivre le rite romain ; pour le cas, ils suivent le rite ambrosien.*

R. P. Franciscus a Vallio, redactor Kalendarii Fratrum Minorum Sancti Francisci Capuccinorum, Provinciæ S. Fidelis, Pagi Ticinensis, de consensu sui adm. R. P. Ministri provincialis ac Rmi P. Procuratoris Generalis, a Sacra Rituum Congregatione sequentium Dubiorum resolutionem humillime expostulavit, nimirum :

I. Sacerdotes ritus Romani celebrantes in Ecclesiis ritus Ambrosiani, quodnam Kalendarium sequi debent ?

II. Ipsi Sacerdotes, celebrantes aliqua vice Missam parochialem in iisdem Ecclesiis, sequi debent kalendarium et ritum Ambrosianum, aut kalendarium et ritum Romanum ?

III. Et quatenus affirmative ad primam partem, quæritur : An hoc valeat etiam pro regularibus, qui ex præcepto gravi Constitutionum tenentur ad ritum Romanum ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, audito voto commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. Servent kalendarium Ritus Romani dioceseos, dummodo diebus solemnioribus localibus, ex gr. titulus vel Dedicatio ecclesiæ, Patronus præcipuus loci, etc., se conforment quoad colorem et Missam kalendario ecclesiæ, in qua sacrum faciunt.

Ad II. *Affirmative* ad primam partem ; *Negative* ad secundam.

Ad III. *Affirmative* in casu.

Atque ita rescripsit, die 10 januarii 1902.

D. Card. FERRATA, *Prefectus.*

D. PANICI, *Arch. Laodicen., Sec.*

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 martii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LX. — Tolerando

3^e De quelques tolérances

b) La tolérance personnelle

OÙ L'AUTEUR DEVIENT BELLIQUEUX. — DU RESPECT DÙ AUX PERSONNES QUI NE SONT PAS RESPECTABLES. — DE RENAN ET DE LA MANIÈRE DE TOUCHER A CERTAINS VASES BRISÉS. — LE BALAI DE VEUILLOT ET LE FOUET DE L'ÉVANGILE. — AMI DE DIEU, ENNEMI DU DIABLE.

On a depuis longtemps pris l'habitude classique de distinguer deux sortes de tolérance (et par là-même d'intolérance) : *tolérance dogmatique* et *tolérance personnelle*, suivant que des idées fausses ou de mauvaises personnes sont en jeu.

Rien de plus lumineux, semble-t-il, que ce partage. Il y a, en effet, d'un côté, plus urgente nécessité de barrer la route à l'erreur que de supprimer l'exemple ambulant du vice vivant dans une individualité qui passe ; et, d'autre part, les inconvénients de l'intolérance sont évidemment beaucoup moins à redouter dans la sphère spéculative des conflits de doctrines que sur le terrain des froissements personnels.

Tout cela est très vrai ; je n'en veux point du tout disconvenir. Il y a assurément un abîme de différence entre le mal de l'intelligence et le mal de la volonté. Le *péché* est de sa nature chose contingente, l'*idée* est universelle. Le péché passe avec les mauvaises dispositions individuelles du moment ; l'erreur demeure et ne cède que difficilement la place à la vérité après un combat qui peut être long et parfois périlleux. L'acte de la volonté pécheresse est libre ; l'acte de l'esprit est nécessaire. Enfin, la pensée commande tout le *processus* des opérations humaines, alors que la volonté ne fait qu'obéir, par où il est clair que ses écarts sont loin d'avoir pour l'humanité les profondes et souvent irréparables conséquences qu'entraînent les aberrations intellectuelles.

Mais, si tout cela est vrai, s'il est parfaitement légitime de ne point soumettre aux mêmes règles les deux sortes d'intolérance, il est vrai aussi que cette distinction fameuse ne nous impose pas le devoir de réserver seulement nos attitudes intolérantes pour les idées ; il est vrai aussi qu'il faut savoir à l'occasion pratiquer l'intolérance personnelle. Quand et comment ? C'est ce que nous avons à chercher aujourd'hui.

« *Attaquons les doctrines, respectons les personnes.* » Vous avez lu cent fois cet aphorisme moderne ; cent fois vous l'avez entendu répéter par des gens qui se posent en défenseurs de la vertu de charité et sont toujours prêts à vous montrer le mal que vous faites en y manquant. L'aphorisme a si bien passé dans le libéralisme extravagant de nos mœurs qu'un homme qui veut se faire lire ou écouter ne peut plus aujourd'hui aborder la critique d'un mécréant, d'un impie, d'un scandaleux public, sans protester tout d'abord du « respect » qu'il a pour sa « personne », du courtois souci qu'il professe de mettre sa « personne » hors de cause, de son intention de s'en prendre seulement aux idées en elles-mêmes, nullement à sa « personne », à priori respectable et intangible...

On en est venu, en fin de compte, à pousser si loin ce respect des personnes que notre aphorisme de tout à l'heure, encore en partie soutenable, a pratiquement fait place à cet autre beaucoup plus faux : « *Attaquons les doctrines, jamais les personnes !* » Voilà, par exemple, où je ne vois plus clair du tout et où un peu d'analyse ne sera pas inutile.

La loi fondamentale de charité nous oblige à deux choses ; son précepte a deux faces, l'une positive : *faire du bien au prochain*, et l'autre négative : *ne pas faire de mal au prochain*, ou, ce qui revient au même, *éviter le mal du prochain*.

Cette loi évangélique ordonne aussi, comme chacun sait, de se faire du bien et de s'éviter du mal à soi-même ; nous avons dit comment, *ceteris paribus*, ce second précepte prime le premier ou marche au moins de pair avec lui quant à l'obligation morale qu'il impose.

Or, qu'est-ce que la personne du prochain ? C'est

son intelligence, sa volonté, son âme, son corps, son honneur, ses biens, toutes ses propriétés. Même chose pour notre propre personne. Avons-nous le devoir d'aimer le prochain en respectant tout cela chez lui ? Oui, si la loi de charité le demande après étude des circonstances ; non, dans le cas contraire. C'est une grosse erreur de s'imaginer que la loi de charité impose *toujours* cette attitude.

Et d'abord, si la personne du prochain m'attaque, j'ai le plein droit de la toucher en ripostant pour ma légitime défense. Voilà déjà la personne du prochain mise à mal le plus honnêtement du monde. Même décision, si ladite personne étrangère attaque quelqu'un des miens.

Ensuite, le prochain n'est pas toujours une pure individualité. Le mal qu'il fait peut avoir un retentissement profond dans l'ordre public ; et dès lors, en présence de son attaque, ce n'est plus à lui seul que j'ai à faire, c'est le *bien commun* qui est en jeu, à supposer que j'en aie la garde. La personne du délinquant s'efface à mes yeux ; la charité m'oblige de la sacrifier à un bien plus grand ; ceci est de logique élémentaire, du pur droit naturel.

Enfin, où va-t-on chercher ce principe a priori de la *respectabilité absolue* de la personne humaine ? Où est la loi, la règle même de simple bon sens, qui nous solliciterait de respecter ce qui n'est pas respectable, d'approuver ce qui est mauvais, d'aimer ce qui est haïssable ?

Qu'on ne s'y trompe pas ! En tout ceci la révolution a mêlé à la charité une idée fausse, l'idée libérale qui met au-dessus des doctrines et des religions, comme bien plus précieux pour l'humanité, la *liberté* de l'erreur et du péché. Pour elle, les questions d'ordre intellectuel sont du domaine de la chimère, de l'hypothèse, du rêve. Il faut les laisser en marge de la vie humaine. S'y amuse qui voudra. Une chose est nécessaire : bien vivre, c'est-à-dire vivre librement dans tous les genres où l'homme peut trouver pratiquement une parcelle de bien-être sur la terre. D'où, défense d'inquiéter jamais une personne pour ses idées, séparation absolue des deux domaines, doctrinal et personnel, et, comme conséquence, la règle des relations sociales : « *Attaquons les doctrines sans jamais toucher aux personnes.* »

C'est tout simplement monstrueux ! C'est l'intelligence détrônée, jetée au ruisseau, et supplantée, non pas même par la liberté, mais par la licence ; c'est le renversement des termes dans le composé humain, l'apothéose du bon plaisir, de la passion, l'apothéose de la bête au détriment de la raison.

Et dire que nous en sommes là pour longtemps encore peut-être, à moins que ce ne soit pour toujours, jusqu'aux effondrements de la décrépitude finale !

La vérité, la voici, doublement éclairée des rayons de la pure raison naturelle et de la foi évangélique.

Non, la charité n'oblige pas à aimer et à respecter un prochain qui n'est ni aimable ni respectable.

Qu'on aime, malgré tous ses vices, d'un amour générique et transcendant, pratique même à l'occasion, sa pauvre âme, dont on doit souhaiter le salut : très bien ! L'Évangile nous l'ordonne. C'est de cet amour-là que Notre-Seigneur a aimé tous les hommes sans distinction, même les réprouvés, ses bourreaux, les Pharisiens, les gens qu'il a chassés du temple à coups de fouet.

Mais, aimer chez ces gens-là le mal qu'ils font, les aimer et respecter pratiquement comme on aime et respecte des gens de bien, quelle horreur ! De la compassion miséricordieuse en réserve, point de haine absolue, une main toujours prête à les secourir à l'occasion, c'est tout ce qu'on doit et tout ce qu'on peut légitimement leur offrir. *Ils nous attaquent* au grand jour par l'exemple de leurs vices, l'insolence de leurs fausses doctrines, et nous ne pourrions *nous défendre* que par un sentiment intérieur de répulsion ? Le droit naturel va plus loin, et le droit surnaturel aussi.

Ce n'est pas mon affaire d'entrer beaucoup dans les détails, et je le regrette, car il y aurait tout un volume à écrire sur les abus qu'on fait de la soi-disant charité depuis cent ans, depuis cinquante ans surtout, à seule fin de faire accepter dans la société, sous le couvert de l'étiquette évangélique, de bien coupables tolérances personnelles. La règle du bon ton dans les polémiques de presse n'est-elle pas devenue une véritable capitulation à jet continu de l'honnêteté devant l'insolence triomphante du vice ?

Appeler par son nom, et fustiger comme misérable vendeur du Temple, l'impie à la mode qui bave tous les jours sur l'Eglise ?... Y pensez-vous ? Et la charité, mon bon ?... Sans doute, ce monsieur n'est pas des nôtres ; il nous fait du mal. Mais, c'est avec du miel, vous savez ?... qu'on prend les mouches. Quel bel exemple de douceur évangélique vous donnerez en tendant l'autre joue à ses soufflets ! La bonté, la charité, voyez-vous, il n'y a que cela pour convertir des adversaires, pour les désarmer, pour changer efficacement leurs dispositions mauvaises... Vous voulez réfuter les erreurs de ce plumitif ? Très bien ! Votre zèle est louable ; mais soyez *prudent*. La vérité est si belle, si forte d'elle-même, qu'elle réussit toujours à avoir le dessus. Enfin, si vous y tenez, polémiquez donc : après tout, si vous faites la chose gentiment, cela peut être utile. Attention, n'est-ce pas ! De l'argumentation tant que vous voudrez, et loyale, et méticuleuse, et solide, sur le terrain des doctrines ; mais ne touchez pas à la *personne*. C'est sacré. Ce monsieur peut avoir des intentions de bonne foi dont vous n'êtes pas juge. Essayez de l'éclairer, ne le blessez pas. Soyez courtois, déférent, aimable ; enveloppez de réserves respectueuses, tout embaumées de l'esprit évangélique de la sainte charité, les pilules amères que vous allez lui servir. Il sera flatté et vous aurez remporté peut-être, qui sait ? une double victoire, sur son esprit égaré, et sur son cœur que les effusions du vôtre auront liquéfié !...

...Renan ? Mais ce n'est pas un méchant homme tant que cela, alléz ! Ses livres ne valent pas cher, à certains points de vue. Mais il écrit si bien ! Quel artiste et quelle gloire pour le génie littéraire national ! C'est un grand savant. Or, il faut respecter les grands sayants, d'abord parce qu'ils sont savants, et puis parce qu'ils sont grands. En serez-vous mieux, et l'Eglise aura-t-elle gagné quelque chose, quand vous aurez stigmatisé la personne de Renan, quand vous en aurez fait un diable, un épouvantail à effrayer les petits enfants, les dévotes sentimentales ? C'est de vous qu'on rira, pauvre maladroit, pas de lui, dont l'aurole n'abaissera aucun de ses rayons devant l'intervention de votre obscure personnalité.

...D'ailleurs, encore une fois, c'est écrit : il ne faut haïr aucun de ses frères. Les égarés ont droit à plus de charité encore que les autres. Leur maladie impose le respect ; pansez les plaies de Renan, comme le bon Samaritain, si vous y tenez ; ne les faites pas saigner davantage, et surtout ne donnez pas à la société ce mauvais exemple d'une sauvagerie qui ne voit dans un adversaire qu'une chose à écraser, à supprimer !... Et ainsi de suite !...

Pauvre Veuillot ! As-tu assez souffert de « charité, » et es-tu aujourd'hui assez vengé de ton martyre ! C'est arrivé, comme tu l'avais bien dit. La « respectabilité » de la personne canaille étale partout aujourd'hui l'insolence de son triomphe. De ton temps, ô vieux lutteur, il se trouvait encore des chrétiens trempés, toi au moins, pour purger le temple des vases d'immondices ; maintenant, c'est dans les salons du monde propre qu'on les met à la place d'honneur. Aux héritiers de ton robuste bon sens, qui s'offusquent, l'on dit :

N'y touchez pas, il est brisé...

Oui !... et par la fêlure suintent des choses nauséabondes qu'on ne se donne même plus la peine d'essuyer. Le vase est brisé... et les morceaux sont si gentils ! On se fait à tout : on s'est fait même à cela. Et voilà le triomphe social de la charité civilisée comme l'entend le diable, comme les loges l'ont si longtemps souhaitée !

Est-ce que j'exagère, ami lecteur ? A mon âge, et en pareil sujet, ce serait fâcheux. Prêtre et écrivain, j'ai plus que personne le devoir de ne point trahir la cause sainte de la charité ; ce me serait grande douleur d'avoir l'ombre d'un reproche à me faire là-dessus. Mais, en vérité, les faits ne sont-ils point les faits, et puis-je les voir autrement qu'ils ne sont ? N'est-ce point un fait évident que la diminution progressive, tous les jours aggravée, de la résistance catholique à l'invasion de l'erreur et du mal dans la société ? N'est-ce point un fait aussi que l'audace, tous les jours croissante, des suppôts de l'enfer, disons en langue *xx^e* siècle, des individus de tout acabit qui s'acharnent à la déchristianisation de la France, en attendant qu'ils arrivent à sa complète démoralisation naturelle ?

Voilà deux faits dont il faut chercher l'explica-

tion. Parmi celles qu'on pourrait trouver peut-être, en allant un peu loin, en voici toujours une que tout le monde peut comprendre, que personne, j'imagine, ne voudra, parmi nous, contester. Notre faiblesse, à nous catholiques, c'est notre « désarmement. » Nous avons trop naïvement cru à l'efficacité des discours quand il faut donner des coups : *vim vi repellere*. Le principe révolutionnaire de la tolérance universelle a pénétré dans nos mœurs. Nous sommes devenus coulants, inertes, domestiqués, à ce point que, sous prétexte de ne pas toucher aux personnes, nous n'osons plus batailler du tout. Et pourtant si le *militia est vita hominis super terram* est vrai, il semble bien qu'il doive se réaliser aussi et surtout dans la vie du chrétien, dans la vie de l'Eglise. Or, on nous a appris à ne plus combattre. Point de combat sans blessures et mort d'hommes. Et voilà qu'on nous répète sur tous les tons : « Prenez garde surtout de blesser et de tuer. La charité le défend. » On m'entend bien. Tuer et blesser sont pris ici au sens moral. L'Eglise autrefois, sans se gêner, tuait et blessait ses ennemis, c'est-à-dire supprimait ou diminuait ses ennemis. En ce temps-là on s'imaginait que c'était la meilleure manière de n'en être point incommodé. Tout est changé maintenant. Il faut respecter ses adversaires, les traiter comme des amis, avec plus de précautions encore s'il se peut, les réprimander au besoin, mais avec une sainte douceur évangélique qui n'atteigne pas leur personne, décrétée vénérable quand même parla glorieuse révolution civilisatrice.

Qu'est-il arrivé ? Faute de digues pour l'arrêter, le flot fangeux s'est répandu partout, librement, au grand jour. On s'est habitué à son voisinage, à ses caprices ; il fait partie de la civilisation ; à peine si on a assez d'odorat pour sentir les émanations, putrides qu'il répand dans nos mœurs publiques et privées. Et voilà comment, sous couleur de charité évangélique, l'on nous a endormis et accoutumés à préférer à la guerre une inertie opportuniste qui fait admirablement le jeu des ennemis du Christ et de son Eglise.

Et ce qui me fait peine, ce qui est pour moi une des notes caractéristiques du ravage causé dans nos rangs par cette parodie de la charité qui se dissimule sous le dogme nouveau de la respectabilité à priori des personnes, c'est que ses partisans — et ils sont légion — rougissent des anciennes attitudes intolérantes de l'Eglise à l'égard des personnes. Si on leur parle de ses sévérités, de ses inquisitions, de ses coups de fouet sur la peau des mécréants, ils baissent tristement la paupière et vous disent entre haut et bas : « Silence là-dessus !... Mœurs barbares !... Intolérance fâcheuse, vilaine page de l'histoire !... moment d'oubli, etc. »

Pardon ! C'est du dogme, et du meilleur, que l'Eglise est une mère qui a plein droit de fouetter quand il convient à sa sagesse de le faire. Et elle fouette. C'est même parfois pour elle un douloureux mais impérieux devoir. Toute mère en est là,

toute autorité paternelle, sociale, civile, surnaturelle. Tourner le dos à l'Eglise fouettante du temps passé, jeter son manteau sur cette prétendue turpitude, c'est ne rien entendre à un principe doctrinal qui s'étale en bonne place, dès le début, dans tous nos manuels de droit canonique; c'est aussi, par contre, entendre et trop complaisamment écouter les clameurs de la libre-pensée, les revendications de la nouvelle morale dite civilisée en faveur de la tolérance personnelle.

Assez. Le sujet est scabreux et l'on me comprend; au besoin, l'on devinera ce que je ne puis que laisser sous-entendre.

Un peu d'analyse doctrinale maintenant en tout ceci. Deux points d'extrême importance sont à préciser, sans quoi l'on pourrait m'accuser de jeter sans raison le cri de guerre, d'exciter les citoyens à la haine mutuelle, de provoquer la discorde et le massacre..., ce qui est, grand Dieu! aux antipodes de mes intentions.

D'abord il y a vauriens et vauriens. Tout pécheur au confessionnal est une personne malhonorable. La charité est de règle ici, et la miséricorde aussi. L'intolérance personnelle que je prêche ne vise donc point en aucune façon les crimes ou vices occultes, les pécheurs privés. Cela va de soi. Passons.

Au-dessus de ceux-là, si l'on peut ainsi parler, en faisant appel à la métaphore de l'échelle ascendante des crimes appréciés d'après le mal public que peut occasionner leur étalage, au-dessus donc de ce premier degré se trouve la catégorie des pécheurs ordinaires, dont les fautes ont des témoins et causent par conséquent quelque scandale.

Là déjà, la loi de charité devient plus difficile à appliquer par voie de tolérance. Il faut aimer ces pécheurs, assurément; qui en doute? Mais il faut aimer aussi leurs frères qu'ils induisent au mal. Et l'on sait que c'est le *majus malum* qu'il faut empêcher. Tout malfaiteur connu n'est point par là-même un malfaiteur public. Il peut se faire que ses méfaits n'aient pas grand retentissement, point de contre-coups sérieusement redoutables dans le milieu où il vit; soit qu'on le mésestime à l'avance, soit que son genre de péché cause moins d'impression à cause de sa fréquente répétition chez d'autres individus du même endroit, il peut se faire que pratiquement le scandale soit peu grave, et peu à craindre son effet sur la partie saine de la population.

En pareil cas, c'est clair encore, la charité, ordinairement du moins, ne trouverait pas son compte dans la mise à l'index de la personne du pécheur. En particulier, le curé qui a des raisons locales de ministère de se ménager libre accès le plus possible auprès de toutes ses ouailles, aurait raison de considérer comme *majus malum* une attitude intolérante, de blâme ou critique personnelle, qui ferait en somme, tout considéré, plus de mal que de bien.

Il en serait autrement s'il s'agissait d'individus à gros scandales, à scandales susceptibles de mener

à mal une partie du troupeau. Le malfaiteur alors serait, au plein sens du mot, un *malfaiteur public*. Dans cette hypothèse où nous supposons, pour être précis, un écart évident de *majus malum* du côté de l'attitude tolérante, qui osera dire que la charité évangélique fait un devoir de s'y tenir?

Remarquez que je n'ai ni le dessein, ni d'ailleurs le loisir d'entrer pour le moment dans le *quomodo* de cette conclusion pratique. En quelle mesure et par quels bons moyens, efficaces autant que prudents, le curé, en pareil cas, pourrait-il suffisamment stigmatiser ou au moins atteindre la *personne* du misérable pour que le reste des fidèles ne se scandalise pas de le voir user à son endroit de cette bénignité opportuniste qui serait la condamnation de l'autorité morale du sacerdoce, c'est là une tout autre question où je n'entre pas pour l'instant. Je demande seulement une chose : c'est qu'on m'accorde qu'en semblable hypothèse on doit tenir pour faux l'adage fameux de la tolérance sans limites : « *Respecter toujours les personnes.* » Quoi qu'il en puisse être de la bonne manière de ne point paraître respecter de si vilaines gens, je demande qu'on ne se fasse pas un principe à priori de mettre la loi de charité à leur service, alors qu'elle réclame tout justement l'attitude réservée et sévère qui est la sauvegarde du bien général. Je demande enfin que l'on comprenne bien pourquoi, en certains cas, la charité (pour le *public*) nous fait un devoir de ne point nous montrer charitables à l'égard des personnes, quand la manifestation publique de cette tolérance doit être pour la masse des fidèles un scandale, un découragement, et pour le prêtre, en définitive, une abdication de sa propre dignité.

Retenons donc au moins de tout ceci que les vauriens notoires, malfaiteurs publics, connus et agissant comme tels, doivent être traités comme des ennemis du bien général de la société, et que si la loi de charité nous crée, en principe, le devoir d'aimer tout le monde, de chercher à sauver toutes les âmes, elle nous crée aussi, et non moins en principe absolu de droite morale, l'obligation de défendre le troupeau confié à nos soins contre les injustes attaques des agresseurs qui le corrompent et le dispersent; et cela, s'il vous plaît, efficacement, avec blessure et mort de personnes au besoin, — moralement s'entend, comme j'ai eu le soin de le dire déjà, — c'est-à-dire par suppression (excommunication équivalente) ou au moins diminution sociale des personnes malfaisantes. Et c'est très méritoire pratique de charité que d'agir ainsi; c'est lâcheté, trahison et monstrueuse parodie de charité que de faire autrement, en adoptant l'attitude tolérante, aimante, amicale, qui en fin de compte sacrifie un bien public certain à un bien individuel ordinairement nul ou à tout le moins fort problématique.

Autre chose. Voici une seconde observation que je me permets de recommander à la plus sérieuse réflexion de ceux de mes lecteurs qui auraient

quelque peine à saisir le bien fondé de la doctrine d'intolérance personnelle que je veux établir aujourd'hui.

Pour peu qu'on y tienne, j'accorde très volontiers que cette doctrine est susceptible d'une certaine élasticité dans ses applications au cas des gros malfaiteurs publics d'ordre moral, en opposant celui-ci à l'ordre intellectuel des idées et de la foi. Rien de plus théologique d'ailleurs. Un homme qui vit en concubinage notoire, qui blasphème, qui vole, qui assassine même, outrage le Décalogue, mais non pas le Symbole. Il peut vicier les volontés; son action délétère ne va pas jusqu'à pourrir les intelligences; désordres passionnels, accidentels en somme, transitoires et réparables, mais non désordres d'idées. Si le navire (social) se trouve, par le scandale, plus ou moins déséquilibré, la boussole restant au moins et le gouvernail aussi, des deux sortes de maux, quel homme de simple bon sens hésitera à tenir pour infiniment plus grave et redoutable celui qui démolit le jugement dans ses œuvres vives et sape par la base tout l'édifice de la droite raison humaine, éteint dans sa source la lumière qui doit éclairer toute sa conduite morale, lui montrer le chemin de sa fin dernière?

Laissons donc de côté, au moins pour le moment, quitte à y revenir plus tard sur un terrain plus pratique, les malfaiteurs vulgaires dits simplement pécheurs d'action scandaleux, et parlons seulement, pour être plus clair, des mécréants, malfaiteurs publics de la pensée et de la foi catholique. Je dis : « pour être plus clair » et simplifier, afin de conclure avec plus de certitude; car, au fond, les deux cas relèvent du même principe, encore qu'on doive l'interpréter différemment suivant les circonstances.

Voici donc, bien-aimés lecteurs, ce que vous pensez sans doute comme moi, et ce que l'on n'ose pourtant guère dire tout haut, ce que surtout l'on n'ose pas assez prendre comme règle de critique et de conduite sociale à l'égard des impies.

« *Attaquez l'erreur, nous dit-on, mais respectez les personnes.* » Très bien, quand l'erreur et la personne sont choses distinctes et pratiquement séparables. Mais, *quid*, je vous prie, dans le cas contraire? *Quid*, si l'hérésie, l'apostasie s'identifient si bien avec l'hérétique et l'apostat que toute marque charitable de respect tolérant rendue à l'une est par là-même rendue à l'autre?

Méfions-nous des distinctions métaphysiques sur le terrain pratique des faits et des mœurs. L'analyse est une chose précieuse pour le classement et la définition exacte des concepts; elle devient terriblement dangereuse quand elle nous fait oublier les conditions du fait concret de la synthèse, où toutes ces idées, toutes ces formalités viennent se fondre en un tout vivant, avec un lien de compénétration mutuelle qu'aucune pensée raisonnable n'a le droit ni le pouvoir de briser.

Nous touchons à un point difficile. J'ai parmi mes lecteurs des juges pointilleux, je le sais; je

prends mes précautions en conséquence. On aurait vite fait de me reprocher une confusion grossière si j'avais la prétention d'identifier deux choses si différentes : l'idée et la personne. Telle n'est point ma pensée. Mais, si j'accorde très volontiers la diversité de ces deux concepts abstraits, si même j'accorde qu'il se rencontre des cas où vraiment la distinction pratique est encore admissible dans une personne vivante à idées fausses, je me refuse absolument à concéder que cette distinction soit toujours vraie au point d'autoriser une séparation pratique qui permette moralement de traiter l'une en faisant abstraction de l'autre.

J'ai parlé de Renan, et je suis de ceux qui ont assez vécu de son temps, assez souffert du mal social énorme causé par sa *Vie de Jésus*, pour en parler avec quelque compétence historique. Eh bien! voilà un cas, ce me semble, où la personne et l'idée n'étaient pas séparables. Par la pensée, sans doute! Dans l'attitude pratique de l'action, non!

Cet homme était devenu tout entier une idée, une apostasie, un symbole. L'autorité sociale immense où l'avait juché l'admiration de ses contemporains en faisait plus même qu'un chef d'école, une véritable incarnation de la plus périlleuse des hérésies modernes. Il avait arraché au Christ sa divinité. Vainqueur du Christ, grand maître du naturalisme biblique, c'est ainsi qu'il s'est posé; c'est ainsi qu'on l'a encensé dans le monde « select » scientifique des deux hémisphères, c'est ainsi qu'il est apparu aux foules, et c'est ainsi qu'il les a influencées, perdues.

Je demande qu'on me dise par quelle subtilité artificieuse il était possible à l'Eglise, à un catholique, de respecter pratiquement un homme aussi notoirement imbibé dans tout son être du mal profond qui rayonnait de toutes les parties de sa personne. Que restait-il à respecter chez lui, je vous prie?

Ses intentions? Permettez! Moi, homme, je ne connais pas les intentions profondes de mon semblable; c'est affaire à Dieu seul d'aller jusque-là. Je vois les œuvres, et si les œuvres sont mauvaises, logiquement 1^o je les combats et les *supprime* si possible, voilà pour commencer; ensuite 2^o si j'éprouve le besoin d'apprécier la moralité du monsieur qui les a produites, j'ai le devoir absolu de conclure que ses intentions sont tout juste celles que raisonnablement manifeste le caractère de ses actions; 3^o enfin, si je parviens, non sans difficulté, ni contradiction peut-être, à supposer des intentions bonnes derrière des œuvres mauvaises, je tiendrais pour sottise et déraison de projeter l'excuse de ces intentions problématiques sur la malice certaine des œuvres; et, en tout cas, 4^o je supprimerais quand même le monsieur, au risque de toucher à ce qu'il peut y avoir de bon dans sa personne; ce serait du plus légitime *per accidens*, le *per se* obligatoire en morale étant ici de supprimer la cause vivante du mal pour l'atteindre efficacement dans sa source.

« Belle littérature, style oriental, talent de charmeur incomparable! » Et après? Ce vase est joli, mais ce qui est dedans *foet* horriblement; je demande qu'on le sorte... L'art n'est pas la fin dernière de la vie humaine; il est un moyen de la rendre bonne en glorifiant son Auteur. Foin de l'art qui pourrit les âmes et ne sert de décor qu'à des malpropretés. Est-ce clair, cela?

« Bon époux, bon père, bon frère... vie privée superbe!... charmant homme au demeurant et de si douce et libérale conversation!... » Et après? Robespierre aussi fut un charmant homme, et combien d'autres, que tous ces charmes n'ont point empêché d'être les pires fléaux de l'humanité. Le diable aussi a ses charmes... C'est Renan qui l'a dit, et on peut l'en croire; l'avocat connaît son client!

Croyez-vous que les Hugo, les Guérault, les La Bédollière, les Sauvestre, les Havin, et autres mécréants plus ou moins buloziens du même acabit, n'avaient pas aussi leurs petits charments côtés? Gloire à Vuillot d'avoir balayé tous ces vases brisés, dont l'odeur peut-être ne paraîtrait plus aussi désagréable à l'odorat catholique d'aujourd'hui... On l'accusait déjà d'intolérance sauvage, le grand nettoyeur des immondices sociales. A l'heure actuelle, qui sait s'il ne passerait point parmi nous pour un ennemi de l'Eglise, le catholicisme étant, paraît-il, tout entier condensé maintenant dans la charité, et la charité étant devenue, de par la Révolution française, la tolérance personnelle universelle qui fait les délices de notre présente civilisation.

Pour ne rien exagérer, limitons-nous. Quand un homme public, se posant et reçu comme tel, se trouve par le fait des circonstances investi d'une auréole d'influence publique, sa personne devenue publique appartient à la polémique de défense, non moins que ses idées, ou, pour mieux dire, sa personne privée disparaissant, le respect de la charité ne peut plus chez lui sans contradiction, et surtout sans péril, séparer les idées mauvaises d'avec la personne.

« Mais, me dit-on, que ne réfutez-vous les erreurs au lieu de malmener ceux qui les enseignent? L'erreur est un mal qui appelle la critique idéale, rien de plus. N'êtes-vous donc pas assez sûr de la vérité, de votre vérité, que vous cherchez à étouffer dans les personnes la manifestation de pensées contraires? Alors, votre attitude intolérante serait plus qu'un accroc à l'évangélique loi de la charité, elle serait tout simplement l'aveu de votre faiblesse. »

Réponse : L'erreur est un mal qui appelle, d'abord et avant tout... sa suppression. Ainsi en est-il de tout mal. N'est-ce point raisonné juste, s. v. p.? Quant aux moyens de supprimer le mal, il en est d'assez variés; mettons *deux* pour aller plus vite : 1^o guérir le foyer d'infection quand on le peut, ce qui est une manière de le supprimer; 2^o le supprimer tout court, quand les procédés normaux de guérison ne suffisent pas à protéger

la santé publique menacée d'infection grave universelle.

Argumenter avec ces messieurs? Tant qu'on voudra. Nous ne demandons pas mieux, et nous sommes assez sûrs de nos armes pour n'avoir rien à redouter d'un combat sincère et courtois. Mais perdre son temps en jolies passes d'armes quand la maison brûle..., nenni! Avec l'universel bon sens, nous préférons faire la part du feu. C'est toute la théorie et la justification des excommunications ecclésiastiques. L'Eglise a su argumenter quand c'a été le temps opportun de l'argumentation. Elle a su aussi n'argumenter point, mais frapper les irréductibles, les endurcis, les inconvertissables, les méchants de sang froid, quand c'a été le temps de frapper, pour protéger efficacement la foi populaire que toute autre attitude de sa part, charitable et tolérante comme vous dites, aurait exposée à un grand péril.

Voyez donc, je vous prie, si papa et maman argumentent avec bébé lorsqu'il faut corriger et que le seul moyen pratique et suffisant de correction ne comporte point l'emploi sentimental de discours avec « respect de la personne. » L'Eglise est maman et le peuple est son enfant. Voilà ce que n'entendent point les gens, catholiques même, qui prônent si haut les prétendus bienfaits philosophiques de la tolérance des personnes, hérétiques et autres.

Que les impies ne comprennent point cela, on peut le regretter, mais on se l'explique. Que des écrivains catholiques en soient là aussi, voilà qui dénote chez nous, dans l'enseignement public de la foi, une décadence doctrinale fâcheuse, et c'est surtout ce qui m'a engagé à mettre mes chers confrères en garde contre le sophisme misérable de la tolérance personnelle à outrance.

C'est aussi ce qui m'a fait dire que je regrettais un peu l'emploi de la distinction classique fameuse : tolérance doctrinale, tolérance personnelle, que l'on tient généralement pour juste, alors qu'elle ne l'est pas toujours pratiquement, au moins dans le cas qui nous occupe.

J'ai parlé de Renan. J'aurais pu en citer cent autres qui ont été ou sont dans le même cas, cent autres chez qui le respect pour la personne se trouve être, en fait, du respect pour l'erreur ou le mal qu'elle incarne, du respect par conséquent interdit par la charité, loin d'être commandé par elle.

Pour dire toute ma pensée, je regrette les habitudes de flatterie que nous prenons à l'égard des adversaires déclarés, notoires, de l'Eglise et de la morale publique, ces habitudes de style alambiqué, mielleux, soi-disant charitable, que la presse catholique étale trop volontiers quand il s'agit de remettre en place des adversaires de marque. Quel besoin et quelle raison de mettre en évidence leurs qualités, de les complimenter sur leur science, leur loyauté d'intentions (qu'on n'affirme presque jamais sans mentir), leurs talents, etc., quand enfin ils sont assez ennemis du bien public

pour qu'on doive travailler énergiquement à ruiner le plus possible leur crédit dans l'opinion du peuple ? Je ne demande pas qu'on les insulte. Je demande simplement qu'on mette à nu leurs aberrations sans tant de souci d'en estomper les vilains angles par des formules de gentillesse qui ont tout l'air de s'incliner, de s'excuser, de solliciter humblement pardon pour la hardiesse grande que se permet la vérité de quêter à l'erreur un petit moment d'entretien, si elle a la bonté d'y condescendre. Est-ce là l'attitude qui convient — je parle au point de vue social surtout — à la vertu devant le vice, à la foi devant le naturalisme, au symbole catholique devant les apostasies de l'orgueil humain, au bon sens naturel honnête devant les fantaisies désordonnées de la libre pensée ou de la libre action ?

Rien de belliqueux ni d'exagéré le moins du monde dans tout ce que je viens de dire. Point d'appel aux armes, ni de cri d'alerte imprudent. Ma conclusion n'est point qu'il faut partir en guerre et porter indifféremment sur tous les terrains la tactique offensive, intransigeante, qui est souvent la tactique du casse-cou.

Eh non ! mes ambitions sont autrement modestes. J'ai eu soin de bien déclarer que je n'entendais en rien toucher la question des moyens pratiques à employer pour donner aux personnes publiquement dangereuses les marques d'irrespect qui leur sont dues. Tout mon but a été de critiquer des tendances fâcheuses qui vont s'accroissant dans le monde catholique, rien de plus. Au sentiment qui part à priori de cette idée fausse que toute personne humaine est intangible, et que la bataille des idées doit se tenir toujours dans je ne sais quelle atmosphère idéale au-dessus des personnalités, à ce sentiment de libéralisme révolutionnaire à outrance, j'aimerais voir substituer un sentiment plus juste, plus raisonnable et évangélique à la fois, des droits que possède à priori la vérité sur l'erreur, le bien sur le mal, des droits surtout que possède le bien public sur le bien privé, des exigences de conduite enfin que nous impose l'*ordo caritatis* entendu au sens de la théologie morale. J'ai cherché à faire entendre, et sur une solide argumentation, je pense, que nous trahissons la mission de Jésus-Christ quand, au lieu de les traiter en ennemis, pour légitime défense de la société attaquée et dont nous avons la sauvegarde, nous nous croyons obligés de ménager ces gens-là, de publier leurs mérites s'il leur en reste, de rendre aimable leur vilaine et détestable personne, — quand nous allons peut-être jusqu'à rechercher leur amitié au risque de salir à leur contact le caractère sacré de notre apostolat de vertu et de vérité.

Entre l'hostilité âpre qui est la guerre ouverte et de si lamentables capitulations il y a un milieu où un prudent ministre de l'œuvre surnaturelle du salut doit savoir se tenir. Je dis « un milieu, » non point pour donner à croire que les deux extrêmes sont également à éviter. Le premier, la guerre

crâne, le coup de fouet de Notre-Seigneur Jésus-Christ, est parfois obligatoire et la plus salutaire des attitudes. L'autre extrême, la thurification du diable, est toujours mauvais, le pire des maux peut-être pour une société. Gardons au moins l'attitude moyenne qui, si elle n'est pas toujours bien brave ni bien opportune, a au moins l'avantage de sauver les positions acquises, de ne livrer aucune forteresse à l'ennemi. Ne pouvons-nous donc, en paroles, en actions, en écriture, observer à l'égard des misérables qui nous font tant de mal, un minimum de réserve qui évite le scandale du peuple et l'éclaire suffisamment sur ce que nous pensons de leur personne et de leurs erreurs ?

Corruptio optimi pessima. Prenons-y garde ! La charité est la plus divine émanation qui soit sortie du cœur de Dieu. Son travestissement en tolérances personnelles sans excuse raisonnable, sans autre excuse que le souci d'intérêts qui ne font point équilibre au mal public énorme qui est en cause, ce travestissement est le pire des dangers. Il est grand temps de réfléchir à cela, grand temps aussi peut-être d'agir en conséquence, grand temps de défendre l'Eglise et les âmes autrement que par l'inertie, le silence, l'abaissement, le respect, l'amitié et autres formes variées de la révérence à l'égard de Satan et de ses hommes.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Veuillez répondre avec preuves à l'appui à la question suivante.

En cas de démission d'un évêque, peut-il le chapitre, aujourd'hui encore, s'autoriser de la décrétale de Boniface VIII, pour élire, *auctoritate pontificia*, un vicaire coadjuteur, s'il existe un vicaire général nommé par l'évêque avant la démission ?

Il me semble que la décrétale avait été donnée pour ces temps-là où les communications étaient très difficiles, et où réellement l'institution des vicaires généraux n'était pas encore canonique. La décrétale même ne semble autoriser l'élection que dans le cas où il n'y aurait personne pour administrer ; ainsi elle dit : « *Ne ecclesiae existentes praecipue in remotis dispendia patiantur...* »

On ne voit pas comment un diocèse souffrirait plus avec l'administration d'un vicaire général dont les attributions sont clairement consignées dans le droit et dans le titre de nomination, qu'avec celle d'un vicaire coadjuteur dont on ignore les attributions.

Comme les auteurs sont un peu partagés, je voudrais savoir s'il y a quelques dispositions postérieures de Rome sur ce cas.

R. — Nous ne connaissons aucun texte de droit nouveau qui ait modifié la discipline établie par la vieille décrétale *Pastoralis* (III, 5, in 6^o) à laquelle vous faites allusion.

L'institution des vicaires généraux est, il est

vrai, postérieure à cette décrétale. Mais, outre que même au temps de Boniface VIII l'évêque ne manquait point d'une haute assistance équivalente, susceptible de le remplacer en cas de besoin, la raison profonde de droit général qui a inspiré cette décrétale n'a rien perdu à l'heure actuelle de sa valeur juridique.

C'est, en effet, un principe fondamental de droit hiérarchique que la juridiction épiscopale passe au chapitre dès l'instant où elle vient à cesser d'exister dans la personne de l'évêque. Or, on sait que le vicaire général ne constitue qu'une seule et même personne morale avec son évêque, et que, par conséquent, il perd en même temps que celui-ci tous ses pouvoirs. Aujourd'hui donc, comme jadis, rien ne s'oppose au passage de la juridiction épiscopale *ad capitulum*, pas plus qu'autrefois.

Vous dites que la permanence du vicaire général assurerait mieux le service diocésain. Pourquoi cette remarque serait-elle plus vraie dans le cas d'*amentia* que dans le cas de mort de l'évêque? Les communications sont-elles plus difficiles dans une hypothèse que dans l'autre?

Si le changement des circonstances est alléguable comme élément du droit nouveau pour la folie de l'évêque, pourquoi ne le serait-il pas au même titre quand il s'agit de sa mort? Rien, vous le voyez, n'autorise à regarder comme modifié sur ce point-là l'enseignement traditionnel des canonistes.

D'ailleurs la décrétale en question demande qu'on informe le Saint-Siège en cas si grave, dès qu'on le pourra. Or, nierez-vous qu'à l'heure actuelle cette information soit infiniment plus facile et rapide qu'au temps de Boniface VIII?

Quelques auteurs, rares, inclinent à penser qu'en cas d'*amentia* la juridiction du vicaire général persiste. De l'*amentia* complète et perpétuelle, nous ne voudrions point soutenir cela, ni eux peut-être non plus, contre l'enseignement contraire presque universel. De l'*amentia* transitoire, mal caractérisée, intermittente et curable, c'est plus vrai, et peut-être cette distinction permettrait-elle de mettre tout le monde d'accord.

En tout cas, votre question nous semble présenter un intérêt plus spéculatif que pratique. Les relations avec Rome sont aujourd'hui, à peu près partout, si faciles, au moins par voie télégraphique, qu'on imagine difficilement l'impossibilité prolongée du recours au Saint-Siège, que réclamait déjà de son temps (*quam cito commode poterit*) Boniface VIII dans les deux chapitres célèbres du *Corpus Juris* qui touchent cette très spéciale difficulté (l. I, tit. 8, c. 3, et l. III, tit. 5, in 6°).

Q. — Auriez-vous la bonté de m'expliquer la formule : « Sur le chemin de la perfection, c'est reculer que de ne pas avancer » ? Est-il impossible, et n'est-ce pas beaucoup, de rester au même point ?

Sans acquérir de nouvelles vertus ni s'affermir beaucoup dans celles que l'on possède, ne peut-on pas rester

plusieurs années et même toute sa vie sans commettre de péché mortel ?

Dans ce cas ne sera-t-on pas plus agréable à Dieu à la fin de ces nombreuses années qu'on ne l'était au début de la première ? Ne serait-il pas alors plus juste de modifier l'axiome et de dire : « Sus le chemin de la perfection, c'est avancer que de ne pas reculer » ?

R. — « Sur le chemin de la perfection c'est reculer que de ne pas avancer. » On peut entendre cet aphorisme célèbre en deux sens très différents, suivant qu'on donne au « ne pas avancer » une interprétation *positive* ou *négative*.

Le fait de ne pas avancer, de ne pas faire de progrès dans l'acquisition ou la pratique des vertus peut, en effet, être volontaire ou non volontaire, c'est-à-dire conscient et voulu ou non conscient. Celui, par exemple, qui dort n'avance pas. Il reste, au point de vue psychologique de son état d'âme, dans une immobilité complète. Dira-t-on qu'il recule, qu'il perd quelque chose de ce qu'il avait au moment où il s'est endormi, surnaturellement parlant ? Evidemment non, et aucun auteur ascétique n'a entendu ainsi l'axiome qui nous occupe. Or, on peut, sous ce rapport, dormir même étant éveillé, c'est-à-dire ne rien faire, ne rien ajouter de positif aux réserves surnaturelles acquises précédemment, et cela sans aucune advancement particulière de la conscience, surtout sans aucune intention délibérée de se complaire dans cette inertie momentanée. Pas de recul, là encore. Les saints eux-mêmes ont eu souvent, au cours de leur vie, de ces intervalles d'inaction surnaturelle, commandés par des causes majeures extrinsèques qui ne leur permettaient pas de songer au progrès spirituel de leur âme. Si cette perte de temps relative leur a parfois causé du regret après coup, du moins ils n'en ont pas eu le regret qui accompagne l'infidélité voulue à la grâce ; ils n'ont vu et ne pouvaient voir là ce qu'on appelle un recul dans la voie de la perfection, une perte de terrain à regagner ensuite, un appauvrissement enfin des trésors auparavant amassés.

Que si le fait de la station immobile est, comme tel, imputable à la volonté qui refuse d'aller plus loin, la question change. Nous sommes là en présence d'un acte positif qui, quoique non peccamineux, puisqu'il s'agit de la matière facultative des conseils évangéliques, n'en est pas moins une infidélité formelle, quelque chose comme un découragement et une sorte de mépris en réponse à la voix intérieure de Dieu qui sollicite indéfiniment notre marche en avant sur la voie de la perfection. Cette disposition défectueuse de la volonté contrarie par là-même la disposition bonne qui la portait au plus grand bien. Il y a perte de force morale, et aussi perte de grâce surnaturelle, et donc, dans un sens très vrai, véritable recul, puisqu'il faudra, pour se remettre au même point, un nouvel effort proportionné à la diminution psychologique de vitesse qu'on a librement acceptée.

Or, c'est le cas qui se réalise très fréquemment en ascétique pratique. Une âme voit son imper-

fection; elle sait ce qu'il lui faut faire pour la vaincre. Malgré cela, volontairement elle reste inerte. Est-ce découragement, est-ce tendance secrète à se laisser entraîner sur une autre voie où peut-être quelque motif trop humain la sollicite, est-ce enfin tentation et froideur? Peu importe. Dans tous les cas, c'est un arrêt intentionnel et consenti. Et cela suffit pour que cet arrêt, en pareille matière et dans de telles conditions, constitue véritablement un recul.

Voyez ce qui se passe, par exemple, pour la tiédeur et l'affection au péché véniel. Chacun sait qu'il faut lutter et être prêt à marcher en avant à tous les instants, si l'on veut enfin dresser son âme à la fuite du péché véniel. Voilà une âme bien lancée dans cette sainte direction. Elle se surveille, elle répète fréquemment les actes de vertu que demande son état. Survient une occasion tentatrice de s'arrêter : elle y succombe volontairement. Tout n'est pas à refaire peut-être ; mais il y a toujours, par ce seul fait, difficulté, quelquefois grande, à reprendre ensuite l'allure du premier mouvement. C'est de l'expérience courante, et c'est aussi de la pure raison, pour peu que l'on saisisse bien comment l'acte défectueux de la volonté introduit dans l'âme un élément positif dont la présence chasse, dans une certaine proportion nécessaire, les bonnes dispositions précédentes pour s'installer à leur place.

Donc, si nous nous sommes clairement exprimé, l'aphorisme susdit : « Ne pas avancer c'est reculer » entendu au sens purement négatif, n'est pas exact, non plus d'ailleurs, et pour la même raison, que la formule proposée par notre correspondant : « Ne pas reculer c'est avancer. » Car, ne pas reculer, c'est ne pas reculer, et c'est tout. Avancer comporte essentiellement quelque chose de positif qui est ajouté, comme positif, en fait de mouvement et de distance parcourue. Disons donc tout uniment que ne pas avancer c'est rester en place. Nous exprimerons une vérité de bon sens, confirmée par l'analyse rationnelle de son application à l'ordre des considérations ascétiques.

Au contraire, entendu au sens positif, l'axiome est juste, et c'est ainsi assurément que l'entendent les auteurs mystiques, qui s'en servent peut-être un peu trop sans l'éclaircir suffisamment.

Au fond, toute cette question se résout finalement par la théorie bien connue des *habitudes*. L'habitude, on le sait, est une disposition positive pour un certain ordre d'opérations, laissée dans une faculté par le fait de son exercice. Tout acte laisse ainsi après lui son empreinte, et c'est de la répétition des actes qu'est fait « l'emmagasinement » d'énergie morale qu'on appelle la vertu.

Suivant leur degré d'intensité, suivant aussi les genres différents d'opérations qui sont en jeu, les actes arrivent plus ou moins vite à l'enracinement de leurs habitudes correspondantes.

Mais, une chose est certaine, c'est que, sauf intervention anormale de la grâce toute-puissante, et sauf aussi le cas des habitudes innées des pre-

miers principes, et des habitudes infuses, 1^o toute habitude s'acquiert par la répétition des actes, et 2^o tout acte quel qu'il soit apporte sa parcelle d'énergie à la formation de l'habitude.

Comment se perdent les habitudes? De deux façons : 1^o par actes contraires, 2^o par inaction prolongée. La vertu et le vice se repoussent dans le même sujet comme le blanc et le noir, le froid et le chaud. Il faut de toute nécessité que l'un des deux cède la place à l'invasion de l'autre et finisse par disparaître sous les empreintes répétées de ses opérations contraires.

Ceci permet de comprendre pourquoi l'arrêt volontaire dans la voie du bien contrarie la vertu préexistante, l'affaiblit par là-même, et métaphoriquement cause un mouvement de recul dans l'œuvre de la perfection.

Cela permettrait aussi de dire très justement qu'un arrêt prolongé, une longue suspension d'exercice, même involontaire, peut causer à la vertu le préjudice d'un véritable recul, par diminution progressive de sa vitalité propre ; et alors, même en cas de cessation purement négative, l'axiome se trouverait être exact. Mais il faudrait pour cela un arrêt de longue durée, ce qui n'est point le cas visé dans la formule « ne pas avancer c'est reculer, » qui s'entend communément de ces petits arrêts momentanés, souvent interrompus par de bons mouvements, qu'on remarque dans la marche des âmes pieuses vers la perfection.

Tenons-nous-en donc à l'antique sagesse qui, au double point de vue de la raison et de l'expérience, a très justement formulé une règle d'ascétisme capitale en disant : « Ne pas avancer, c'est reculer, » à la condition d'interpréter les deux parties de la formule avec les précautions que nous venons d'indiquer.

Q. — Un vicaire, jugeant de l'état d'âme d'une ou de plusieurs de ses pénitentes, se croit autorisé à leur permettre la communion quatre ou cinq fois par semaine en temps ordinaire, et à certaines époques de l'année tous les jours, par exemple au mois de juin.

Mais son curé trouve la chose exagérée, et se propose, dit-il, de mettre ordre à tout.

Jusqu'à quel point a-t-il raison? N'outrepasse-t-il pas ses droits?

Le vicaire, sur ses injonctions, doit-il se croire obligé de réduire le nombre des communions?

Encore une fois, en toute sûreté de conscience, il peut affirmer que ces âmes sont dignes de faire la communion très fréquente.

R. — A défaut d'autres règles, on peut appliquer ici par analogie les lois tracées pour la communion des religieuses.

Le droit réserve au confesseur les permissions ou les défenses de s'approcher de la sainte table, lui seul ayant une connaissance suffisante de l'état d'âme pour permettre la communion. Cependant les supérieurs qui ont de justes et graves motifs contre ces communions plus fréquentes, doivent les faire connaître au confesseur, au jugement duquel il faut s'en tenir absolument.

1^o Pour le cas en question, le vicaire remplit son rôle de *confesseur* quand il admet certaines âmes à la communion quatre ou cinq fois par semaine en temps ordinaire : c'est qu'il juge que leur pureté de conscience est assez grande pour cette communion fréquente.

Le curé, qui tient dans la paroisse le rôle de *supérieur*, peut faire une observation si ces personnes n'ont pas une conduite suffisamment exemplaire pour justifier une telle faveur. En conscience, le vicaire doit examiner les observations et obtenir de ces personnes un amendement ou leur retrancher quelques communions. S'il juge que les critiques ne sont pas fondées, il peut passer outre, et il ne restera au curé d'autre ressource que celle de s'incliner ou de demander un autre vicaire.

2^o Pour les communions ajoutées pendant le mois de juin, la situation peut ne plus être la même. Si le vicaire les permet, non pas à telle ou telle personne à raison de sa pureté de conscience, mais par motif de dévotion au Sacré Cœur à plusieurs personnes à la fois, formulant ainsi une *règle générale*, le curé, comme étant responsable de l'exercice public de la dévotion dans sa paroisse, peut légitimement intervenir, et mettre son *veto*. Le vicaire doit s'incliner, ou porter l'affaire à l'évêque.

Q. — Une personne *très riche* et sans héritier proche (les plus proches ne sont que des cousins avec lesquels elle est brouillée) habite régulièrement notre ville, et ne va que rarement pour quelques semaines par an au chef-lieu où elle a un petit pied-à-terre. Cette personne, qui passe pour pieuse, entend à sa manière et assez mal selon moi, l'ordre que l'on doit normalement observer dans ses aumônes. Elle donne beaucoup au curé de la paroisse où elle a son pied-à-terre ; elle ne donne à peu près rien dans la paroisse où elle réside presque continuellement. Pourquoi ? Uniquement parce que M. le Curé de cette dernière paroisse ne lui est pas sympathique et l'a quelque peu froissée — très involontairement du reste — dans une circonstance. Peut-on dire que cette personne viole gravement l'ordre qu'elle *doit* observer dans ses aumônes, et son confesseur pourrait-il l'obliger en conscience, pour la bonne édification des fidèles qui savent et se disent tout cela, à contribuer, généreusement et dans la mesure où ses ressources lui permettent de le faire, à soutenir les œuvres de sa véritable paroisse ?

M. le Curé fait actuellement une quête pour reconstruire la façade de son église. Ne serait-ce pas une sorte de scandale si l'on savait que cette personne n'a donné qu'une somme très minime ?

R. — Beaucoup de curés aimeraient cet « ordre » de la charité qui amènerait l'eau à leur moulin. Mais leur désir, malheureusement, n'a pas toute l'efficacité d'un précepte de morale. Ils le savent d'ordinaire et s'en tiennent là..., faute de mieux. Vous auriez quelque velléité d'aller plus loin. Nous sommes obligés de vous arrêter net.

D'abord, votre personne très riche n'a point le devoir *sub gravi* de donner quoi que ce soit à votre paroisse, pour la réparation de votre église, non plus d'ailleurs qu'à une autre paroisse ou œuvre quelconque.

La théologie lui fait bien, il est vrai, une obligation de donner l'aumône ; mais elle lui laisse le

soin de choisir la manière de se décharger de son superflu. Régulièrement, en bon esprit évangélique, il devrait aller aux pauvres. Il n'y a point cependant d'irrégularité à le verser dans le sein des œuvres pies. Quant à spécifier davantage, la théologie n'entend pas s'y risquer.

Vous dites qu'en vertu de la loi qui préside à ce qu'on appelle l'*ordo caritatis*, cette bonne dame devrait plutôt faire du bien à sa propre paroisse qu'à une paroisse étrangère, à vous qu'au curé voisin. Pourquoi ? Malgré l'emploi métaphorique du mot, la paroisse n'est point sa *famille* propre. Il y a beau temps que l'unité paroissiale a perdu cet antique caractère, si tant est qu'elle l'ait jamais eu au point que nous voulons dire, et qu'il faudrait imaginer pour donner quelque apparence de vérité à votre hypothèse.

Vous trouvez très bien que cette dame ne donne rien à ses cousins, parce qu'elle est brouillée avec eux. Etes-vous beaucoup plus de sa famille que ses cousins, et êtes-vous moins brouillé avec elle ? Proximité surnaturelle, direz-vous. Entendu ! Mais il y a beaucoup d'élastique là-dedans. La dame vous paie, vivante ou morte, pour les services surnaturels que vous lui rendez *ex justitia*. Que voulez-vous de plus ?

Votre église à recrépir ? Ce n'est plus du prochain, cela. On aime son église, par charité, non pas pour elle-même, mais pour Dieu, pour les âmes, pour le bien de la religion. Or, Dieu, les âmes et le bien de la religion se trouvent chez votre confrère aussi bien que chez vous.

Le bon exemple paroissial ? C'est un autre ordre d'idées. On doit toujours éviter le scandale. Où est le scandale ici, le vrai scandale théologique et non pharisaïque, qui oblige la châtelaine à recrépir une église dans sa paroisse plutôt qu'ailleurs ?

Convenances ? Tant que vous voudrez. Mais il y a loin de la convenance au précepte que vous invoquez, et encore *sub gravi* s'il vous plaît, avec refus final d'absolution, évidemment, en cas de révolte de la pénitente.

Remarquez que si tout le monde sait que cette dame donne ailleurs, et pas chez vous, tout le monde aussi, allez, doit savoir pourquoi elle ne vous donne pas ; et s'il y a étonnement des fidèles, scandale même par hypothèse, n'en partagez-vous point la responsabilité devant votre troupeau, à cause de la brouille du curé avec sa paroissienne ?

Tenez, si vous tentiez par charité l'acte héroïque d'une réconciliation qui vous rendrait plus sympathique à la donatrice ? Cherchez bien si la loi de charité pour vos ouailles ne vous y sollicite pas un peu. En tout cas, ce serait grandiose de votre part, édifiant, et, qui sait ? peut-être efficace..., plus que l'appel à des principes de théologie qui n'ont guère envie de venir à votre secours.

Rien de nuageux et de difficile à préciser comme les devoirs pratiques de la charité. Nos auteurs ont déjà bien de la peine à démêler les grandes lignes de l'*ordo caritatis*. Ils sont plus réservés encore en ce qui touche la taxation *sub gravi*

de ces obligations, de celle de l'aumône en particulier.

Remarquez que nous ne disons pas que votre manière de voir soit absolument sans fondement. Vous avez tort de parler de péché mortel ; là est votre plus grosse illusion. Au fond, cette convenue dont nous parlions tout à l'heure, ce bon exemple à donner, ce soin surtout d'éviter la manifestation de son ressentiment contre son curé, peuvent très bien constituer pour cette dame des obligations plus ou moins sérieuses ; mais remarquez qu'elle y peut satisfaire, si elle est dans son tort, sans vous donner quand même un centime. Autre chose est le devoir d'être charitable pour son curé, autre chose le devoir de lui faire l'aumône.

Nous doutons fort, en tout cas, que ses torts paroissiaux soient tels qu'un confesseur lui impose l'obligation de les réparer *sub gravi*. Aucun assurément ne l'obligera à les réparer en reconstituant la façade de votre église.

Q. — Quant aux *préjudices causés involontairement*, 1^o « vous n'êtes *tenus* à les réparer que si vous y êtes obligés par une sentence judiciaire, » affirme un prédicateur, pour tranquilliser la conscience des domestiques, des bergers par exemple, qui, malgré toute leur vigilance, causent des torts soit à leurs maîtres, soit à leurs voisins.

J'aime ces affirmations franches. Néanmoins plusieurs les trouvent inopportunes, hasardées même.

2^o Certaines gens, dit un curé, se font un devoir rigoureux de justice de réparer tous les préjudices causés par eux exprès ou non, ce qui est mieux.

3^o Bien souvent il nous sera impossible de connaître le *damnificateur*, riposte un paysan, et alors qui ferons-nous *citer* afin d'obtenir réparation ?

4^o Un berger se plaint de ce que son confesseur l'oblige, sous peine de damnation, à indemniser son maître pour lui avoir assommé *involontairement* un mouton.

5^o Un *damnificateur*, nullement coupable de faute théologique, peut-il en conscience taire la vérité, quand le propriétaire l'interroge et lui demande si c'est bien lui qui est l'auteur de tel dégât ?

R. — D'après le sentiment de tous les théologiens, il ne peut y avoir, en dehors d'une sentence juridique, obligation stricte en conscience de restituer ou de réparer un dommage causé, que quand il y a eu faute théologique, c'est-à-dire quand la conscience elle-même s'est rendue coupable. « Etenim dari non potest, dit Gury, *restituendi obligatio in foro conscientiae, nisi in eodem foro injuria commissa fuerit, neque conscientia ligari potest obligatione reparandi injustitiam quam ipsa non intulit* ; » à moins qu'il n'ait été fait un contrat en vertu duquel on s'engage explicitement ou implicitement à répondre même des fautes juridiques, ou à réparer tous les dommages causés même involontairement.

Le Code civil dit bien :

ART. 1382. Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer.

ART. 1383. Chacun est responsable du dommage qu'il a causé non seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence.

ART. 1384. On est responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde..., à moins que les pères et mères, instituteurs et artisans, ne prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité.

ART. 1385. Le propriétaire d'un animal, ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage, est responsable du dommage que l'animal a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé.

Ces lois sont justes, parce qu'elles sont très utiles pour le bien commun, en excitant à redoubler de vigilance pour n'être cause d'aucun dommage dont d'autres auraient à souffrir. Mais elles n'obligent point à se dénoncer soi-même et à réparer de soi-même un dommage causé tout à fait involontairement, mais seulement à subir la peine prononcée et à réparer le dommage de la manière que les juges l'auront décidé, et cela précisément parce que la sentence des juges est fondée sur une loi juste en elle-même.

L'article 1^{er} du Code d'instruction criminelle suppose bien qu'il en est ainsi quand il porte : « L'action en réparation du dommage causé par un crime, par un délit ou par une contravention, peut être exercée par tous ceux qui ont souffert de ce dommage. » Ces lois servent donc à guider les juges dans la prononciation de la sentence, lorsqu'on recourt à eux, et à rendre celle-ci obligatoire. Mais l'art. 1384 montre bien que l'esprit de la loi est que les accusés ne soient pas condamnés s'ils peuvent prouver qu'il n'y a aucunement de leur faute dans le dommage causé ; s'ils ne peuvent pas le prouver, comme il est prouvé que le dommage existe et qu'ils en sont les auteurs, la loi les en rend généralement responsables, sans cela sur quoi pourrait-on se baser ?

Cela posé, nous répondons :

Ad I. L'affirmation du prédicateur est très exacte, et on peut l'aimer à cause de sa franchise et aussi parce qu'elle exprime la vérité, et on ne peut pas dire qu'elle est *hasardée*. On peut donc la donner en toute assurance, en l'expliquant selon les circonstances à ceux qui vous demandent conseil en confession ou en direction, pour éclairer et tranquilliser les consciences.

Mais ceux qui la trouvent *inopportune* quand elle est donnée du haut de la chaire, en général n'ont pas tort, et nous croyons que, généralement parlant et par raison de prudence, ces sortes d'affirmations ne doivent pas être énoncées en chaire, parce qu'en chaire on ne peut pas les expliquer suffisamment et qu'il en est plusieurs qui, ne les comprenant pas bien, peuvent s'en froisser et s'en scandaliser ; et qu'il en est d'autres qui peuvent en abuser, soit en exerçant une vigilance moins grande sur leurs propres actions ou les animaux dont ils ont la garde, pour empêcher tout dommage, soit en traitant d'injuste la sentence qui les condamnerait, soit enfin en se prétendant trop facilement innocents quand ils seraient réellement coupables de négligence volontaire.

Ad II. Ceux qui se font *un devoir rigoureux de justice* de réparer tous les préjudices causés par eux, exprès ou non, ont une conscience au moins quelque peu erronée, mais du moins elle ne nuit qu'à eux-mêmes. — Mais si, sans s'y croire rigoureusement obligés en justice, ils se font une loi de perfection pour eux-mêmes de réparer les préjudices qu'ils auraient causés *involontairement*, leur conscience n'est plus erronée, elle est plutôt délicate, et ils édifieront le prochain en allant au delà de leurs devoirs rigoureux, et alors le prêtre dont il est question aurait raison de dire que cela est mieux.

Ad III. S'il est impossible à ce paysan de connaître le damnificateur, il est évident qu'il ne pourra faire citer personne pour obtenir une réparation qui, rigoureusement parlant, ne lui est point due par elle-même, si le damnificateur n'a fait aucune faute théologique et s'est observé de son mieux. Qu'il supporte alors avec patience le dommage qui lui a été causé, comme s'il venait d'une cause de force majeure, et tout ne sera pas perdu, puisqu'il en aura une récompense dans le ciel.

Ad IV. Si le confesseur du berger veut l'obliger, sous peine de damnation, à indemniser de *lui-même* son maître pour lui avoir assommé un mouton *tout à fait involontairement*, et cela en dehors de tout recours à la justice et de tout contrat obligeant explicitement ou implicitement à répondre des fautes quelles qu'elles soient, volontaires ou involontaires, nous devons le désapprouver. Mais que le berger prenne garde de se faire illusion et de s'innocenter trop facilement; qu'il examine ou fasse bien examiner son cas, afin de voir s'il n'y a pas quelque circonstance donnant raison au confesseur, ou s'il ne l'a pas mal compris.

Ad V. Nous avons cherché bien des fois cette question-là dans les auteurs et nous ne l'avons pas trouvée; cependant nous croyons pouvoir y répondre avec justesse, en procédant par gradation.

Dès lors que nous avons admis que le damnificateur n'était pas tenu à restitution avant la sentence du juge, s'il n'était coupable d'aucune faute théologique, nous pouvons dire qu'il peut se cacher ou s'enfuir pour n'être pas cité devant les tribunaux; aucune loi ne l'en empêche, il use simplement de son droit, d'autant plus que, de fait, il n'est pas vraiment coupable. S'il a le droit de s'enfuir ou de se cacher, il peut tout aussi bien, dans le cas où le maître lui demanderait si c'est bien lui qui a commis le dommage, répondre d'une manière évasive, car c'est une manière de se cacher, moralement parlant. S'il a le droit de répondre d'une manière évasive, c'est donc aussi que le propriétaire n'a pas le droit strict de le faire avouer en dehors des tribunaux: *Non enim datur jus contra jus*. Par conséquent s'il nie carrément, il ne devra pas non plus pécher contre la justice, puisque le propriétaire n'a pas un droit de

justice de l'interroger. Cependant, s'il nie carrément, on pourrait soutenir qu'il pèche véniellement contre la vérité, mais d'autres pourraient le nier; nous aimerions bien traiter à fond cette question, mais cela nous entraînerait trop loin.

Citons en terminant ces paroles de Génicot: « *Quandoque etiam caritas obligabit ad compensandum damnum e juridica culpa ortum, antequam sententia a iudice lata sit, nempe si evidens est reparationem e lege civili deberi, læsus vero sine gravi incommodo ad iudicem recurrere nequit.* » Nous pouvons aussi ajouter que, quand bien même celui qui est lésé pourrait recourir à la justice sans de graves inconvénients, s'il a des preuves certaines de la faute juridique que les juges condamneraient certainement à réparer, s'il exige lui-même certainement cette réparation, la charité fait un devoir de s'exécuter de suite pour éviter un procès qui entraîne toujours avec lui des frais et des pertes de temps, et presque toujours quelque scandale et quelque inimitié.

Q. — Un jeune monsieur, marié, exerçant la profession de médecin, interrogé au confessionnal s'il fait de mauvaises lectures (les études nécessaires à sa profession mises de côté, bien entendu, puisqu'elles lui sont permises), répond ceci: « Mon père, j'ai deux confesseurs dont la direction sur ce point est toute différente. L'un me dit: Ne soyez pas trop scrupuleux sur ce point, les lectures légères, mauvaises même, comme celles de certaines feuilles illustrées, ne peuvent produire un bien grand effet sur vous, puisque vous êtes médecin et que votre état vous en appris bien d'autres; si elles excitaient en vous la passion, marié, vous pourriez légitimement la satisfaire, sans rien faire qui offense Dieu; par conséquent... »

« Le second est d'un tout autre avis et ne me permet aucune lecture mauvaise en dehors des livres de médecine; alors j'en suis à me demander que faire? »

Que répondriez-vous à ce pénitent? Il me semble que c'est le second confesseur qui a raison.

R. — Le second confesseur a raison; le premier est en route sur la pente glissante du laxisme. Le Saint-Siège défend *per se* à tout le monde la lecture des livres *ex professo tractantes de obscænis*; et c'est là du pur droit naturel, de pareilles lectures étant pleines de péril pour l'humaine nature déchu et corrompue dans tous les individus de l'espèce.

Mais, en deçà des livres *ex professo* obscènes, il est des lectures dites légères — comprenez luxurieuses en somme — qui sont prohibées en vertu du même principe. Le fait, pour un homme ou une femme, d'être dans l'état de mariage, n'enlève rien à la valeur morale absolue du principe ni à sa portée obligatoire. Toute délectation morose ou vénérienne n'est pas licite par le seul fait du mariage; c'est bien assez pour une conscience humaine droite de celles que suggère suffisamment la nature par elle-même.

La *sedatio voluptatis* n'est pas la fin essentielle et primaire du mariage, mais la secondaire, et licite seulement pour autant qu'elle accompagne

l'œuvre essentielle de nature, sans l'exclure dans le désir, et pas autrement.

Remedium concupiscentiæ!... Singulière morale que celle qui ferait du remède tout justement une cause finale excitante de la maladie !

Ceci dit, au point de vue théorique de la formation spéculative des idées du confesseur et du pénitent, il convient d'ajouter que, en pratique, il peut se présenter *per accidens* des raisons qui justifient parfois dans une très large mesure la conduite de ceux qui fréquentent les lectures « légères » avec une intention loyalement honnête de n'y point chercher la seule délectation luxurieuse. Raisons d'office, de conseil, de censure, d'étude, etc. Et encore convient-il, même dans ces cas à tolérance légitime de l'*occasio peccandi*, d'avoir des motifs sérieux, pour maintenir sa conscience à l'abri du remords.

Nous ne disons rien qui soit sévère *a priori*. Tout cela dépend de mille circonstances de détail, impossibles à juger dans une formule d'ensemble.

Qu'un confesseur donc, vu la situation individuelle, morale, physique, sociale, où se trouve son pénitent, se montre raisonnablement large dans la tolérance, nous le comprenons ; et rien assurément n'est plus théologique, s'il a de bonnes raisons prudentes d'agir ainsi. Mais ce que nous ne comprenons plus, c'est qu'il lâche la bride aux lectures mauvaises sous prétexte que le mariage est là qui « couvre tout » et rend tout permis. Ce confesseur ne doit rien entendre à ce que les auteurs appellent la chasteté conjugale. Qu'il se donne la peine de le leur demander ; sur leur réponse, sans aucun doute, il changera d'avis.

Plus acceptable serait l'excuse tirée de ce fait que le *periculum peccandi* est éloigné pour un sujet et en des circonstances données. Nous ne la condamnons pas *a priori*. Mais quelle terrible responsabilité n'assume pas un prêtre qui se croit assuré de pouvoir dire à son pénitent qu'il n'a rien à craindre de pareils contacts incendiaires, et cela parce qu'il a déjà vu le feu de près ! Aucun saint ne s'est jamais cru solide sur ce chapitre... Qui peut se flatter de l'être, si le péché originel n'est pas un vain mot et si le « *sufficit tibi gratia mea* » est la seule réponse que Dieu fait aux éternelles révoltes de l'éternelle tentation de la chair ?

Dans un cas particulier, très bien... Mais d'une manière générale et absolue, dire à quelqu'un, même marié : « Allez-y ! Vous êtes trempé ! Rien à craindre ; vous en avez vu d'autres !... » voilà ce qui nous paraît un peu... risqué, pour ne rien dire de plus. *Qui stat, videat ne cadat*.

Q. — La réponse donnée dernièrement par l'*Ami du Clergé* au sujet de l'Index et des *fabulæ amatoriae* ne me paraît pas complètement exacte.

L'expression *fabulæ amatoriae* est reçue à l'Index comme la traduction littérale du mot *romans*. Si donc l'Index condamne tous les romans (*omnes fabulas amatorias*) d'un auteur, on ne peut pas en conclure qu'il condamne aussi ses œuvres d'un autre genre, par

exemple ses comédies. Si l'Index avait voulu condamner toutes les œuvres de l'auteur, il avait à sa disposition une autre expression : *Opera omnia*.

Le sage théologien qui a fait la réponse de l'*Ami* nous dit que les comédies de cet auteur ne valent sans doute pas mieux que ses romans. C'est possible. Alors la morale chrétienne et même naturelle défend de les lire, mais ce n'est pas l'Index. On ne peut pas étendre à son gré les lois de l'Index : *Odia sunt restringenda*.

Il y a une autre question plus délicate. Les mots *fabulæ amatoriae* pris à la lettre n'indiquent pas seulement un roman, mais un roman d'amour. Or, parmi les auteurs dont les romans sont condamnés, il y en a qui ont écrit des romans de mœurs où il y a peu ou point d'amour. Dans les œuvres de Balzac, par exemple, *Le cousin Pons* et d'autres romans ne sont pas du tout des romans d'amour, et ils sont à peu près irréprochables. Sont-ils à l'Index comme les autres ? Non, disent certains théologiens, par exemple certains professeurs des Facultés de Lille : *Odia sunt restringenda*, ces romans ne sont pas des romans d'amour, *fabulæ amatoriae*, donc ils ne sont pas atteints par la formule de l'Index.

J'ai parlé de cela ici à des membres influents de la Congrégation de l'Index, ils n'osent pas se prononcer. La Congrégation a voulu atteindre très probablement tous les romans de l'auteur, mais en fait elle a employé un mot qui signifie *romans d'amour*. Une loi positive et surtout une loi restrictive ou pénale semble devoir s'interpréter d'après son texte pris objectivement, plutôt que d'après l'intention présumée et douteuse de ses auteurs. Il y a donc au moins un doute pour ces ouvrages. Je ne crois pas, cependant, que les fidèles puissent d'eux-mêmes faire le départ entre les romans d'un auteur qui répondraient à l'expression *fabulæ amatoriae* et ceux qui n'y répondraient pas ; mais un confesseur pourrait peut-être tenir compte de ce doute pour autoriser certaines lectures, même à des personnes qui n'auraient pas la permission de l'Index.

La dernière édition de l'Index donne aussi, dans ses explications préliminaires, une règle nouvelle assez large et dont on peut profiter dans le cas dont nous parlions. Il y est dit qu'alors même que toutes les œuvres d'un auteur seraient condamnées (*opera omnia*), s'il est manifeste qu'une des œuvres de cet écrivain, prise objectivement, ne tombe pas sous les règles générales de l'Index, c'est-à-dire si elle n'a rien qui soit contre la foi ou contre les mœurs, on peut la lire impunément. Ici encore, à cause du péril moral et du danger d'illusion, je crois que le jugement devrait être laissé au confesseur ou au directeur.

Excusez ces réflexions, que je ne donne pas du tout *tanquam auctoritatem habens*, mais comme de simples opinions personnelles que je soumets au jugement des plus sages.

R. — Voici le passage de l'*Ami* auquel fait allusion notre vénéré correspondant ; il est emprunté à la page 1134 de 1901 :

Sous le nom de *fabulæ amatoriae*, on peut comprendre aussi les pièces de théâtre où il est question de choses obscènes. De fait, les pièces de théâtre ne sont que des romans mis en action. Quant à la lecture de ces pièces, elle ne diffère en rien de la lecture d'un roman. Voilà du moins notre pensée.

Les mots *fabulæ amatoriae* signifient certainement romans, et plus probablement romans d'amour, voilà qui est admis.

Y a-t-il, pour le lecteur, une différence essentielle entre le roman d'amour et le livret d'une pièce de théâtre où il est question de choses obscènes ? C'est de ces seules comédies que nous

avons voulu parler. Il est question de *lecture*, car l'*audition* d'une pièce de théâtre obscène, quoique défendue par le droit naturel, n'est pas visée par une loi positive de la législation ecclésiastique.

Nous pensons que le roman d'amour et le livret de la pièce obscène sont, *au moins parfois*, une seule et même chose. L'auteur de cette réponse, sans avoir fait une étude spéciale du théâtre, sait fort bien que beaucoup de pièces obscènes ne sont qu'un abrégé de romans obscènes. Donc, ici, il y a *identité* entre le livret, qui n'est qu'un abrégé, et le roman d'amour, et nous ne voyons pas sur quelle règle on se baserait pour soustraire le premier à une pénalité qui frappe l'autre. Donc dans ces cas les comédies sont comprises sous les mots *fabulæ amatorix*.

Prenons une comédie obscène écrite directement pour le théâtre, sans avoir paru dans un roman d'amour. Laissons de côté les deux mots français *comédie* et *roman*, qui ne sont pas dans le texte, pour nous en tenir aux expressions *fabulæ amatorix* de l'Index. *Fabulæ*, ce sont des récits *inventés* et non *historiques*; *amatorix*, ce sont des récits concernant l'amour, mais l'amour *impur*, autrement ils ne seraient pas condamnés; en d'autres termes, ce sont des *récits inventés obscènes*: voilà certainement ce que la loi a voulu proscrire par les mots *fabulæ amatorix*.

Cette définition s'applique-t-elle aux comédies publiées par l'imprimerie et lues par le public?

Tout d'abord, dans le livret, il y a un récit *inventé*, qui est bien une *fabula*; nous le supposons d'amour *impur*, ou *obscène*; c'est donc bien la *fabula amatoria*, car les deux termes employés par le législateur se retrouvent dans leur sens naturel pour les livrets des comédies obscènes; enfin, il y a la lecture.

Qui pourra leur faire perdre ce caractère? Est-ce le but de l'auteur, qui aurait écrit plutôt pour l'*audition* que pour la *lecture*? Il est d'abord certain que la publication du livret des comédies a pour but d'en permettre la lecture au public; d'autre part, la pensée de l'auteur ne change pas la nature de l'ouvrage, qui reste *fabula amatoria*. Est-ce la disposition typographique, qui met en évidence les interlocuteurs? On rencontre aussi cela dans beaucoup de romans défendus.

En somme, nous ne voyons pas qu'il y ait une différence entre les livrets de comédies *obscènes* et les *fabulæ amatorix*.

Voilà du moins notre opinion et nos preuves intrinsèques.

On nous fait une double objection :

1^o « Si l'Index avait voulu condamner toutes les œuvres de l'auteur, il avait à sa disposition une autre expression : *Opera omnia*. »

Ces mots *opera omnia* ont un sens absolu et comprennent absolument tout ce que l'auteur a pu écrire sur le dogme, la morale, la philosophie, etc. C'est trop étendu pour proscrire les romans et les comédies obscènes; tandis que les deux

mots *fabulæ amatorix*, qui se vérifient aussi bien pour les romans que pour les comédies, disaient suffisamment la pensée du Saint-Siège.

2^o « On ne peut pas étendre à son gré les lois de l'Index : *Odia sunt restringenda*. »

Le principe général est vrai : *Odia restringi et favores convenit ampliari*; le tout est de savoir ce qu'il faut comprendre par *odia* et restreindre, et par *favores* et étendre.

Les auteurs rangent parmi les *favores* qu'on doit étendre les *mesures* en faveur du culte divin, de la foi, de la religion, du salut des âmes. La lecture des comédies obscènes n'est-elle pas aussi préjudiciable aux âmes que la lecture des romans obscènes? Il s'ensuit donc que l'axiome en question ne s'applique pas au cas que nous visons.

Autre observation. Le décret qui condamne un livre, défend de le mettre en vente, de l'acheter, de le garder et de le lire, a un double aspect. 1^o Il est *pénal* en tant qu'il empêche l'auteur de vendre son livre et d'en tirer profit. Pour cette partie de la prohibition, il faut l'interpréter strictement en tant que pénalité. Mais 2^o en tant qu'il s'applique aux fidèles et leur interdit de *garder* et de *lire* un ouvrage qui est déjà prohibé par la loi naturelle et qui est dangereux pour eux, il est fondé sur une présomption de péril et doit être regardé comme favorable et par conséquent interprété largement.

Enfin admettons une loi strictement pénale, notre interprétation se justifie encore. Nous n'avons pas étendu la prohibition de *casu ad casum*, en l'appliquant à des choses *similaires*, ou *analogues*, mais à des choses *identiques*, où se retrouvent tous les éléments essentiels visés par les décrets de l'Index. Or, *ubi eadem est ratio*...

Voilà ce que nous pensons pouvoir alléguer pour justifier notre enseignement. Après avoir remercié notre vénéré correspondant des observations qu'il nous a adressées, nous nous offrons à publier encore celles qu'il jugerait à propos de faire sur notre réponse.

Q. — 1^o Dans la paroisse A, jadis dirigée par des religieux, vit une population autochtone foncièrement bonne, morale et croyante.

a) Les religieux s'opposèrent énergiquement à la mauvaise habitude de bals fréquents, devenus dangereux pour la moralité de la jeunesse par l'arrivée d'immigrants faisant par trop fi de la religion et de la morale. Grâce aux efforts persévérants des religieux et au bon exemple donné par les membres d'une petite congrégation d'Enfants de Marie, le nombre des bals et des danseurs et danseuses alla *decrecendo*.

Les religieux ayant été retirés par leurs supérieurs, des prêtres séculiers les remplacèrent. Un d'eux jugea bon d'assister à un bal et de témoigner au su et au vu de tous son étonnement en voyant quelques enfants de Marie, fidèles à leur règlement, s'abstenir de danser.

b) Dans la même paroisse A, la population catholique, surtout composée de pauvres familles de marins, se lève avec l'aube. Beaucoup de mères de famille aimaient à venir en grand nombre assister à la sainte messe plus tard dans la matinée. Elles furent découragées par le même ecclésiastique qui leur assura « qu'elles feraient

mieux de soigner leur mari et leur maison plutôt que de perdre leur temps à l'église. » — Que penser de cette manière d'agir ?

2° Dans une importante paroisse, B, après avoir obtenu la dispense nécessaire, deux futurs, l'un de religion catholique, l'autre grec schismatique, se présentent pour le mariage. Invités à se rendre dans la sacristie pour le mariage, ils insistent et demandent à pouvoir se marier solennellement devant l'autel majeur. Ils demandent et paient la taxe d'une première classe. Le mariage a lieu dans l'église en grande pompe, au grand étonnement de plusieurs. — Que répondre à ceux qui demandent quels sont les motifs suffisants pour permettre semblable manière de faire ? — Comment concilier cela avec la teneur de la lettre de Grégoire XVI. (ad Episc. Hung. 20 apr. 1841) ?

3° Aux pages 889 et 890 du n° 38 de l'*Ami du Clergé*, année 1901, une décision du Saint-Office stipule que « on ne doit faire porter les saintes huiles par des laïques qu'à défaut de clercs. » — Que penser alors de l'usage suivant ? Les curés envoient les urnes vides à la curie épiscopale qui les leur renvoie contenant les saintes huiles en un paquet confié à la poste comme *échantillon recommandé*. — Il est à noter que les échantillons de ce genre peuvent être examinés dans les bureaux de poste et que partant des profanations peuvent avoir lieu. En outre dans certaines régions le service postal est fait par des diligences ou des cavaliers, et alors conducteur ou cavalier s'assoient ou se couchent volontiers sur les sacs de correspondances.

4° Dans un diocèse, D, il est interdit de percevoir quelque casuel que ce soit en dehors des honoraires de messes et des oblations *spontanées* des fidèles faites personnellement à un clerc déterminé. Cette manière d'agir n'est-elle pas en opposition avec ce que dit Benoît XIV, Lib. 5, *De syn.*, cap. 8, n. 5, et *De beatif. serv. Dei*, Lib. 3, cap. 34, n. 23 ?

L'Ordinaire peut-il, et dans quelles conditions, agir ainsi envers la totalité des *bona quasi patrimonialia* ?

R. — Ad I. a) Si les faits relatifs à la danse sont réels, nous pensons que l'ecclésiastique en question va contre les instructions du pape Léon XIII, qui dans une lettre a recommandé vivement aux curés d'extirper *l'abus des bals*. Nous avons oublié la date du document, mais nous en garantissons l'exactitude.

b) Quant à l'assistance *quotidienne* des fidèles à la messe, elle rentre dans l'esprit de l'Eglise qui l'a toujours conseillée, sachant bien qu'elle ne peut avoir lieu sans prendre un peu de temps sur les occupations ordinaires. On ne peut donc, *sans faute*, la déconseiller que pour les cas où elle serait un obstacle à l'accomplissement des devoirs d'état. En détourner les fidèles d'une *manière générale* est sûrement une faute, parce qu'il n'appartient pas à un particulier de déclarer *mauvais* ce que l'Eglise conseille comme *bon*.

Ad II. Il est certainement défendu de célébrer les mariages mixtes à l'église en employant les cérémonies solennelles réservées aux mariages catholiques.

Cependant, en certains cas, l'Eglise montre une certaine tolérance pour éviter de plus grands maux. Nous en trouvons la preuve dans l'*Instruction* du cardinal Antonelli, du 15 novembre 1858 :

Quod si in aliquibus locis sacrorum Antistites cognoverint easdem conditiones (de mixtis conjugiiis absque parochi benedictione alioque ecclesiastico ritu celebrandis) impleri haud posse quin graviora exinde oriuntur

damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem sacrorum Antistitum arbitrio committit (Sanctitas sua), ut ipsi, salvis firmisque semper ac per diligentem servatis cautionibus..., judicent quando commemoratæ conditiones de contrahendis mixtis hisce nuptiis extra ecclesiam, et absque parochi benedictione impleri minime possint, et quando in promiscuis hisce conjugiiis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimonii contrahendis in diocesano Rituali legitime præscriptum, exclusa tamen semper Missæ celebratione, ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adjunctis, atque onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate.

Le 4 décembre 1862, la Propagande donnait l'explication des mots *graviora mala et damna* :

Et primo quid intelligendum sit sciscitaris per verba, quibus in laudata instructione innuitur et quasi ligatur facultas seu tolerantia benedicendi mixta matrimonia, scilicet *ad evitanda graviora mala et damna*.

Procul dubio graviora inde oriuntur mala et damna : 1° Quotiescumque ob negatam matrimonii mixtis benedictionem facile excitarentur hæreticorum querimoniæ et odia adversus fideles legesque ecclesiasticas ; 2° Quotiescumque denegata a parochio catholico benedictione sponsi, ante vel post eorum illo celebratum matrimonium, ministellum adeant vel etiam in heterodoxum templum conveniant ad sacrilegam benedictionem obtinendam, parochio catholico omnino posthabito ; 3° Quotiescumque insuper timendum esset quod recusata ab ipsis expetita benedictione, aut non servarentur necessariae cautiones de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo et de universa prole in catholica religione educanda, aut, quod detestabilius foret, ne pars catholica ad hæreticorum castra in sui et futuræ prolis æternam perniciem transiret. Evidenter hæc similia sunt gravia illa damna ac mala... Quandocumque autem ob notabilem locorum distantiam Præsules per se causarum et circumstantiarum gravitatem et veritatem cognoscere nequeant circa mixta matrimonia sacerdotali benedictione honestanda, poterunt per missionarios sibi subditos, hæc eadem implere, qui tamen sint circa prædictas causas et instructionem optime edocti, prudentia et zelo secundum scientiam præditi.

Ad III. Le mode de transmission qui nous est soumis se *rapproche beaucoup* de celui qui a été condamné par le Saint-Office dans la décision du 1^{er} mai 1901 que vous rappelez ; il ne nous appartient cependant pas de prononcer l'*identité* et de le déclarer condamné.

Ad IV. Les canonistes partagent les droits casuels en deux catégories : 1° ceux qui sont *facultatifs* et que, pour cela, on appelle *oblations volontaires*, et 2° ceux qui sont dus *ex justitia*, et qui gardent le nom de *droits casuels* : *droits*, parce que le curé peut les revendiquer en justice ; *casuels*, parce qu'ils n'ont rien de fixe.

Où faut-il chercher la source de cette obligation ?

Ce n'est ni dans le droit divin ni dans le droit général écrit. Les canonistes sont formels : « Ad faciendas oblationes parochiani, neque divino, neque humano ullo præcepto obligantur, » dit Leurenus 1. — Barbosa dit aussi : « Secure tenendum est oblationem non deberi ex præcepto, cum id in sacris canonibus nusquam appareat 2. »

¹ *For. benef.*, part. I, q. 461.

² *De parochio*, c. 24, n. 9.

Il s'ensuit que l'obligation de justice ne pourra exister qu'en vertu d'une coutume, ou d'un précepte particulier de l'évêque diocésain.

Que la coutume puisse établir une obligation de cette sorte, c'est ce qu'il est facile de conclure de la nature même de la coutume, qui a précisément pour effet, en certains cas, d'imposer des obligations qui n'existent pas dans le droit écrit. D'ailleurs le quatrième concile de Latran a reconnu l'existence de certaines coutumes relatives aux droits casuels; il les a déclarées louables et les a maintenues sous le contrôle de l'évêque : « *Pias consuetudines precipimus observari, statuentes ut libere conferantur sacramenta ecclesiastica, sed per episcopum loci, veritate cognita, compescantur qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.* »

L'évêque peut aussi intervenir pour déclarer les circonstances dans lesquelles les droits casuels seront exigés, la somme à laquelle ils s'élèveront, et les personnes qui pourront y prétendre. Ici nous sommes dans le droit particulier, et on ne peut faire application d'un diocèse à un autre : à chacun son tarif spécial.

Voilà les règles de droit qui régissent le cas qui nous est soumis.

Il nous manque un renseignement important pour le résoudre. Quels sont les usages anciens par rapport aux droits casuels dans le diocèse en question ? S'ils permettaient de recevoir les droits casuels, on serait, pensons-nous, en présence des pieuses coutumes que le concile de Latran ordonne de conserver : « *Pias consuetudines precipimus observari.* » Si ces coutumes n'existent pas, l'évêque peut assurément s'opposer à leur établissement, et les défenses portées sont obligatoires en justice.

Les passages que vous nous citez n'ont pas les sens que vous leur donnez. Il y est question de la libre disposition par les clercs des sommes reçues pour honoraires des messes, tandis que dans le cas que nous étudions, il est question de l'obligation pour les fidèles de verser des honoraires fixes pour certaines fonctions religieuses.

Q. — Un catholique s'est marié avec une protestante. Le catholique meurt et est enterré dans le cimetière catholique, avec une nièce, où on lui a fait construire un beau tombeau de famille.

La veuve protestante espère qu'on lui permettra d'être enterrée dans ce tombeau de famille, auprès de son mari. Si on ne le lui permet pas, elle fera construire un tombeau dans le cimetière protestant, où elle fera transporter son mari catholique, afin d'être auprès de lui après la mort.

Faut-il permettre à cette femme de se faire enterrer dans le tombeau familial au cimetière catholique ?

Je suis pour l'affirmative dans ce cas, puisque l'Eglise tolère le mariage mixte, qui est beaucoup plus dangereux qu'un tombeau mixte.

Je n'ai trouvé qu'une seule réponse, dans Haine, t. III, p. 418 : « Hinc, si quando attentaretur alicujus heterodoxi tumulatio in gentilitiis privatisque catholicarum familiarum sepulchris, nunquam licet active hujusmodi tumulationi cooperari; in casu vero necessitatis, ad

evitanda graviora mala, catholici omnino passive se habere debent. »

Je crois que c'est bien le cas, surtout s'il faut éviter que cette femme fasse exhumer le corps de son mari pour le mettre dans le cimetière protestant.

Quel est votre avis ?

R. — La personne dont vous parlez étant publiquement protestante, l'Eglise ne peut lui donner la sépulture ecclésiastique, ni en totalité, en faisant pour elle toutes les cérémonies de la sépulture, ni en partie, en coopérant activement à la déposition du cadavre dans le cimetière catholique. « Et si tales hæretici publici et manifesti, licet nondum per Ecclesiam declarati, in hoc tamen gravi crimine decesserint, ecclesiastica careant sepultura, » lit-on dans la bulle *Inter cunctas* de Martin V.

Toutefois, si la déposition du cadavre avait lieu en réalité, il n'y aurait pas pollution du cimetière catholique, parce que cette pénalité ne vise que le cas des hérétiques publiquement dénoncés comme tels.

Que faire dans la circonstance ? Comme il s'agit, pensons-nous, d'un cas réel, c'est à l'Ordinaire qu'il faut s'adresser, la pratique du Saint-Siège lui laissant dans ces circonstances difficiles la liberté de choisir ce qu'il juge de plus utile au salut des âmes qui lui sont confiées, vu le danger de scandale qui peut résulter de l'une et de l'autre manière d'agir.

Q. — Un curé peut-il imprimer chez lui des formules de prières ou de catéchisme sans demander l'imprimatur épiscopal ?

R. — 1^o S'il s'agit des prières et du texte du catéchisme diocésain, imprimés dans leur texte officiel, on ne devrait les soumettre à l'imprimatur que si l'on regarde cette publication comme une seconde édition; et même de ce chef on ne peut guère presser l'observation de la loi. De fait, si les auteurs exigent l'imprimatur pour une seconde édition toute semblable à la première, c'est parce que, disent-ils, il a pu se produire des circonstances qui modifieraient la manière de voir des examinateurs. Or, pour le texte authentique du catéchisme diocésain, cette hypothèse ne se vérifie pas. Il s'ensuit que la loi ne vise pas ce cas.

2^o S'il s'agit de leçons de catéchisme faites par le curé lui-même et imprimées, par lui ou par d'autres, pour les seuls enfants du catéchisme, les lois relatives à l'imprimatur ne les atteignent pas. C'est ainsi qu'on interprète la loi partout, en Allemagne et à Rome même. Or, dit Vermeersch, on peut suivre une pratique universelle, quæ est optima legum interpretes. (De prohibitione, p. 42).

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On discute, dans nos réunions ecclésiastiques, sur les nouvelles méthodes d'enseignement qu'il serait question d'introduire dans les séminaires et où la scolastique serait invitée à céder en partie la place à des études positives plus fournies d'exégèse, de critique et de science moderne.

Que pense l'Ami de ce mouvement ?

R. — L'Ami doit répondre, comme il convient à un si grave sujet, avec une ampleur suffisante pour éviter tout péril d'équivoque, et aussi avec une respectueuse réserve à l'endroit de ceux qui ne seraient point de son avis, réserve qui ne l'empêchera point de manifester doctrinalement toute sa pensée avec sa libre franchise ordinaire.

Donc, il existe dans certaines sphères ecclésiastiques, disons mieux, dans certains cerveaux ecclésiastiques, un concept nouveau des études cléricales ; on y rêve un plan nouveau d'études à introduire dans nos séminaires ; concept et plan inspirés, cela va sans dire, par le désir de mettre en harmonie la formation intellectuelle de notre clergé du xx^e siècle avec les progrès de la science et de la civilisation.

Science et civilisation !... Voilà de bien grands mots, et des étiquettes quelque peu suspectes pour un plan de réforme à introduire dans le domaine surnaturel des études sacrées. Aussi, en face des « novateurs, » jusqu'à présent peu nombreux, s'est-il trouvé, pour leur donner la riposte, de fervents adeptes de la méthode dite « traditionnelle » : *Nihil innovetur nisi quod traditum est...*

Des articles de revues et de journaux ont été publiés en faveur des « idées nouvelles. » De pieux laïques, fort enclins à réformer l'Eglise, ont vigoureusement donné de la parole et de la plume. On nous trouve ignorants, retardataires au moins. Il faut marcher avec son siècle. Vive l'exégèse, la critique et la question sociale ! Il n'y a que cela de vrai ; tout est là, ou à peu près... Aristote, saint

Thomas, la métaphysique et les spéculations dogmatiques ont fait leur temps. C'est du positif et de l'histoire qu'il est urgent d'infuser maintenant dans les intelligences cléricales.

Nous le disons tout net : cette tentative de bouleversement des études dans nos séminaires est *maladroite, périlleuse*, et, en tout cas, parfaitement *inutile*.

Quel besoin d'aller nous-mêmes exhiber à nu nos misères, nos misères fictives surtout, comme si nous n'en avions pas assez de nos misères vraies ? On ne sait, en vérité, comment expliquer la démanigaison que nous avons de nous dénigrer ainsi. Jolie besogne, et beau résultat final ! Que ne lavons-nous notre linge sale en famille, si tant est que nous en ayons un si fort paquet à laver qu'il faille y procéder avec pareille solennité ! Le Pape n'est-il plus le chef de l'Eglise ? L'épiscopat et le corps professoral enseignant des séminaires sont-ils devenus quantité négligeable ? Mauvaise tendance critique et très fâcheuse disposition d'esprit, que celle qui inspire cet étalage public de nos prétendues ignorances. Mettons que l'amour du progrès et d'un nouvel idéal moderne à réaliser dans le clergé, justifie en partie cette poussée à la réforme. Les initiateurs du mouvement nous permettront, quand même, de trouver au moins malhabiles, pour ne pas dire tout à fait imprudentes, les protestations publiques retentissantes de leur culte enthousiaste pour la nouveauté.

C'est toujours la même erreur, plus ou moins « américanisante. » L'Eglise doit s'accommoder à la civilisation, marcher avec elle, s'en inspirer, la diriger, la mener. Pour séduire les hommes de l'esprit moderne, il lui faut dépouiller son peplum antique et revêtir un costume tout neuf. On connaît les variations exécutées depuis dix ans sur ce thème fameux.

Avant de lancer ces idées saugrenues dans le public, a-t-on réfléchi à la possibilité de leur mise en pratique ? Et si une réflexion quelque peu attentive suffit pour démontrer aux moins subtils que c'est là une utopie creuse, doublée d'une erreur théologique, n'est-ce point maladresse insigne que de prendre le monde laïque à témoin de l'obstinée

cien, de considérer comme plus long que celui qui est admis aujourd'hui le temps de séjour de la petite hostie ou de ses fragments (non attaqués par le suc digestif) dans l'estomac; peut-être pourrait-on l'estimer *au minimum* à une demi-heure, tout en admettant que, dans certaines circonstances individuelles et pathologiques, ce temps pourrait être d'une heure et même au delà. Il serait *prudent* d'admettre au moins *une heure* pour la transformation des espèces dans la communion du prêtre. »

On voit que, malgré la difficulté d'arriver à une précision absolue, impossible en pareille matière, il y a tout de même suffisant accord parmi les médecins pour admettre comme prudent l'intervalle d'une heure dans la communion du prêtre gratifié par la Providence d'un estomac normal.

Or, nous parlons ici « lavage d'estomac. » C'est à des estomacs anormaux que nous avons affaire. La digestion y est forcément plus prolongée. Deux heures seraient un minimum, trois heures peut-être la prudente moyenne, pour ne pas s'exposer à voir des parcelles consacrées ramenées au dehors par la pompe gastrique en même temps que l'eau qu'elle extrait de l'estomac après lavage.

Dans ces conditions nous n'hésitons pas à condamner comme moralement illicites ces lavages pour un prêtre, à moins qu'il ne se soit écoulé un long espace de temps; nous n'oserions pas descendre au-dessous de trois heures comme limite sage.

Ceci ne fait pas l'affaire des malades qui ont ordre médical de pratiquer autrement, et beaucoup plus tôt, le matin, ladite opération. On s'est demandé alors s'il serait permis d'y procéder avant la sainte messe, et si le lavage d'estomac devait être considéré comme violant la loi, très sévère, du jeûne eucharistique. En cas de décision négative, voilà nos pauvres infirmes bien malheureux et empêchés de recevoir la communion, de célébrer la messe, puisque le lavage deux ou trois heures après n'est pas pratiquement admissible. Mais faut-il répondre par la négative à la question posée? C'est ce que nous allons voir.

Rien de plus obscur, de plus sujet à controverses touffues que la définition du mode d'absorption alimentaire essentiellement prohibé par la loi du jeûne eucharistique. Chaque théologien a un peu son idée propre là-dessus, et avec toutes ces idées « propres » on ne fait point l'unité doctrinale qui fixe l'enseignement et donne une direction ferme aux consciences.

Ne compliquons pas notre affaire. Nous en avons assez de la question du « lavage. » Point n'est besoin pour le moment d'aller ailleurs ou autour chercher des diversions encombrantes. Restons rigoureusement dans notre sujet. Introduire de l'eau dans l'estomac, avec un tube de caoutchouc, et l'en retirer par la même voie presque aussitôt, est-ce rompre le jeûne eucharistique?

Non, à notre avis; et voici pourquoi. Une idée assez nette et connue se dégage des controverses théologiques auxquelles nous faisons allusion tout à l'heure: c'est l'idée du *per modum potus et cibi*.

Ainsi, avaler du brouillard, de l'eau en réalité, est permis; avaler une goutte d'eau est défendu. Il y a déglutition *per modum potus* dans le second cas et non dans le premier. Au sens vulgaire, on ne boit pas le brouillard, tandis qu'on boit une goutte d'eau, encore que la minime quantité absorbée ne réponde pas adéquatement à l'idée qu'exprime ce mot « boire. »

Or, en cas de lavage stomacal, y a-t-il absorption *per modum potus*? Nullement, pas plus qu'il n'y aurait absorption *per modum potus* si l'on introduisait de l'eau dans l'estomac directement par la perforation qu'y aurait pratiquée une opération chirurgicale. L'eau ne touche ni la bouche, ni le pharynx. Elle est transmise tout droit dans la poche stomacale à travers le tube. Il n'y a pas ombre de déglutition, acte d'avalier, et donc, rien qui ressemble à l'acte de boire.

Notez l'importance capitale que joue le rôle de la déglutition (surtout volontaire) en cette affaire. On dit « avaler du brouillard. » Le mot est inexact. On *aspire* des parcelles d'eau, on ne les avale pas, il n'y a pas déglutition, contraction spéciale des muscles *ad hoc* pour opérer le passage de la substance alimentaire de la bouche dans l'œsophage, lequel passage, en tant que normal et humain, semble bien jouer un grand rôle dans la controverse présente. Sans doute la déglutition n'est pas essentielle absolument. L'introduction d'aliments sans son concours dans l'œsophage romprait le jeûne. N'empêche que, hormis des cas exceptionnels, le *per modum potus* se vérifie (en dehors de la considération de la raison *alimentaire*) surtout dans le fait de l'intussusception par voie ordinaire de déglutition, d'avalement. Or, nous n'avons point cela du tout dans le lavage de l'estomac. De ce chef donc, pas de rupture du jeûne.

Du côté *alimentaire*, même conclusion. L'eau introduite est presque entièrement retirée, et très vite. Pas d'alimentation ou pas d'alimentation appréciable en pareil cas, non plus que dans le cas de l'eau absorbée après le lavage de la bouche et des dents, parfaitement permis comme on sait avant la communion.

Nous concluons très nettement à la licéité du lavage de l'estomac avant la messe, pourvu bien entendu qu'on prenne les précautions convenables, et par exemple qu'on ne laisse pas tomber d'eau dans la bouche pour l'avalier ensuite, ce qui rentrerait évidemment dans le *per modum potus*.

Cette solution, bien fondée croyons-nous sur la théologie morale, au moins sur ce qu'ont écrit de plus clair là-dessus les théologiens, reçoit un confirmatur précieux de ce fait que le Saint-Siège a accordé à certains prêtres la permission d'agir ainsi.

Entendons-nous. La concession d'une faveur suppose en principe la loi à laquelle elle déroge. On peut donc nous dire : Si le Pape accorde dispense, c'est donc que la loi du jeûne serait violée *in casu* ; autrement, ne suffirait-il pas de dire à l'impétrant : *Licet* ? La concession de dispense n'est-elle pas une preuve que le lavage stomacal avant la communion est en principe interdit ?

A quoi nous répondons : 1^o Que la concession d'une faveur demandée n'autorise pas à rien en conclure doctrinalement quant à la loi visée par l'impétrant dans sa demande.

En cas de loi douteuse la demande est légitime, comme est légitime aussi et parfaitement justifiable la faveur accordée *ad cautelam*, sans qu'on en puisse rien conclure, sinon que le dispensateur a voulu mettre en paix la conscience du sollicitant, que la loi en réalité existe ou n'existe pas, ce qui est l'objet d'une analyse doctrinale et non d'une interprétation basée sur une gentillesse de l'autorité qui accorde ce qu'on lui demande.

2^o Ce n'est point par mode de dispense que les concessions susdites sont accordées. Le mot ne se lit ni dans la supplique des orateurs ni dans la réponse du Pape. On demande, *ad tollenda dubia*, la permission de..., etc. C'est tout. Et la réponse *ad tollenda dubia* est : Nous accordons ce que vous nous demandez. Rien de plus. Rien donc à conclure quant à l'illicéité *a priori* du « lavage. »

3^o Mais voici qui nous semble péremptoire. Nous concluons, nous, du fait des permissions accordées, que le lavage de l'estomac *in casu* est permis, et permis sans recours à Rome, à tous ceux qui auront nécessité de le subir. On sait l'extrême rigueur de la loi du jeûne eucharistique, rigueur telle que, même pour de très graves raisons d'ordre public, le Saint-Siège n'en dispense pas. Et l'on voudrait que, pour la commodité d'un prêtre infirme, cette sévérité intransigeante vint tout à coup à disparaître ! A nous de conclure de la faveur accordée l'enseignement évident qu'elle contient. Le Saint-Siège accorde le lavage à ceux qui le lui demandent. Donc ce lavage n'est point contraire à la loi du jeûne eucharistique, sans quoi le Saint-Siège ne l'accorderait pas ; à moins qu'on ne veuille supposer le Saint-Siège capable de tomber dans la plus énorme des contradictions, ce qui n'est pas supposable.

La vérité vraie, la voici, croyons-nous. Notre question est nouvelle, inédite. L'enseignement public n'a pas encore fixé la solution doctrinale. De ce chef, il peut planer sur elle un certain doute, au moins *ratione auctoritatis*. Le Saint-Siège ne veut rien prononcer sur le fond de l'affaire ; suivant son habitude sage, il attend que sa décision soit mûrie et comme préparée objectivement par la disposition des esprits. En attendant, il accorde *ad cautelam*, et sans rien laisser préjuger de son sentiment décisif, ce qu'on lui demande. Ainsi a-t-il fait par exemple à propos des permissions du bréviaire à partir de deux heures, accordées sans préjudice de la thèse, non

mûre encore, de la licéité intrinsèque de cette récitation, même sans dispense ou faveur aucune.

Il y a toutefois ceci de grave et de très remarquable dans notre cas, que l'extrême rigueur de la loi en cause autorise logiquement à conclure que le Saint-Siège n'aurait pas accordé les faveurs particulières demandées s'il y avait vu une dispense proprement dite de la règle générale absolue du jeûne eucharistique.

D'où il suit que, aux arguments de raison ci-dessus présentés en faveur de la licéité du lavage de l'estomac, nous ajouterions très volontiers l'argument *ex auctoritate* tiré de ce fait que le Pape a voulu tranquilliser, en calmant ses doutes, la conscience de ceux qui se faisaient un scrupule d'y procéder.

Disons encore que notre opinion n'est pas tout à fait isolée. Le *Monitore ecclesiastico*, revue romaine de grande compétence, défend notre sentiment, et aussi le *Canoniste contemporain* (xx, 143). Génicot, le plus récent de nos moralistes, la tient également pour plus probable. Nul doute qu'elle fasse son chemin et arrive bientôt à joindre à sa haute probabilité intrinsèque la force qui lui manque aujourd'hui — nécessairement — *ex auctoritate*, du côté des théologiens et auteurs de morale qui ne s'en sont pas encore occupés.

Voici maintenant le texte d'une demande au Saint-Siège à propos du lavage de l'estomac. Il est très probable qu'il en a été adressé d'autres dont la presse canonique n'aura pas eu communication. Nous trouvons ce document dans le *Canoniste contemporain* (t. xx, 143), et dans le *Monitore ecclesiastico* (31 oct. 1896) :

Très Saint Père,

Le prêtre P..., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, expose que, souffrant depuis plusieurs années d'une grave maladie d'estomac, il fait usage, sur conseil des médecins, de lavages à l'eau pure moyennant un tube qui pénètre dans l'estomac pour y introduire l'eau et ensuite l'extraire. Mais ayant cru reconnaître dans l'eau ainsi rejetée quelques parcelles des espèces eucharistiques, bien que le lavage n'eût lieu que deux heures après la célébration de la messe, il s'est fait scrupule de continuer cette pratique. D'autre part, il est dans la nécessité de prendre souvent de la nourriture, et il ne peut attendre de longues heures pour faire cette opération indispensable sans tomber dans une faiblesse dangereuse. C'est pourquoi il implore la permission de pratiquer ce lavage avant la célébration de la messe.

La Sacrée Congrégation répondit, après examen, fer. iv, 23 avril 1890 :

Supplicandum Sanctissimo pro gratia juxta preces. — Eadem feria et die Sanctissimus benigne annuit pro gratia.

Prière à notre correspondant de remarquer que ce n'est point là une réponse, une décision doctrinale, mais un *indult* qui laisse intacte la question théorique de *licito*. Rome n'a pas parlé encore. Si elle parle un jour, comme c'est probable, nous espérons fort qu'elle le fera dans le sens de la thèse que nous venons de défendre. En

attendant, *sub judice lis est*, et il reste toujours loisible à ceux qui ne trouveraient pas notre solution suffisamment sûre, de solliciter une permission par indult qui serait sans doute, comme ci-dessus, accordée sans grande difficulté.

Ad II. — Le cas est différent. Il y a passage normal de l'huile par les voies ordinaires, bien que la déglutition proprement dite n'intervienne pas plus ici que pour l'eau qui traverse le tube. Cette huile, de plus, une fois la licéité admise, pourrait pénétrer dans l'estomac en quantité notable, et c'est une substance alimentaire. — Vos raisonnements *a pari* ne manquent pas de vraisemblance; mais que voulez-vous y faire? Les moralistes verraient assurément là, sinon peut-être le *per modum potus* au sens strict, un *per modum potus* inquiétant tout de même, et surtout l'introduction en quantité assez notable d'une substance alimentaire.

Mais pourquoi cette complication inutile dans la question, et beaucoup plus gênante que la substance même de la difficulté? L'huile peut être nécessaire dans les débuts. On arrive de très bonne heure à s'en passer. Nous tenons ceci de gens qui pratiquent le lavage de l'estomac. L'un d'eux nous disait avoir employé l'huile parce que le médecin en avait parlé, mais l'avoir supprimée deux jours après à cause de la répugnance qu'il avait à « avaler » de l'huile. La résolution pratique de la difficulté se trouverait donc là, sans qu'il fût besoin de trancher le *dubium* spéculatif auquel, pour le moment, nous n'oserions donner une réponse affirmative de *licito*, pas plus que ne l'a osé, avec raison, croyons-nous, Génicot, dans l'énoncé de son sentiment à propos du lavage de l'estomac avant la communion.

Ad III. — Vous nous en demandez trop long, cher confrère. Vous voulez de la précision dans une matière qui ne la comporte, ni en elle-même, ni au point de vue de l'enseignement des auteurs de morale.

C'est chez La Croix que nous trouvons une des paroles les plus pleines de bon sens qui aient été écrites sur tout ceci : « *Tum aliquid sumitur per modum comestionis vel potationis, si hoc quod trahitur, et modus trahendi, sufficiat in morali aestimatione ut quis censeatur comedisse vel bibisse.* » (*Theol. mor.*, lib. VI, part. I, n. 554). Ce n'est sans doute pas encore absolument satisfaisant, mais c'est peut-être ce que l'on peut dire de plus précis.

La *moralis aestimatio* est un élément important d'appréciation, et vous faites erreur quand vous vous imaginez que tout est *physique* dans cette question.

D'autre part, il est indubitable que l'absorption en très minime quantité de l'eau qui a servi au lavage de la bouche ne sera jamais considérée comme une manière de *potus*, un acte de boire, tandis qu'on dira très bien de l'homme au lavage qu'il boit de l'huile en avalant son tube.

Quant à l'*intention*, les moralistes la font aussi

parfois entrer en ligne de compte dans le problème du jeûne, non pas peut-être parce que, physiquement comme vous dites, le jeûne serait plus rompu par une goutte d'eau avalée volontairement que par une goutte avalée inconsciemment, mais à cause de la volonté mauvaise de le rompre que supposerait la déglutition volontaire, même d'une minime quantité. En permettant l'absorption involontaire, nos auteurs calment les scrupules des timorés; en prohibant l'absorption volontaire, ils mettent un frein aux fantaisies périlleuses des laxistes.

« Mais, dites-vous, et la loi, que défend-elle au juste? C'est la loi qu'il faut voir et non les interprétations des moralistes. »

Pardon! La loi défend de rompre le jeûne : c'est tout. Elle ne dit point comment on l'observe ni comment on y manque. C'est aux théologiens de vous renseigner là-dessus. Leur interprétation devient obligatoire ou facultative suivant la probabilité plus ou moins grande, intrinsèque et extrinsèque, des sentiments qu'ils émettent. À défaut de déclarations officielles du législateur *in dubio*, il faut donc s'en rapporter à eux, quitte à choisir, quand cela se peut, parmi leurs opinions, et ceci avec la prudence raisonnable que réclame toute formation quelconque de la conscience mise en présence d'un doute pratique. Nous estimons qu'il n'y a pas à s'écarter de la décision formulée par Génicot, après beaucoup d'autres, aux termes de laquelle l'absorption d'une quantité d'eau minime, admissible quand elle est inconsciente, se trouve défendue quand elle est volontaire, et cela *ratione intentionis male dispositæ*.

D'ailleurs, voici qui va peut-être vous paraître plus concluant. Disons que, dans les deux cas, il y a rupture du jeûne eucharistique, mais matérielle seulement dans le premier (*sine intentione*) et, de plus, formelle dans le second (*cum intentione*).

Celui qui rompt le jeûne matériellement, sans le savoir, n'a pas à s'en préoccuper. Pour éviter les scrupules on peut, pour ce cas comme pour beaucoup d'autres cas analogues de morale, permettre une violation purement matérielle quand il y a de bonnes raisons de le faire. La bonne raison ici est d'éviter les angoisses indéfinies des fidèles, en assurant un soin de propreté (lavage de la bouche) qui en somme est un acte de révérence pour le Saint-Sacrement.

Au contraire, quand il y a advertance et violation la violation devient formelle et, dès lors, défendue. Remarquez que cette manière de voir explique bien comment il y a rupture du jeûne eucharistique dans les deux cas — ce qui satisfera vos exigences logiques, — et comment la rupture volontaire, en tant que telle, doit être condamnée, non pas tant comme nous le disions tout à l'heure *ratione male dispositionis in voluntate*, que tout simplement *ratione ipsius jejunii quod formaliter frangitur*.

Mais, comme beaucoup de théologiens admet-

tent qu'on reste à jeun dans un cas et non dans l'autre (?), il est bon de sauvegarder leur doctrine en proposant notre première interprétation, sans oublier que la seconde, en pratique tout aussi efficace et satisfaisante, l'est peut-être davantage dans l'ordre spéculatif de la logique, pour éviter jusqu'aux apparences de la contradiction.

Il ne nous déplaît pas, en finissant, de convenir que, en définitive, cette question du jeûne eucharistique, comme aussi celle du jeûne quadragésimal, est assez obscure et fort embrouillée dans l'enseignement des auteurs par la diversité des opinions et des manières de parler. Souhaitons que notre bon « Vieux Moraliste » ait l'idée d'aller quelque jour promener par là sa lanterne.

Q. — Depuis quelques années j'entends dire qu'on a retrouvé le texte original de l'*Ecclésiastique*. Pourriez-vous traiter ce sujet, mais de manière à être compris même par les ignorants, dont je suis ?

R. — Tout le monde sait que l'*Ecclésiastique* fut composé en hébreu par Jésus, fils de Sirach, et qu'il fut traduit en grec par le petit-fils de l'auteur. Saint Jérôme connaissait le texte hébreu. (Cf. *Præf. in libros Salom.*, etc.). Le Talmud en cite plusieurs versets. Au x^e siècle, Saadia en décrit même un manuscrit ; il dit qu'il est divisé en chapitres et en versets avec des points-voyelles et des accents. A partir de cette époque, il n'est plus question du texte hébreu et on le croyait perdu pour toujours.

« Il y a quelques années, M^{mes} Lewis et Gibson achetèrent en Orient, avec d'autres fragments de manuscrits, un feuillet de papier recouvert de caractères hébreux relativement anciens. C'était un chiffon troué, déchiré, endommagé de toutes façons. Mais la configuration des lettres, la division en versets d'un texte non biblique, la disposition en colonnes, l'espèce de Massore dont étaient pourvues les marges, firent soupçonner aux doctes anglaises l'intérêt de leur acquisition. De retour à Cambridge, elles montrèrent ce curieux bout de papier à M. S. Schechter, professeur d'hébreu rabbinique à l'Université de cette ville. Avec une perspicacité qu'on ne saurait trop admirer, il reconnut aux quelques bouts de lignes d'une lecture certaine un chapitre de la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach ¹. »

Cette découverte fut reçue avec défiance. Mais bientôt M. Sayce apporta du Caire neuf chapitres complets faisant suite au premier fragment. On soupçonna que ce manuscrit venait de la *gueniza* du Caire et qu'on avait chance d'y trouver le reste.

« Les Israélites pieux s'interdisant la destruction de tout livre ou document hébreu, surtout quand le nom de Dieu y est écrit, jettent dans un local

ad hoc nommé *gueniza* (salle d'enfouissement) tous les textes qui sont hors d'usage. La *gueniza* du Caire, annexe de la « synagogue d'Ezra », était célèbre depuis longtemps, surtout depuis la courte visite qu'y avait faite Jacob Saphir Halévi, l'auteur du *Eben Saphir*. Ce voyageur avait voulu pénétrer dans ce dépôt mortuaire, construction carrée, élevée sur un toit et où l'on n'entrait que par le haut. Il dut vaincre des résistances acharnées pour mettre son projet à exécution, car il y allait de sa vie à en croire ceux qui essayaient de l'arrêter. Il travailla dans ce local deux jours, au milieu d'une poussière malsaine, y recueillant des fragments divers ; mais il renonça bientôt à sa tentative, ne trouvant sous ces décombres aucun manuscrit complet.

« Au commencement de 1897, M. Schechter alla reprendre les fouilles trop tôt interrompues par Saphir. Les résultats dépassèrent ses espérances. Il obtint du président et du grand-rabbin de la communauté israélite l'autorisation d'emporter tout le contenu de la *gueniza*. Les richesses qui y étaient pêle-mêle sont maintenant déposées à la bibliothèque de l'université de Cambridge. » (*Ib.*).

C'est dans ce trésor qu'on a retrouvé presque tout le texte de l'*Ecclésiastique*. On possède à peu près complets les chapitres III à XVI et XXX à LI (fin), et des fragments assez considérables des chapitres XVII à XXIX.

Outre le manuscrit principal, on a découvert quelques feuillets de trois autres ; nous croyons inutile et peu intéressant de décrire ces manuscrits. Notons seulement que dans le plus important les pages sont divisées en deux colonnes ; chaque ligne contient un verset dont les hémistiches, séparés par un blanc, constituent les colonnes. La fin du verset est marquée par les deux points (*Sof pasouq*) comme dans les livres de la Bible. On trouve aussi à la marge une espèce de Massore. Ce sont des gloses de plus ou moins de valeur, ou des variantes empruntées à d'autres exemplaires, et ce travail paraît avoir été fait avec beaucoup de soin. Il y a aussi des explications, des traductions en quelque sorte, rédigées la plupart en araméen ou dans une langue plus connue. Quelques notes en persan sembleraient indiquer que l'auteur était un juif de Perse.

De deux autres manuscrits, qui diffèrent entre eux et du premier par l'écriture, par le format, par la disposition du texte, etc., on n'a jusqu'à présent retrouvé qu'un petit nombre de fragments.

Le quatrième, appelé D, ne paraît être qu'une espèce de recueil de morceaux choisis, empruntés à l'*Ecclésiastique*.

Le texte retrouvé est-il bien le texte original ? Tout d'abord la question ne s'est pas posée ; on admit sans hésiter l'authenticité des premiers fragments. Mais bientôt des critiques, examinant les choses de plus près, prétendirent que l'on était en présence d'une mystification. Ce texte n'aurait été qu'une retraduction du grec ou du syriaque

¹ Israël Lévi, *L'Ecclésiastique*, texte original hébreu, édité, traduit et commenté. Ern. Leroux, 1898-1901.

en hébreu ¹. Voici très brièvement les raisons sur lesquelles se fondent ces critiques.

1^o Le cantique alphabétique de la fin. (Eccli., 51, 18-38 de la Vulgate). Ce passage était un acrostiche, chaque verset commençant successivement par les différentes lettres de l'alphabet. Cet ordre est encore visible dans la seconde moitié, à partir du *lamed*, mais il a disparu presque complètement dans la première partie. Ce fait est bien difficile, pour ne pas dire impossible, à expliquer dans un texte original; car l'acrostiche, comme on le voit dans les autres morceaux analogues de la Bible, est le meilleur moyen d'empêcher les corruptions ou les mutilations. Au contraire, tout se comprend si notre texte n'est qu'une retraduction du syriaque.

2^o Des doublets (deux versets disant la même chose en termes différents), conformes soit au grec, soit au syriaque, en conservent ou aggravent les erreurs ou les contresens.

3^o Des idiotismes syriaques, rabbiniques, etc., et des expressions ou formes grammaticales en usage seulement depuis le VIII^e siècle de l'ère chrétienne.

Malgré ces difficultés, qui sont loin d'être insolubles, des preuves nombreuses et incontestables démontrent clairement que notre texte hébreu est bien l'original. Seulement il a subi, comme du reste tous les ouvrages anciens, des altérations plus ou moins nombreuses et importantes. Ainsi le cantique alphabétique de la fin a dû être reconstitué, du moins en partie, à l'aide du syriaque. Beaucoup de doublets viennent aussi des versions syriaque ou grecque. Quant aux idiotismes soi-disant syriaques ou arabes, etc., ils sont peu nombreux et se retrouvent dans les livres bibliques ou s'expliquent par le développement naturel de la langue. Les copistes, les critiques anciens ont pu aussi modifier l'original d'après les versions, comme le font trop souvent nos modernes qui veulent corriger l'hébreu à l'aide des LXX ou de la Vulgate, etc., ou simplement d'après leurs conjectures systématiques. On peut même supposer que l'auteur aurait fait deux rédactions de son ouvrage, et que les scribes auront suivi tantôt l'une, tantôt l'autre, ou les deux à la fois, ce qui expliquerait l'existence des doublets.

Quant à la langue, c'est l'hébreu biblique; on n'y trouve aucun hellénisme, mais seulement ça et là des aramaismes ou des rabbinismes (c'est-à-dire des termes dont l'emploi était constaté pour la première fois dans les écrits des rabbins postérieurs à l'ère chrétienne). C'est une preuve qu'au second siècle avant Jésus-Christ l'hébreu était encore en usage, au moins parmi les savants, comme du reste le Talmud l'atteste pour une époque encore plus récente. L'auteur s'applique à imiter les anciens et à donner à sa langue une teinte antique. Mais malgré sa connaissance de

l'Ecriture et ses efforts, il ne sait pas se défendre contre les néologismes de son époque. La syntaxe elle-même présente des caractères nouveaux. L'auteur enchaîne et subordonne les propositions, recherche les transitions, met parfois des titres aux chapitres, il signe son livre, etc. C'est peut-être le résultat de l'influence hellénique. En tout cas, le langage de l'*Ecclésiastique* marque une étape nouvelle ou, si l'on veut, une décadence dans la littérature hébraïque.

Quels sont maintenant les services que ce texte peut rendre aux études bibliques? Avant de traiter ce sujet, remarquons d'abord qu'il ne s'agit point d'un ouvrage absolument nouveau. La traduction grecque qui est calquée sur l'hébreu, la version syriaque de la Peschito ¹ également faite sur le texte original, enfin la version latine qui reproduit le grec, mais avec certaines corrections empruntées soit à l'hébreu soit au syriaque, nous font suffisamment connaître l'*Ecclésiastique*, sinon pour tous les détails, du moins pour le fond. Mais les traducteurs ont pu se tromper, et leur œuvre s'est naturellement modifiée et plus ou moins altérée avec le temps par la faute des copistes ou par les prétendues corrections des critiques. Le texte hébreu, quoiqu'il n'ait pas été lui-même conservé dans toute sa pureté, pourra toutefois servir à corriger bien des erreurs, à résoudre plus d'une difficulté ou à confirmer les faits déjà connus et généralement admis.

Ainsi nous avons déjà dit que la langue de l'*Ecclésiastique* diffère de celle des autres livres analogues. Or, comme on le sait, l'auteur vivait vers l'an 200 avant Jésus-Christ. Quelques-uns même, comme Joseph Halévy, le placent presque un siècle plutôt, peu après Siméon I^{er}. Admettons la date de 200, et il est impossible de le rajeunir davantage. Les différences de style entre son œuvre et les livres regardés comme les plus récents de la Bible, sont telles qu'il faut nécessairement supposer un assez long espace de temps entre eux, surtout si l'on tient compte de la lenteur avec laquelle les langues sémitiques se modifient. Donc tous les livres ou parties de livres que certains critiques font contemporains des Machabées, ou même plus récents, sont certainement antérieurs à l'an 200 et très probablement de plusieurs siècles ².

En outre, Jésus ben Sirach reconnaît le Canon juif à peu près tel que nous l'avons et il en cite beaucoup de livres, même les plus récents. Le

¹ Il y a une autre traduction syriaque dite *Syro-Hexapuris*. Nous n'avons pas à nous en occuper. Elle reproduit le grec.

² Si l'on veut avoir une idée du sans-gêne avec lequel certains personnages traitent les livres bibliques, on peut lire deux articles publiés par Ern. Havet sur la modernité des prophètes (*Revue des Deux Mondes*, t. xciv, 1889). Ce membre de l'Institut, bien que ignorant l'hébreu, comme il l'avoue lui-même, affirme avec un aplomb ineffable que tous les prophètes sont du second siècle avant Jésus-Christ ou moins anciens; Daniel serait même postérieur à Hérode. *Risum teneatis!*

¹ Cf. S. Margliouth, *The origin of the original Hebrew of Ecclesiasticus*, Oxford.

texte hébreu confirme ces données et y ajoute encore. Il emploie (41, 21) l'expression *affligés de Sion* empruntée textuellement à Is. 61, 2, 3 (c'est-à-dire au prétendu pseudo-Isaïe).

La version grecque et la Vulgate (49, 41) disent en parlant d'Ezéchiél : « Il s'est souvenu des ennemis. » Le texte hébreu porte : « Ezéchiél a mentionné Job. » (En hébreu il y a une grande ressemblance entre le mot *ennemi* et le nom de *Job*). Ce détail confirme Ezéch., 14, 14, 20, et en même temps prouve l'existence du livre de Job. D'ailleurs l'*Ecclésiastique* emprunte à ce livre beaucoup de locutions caractéristiques, il en copie ou paraphrase des tirades entières. Cf. Eccli., 40, 15-16, avec Job, 8, 44-48, etc.

Parmi les expressions ou tournures communes à l'*Ecclésiastique* et aux livres les plus récents du Canon, il en est beaucoup qui pouvaient appartenir au langage du temps ; mais il en est aussi beaucoup qui sont tellement spéciales qu'il est bien difficile de ne pas y voir une imitation.

Ben Sirach suit généralement le texte massorétique ; mais quelquefois il adopte la leçon des LXX. Ainsi 46, 22 il fait dire à Samuel : « De qui ai-je pris rançon ou des sandales (i. e. un présent corrompueur), répondez-moi ? » (1 Rg., 12, 3) ; tandis que l'hébreu lit : « De la main de qui ai-je pris une rançon pour fermer les yeux sur lui ? » (par confusion des mots hébreux *sandales* et *fermer*).

Parmi beaucoup de passages où le texte hébreu semble préférable, nous en citerons seulement quelques-uns :

Eccli. 41, 5. « Multi tyranni. » En hébreu : « beaucoup de petits (de basse condition) se sont assis sur le trône. » Le mot *tyrans* ou *puissants* est évidemment une faute. Car il se trouve au verset suivant qui est l'antithèse du verset 5.

Eccli. 46, 9. « Non pepercit peregrinationi Loth. » Hébreu : « Il n'a pas épargné les *concitoyens* de Loth. »

Eccli. 38, 49. « Atristitia festinat mors. » Hébreu : « Du chagrin naît le malheur. »

Eccli. 39, 36. « Bestiarum dentes. » Hébreu : « Les animaux à dents (carnassiers). » Le traducteur a pris l'état *construit* pour un génitif.

Eccli. 44, 16. Henoch fut ravi au ciel pour servir de *ἐπὶδείγμα μετανοίας*, exemple de pénitence. Or la Bible ne dit point que Henoch se soit distingué sous ce rapport. Le texte hébreu porte *exemple instructif*. Il est possible aussi que le mot grec doive être pris dans son sens étymologique de *réflexion*.

Eccli. 39, 15. Il faut lire : *Chant des luths*, au lieu de : *Chant des lèvres*. Ici le grec a écrit *χελῶν* pour *χέλων*.

Eccli. 42, 41. Il faut l'*assemblée des portes*, et non de beaucoup, confusion de *πολλῶν* avec *πυλῶν*. On sait que les anciens se rassemblaient près des portes.

Eccli. 48, 47. Au lieu de : « Relicta est gens perpauca »..., l'hébreu lit : « Mais à Juda il fut laissé un petit reste et à la maison de David un prince. »

Juda au lieu de *gens*, comme semble l'exiger le parallélisme.

Eccli. 39, 33. « Confirmaverunt tormenta sua. » En hébreu : Il y a des vents « qui déracinent les montagnes. » Le traducteur a confondu les mots hébreux *punitions* ou *vengeances* avec *montagnes*.

Eccli. 40, 20. « Vinum et musica. » Ce dernier mot est en hébreu *liqueur*. Il est question de la musique au verset suivant.

Eccli. 43, 2. « Vas admirabile opus Excelsi. » En hébreu : « *Quam* admirable, etc. »

Eccli. 44, 2. Au lieu de : *Sa grandeur*, l'hébreu lit : *Ils furent grands*.

Eccli. 44, 13. *Semen*. En hébreu, *leur souvenir*.

Eccli. 46, 21. « Contrivit principes Tyrionum. » On ne voit pas que Samuel ait jamais combattu les Tyriens. L'hébreu lit : *l'ennemi*. Cette leçon est confirmée un peu plus loin, 47, 8 : « Contrivit inimicos. » Les commentateurs avaient déjà soupçonné qu'il fallait lire *ennemi* et le texte hébreu leur donne raison.

Notons enfin qu'au chapitre 44, qui commence l'éloge des patriarches, les versets 3-9, d'après l'hébreu, semblent se rapporter aux grands hommes des nations, et c'est à partir du verset 10 que l'auteur passe à ses compatriotes. Voici le sens général : Je veux louer les hommes de bien, nos ancêtres (v. 1 et 2). Les autres peuples ont eu des dominateurs, des princes, des orateurs, des poètes célèbres de leur vivant, mais déjà beaucoup sont oubliés ; ils sont comme s'ils n'avaient pas été et ainsi leurs enfants après eux. Mais (v. 10) quant à ces hommes de bien (du peuple juif), leur souvenir restera jusqu'à l'éternité, et c'est pour cela que l'auteur va nous raconter leurs actions.

Ces exemples suffisent.

Il nous reste à parler d'un nouveau psaume conservé dans le texte hébreu.

Au chapitre 51, après le verset 17 de la Vulgate : « Confitebor et laudem dicam tibi et benedicam nomini tuo », vient une composition imitée du psaume 135. Donnons-en d'abord la traduction empruntée à M. I. Lévi :

1. Louez le Seigneur, car il est bon.
2. Louez le Dieu des louanges.
3. Louez le gardien d'Israël.
4. Louez le Créateur de tout.
5. Louez le Libérateur d'Israël.
6. Louez Celui qui réunira les dispersés d'Israël.
7. Louez Celui qui rebâtira sa ville et son temple.
8. Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison de David.
9. Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise.
10. Louez le Bouclier d'Abraham.
11. Louez le Rocher d'Isaac.
12. Louez le Puissant de Jacob.
13. Louez Celui qui a fait choix de Sion.
14. Louez le Roi des rois.
15. Il relève la puissance de son peuple, à la

gloire de tous ses fidèles, des enfants d'Israël, ses proches. Alleluia.

Après chaque verset, excepté le dernier, est ajouté le refrain : « Quoniam in æternum misericordia ejus, » comme dans le psaume 135.

Ce morceau, s'il est bien authentique, donne lieu à des observations et à des problèmes intéressants, surtout pour les Juifs. Disons-en quelques mots.

L'*Ecclésiastique* exalte les descendants d'Aaron et présente les successeurs de David sous un jour peu favorable. Il ne parle jamais du Messie fils de David, même quand le sujet semble l'exiger, par exemple chapitre 36. On en concluait que l'idée messianique n'existait pas ou était bien affaiblie de son temps, ou qu'elle se réduisait à l'attente d'Elie. Et voici que le verset 8 détruit complètement ces conclusions.

Le nouveau psaume a une grande ressemblance avec une prière que les Juifs récitent tous les jours et qu'on appelle le *Schemoné Esré* ou *Dix-huit bénédictions*, et même avec celles qui accompagnent le *Schema*. Il y a ici imitation évidente. Est-ce l'*Ecclésiastique* qui a copié le *Schemoné Esré* ? Mais personne n'admet que les prières juives remontent au delà du second siècle avant Jésus-Christ. — Faut-il supposer que le *Schemoné Esré* a puisé dans l'*Ecclésiastique* ? Mais les auteurs du Rituel juif sont incontestablement Pharisiens, et comment se seraient-ils inspirés d'un livre à tendances saducéennes et qui dit au verset 9 : « Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise ? »

Si l'on suppose que ce psaume est une interpolation récente, on se trouve en présence de difficultés encore plus grandes. Car les Juifs depuis longtemps sont Pharisiens, et comment l'interpolateur aurait-il omis précisément les passages essentiellement pharisiens pour faire l'éloge de Sadoc ? Ce serait un phénomène unique dans la littérature rabbinique. Aucun ouvrage juif, et ils sont nombreux, ne parle des fils de Sadoc comme prêtres futurs.

D'autre part, si le psaume est authentique, comment se fait-il qu'il soit omis totalement par le grec et par le syriaque ?

C'est assez d'avoir indiqué quelques-unes des questions que suggère ce psaume. Nous ne voulons pas les discuter, car les documents nécessaires font encore défaut. Peut-être qu'un jour la découverte de nouveaux textes permettra d'y répondre.

Outre les ouvrages déjà cités, on peut consulter :

A. E. Cowley et Ad. Neubauer, *The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus*, Oxford, 1897 ; — Schechter et Taylor, *The Wisdom of Ben Sira*, Cambridge, 1899.

La plupart des Revues qui s'occupent de la Bible ont publié des articles sur la question, par exemple la *Revue des Etudes juives*, la *Jewish*

Quarterly Review, la *Zeitschrift für Kath. Theologie*, la *Revue sémitique* de J. Halévy, la *Revue biblique*, octobre 1897, etc., etc.

Q. — Berthe, âgée de 23 ans, domestique, demeurant dans la paroisse de B., chez sa sœur mariée, désire célébrer son mariage avec Titius de la paroisse de C., dans la paroisse de B. plutôt que dans celle de T. où sont domiciliés ses parents. Le curé de B. accepte, fait l'enquête préparatoire, demande même une dispense de parenté et fixe le jour du mariage. Ce jour arrivé, en rédigeant l'acte, la pensée lui vient que Berthe n'a peut-être pas le quasi-domicile qui lui donnerait juridiction. Elle habite B. depuis sept mois : mais elle doit partir après son mariage pour suivre son époux à C. ; et le curé ne s'est pas informé de son intention de demeurer à B. *per majorem anni partem*, intention qui doit coexister avec le fait de l'habitation pour donner le quasi-domicile.

Le curé devient très perplexe à cette pensée : aller s'enquérir de l'intention de Berthe qui est au milieu de ses invités ou à la mairie, présente des difficultés. La considérer comme *vaga* n'est pas possible, puisqu'il ignore si Berthe a renoncé au domicile de ses parents à T. Le curé consulte les tables de l'*Ami*. Il trouve à l'année 1900 la question posée page 406. Il lit la réponse et arrive à la proposition finale : « Le fait de l'habitation pendant six mois dans un lieu (une paroisse) suffit pour présumer le quasi-domicile de mariage sans qu'il soit nécessaire de faire une enquête. » Bon, dit-il, je n'ai plus à m'informer de l'intention de Berthe. Toutefois, recourant au texte de la décision du S.-Office publiée par l'*Ami* (1899, p. 262), il trouve que cette décision n'accorde cette présomption du quasi-domicile que comme une faveur particulière pour ceux *se conferentes in civitatem N.*, et il se demande si l'*Ami* n'exagère pas dans la proposition finale précitée.

Cependant le temps presse, et comme l'enseignement de l'*Ami* est net, le curé repousse comme un scrupule la crainte de n'avoir pas la juridiction suffisante.

Il trouve, en outre, un texte des statuts diocésains ainsi conçu : « Le mariage peut être célébré valablement ... par le curé de la paroisse où sont domiciliés les parents, c'est-à-dire les pères, mères, ascendants, frères, sœurs des personnes majeures qui n'ont pas acquis ailleurs un vrai domicile mais seulement un quasi-domicile ou une simple habitation : tels sont les fonctionnaires, les étudiants, les militaires et les domestiques. »

S'appuyant sur ces textes, le curé va bénir le mariage, non sans une certaine crainte d'erreur.

Mais, après la cérémonie, il se remet à l'étude de la question ; il relit les notions sur le domicile publiées par l'*Ami* en 1896 et 1897 ; il trouve encore l'affirmation de l'*Ami* (1899, page 1112) qu'« il est d'enseignement commun que le séjour de six mois (et même parfois d'un mois) présente une présomption de quasi-domicile acquis suffisant pour qu'il ne soit pas besoin de se livrer à une enquête sur ce point. » Mais n'est-ce pas trop absolu, puisque cela conduit en fait à ne plus se préoccuper de l'intention initiale qui est pourtant un des facteurs essentiels du quasi-domicile, puisque, d'autre part, la décision citée du S.-Office semble bien n'accorder cette présomption du quasi-domicile que comme une grâce particulière au diocèse de N., *facto verbo cum Ssmo*, puisque Deshayes lui-même remarque (*Ami*, 1897, p. 35, n. 1) qu'il ne faut pas toujours dans ce cas se dispenser d'interroger sur l'intention ? — Et la connaissance qu'avait le curé de B. que Berthe devait quitter B. après le mariage n'était-elle pas un de ces indices qui pouvait faire douter de l'intention suffisante de la part de Berthe ? En fait, le curé préoccupé de ce cas, ayant cherché après le mariage quelle avait été l'intention de Berthe en venant à B., la sœur de Berthe répondit qu'elle pensait demeurer cinq à six mois...

Réfléchissant au passage cité des statuts diocésains,

le curé qui l'avait interprété d'abord comme une délégation donnée par l'Evêque au curé du domicile des parents cités, se demande s'il n'est pas plus juste de regarder ce statut comme un rappel des principes du droit proclamant la conservation du domicile familial, tant qu'on n'y a pas renoncé ; — et comme le domicile familial se trouve à T. chez les parents de Berthe, il conclut qu'il ne pouvait s'autoriser de ce texte.

Ceci expliqué peut-être trop longuement, on demande :

En droit : 1° La présomption du quasi-domicile résultant de l'habitation de six mois suffit-elle pour le quasi-domicile sans qu'il soit besoin de s'enquérir de l'*intentio manendi* ?

2° Un curé pourrait-il regarder comme une délégation de l'Evêque la formule imprimée à la fin de la dispense de parenté : « Dispensamus ut... modo nullum aliud obstat canonicum impedimentum matrimonium inter se publice, servata Concilii Tridentini forma contrahere... possint ; dantes Rectori aut vicario parochiæ vulgo B., vel cuilibet sacerdoti ab ipsis delegato, licentiam matrimonium inter dictas partes celebrandi » ?

En fait : 3° Le mariage de Berthe doit-il être considéré comme valide ?

4° Le curé de B. aurait-il encouru la suspense infligée par le concile de Trente en bénissant le mariage dans les circonstances exposées ci-dessus ?

R. — Voilà un brave curé, consciencieux, intelligent et chercheur. Toutes nos félicitations. S'ils étaient tous ainsi, que de nullités de mariages seraient évitées ! L'étude très soignée qui a été faite de la question aboutit à un cas fort intéressant et posé avec une rare clarté. C'est plaisir d'y répondre comme il le mérite.

Le mariage est parfaitement valide *in casu* en droit et en fait. Point de doute à garder.

En effet, le curé de B. était bien le propre curé de Berthe au double point de vue 1° de la délégation statutaire, 2° du quasi-domicile.

Le texte des statuts est net. Aucun canoniste n'hésitera à l'entendre d'une délégation accordée par l'Evêque « aux curés des père, mère, ascendant, frères, sœurs des personnes majeures. » Tous ces cas ne sont point de droit commun à priori. Donc ils sont spécifiés, comme occasion de toute délégation utile, par le droit diocésain. Déjà, de ce chef, le curé pouvait valablement assister au mariage de Berthe, celle-ci n'eût-elle point de quasi-domicile chez sa sœur.

Mais, de plus, Berthe avait quasi-domicile à B. Nous avons, pour l'affirmer sans l'ombre d'une hésitation, deux raisons suffisantes :

1° La parole de Berthe qui déclare avoir eu l'intention de rester cinq à six mois à B.

Deshayes fait judicieusement observer que « six mois » n'est pas une expression absolument mathématique. D'ailleurs, *cinq ou six mois* n'est point *cinq* mois ; c'est moralement six mois, le dernier mois loin d'être exclu étant au contraire implicitement contenu dans la formule, et aussi, c'est évident, dans l'intention.

2° La permanence de Berthe à B. pendant sept mois. Cette habitation prolongée ainsi autorise à conclure après coup à l'existence du vrai quasi-domicile ; c'est plus qu'il n'en faut encore pour que l'on reste parfaitement sûr de la validité du mariage.

La raison du scrupule du curé vient de la *pré-*

somption, mot et chose qu'il n'a peut-être pas entendus comme il faut.

Quand les arguments directs font défaut, on a recours aux indirects, parmi lesquels celui de la présomption joue un grand rôle dans les affaires humaines.

Or la présomption, dans notre cas, est une argumentation *après coup*, *matrimonio contracto*, qu'il ne faut pas confondre avec celle qui s'établit sur indices convenables avant le mariage.

Vous trouverez cette théorie de la présomption en matière matrimoniale fort bien expliquée dans Deshayes. (*Questions pratiqu. sur le mar.*, q. 19 et suiv.).

Avant, le terrain est libre ; l'enquête s'impose, au moins une enquête minima et suffisante pour éviter le péché d'imprudence ou de coupable négligence au prêtre qui va faire le mariage. L'intention alors ne peut se révéler que par déclarations directes ou par indices de circonstances, susceptibles de fonder une présomption raisonnable, à défaut d'autre base de renseignements.

Après, c'est différent. Deux faits sont posés qui n'existaient pas auparavant : le fait du mariage célébré et consommé, et le fait d'une habitation qu'on ne pouvait faire entrer en ligne de compte avant qu'il fût réalisé.

Le premier fait impose une attitude nouvelle au canoniste. Il y a des intérêts graves à envisager, une situation acquise, des *incommoda* à éviter, dont la considération tout naturellement peut faire pencher le *dubium* en faveur de la validité plus que si le terrain, comme nous le disions tout à l'heure, était libre encore. On se montrera donc plus large, non pas par peur de la vérité, mais en faveur du sacrement et du bien social, qui sont de gros principes réflexes à considérer dans le *dubium*.

Voilà pourquoi, après coup, une décision *probable* pour la validité sera très légitimement admise, alors qu'avant le mariage on n'aurait pas eu le droit de s'y tenir.

Mais, de plus, l'habitation prolongée pendant six ou sept mois est un *fait nouveau* qui pèse gravement dans la balance, et fonde une grosse présomption qui manquait tout d'abord. Sauf *preuves contraires*, on doit conclure que celui qui est resté six mois au même endroit a eu l'intention conforme au fait matériel de sa résidence. C'est la règle. La résidence à contre-cœur est l'exception ; et l'exception demande à être prouvée, non la règle. D'où il suit qu'on devra toujours jusqu'à démonstration contraire (*presumptio cedit veritati*) tenir pour quasi-domicile canonique l'habitation de six mois, sans autre recherche sur l'intention. La raison profonde de tout ceci est que l'habitation réalisée emporte avec elle l'intention, tandis que l'habitation future n'est qu'une *idée* qui ne comprend point, à priori et en règle générale, cette autre : « l'intention », portant par avance sur une période de six mois.

Benoît XIV, dans une controverse célèbre, est

allé jusqu'à regarder l'habitation d'un mois comme présomption suffisante de l'intention du quasi-domicile, étant donné toujours, bien entendu, qu'aucun argument ne vienne faire preuve en sens opposé.

Quant à la décision de 1898 à laquelle on fait allusion, il n'y a rien à en tirer pour le cas présent, sauf peut-être un nouveau *confirmatur* de la validité du mariage, étant donné qu'on veuille interpréter ladite décision dans un sens général. Mais nous accordons qu'il y aurait quelque imprudence à le faire, vu l'obscurité grammaticale de sa rédaction et les circonstances locales particulières qu'elle semble viser expressément. Voyez d'ailleurs le complément d'explication qu'en donne l'*Ami* en cette même année 1898 (p. 1112).

Tout ceci dit, nous répondons en formules résumées aux quatre questions qui nous sont posées :

Ad I. Oui, *matrimonio contracto* ; non, *matrimonio non contracto*, au moins dans l'état présent de l'enseignement des canonistes sur ce point.

Nous hasardons timidement une distinction qui nous semble pouvoir jeter un peu de lumière nouvelle sur tout ce débat. Voici donc (peut-être ?) comment il faudrait répondre, dans la seconde hypothèse :

Matrimonio non contracto, 1^o si aucun indice positif n'existe a priori, révélant l'intention initiale de rester moins de six mois, oui, on peut s'en tenir à la présomption basée sur le fait de la résidence continue de six mois ; 2^o si les indices susdits contrariant la présomption existent, l'enquête expresse de *intentione* s'impose.

A notre avis, il importe d'un côté de ne point retomber dans notre vieille erreur civile qui, envers et contre toute intention opposée, attribuait le domicile matrimonial au seul fait *matériel* de l'habitation de six mois ; et, d'autre part, il importe aussi de ne point exagérer, pratiquement surtout, cette enquête de *intentione* qui pourrait être l'occasion de bien des embarras et *tribula* sur la validité du mariage, si l'on ne prenait pas au sens large, et parfaitement légitime d'ailleurs, l'interprétation régulière qu'impose la présomption basée sur le *fait réalisé* d'une habitation de six mois.

Mais, encore une fois, c'est là une discussion à côté de notre cas présent, uniquement indiquée pour répondre à la question de droit qu'on nous pose en termes absolus.

Ad II. Oui, certainement, à cause de la formule « dantes *licentiam celebrandi* » qui est on ne peut plus claire.

Ad III. Oui.

Ad IV. Non.

Q. — 1^o A quoi est obligé le prêtre, curé ou confesseur, relativement à la visite des malades, après leur avoir donné les derniers sacrements ?

2^o Doit-il, quand et comment, réitérer l'absolution ?

R. — Nous voyons par Frassinetti et beaucoup d'auteurs italiens qu'en Italie, en général, les prêtres passent plus de temps auprès des malades qu'en France. Mais voyons ce à quoi le prêtre, curé ou confesseur, est obligé en conscience, en dehors des habitudes d'un pays, mais d'après les règles théologiques, relativement aux soins spirituels à donner aux malades.

Nous ne parlerons point de la première confession, du saint viatique et de l'extrême-onction, parce que nous en avons déjà traité plusieurs fois. Cependant, comme il importe à tout prix d'arriver à confesser et à administrer les malades, nous conseillons de relire ce qu'en dit saint Alphonse dans sa *Théologie* et dans la *Praxis confessarii*, que Clément Marc résume très bien, et nous rappellerons cette remarque très sage de La Croix : « Expediit ut quivis recens ordinatus sacerdos sibi componat industrias et modos juvandi moribundos et agendi cum ægrotis. »

1^o Quand le malade a déjà été absous une fois et administré, à quoi est tenu le confesseur ? — Le Rituel romain recommande expressément aux prêtres de visiter fréquemment leurs malades, même après les avoir administrés, et d'employer tout leur zèle à les aider à mourir saintement, et à se faire aider par d'autres quand ils ne le peuvent pas eux-mêmes.

Mais y sont-ils obligés *sub gravi* ou seulement *sub levi* ? — Cela dépend évidemment des circonstances et des besoins du malade. Il n'y aurait, dit Berardi (*Examen confessarii et parochi*), péché mortel que dans les trois cas suivants : « 1^o Si parochus, administratis sacramentis, ex firma consuetudine semper infirmos desereret ; 2^o si moribundus esset fragilis, aut valde tentatus, et multo magis si confessionem adhuc facere non potuisset aut noluisset ; 3^o si infirmus valde turbaretur eo quod parochus discrete vocatus advenire nollet, aut magnam incuriam ostenderet. »

Berardi se demande ensuite si le prêtre est tenu de rester assidûment, nuit et jour, auprès du malade dans le cas où, après l'administration des sacrements, la mort ne semble pas encore imminente, ou bien où l'agonie se prolonge longtemps. Il répond négativement et ajoute : « Imo praxis hujusmodi familiis generatim non placeret, aliis parœciæ necessitatibus obsesset, et forsan gravioribus adhuc inconvenientibus occasionem preberet. Adde quod multi infirmi nimio terrore afficerentur, si viderent parochum ab eorum domo non discedere, ejusque presentiam non libenter ferrent. »

Que faut-il donc faire en pratique ? — Il faut, dit encore Berardi, d'après saint Alphonse, que le prêtre visite son malade plus ou moins souvent, suivant qu'il demeure plus ou moins près de l'église, suivant qu'il en a plus ou moins besoin ou qu'il en témoigne plus ou moins le désir, et aussi suivant que ses autres occupations lui laissent plus ou moins de loisir à lui-même. Quand ce sera possible, il fera bien de lui faire plusieurs visites

très courtes dans la journée, et s'il voit que la mort est imminente, de rester jusqu'à la fin pour recommander son âme à Dieu. Ce sont là d'excellents *conseils*, et dans certains cas, que le prêtre saura bien reconnaître lui-même, il peut y avoir pour lui obligation de conscience.

Qu'à chaque visite aussi le prêtre ait toujours soin de dire au malade quelques paroles de consolation et d'encouragement, pour l'entretenir dans des sentiments de contrition de ses péchés, d'amour de Dieu et de confiance en sa miséricorde; qu'il lui fasse par exemple baisser le crucifix avec foi et amour, suivant les circonstances. S'il le voit désolé, découragé, impatient ou sous l'impression de fortes tentations, c'est alors surtout qu'il doit déployer tout son zèle et toute sa charité pour le laisser plus fort et plus consolé, et désireux que son curé revienne le voir bientôt.

2^o *Faut-il lui redonner souvent l'absolution ?* — Saint Alphonse (l. VI, n. 480) dit qu'il faut la lui donner toutes les fois qu'il la demande et qu'il se montre contrit. Cette demande est déjà une accusation; mais il est facile, s'il n'a pas eu de péchés depuis la dernière confession, d'obtenir l'accusation au moins générale des péchés de la dernière confession, dont le prêtre doit avoir encore un souvenir suffisant. Si le malade se montre impatient, colère, vindicatif, ou s'il est exposé à quelque tentation pouvant amener des péchés graves, c'est au prêtre de lui suggérer la volonté de recevoir une nouvelle absolution et de lui demander quels péchés il peut avoir commis tout récemment. Il peut ainsi lui renouveler l'absolution plusieurs fois par semaine, ou bien tous les jours, ou même plusieurs fois par jour, si le malade s'y prête de grand cœur. Mais il faut bien prendre garde de le fatiguer, de le lasser, de lui être à charge, parce qu'alors il recevrait mal l'absolution. Dans bien des cas il faut aussi compter avec la famille qui pourrait bien, si le confesseur se montrait importun, refuser de le recevoir.

Quand le prêtre a toute liberté et que le malade s'y prête, il serait bon de convenir avec lui que, quand il ne pourra plus parler ni donner de signe bien clair de ses désirs, un serrement de main, soit de sa part, soit de celle du prêtre, ou un autre signe, devienne une indication pour renouveler l'absolution.

Si le malade a perdu connaissance et reste ainsi assez longtemps, « potest pluries repeti absolutio, ex. gr. ter aut quater in die, » dit Génicot; « frequentius tamen si jamjam moriturus est, » dit saint Alphonse. — Remarquons le mot *potest*. Ce n'est pas une obligation, à moins que le confesseur n'ait des raisons de croire ou de soupçonner que le malade, à cause de ses habitudes passées ou de tentations qui peuvent durer encore, ne soit retombé dans le péché mortel. Sans doute, en raison de l'adage : *Sacramenta propter homines*, on peut, surtout aux approches de la mort, donner plusieurs absolutions sous condition avec une faible ou même très faible probabilité

de sa validité; cependant, comme saint Alphonse le dit lui-même, il faut, à cause aussi du respect dû au sacrement, ne pas le risquer sans une raison grave.

Nous ne pouvons donc donner là-dessus aucune règle générale. C'est au prêtre à peser le tout en son âme et conscience, et à faire ce qu'il croira le mieux, en priant Dieu de l'inspirer. La plupart des théologiens ne parlent même pas de cette répétition fréquente d'absolutions. Mais ce que beaucoup recommandent fortement, c'est d'insister auprès de la famille pour qu'on vienne avertir le prêtre quand elle verra la mort imminente, car c'est alors surtout qu'il est important de donner une dernière absolution.

3^o *Dans la paralysie ou autre maladie qui enlève l'usage des sens, le malade a-t-il conscience de ce qui se passe autour de lui, entend-il ? etc.* — Il est impossible de répondre d'une manière certaine à cette question, car nous nous rappelons très bien que des malades de ce genre ayant repris connaissance nous ont dit qu'ils n'avaient rien entendu ni rien compris; d'autres, au contraire, nous ont affirmé qu'ils avaient tout entendu, et même souffert beaucoup de n'avoir pu ni répondre, ni donner des signes comme ils l'auraient voulu; d'autres enfin ont avoué n'avoir entendu qu'un bruit assourdissant qui les impatientait et les fatiguait beaucoup. De cela nous concluons que, pratiquement, le prêtre dans ces cas-là doit dire au malade quelques mots assez courts et bien sentis, prononcés lentement et généralement pas très haut, pour l'exciter à vouloir confesser ses péchés et à les regretter vivement pour l'amour de Dieu, avec la résolution de ne plus les commettre, tout en évitant de le fatiguer.

4^o *Dans l'apoplexie, la mort est-elle instantanée ?* — Voilà encore une chose qu'on ne peut pas savoir. Il nous semble qu'il y a des cas où elle doit l'être, mais que bien souvent elle ne l'est pas, comme le disent des médecins qui s'appuient sur de nouvelles expériences scientifiques. Alors ce serait au prêtre, à moins de certitude à peu près absolue de mort, de faire comme nous venons de le dire et de donner une absolution sous condition. Il est d'ailleurs bien peu de signes absolument certains de mort, au moins tout de suite après ce qu'on appelle généralement la mort.

5^o *Que faut-il noter relativement à l'indulgence plénière à l'article de la mort ?* — Le prêtre ne doit pas manquer de la donner, et il est bon de le faire aussitôt après l'administration des sacrements, quand le malade a encore quelque connaissance, quoiqu'elle ne soit réellement gagnée qu'au moment de la mort.

Mais il doit remplir les conditions : 1^o l'intention au moins générale de la gagner; 2^o la confession et la communion si elles sont possibles, et, si elles ne le sont pas, un acte de contrition parfaite; 3^o l'invocation du saint Nom de Jésus de bouche, ou, si cela ne se peut, au moins de cœur; 4^o l'accep-

tation pleinement résignée de la maladie, des souffrances et de tout ce qu'il plaira à Dieu, et de la mort elle-même, en expiation de ses péchés.

C'est au prêtre à rappeler ces conditions et à les faire observer par le malade, mais avec prudence, de manière à ne pas le troubler ni l'effrayer, et à ne pas causer de l'indignation à sa famille. (Voir Clément Marc, Berardi et le Rituel romain).

Cette indulgence ne doit jamais être renouvelée dans le même péril de mort, même si le malade y avait droit à plusieurs titres ; mais elle peut être renouvelée, comme l'extrême-onction, dans un autre péril de mort.

6^o *La récitation des prières de l'agonie par le prêtre est-elle d'obligation ?* — Le Rituel romain les indique bien comme devant être récitées par le prêtre, et plusieurs décisions des Congrégations semblent aussi lui en faire un devoir. Mais obligent-elles sous peine de péché ? Oui, dit Berardi, « hæc commendatio cadit sub præcepto. » Mais il n'est personne, croyons-nous, qui ose dire qu'il s'agit d'un péché mortel. D'autres croient que ces décisions ne sont que directives ; et la différence n'est pas très grande, parce que si elles obligent sous peine de péché véniel, *ratio mediocriter gravis seu proportionata excusat a veniali*, par exemple, d'autres occupations sérieuses, l'état d'esprit du malade, les dispositions de l'entourage, etc. En tout cas, le Rituel et les Congrégations ont bien fait d'indiquer ces prières comme devant être faites par le prêtre, afin de l'amener au lit du malade dans un moment où sa présence est très utile et souvent nécessaire et d'obligation, pour donner une dernière absolution au malade, le soutenir dans ses derniers combats et le faire entrer dans les dispositions nécessaires pour gagner l'indulgence de la bonne mort. S'il ne pouvait pas les réciter lui-même facilement, nous croyons qu'il entrerait tout à fait dans l'esprit de l'Eglise en chargeant quelque personne pieuse de les réciter ou de veiller à ce qu'elles soient récitées.

Le surplis et l'étole sont-ils d'obligation pour la récitation de ces prières ? — Il suffit, croyons-nous, de lire attentivement le Rituel pour voir que cette prescription, ainsi que quelques autres qui l'accompagnent, sont simplement directives, ou bien obligent tout au plus dans le cas où le prêtre réciterait ces prières aussitôt après l'administration de l'extrême-onction, et pour les cas où il serait bon de leur donner une certaine solennité.

Juifs ses contemporains ? Le prêtre ne devrait-il pas être un autre Christ et, par conséquent, opérer les mêmes merveilles sur les hommes (corps et âme) ? Ou bien faut-il conclure que, indépendamment du péché originel, notre nature est foncièrement mauvaise ?

R. — Est-il vrai que les sacrements produisent si peu d'effets ? Ils produisent les effets pour lesquels ils sont institués en tous ceux qui les reçoivent avec les dispositions convenables. Comme ils ne sont pas institués pour autre chose, par exemple pour guérir les maladies, on ne doit pas s'étonner qu'ils ne guérissent pas et ne soient pas un moyen d'obtenir des miracles.

Il en est de même des sacramentaux : ils ont leur efficacité pour ceux qui les emploient avec foi.

Il dépend des hommes d'user des sacrements et des sacramentaux comme il convient. S'ils ne le font pas, ce n'est pas que la nature humaine soit foncièrement mauvaise, c'est simplement que les individus ne veulent pas faire ce qu'il faudrait pour être bon. Le défaut de volonté n'est pas un vice de la nature, mais une faute de l'individu.

Pour les prêtres, leur mission nettement définie est d'être les ministres des sacrements et « les dispensateurs des mystères de Dieu, » comme le dit saint Paul. Celle de Notre-Seigneur était tout autre. Il était le Messie, l'instituteur de l'Eglise et des sacrements. Il avait à prouver sa mission divine par ses miracles. Les prêtres n'ont qu'à justifier de leur légitime délégation.

Toutefois, à bien considérer les choses, on doit reconnaître que les prêtres, à côté du bien qu'ils font aux hommes par les actes de leur ministère, répandent aussi de précieux bienfaits sur la société humaine.

Q. — Lorsque j'étais au grand séminaire, j'ai entendu dire à mon professeur de morale que, dans les stations de chemins de croix, les croix indulgenciées devaient être de bois *absolument nu*, c'est-à-dire qu'elles ne devaient être ni peintes ni dorées, et cela sous peine d'invalidité. Son opinion me semble bien un peu sévère.

R. — Les auteurs les plus renommés sont moins sévères pour les ornements des croix du chemin de la croix : « Les croix de bois, dit le P. Béringer, peuvent être dorées, argentées, ou entourées d'ornements en métal, pourvu que cet encadrement ou ces ornements ne soient pas tellement excessifs que les croix paraissent être de métal ou d'une autre matière plutôt que de bois. » (*Les Indulgences*, t. I, p. 274).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

Q. — L'Eglise catholique multiplie les cérémonies, les prières, les œuvres de piété ; elle a l'eau bénite, les indulgences, etc., les sacrements, et parmi eux le premier de tous, l'Eucharistie. D'où vient que tant de choses saintes produisent si peu d'effets ? Notre-Seigneur sur la terre multipliait les merveilles, était le suprême médecin des corps et des âmes. Ne s'est-il donc enfermé dans son tabernacle que pour nous abandonner ? Notre condition présente est donc bien inférieure à celle des

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES ŒUVRES D'HOMMES

FONDATION ET FONCTIONNEMENT

Beaucoup de curés s'attristent de voir les hommes s'éloigner de l'église. Ils se demandent s'il n'y aurait pas quelque bon moyen de les y ramener.

L'*Ami du Clergé* a publié sur ce sujet, si intéressant pour le zèle, quelques études aussi utiles qu'édifiantes. On pourra tirer grand profit des conseils qu'elles renferment.

Je demande la permission d'y ajouter aujourd'hui quelques avis pratiques, on pourrait dire techniques, sur la fondation et le fonctionnement des Œuvres d'hommes, avis qui sont le fruit d'une expérience déjà longue.

Les hommes des ^{xix}e et ^{xx}e siècles ne sont pas foncièrement différents de ceux des siècles précédents. Ils ont reçu une autre éducation, ils vivent dans un autre milieu, mais ils ont les mêmes défauts et les mêmes besoins.

Déjà, au temps jadis, les hommes n'aimaient pas beaucoup à s'agenouiller au milieu des femmes, ils n'avaient qu'un goût très modéré pour les offices communs et publics, ils avaient peu d'attrait pour demander des conseils, pour recevoir une direction. En un mot, ils ont toujours eu un penchant décidé à faire bande à part, à vivre d'une vie indépendante, et, comme on dit actuellement, autonome.

Jusqu'à la Révolution, ce besoin d'une vie religieuse un peu indépendante et un peu séparée était satisfait par les *Confréries*. On peut dire que les confréries ont été les gardiennes de la foi du peuple. Elles ont pris toutes les formes et tous les costumes. En général on y récitait de longs offices, souvent on s'y livrait à des pratiques de piété ou de pénitence dignes des religieux les plus austères, on s'y proposait divers objets de religion et de charité : la visite des malades, la consolation des prisonniers ou des condamnés, l'instruction

des enfants, la propagation de telle ou telle dévotion, par exemple la dévotion au Saint-Esprit, à l'Immaculée-Conception, au Saint-Sacrement... Très souvent il n'y avait pas d'autre but que le bien spirituel et temporel des confrères.

Mais toujours et partout ils s'administraient eux-mêmes, avaient une chapelle à eux, étaient entièrement les maîtres de leurs élections, de la gestion de leurs biens. C'étaient de bons amis, souvent du même métier, qui s'entendaient entre eux et se défendaient mutuellement.

Et cette union, cette fraternité, jointe au plaisir secret de s'appartenir, de s'administrer, d'être *quelqu'un*, étaient les motifs principaux, et très puissants, qui attachaient les confrères au corps dont ils faisaient partie.

Je ne doute aucunement que l'établissement d'une confrérie, accommodée aux idées modernes, ne soit aujourd'hui, comme autrefois, le principal et le plus efficace moyen d'attirer et de conserver les hommes à l'église.

Telles qu'elles étaient, les confréries anciennes ont maintenant disparu ou sont tombées dans une décadence complète. Le prêtre qui en trouve quelques restes sur sa paroisse doit les conserver comme des reliques vénérables, mais celui qui n'a pas cet avantage perdrait son temps à vouloir en créer; c'est peut-être très regrettable, mais il n'y a pas de remède. Jamais on n'amènera nos ouvriers ou nos paysans actuels à réciter du latin, ou à porter le costume des religieux et à pratiquer les dévotions du couvent.

Mais cela n'est pas nécessaire. Le latin et la coule ne sont pas de l'essence d'une confrérie.

Qu'est-ce qu'il y a d'essentiel dans une confrérie d'hommes? Deux choses, à mon avis : une chapelle avec exercices de piété spéciaux, et surtout une administration autonome.

J'appelle tout particulièrement l'attention de mes vénérés confrères sur ce point important. Voulez-vous avoir des hommes dans votre église? Voulez-vous former une réunion nombreuse, durable et honorable? Laissez-les s'administrer eux-mêmes. Donnez-leur un *chez eux* : il ne faut pas qu'ils soient chez *vous*, mais chez *eux*.

Beaucoup de prêtres ont sur ce point de fâcheux préjugés qui sont, je crois, un des principaux obstacles à l'efficacité de leur zèle. Avec d'excellentes intentions ils se condamnent eux-mêmes à la stérilité. Ils veulent tout faire et s'imaginent que toute initiative doit venir d'eux : une œuvre qu'ils ne gouvernent pas leur devient par cela même suspecte. Il leur semble que les laïques n'ont qu'à obéir en tout et partout, et que l'ordination sacerdotale leur a donné à eux, à l'exclusion de tout autre, le don de prudence et le droit de se conduire tout seuls.

Cette disposition d'esprit vient de plusieurs causes. D'abord d'une certaine confusion entre ce qui est du domaine de la foi et ce qui est de l'ordre temporel. Nous avons, nous autres prêtres, mission divine de prêcher, absoudre et diriger au for de la conscience. Notre parole a une autorité et une grâce qu'aucune parole laïque ne peut avoir. Dans l'église, le prêtre a le gouvernement et la préséance d'honneur : *præest*. Les études théologiques ont donné au clergé une compétence toute particulière sur les questions de pure doctrine, compétence que les laïques ne songent nullement à contester, et qu'ils reconnaissent au contraire par de fréquentes consultations. Tout cela nous a donné, pour ainsi dire, une habitude de parler *ex cathedra*, de prendre d'instinct la première place et de nous croire indispensables partout. Mais la théologie n'a rien à voir à la gestion d'une caisse, à l'élection d'un président, à la location d'une salle ; et l'ordination sacerdotale ne nous donne sur ces choses aucune lumière ni aucun droit particulier.

En second lieu, l'habitude d'avoir à faire à des enfants et à des femmes. Les enfants ont besoin d'être guidés et gouvernés, même réprimandés et corrigés ; les femmes, par le rôle subordonné que Dieu leur a destiné et que la loi leur reconnaît, sont toutes prêtes à subir une direction aussi minutieuse que l'on veut. Mais le caractère viril est tout l'opposé. Nous n'avons plus l'habitude de traiter avec les hommes et parfois, sans nous en apercevoir, sans le vouloir, même en affichant les intentions les plus contraires, nous les traitons en pratique comme des enfants.

Enfin, un certain esprit de centralisation, je ne dirai pas particulier à notre pays et à notre siècle, mais du moins extrêmement accusé dans notre pays et notre siècle. Cette centralisation a conquis la France entière ; et depuis le ministre jusqu'aux maires de village, il n'est pas d'autorité chez nous qui n'arrive à être personnelle et despotique. Quoi d'étonnant qu'elle envahisse aussi le clergé ? Son effet naturel est de nous faire regarder comme des rivaux, presque comme des révoltés, tous ceux qui se permettent d'émettre une idée que nous n'avons pas contrôlée, un projet qu'on ne nous a pas soumis, une résolution que nous n'avons pas inspirée.

Rien n'est plus général et rien n'est plus funeste que ce préjugé.

L'Eglise a toujours reconnu aux laïcs le droit de s'occuper de leurs propres affaires : les confréries d'autrefois avaient des droits écrits dans la législation canonique, et non seulement le curé, mais l'évêque lui-même devaient les respecter. Les annales de la jurisprudence ecclésiastique sont toutes pleines de contestations et de procès où les confréries jouent un rôle ; et ce sont souvent les confréries qui ont le dernier mot.

Les changements survenus depuis un siècle dans la société française n'ont fait que rendre plus impérieux et plus inévitable ce besoin d'autonomie, de *self-government*, comme disent les Anglais. Aujourd'hui l'ouvrier est le maître partout : dans sa commune, dont il nomme le conseil municipal et le maire ; dans son syndicat, qu'il administre à sa fantaisie ; dans la France entière, qu'il gouverne en réalité par le suffrage universel. Quel singulier anachronisme de le tenir en tutelle pour le gouvernement d'une petite société paroissiale ! Et quoi d'étonnant qu'il s'en dégoûte et s'en éloigne ?

Mais, direz-vous, il fera des sottises, il contractera des dettes, et ce sera en dernière analyse au curé à payer. — Je ne crois pas que cela arrive. Toutes les fois, à ma connaissance, qu'une caisse a été réellement et effectivement entre les mains des ouvriers, elle a été bien administrée. Si l'administration ouvrière a péché par quelque endroit, c'est plutôt par excès de scrupules et de timidité.

Et après tout, supposé qu'il y eût quelque risque à courir, — ce que je ne crois pas, — cela n'en vaudrait-il pas la peine ? Vous consacrez de l'argent à des dépenses d'ornement, d'embellissement, — oserai-je dire de luxe ? — à des jeux dont la destinée est d'être mis en pièces prochainement par ceux mêmes pour qui vous les achetez. Et c'est de l'argent bien employé, puisqu'il sert à procurer la gloire de Dieu. Pourquoi redouter si fort un risque éventuel et improbable, quand il s'agit d'une œuvre aussi importante, *qui ne peut réussir autrement ?*

Notez que si vous ne donnez pas à vos hommes cette autonomie nécessaire, ils ne la réclameront pas. Ils feront même difficulté de la recevoir quand vous la leur offrirez. L'ouvrier, et surtout l'ouvrier dévot, est timide, facilement quémendeur, effrayé de l'avenir et craignant les responsabilités. Il abandonnera volontiers la caisse de sa société à votre gestion, à condition que vous l'alimentiez, et en trouvant que vous n'en faites jamais assez. Il vous laissera décider seul toutes les questions de personnes et ne protestera contre vos choix qu'en se retirant, sans donner jamais ses raisons. Insolent et tyrannique quand il est en groupe et en masse, il est timide et circonspect quand il est isolé ; il tient avant tout à ne pas compromettre sa bourse et à ne pas se créer d'embarras.

Il faudra donc que vous le contraigniez doucement, que vous forciez son inertie, que vous vain-

quiez sa méfiance. Mais aussi lorsqu'il aura bien compris qu'il ne risque rien, qu'il n'y a point de piège caché, lorsqu'il aura *pris l'habitude*, qu'il se sentira décidément chez lui, il se trouvera si bien dans votre local, — pardon, dans *son local*, — qu'il s'y attachera du plus profond de son âme. Votre œuvre sera faite, et tellement faite qu'il faudra une révolution pour la détruire. Elle sera d'une solidité à toute épreuve, et, bien loin que vous soyez obligé de vous dépenser et de vous ingénier pour la maintenir, vous y trouverez vous-même au besoin un appui et un refuge.

Notez, en second lieu, qu'il ne faut pas vous abandonner aveuglément au suffrage universel. Le suffrage universel est tellement entré dans nos mœurs qu'on ne peut lui fermer la porte tout à fait. Il faut qu'il y ait des élections, des élections où tout le monde soit appelé. C'est regardé par beaucoup de gens comme un droit acquis. Mais c'est un danger et une cause de ruine à peu près certaine. Le suffrage universel amène presque infailliblement la domination des médiocres et des intrigants. Il est incompatible avec le respect des traditions. Vous tâcherez donc de ne le mettre qu'en étiquette. Vous le dirigerez sans avoir l'air. Vous aurez un règlement combiné de façon à mettre le pouvoir véritable dans l'élite, et à ne laisser au vote des assemblées générales qu'une ratification. — Nous expliquerons cela tout à l'heure.

Dans la confrérie qu'il s'agit de fonder, vous vous effacerez donc complètement, et, de parti pris, vous vous efforcerez de laisser toute l'initiative aux membres.

Dans la chapelle, c'est tout différent. Là le curé est le maître absolu et sans contrôle. Il faut que vos hommes y viennent d'eux-mêmes et sans qu'on ait besoin de les appeler. Et ils y viendront, ils se feront un honneur et un plaisir d'y venir, ils y attireront les autres, si vous savez les intéresser.

Pour cela, point de discours académiques. Point de discours tapageurs et semi-politiques. L'Evangile ! Cela contient tout, peut servir à tout et est toujours nouveau. Point de bégueulerie ; dites les choses clairement, comme faisait saint Paul. Des conseils pratiques, un peu personnels : le ménage, l'éducation des enfants, les devoirs des époux, les lectures, la tempérance, les devoirs de citoyen, la prière en commun, l'honnêteté dans le commerce, le respect de la réputation d'autrui, la nécessité de la pénitence, etc., etc. Ne craignez pas d'entrer dans le détail et de mettre les points sur les *i*. Mais dites tout cela à votre point de vue sacerdotal, au point de vue de l'âme, de l'éternité, de Dieu. Pas de longueurs. Mais soignez, préparez votre petit discours, et ne vous aventurez pas sans être bien sûr de ce que vous dites. L'ouvrier est beaucoup plus au courant qu'on ne croit d'ordinaire. Il a du

jugement, un certain goût, et n'aime pas qu'on lui en impose.

Des offices, pas trop multipliés ni trop longs, mais convenables. N'ayez pas la manie de tout écourter, comme si vous rougissiez de la religion que vous annoncez.

Soyez très exact, ponctuel même pour l'heure.

Un mot sur les rapports entre la chapelle et la paroisse. Il y aurait grand inconvénient à ce que vos hommes se cantonnent dans leur chapelle et ne paraissent jamais à la paroisse. C'a été un des côtés faibles des anciennes confréries, peut-être un des abus qui s'y sont introduits peu à peu. Elles étaient étrangères à la paroisse, et d'étrangères devenaient rivales et hostiles. Il est très important que vos hommes se fassent voir. Cela les affermit eux-mêmes dans la foi, détruit en eux le respect humain, console les fidèles, étonne et touche les indifférents. Que vos hommes — à moins d'impossibilité — assistent en corps aux processions dans l'église et hors de l'église ; qu'il y ait pour eux une retraite pendant la semaine sainte ; qu'ils fassent leurs Pâques à la paroisse avec une certaine solennité. Ce sera même un moyen de recrutement, et non le moindre.

Permettez-moi, mes chers confrères, de vous recommander en particulier certaines vertus, deux spécialement, qui sont des vertus conquérantes : d'abord la charité et le désintéressement. Ayez la réputation de n'avoir rien à vous, au point de vous dépouiller de ce qui vous appartient et de vous imposer au besoin quelque gêne. Ensuite la modestie : soyez bon enfant, *pas fier*, avenant, PATIENT. *Et videbis mirabilia*.

Allez souvent trouver vos hommes. Soyez avec eux aussi souvent et aussi longtemps que vous pourrez. Perdez votre temps avec eux : le bon Dieu comptera un jour ce temps perdu comme un temps des mieux employés. Gardez-vous de toute morgue, de toute prétention, d'avoir l'air d'un pion de collège, d'un pédagogue ou d'un prédicateur. Sachez jouer aux jeux qu'ils aiment ; intéressez-vous aux choses qui les touchent. Rendez-leur service ; mettez tout ce que vous avez et tout ce que vous savez à leur disposition.

Mais ne prenez à aucun prix le rôle d'un distributeur de places ou d'un protecteur influent auprès des personnages officiels. C'est une chose étonnante combien on est peu reconnaissant pour ce genre de service, et combien le bon Dieu y gagne peu. Vous vous ferez plus d'ennemis de ceux que vous n'aurez pas satisfaits (et il est bien impossible que vous satisfassiez tout le monde, tant les ambitions et les cupidités de la classe ouvrière sont insatiables et dédaigneuses du possible et de l'impossible), que d'amis de ceux que vous avez servis, — sans les contenter toujours. Un prêtre doit passer pour charitable, mais non pour intrigant.

Il faut être extrêmement réservé pour attirer les hommes par l'intérêt, si vous voulez faire une œuvre solide. Il est de première importance

d'avoir pour commencer de bons et sincères chrétiens : si vous montriez un intérêt matériel, vous auriez des hypocrites. Plus tard, il y aura moins d'inconvénient. Une fois votre confrérie fortement organisée et le gouvernement mis aux mains d'un conseil foncièrement chrétien et inamovible, — comme nous allons le dire, — vous pourrez être moins scrupuleux ; vous pourrez établir une société de secours mutuels, de coopération, un syndicat, même jouer des pièces et organiser une chorale. Mais il faut que tout cela reste très secondaire et très dominé, que le droit d'expulser les membres scandaleux et de réglementer ces petites institutions reste incontesté. Surtout que ce soit la piété et le mérite, non l'utilité matérielle et musicale, qui désigne au Conseil du cercle. Autrement, évidemment tout est perdu. Méfiez-vous surtout des fanfares et musiques : elles sont généralement la ruine des cercles où elles se créent.

Voilà pour les principes généraux. Faisons un pas de plus et entrons dans les détails tout à fait pratiques.

Vous désirez donc, mon cher confrère, ramener les hommes à l'église. Pour cela, vous allez former une réunion, quelque chose qui rappelle les anciennes confréries. Comment vous y prendrez-vous ? D'abord, quel titre et quel règlement choisirez-vous ? Le plus simple est de fonder un cercle catholique. Je ne dis pas certes qu'on ne puisse trouver autre chose, mais cette forme d'œuvre a été approuvée par l'Eglise et mûrie par une expérience de près d'un demi-siècle. Ce que vous ferez n'en différerait pas beaucoup, quelque nom que vous adoptiez, et il faudrait toujours en revenir à peu près au même système. Car la nature humaine est partout la même ; elle a partout les mêmes besoins et les mêmes défauts. J'appellerai donc, pour plus de clarté, votre confrérie un cercle.

Trouver un nom n'est pas le plus difficile. Le principal est de trouver un premier noyau, ces quelques hommes qui seront les premières pierres de l'édifice que vous voulez construire.

Peut-être les avez-vous sous la main et n'avez-vous qu'un mot à leur dire pour les réunir. Si vous êtes nouveau curé, la chose est en général assez aisée : vous ne connaissez encore personne, mais vous n'avez pas d'ennemis et vous avez déjà des amis. Tous vos paroissiens sont vos amis, en attendant que des circonstances malheureuses ou même vos fautes les aient aliénés. Ce qui est nouveau est beau. On vous fait crédit. Vous n'avez qu'à profiter de cette bonne volonté qui entoure tous les commencements. Il est difficile que dans une paroisse tant soit peu peuplée vous ne trouviez pas quelques bons chrétiens. Proposez hardiment votre idée : on suivra.

Ne trouvez-vous personne ? Faites une retraite,

ou, ce qui vaut mieux encore, donnez une mission. Même à notre époque d'incrédulité et de refroidissement, une mission occasionne toujours un certain mouvement. Pour peu que les missionnaires sachent faire, l'église sera pleine, et il y aura des hommes. Ayez votre parti pris dès le commencement ; mettez les missionnaires dans la confiance. Ne trouverez-vous pas dans toute l'assistance quatre ou cinq « vieux chrétiens, » comme disaient les Espagnols, ou nouveaux convertis ? Il n'en faut pas davantage.

Un mot sur ce premier choix. Ne prenez pas tout ce qui se présente. Vous en aurez probablement plutôt trop que pas assez. Il faut choisir et bien choisir : de ce choix dépend en grande partie la réussite ou l'échec définitif.

D'abord il faut que vos hommes soient de bons chrétiens, cela va sans dire. Mais ce n'est pas assez. Il faut que ce soient des hommes respectables, bien posés, jouissant de l'estime des autres. C'est encore ici une recommandation capitale. Le degré de dévotion n'est pas ce qui doit nous guider. Peut-être est-ce ce qui guidera le Juge suprême au jour du jugement (et encore !... il y a tant d'espèces de dévotions !), mais ce n'est pas ce qui doit nous guider, nous autres hommes, vivant et agissant en ce monde. En ce monde, pour faire œuvre viable, il faut deux qualités : bonne réputation et bon sens. Prenons donc des gens qui soient estimés de leurs pairs, qui soient bons et habiles ouvriers dans leur partie, qui mènent bien leurs affaires, qui conduisent bien leur famille, dont l'honorabilité soit au-dessus de tout soupçon. Les déshérités de l'intelligence, les maltraités de la vie, ceux dont la réputation a été entamée, *même à tort*, nous ne les repousserons pas : le bon Maître nous le reprocherait ; mais nous ne les recevrons que plus tard, lorsque l'œuvre sera bien établie, bien développée, qu'elle aura fait ses preuves et qu'on n'aura plus à la juger.

Pas de sacristain, ni de bedeau, ni aucun de ceux qui sont nos obligés à un titre ou à un autre. Vous ne pouvez recevoir ces gens-là que lorsqu'il vous sera tout à fait égal qu'ils viennent au cercle ou qu'ils n'y viennent pas : il faut qu'ils y soient une quantité négligeable. Mais ce que vous ne ferez jamais, à aucun moment, c'est de les pousser dans les charges, de les introduire, à un titre quelconque, dans la direction. Un cercle dont le sacristain ou le frère de M. le curé est président, ou, ce qui serait encore pis, trésorier, est perdu. Les qualités personnelles et la bonne volonté n'y font rien ; c'est la position qui crée l'impossibilité. Seraient-ils les plus droits et les plus intègres, même les plus indépendants des hommes, ils seraient inévitablement en but aux soupçons, et le malaise, la méfiance, les tripotages de toute espèce les entoureraient malgré eux. Ne faites pas descendre dans votre cercle la sacristie et ses cancans.

Recevrez-vous des gens non pratiquants ?

En commençant, non. Il vous faut un noyau franchement et décidément chrétien, et vous ne pouvez espérer le former qu'avec des gens qui se confessent et qui font leur prière. Cela saute aux yeux et il ne devrait pas être nécessaire de le dire, mais il y a des personnes à qui il faut dire les choses les plus évidentes. Si c'est une œuvre philanthropique ou philosophique que vous voulez faire, prenez des philosophes ou des philanthropes. Si vous voulez avoir des chrétiens, prenez des chrétiens, suivant ce vieux principe : *Omne ens generat simile sibi*. L'exemple des fondateurs et des chefs de votre cercle sera beaucoup plus efficace que tous vos sermons et, en tout cas, vos sermons n'auront aucune efficacité sans cet exemple. Ceux qui viendront après ne se croiront jamais obligés à en faire plus que ceux que vous avez choisis vous-même comme les fondements de votre œuvre ; que dis-je ? ils n'auront jamais l'idée que vous le leur demandez sérieusement.

Mais une fois le cercle fondé, faut-il admettre ceux qui ne pratiquent pas ? Oui, certainement, et là-dessus il ne saurait y avoir l'ombre d'un doute. Sauf les gens scandaleux, il faut recevoir tout le monde. À quoi servirait le cercle, s'il ne contenait que ceux qui sont déjà convertis ? Le cercle est un moyen de conversion, une antichambre de l'église. Vous serez bien heureux si vous y rencontrez quelque gros poisson ; une fois dans le cercle, il est déjà dans votre filet. Gardez-vous de l'effaroucher, de le dégoûter ; s'il ne quitte pas le cercle, il est à vous ; ce n'est qu'une affaire de temps, et de bons procédés.

Mais les non-chrétiens ne pourront-ils pas causer des scandales, changer l'esprit du cercle ? — Causer du scandale, c'est bien peu à craindre. Ou ils se convertiront, ou ils se retireront d'eux-mêmes : le crucifix et la soutane de M. le Curé feront sur eux l'effet d'un repoussoir. — Changer l'esprit du cercle, cela pourrait arriver si l'administration du cercle n'était pas solidement organisée et tout à fait au-dessus de la portée du premier venu. Avec un conseil *inamovible*, que vous tiendrez en éveil, et que vous ne laisserez pas abdiquer, vous n'avez rien à craindre.

Il y a une autre catégorie dont il faut se méfier : ce sont ces têtes à systèmes qui vous encombrant de leur zèle et vous suffoquent de leurs conseils. Dieu vous garde de ces entrepreneurs de bonnes œuvres, de ces sauveurs de l'Eglise, qui ont toutes les qualités sauf le bon sens, et toutes les vertus sauf l'humilité !

Une réunion d'hommes pratiquant ouvertement la religion, respectables et estimés, indépendants, ayant de la modestie et du bon sens, voilà bien des qualités. Ce sera, direz-vous peut-être, difficile à trouver. — Il y a, vous répondrai-je, une consolation et une compensation : c'est celle du petit nombre. Il n'est pas nécessaire, il est même dangereux d'être nombreux. Peu et bon, voilà la formule.

Quatre ou cinq, même trois ou quatre pères de famille honorables, bons ouvriers, respectés dans le pays, raisonnables, modestes, bons chrétiens et ne dépendant pas du curé, généralement cela existe à peu près partout, et il ne s'agit que de se donner la peine de le chercher. Le difficile ne sera pas de les découvrir, ce sera de les décider à faire quelque chose, de les amener à vaincre le respect humain, de leur donner confiance dans l'avenir.

Cela peut être laborieux, je l'avoue.

Mais, s'il n'y avait aucune difficulté, il n'y aurait aucun mérite ; et ne serait-il pas ridicule de prétendre qu'on pourra faire une chose aussi considérable que de ramener ses paroissiens à l'église sans se donner aucune peine ? Il faudra de longs efforts, peut-être de grands sacrifices, peut-être l'emploi répété de cette recette divine que le Seigneur nous donne contre l'ennemi des âmes : *oratio et jejunium* ; mais la grandeur du but donnera du courage.

Question préjudicielle : est-il toujours possible, et toujours utile de fonder un cercle catholique ?

D'abord, il y a un cas où il n'y a évidemment rien à fonder, parce que la matière première manque, si l'on peut se servir de cette expression. C'est celui où il n'y a pas assez de monde, celui des petites paroisses, de cent, deux cents, trois cents âmes. Là, vous n'avez pas les éléments nécessaires d'un cercle, mais aussi vous n'en avez pas besoin. On peut dire que l'influence personnelle du curé grandit en proportion directe du petit nombre de ses ouailles. Il connaît personnellement tous ses paroissiens, et n'a aucun besoin de les réunir pour dissiper leurs préjugés et les gagner à Jésus-Christ.

Même dans les paroisses des villes et des villages considérables, il y a certains cas où l'utilité d'un cercle paraît douteuse. Supposé qu'il y ait dans votre église une vieille confrérie, encore debout, peut-être pas bien active ni bien fervente, peu importe. Il faut y regarder à deux fois avant de lui susciter une espèce de concurrence qui divisera le pays en deux camps, et vous créera à vous-même des difficultés inextricables.

Supposez encore qu'il y ait quelques réunions déjà existantes : Cercles, Orphéons, Sociétés, etc., qui, sans être hostiles, soient seulement étrangères à l'idée religieuse ; que les membres de ces réunions soient en bons termes avec le curé, viennent individuellement à l'église, assistent en corps à la messe certains jours de l'année... Tout cela est bien insuffisant, à coup sûr, et un curé zélé désire davantage. Il rêve une réunion plus fervente, plus à lui, où le bon Dieu soit non pas toléré, mais largement servi, où on ne se contente pas de n'être pas ennemi, où l'on soit apôtre... Mais, dit le proverbe italien : *Il meglio è il nemico del bene*. Si les sociétés indifférentes blessées par une rivalité

inertie avec laquelle le clergé refuse de se laisser inoculer le virus des temps nouveaux ?

Voilà pour les tendances. Là-dessus on pourrait aisément nous taxer d'exagération de langage. Serrons de plus près la question et arrivons aux faits.

Que veut-on en définitive ? Un clergé savant, estimé comme tel, capable de faire bonne figure dans la controverse avec les maîtres de l'incrédulité contemporaine ? D'accord ! Voilà certes à quoi nous ne contredisons point. Mais quelle énorme équivoque sous ces expressions d'apparence innocente ! Le clergé, comme d'ailleurs toute classe et tout corps organique composé de membres vivants, n'a pas que de la tête. Il a des membres, des pieds, des organes. Il y a chez lui une partie dont c'est le rôle de commander, et d'autres parties qui sont faites pour obéir. Chez lui, comme partout, il y a des hommes de pensée et des hommes d'action. Tranchons le mot, pour être absolument clair : le clergé a un corps et une tête.

Par quelle aberration veut-on exiger du corps tout entier les dispositions et le rôle qui n'appartiennent qu'à la tête ?... Prenons l'Université, par exemple, avec tous ses corps constitués organiques... Qui donc aura jamais l'idée de demander qu'un instituteur de campagne soit intellectuellement à la hauteur d'un agrégé ou d'un académicien ? Et si l'Université a une lutte d'idées à soutenir contre ses ennemis, qui donc aura la pensée d'attendre du premier pion ou professeur venu la compétence de science et d'autorité qui convient pour la défendre ?

Et voilà que l'on crie au « vieux jeu, » à l'ignorance, à la réforme, parce que nos vicaires et curés de campagne ne sont pas en état de disserter savamment sur les théories bibliques du dernier faiseur, d'un Harnack ou d'un Zahn ! Ce n'est pas sérieux.

Qu'il y ait dans le clergé français des Le Camus, des Vigouroux, etc., voire des Lagrange et des Loisy, c'est parfait ! Et fasse la sainte Providence de Dieu qu'il y en ait toujours. Mais se doit-il, et, en bon sens, se peut-il que tous nos prêtres soient des Le Camus, des Vigouroux ? Et si l'on n'a pas l'arrière-pensée d'arriver là, à quoi bon cette poussée d'amère critique sur l'ignorance et les méthodes arriérées de nos séminaires, où l'on apprend pourtant aux élèves et du Le Camus et du Vigouroux, sans compter beaucoup d'autres menus détails d'érudition exégétique, suffisants pour qu'ils sachent à quels génies supérieurs ils doivent la révérence et la gratitude, insuffisants néanmoins pour les hisser jusqu'à de si sublimes hauteurs ?

Mais voici qui nous étonne plus encore, de la part de nos modernes réformateurs. Ils ne sont pas sans savoir, tout les premiers, le danger pratique de ces controverses transcendantes, quand elles viennent troubler l'équilibre encore instable d'une intelligence tendre et mal préparée à sup-

porter les redoutables chocs du doute. Et c'est à vingt ans, au sortir d'études classiques élémentaires, qu'on veut mettre nos enfants des séminaires à même de déguster toute cette officine de poisons variés qu'est, à l'heure actuelle, la critique biblique, historique, philosophique !

Il ne s'agit point de cacher la lumière ; et, au nom de tous les professeurs de nos séminaires de France, nous osons bien déclarer qu'aucun d'eux n'a jamais eu cette arrière-pensée ni ce principe d'enseignement dans la formation intellectuelle de ses élèves. Non, mille fois non ! Il ne s'agit point de cacher la lumière, il s'agit de la distribuer en doses convenables, comme il faut, à qui il faut, et aux heures qu'il faut, pour ne blesser à mort la sensibilité optique de personne.

Voyez-vous un gamin de treize ou quatorze ans en face de la *Bible expliquée* ou du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, en face seulement de l'*Emile* ou du *Contrat social* ? On sait quelle génération nous a donnée la méthode d'éducation qui a osé mettre ce libéralisme pédagogique en pratique. Les divagations de la critique contemporaine, nous voulons dire des plus cotés critiques contemporains, renferment-elles toujours une part de vérité plus grande ou une part d'erreurs moindre que les élucubrations de Voltaire ou de Jean-Jacques, les grands critiques modernes et « nouveau jeu » de ce temps-là ?

Non, nous l'espérons bien, aucun professeur de séminaire ne voudra entrer dans cette voie-là, où la plus simpliste conscience ne peut manquer d'apercevoir le redoutable péril qui s'y trouve.

Sans doute, nous ne faisons point l'injure aux « réformateurs de séminaires » de leur prêter des intentions noires qu'ils n'ont pas. C'est à dose modérée seulement qu'ils voudraient voir manipuler le poison par nos élèves. Des aperçus, des grandes lignes, des teintures, des clartés de tout, sans insister, sans approfondir... C'est entendu !

Mais alors, de quel droit prétend-on que l'enseignement des séminaires ne donne rien de ces aperçus, de ces teintures ? En a-t-on jamais articulé une preuve ? Nous aimerions savoir dans quel séminaire on est encore à ce point « ancien régime » que les élèves n'y entendent point parler, en gros, ni de la science contemporaine, ni des controverses historiques sur les origines, ni des disputes de l'exégèse ? Vigouroux, pour ne citer que celui-là, est manuel très répandu. Les professeurs, même les plus mal préparés — mettons les choses au pire, — peuvent-ils se défendre de prêter l'oreille aux clameurs assourdissantes de la « critique » ? Peuvent-ils, quoi qu'ils en aient, et quoi qu'ils pensent, ignorer le tout de ce qui se dit et s'imprime dans des livres sans nombre, dans les revues, dans les journaux, voire dans les *Semaines religieuses* ?

Et combien, à côté de ceux-là, que nous estimons rares, en connaissance de cause, combien depuis vingt ans ont été formés à bonne

et intelligente école, à Rome, dans nos universités françaises, ou simplement dans des milieux et par des maîtres les plus « intellectuels » qu'on puisse désirer ? Quoi alors ? et quelle ignorance ou quelle impéritie dangereuse peut-on bien leur reprocher si fort ? Ils n'ont point tous la science d'un Le Camus ou d'un Vigouroux. Soit ! Après ? A quoi leur servirait-elle, si la prudence leur défend d'en faire étalage devant des esprits parfaitement incapables d'en profiter ? Ils ont à peu près tous la science et l'érudition largement suffisante pour donner les aperçus, les teintures, les grandes lignes... Que veut-on de plus, raisonnablement ?

Ce qu'on voudrait de plus, c'est qu'ils eussent aussi la « toquade » des modernités, qu'ils fussent moins « traditionnels », moins dogmatiques, plus imprégnés enfin de l'amour et du culte des dernières fantaisies de la critique. Nous nous expliquerons là-dessus tout à l'heure. Nous estimons qu'aucune tendance exclusive *a priori* n'est légitime en matière de recherche de la vérité, pas plus la « traditionnelle » que l'« anti-traditionnelle. » Mais, si c'est un procès de tendance qu'on veut faire aux maîtres de nos séminaires, qu'on le dise et qu'on ne donne pas le change là-dessus au public, en les stigmatisant comme gens arriérés, réfractaires aux lumières nouvelles du progrès, comme si un « traditionnel » ne pouvait pas être et n'était pas souvent plus instruit et érudit *es-modernités* qu'un « anti-traditionnel, » dont ce n'est assurément point le privilège d'en savoir plus long que les autres.

D'ailleurs, les réformateurs, en dépit de tous leurs efforts, en seront pour leurs frais. Les séminaires ne bougeront point, n'obéiront pas au mouvement, pour cette très simple et très péremptoire raison qu'ils sont dans l'absolue impossibilité de le faire. Et voilà encore un élément pratique de la question auquel on n'a pas pris garde de réfléchir.

Le temps des études dans les séminaires est généralement limité à cinq années. Or, sait-on quelle masse prodigieuse de choses on entasse déjà dans la cervelle de ces pauvres surmenés de dix-huit à vingt-trois ans ? Oui, le sait-on ? Et, si on le sait, par quel procédé d'inconscience coupable feint-on de l'ignorer, quand on veut encore surcharger énormément les programmes ?

Le Pape est bien dans l'Eglise un personnage qui mérite quelque considération, ce semble. Si nos réformateurs ne veulent point se brouiller avec lui, *force* leur sera d'en passer par une étude très soignée de la philosophie SCOLASTIQUE, ci : deux ans. Ces *deux ans*, le Pape ne cesse de les réclamer, de les exiger, et bien imprudents seraient ceux qui prétendraient voir plus loin et raisonner mieux que le Saint-Siège. C'est aux évêques que Léon XIII demande ces deux ans. Dernièrement encore il s'en est expliqué, en approuvant la réforme (la bonne celle-là, et apostolique) introduite par l'évêque de Verdun dans

son séminaire. Tant pis pour les « savants critiques modernes » qui tiendraient Aristote et saint Thomas en maigre estime. Leurs études sont à refaire, voilà tout, et c'est tout ce que prouverait leur obstination à désobéir au Saint-Siège.

La théologie dogmatique *doit*, de par l'autorité du Pape encore, être traitée de la même façon, à la façon SCOLASTIQUE, *ad mentem D. Thomæ*, sans exclusion d'une dose convenable de « positive et biblique, » cela va de soi. Mais n'allons pas renverser les termes. Pour l'enseignement didactique et élémentaire, c'est la scolastique qui doit occuper le premier rang ; l'autre est œuvre de savants de profession, qui n'ont que cela à faire. Imagine-t-on, en vérité, un séminariste maniant comme son manuel, qui suffit déjà à l'occuper, les trois cents volumes de la Patrologie ? Nous n'insistons pas. Il faudrait une dissertation à part pour effleurer convenablement le sujet. Qu'il nous suffise de mettre les choses au point. Philosophie et théologie *ad mentem D. Thomæ*, avec les *adminicula* nécessaires d'ordre « positif », forment la substance des *idées solides* qu'il est nécessaire de laisser dans l'esprit des élèves comme boussole directrice, ou si l'on veut comme fondement de formation intellectuelle à parfaire plus tard.

Or, l'étude de la théologie scolastique n'est pas simple affaire de mémoire. Il y faut de l'attention, une sage lenteur, une digestion normale. Tout cela prend du temps, beaucoup de temps. Et si l'on ajoute aux traités dogmatiques particuliers, les traités si importants de *Lois*, les traités d'*Introduction*, voilà un programme fortement corsé. Le professeur pourra s'applaudir, comme d'un beau succès, s'il réussit à le parcourir en entier et à en imprimer seulement les grandes lignes, les meilleurs aperçus, dans l'intelligence des élèves.

Et la morale ? Va-t-on la raccourcir, la reléguer au dernier plan, quand il s'agit, au séminaire, de préparer des jeunes gens qui, leur vie entière, n'auront pour capitale et importante besogne qu'à en appliquer les principes ? C'est chose délicate, longue et passablement difficile, que la formation du jugement pratique sur tant de préceptes et de points casuistiques différents qu'offre le ministère du confessionnal et la direction surnaturelle des âmes. Les études de morale que publie l'*Ami du Clergé* ne sont point pour laisser croire qu'on peut impunément traiter à la légère l'enseignement de la théologie morale dans les séminaires.

L'*Ecriture Sainte* mérite une place à part, une place de choix, c'est vrai. Mais la plus large ? Non ! Distinguons encore une bonne fois, s'il vous plaît. Il y a deux manières d'étudier l'Ecriture sainte : 1^o *en grandes lignes*, 2^o *à fond*. Si cette distinction est légitime — et personne ne conteste qu'elle le soit, — laissons l'étude de fond aux maîtres qui en ont la possibilité, ou même à certains élèves mieux doués ; mais ne rêvons pas de la faire tenir dans nos programmes de séminaire. Et si l'on s'en

tient aux grandes lignes, comme c'est nécessaire, on ne voit point la raison de donner à l'Ecriture sainte un développement tel qu'il étouffe les autres parties. Il importe au séminaire de tisser un canevas sur lequel le futur prêtre brodera plus tard à loisir ; il importe d'apprendre aux élèves la manipulation des instruments d'étude, des principes-boussoles qui leur permettront plus tard de s'orienter dans les courses à travers pays nouveaux ou inconnus sans péril de s'égarer. Rien de plus, sous peine d'exiger trop.

Le droit canonique ne doit point être traité en accessoire de luxe. On peut, sans inconvénient, passer plus rapidement sur les parties qui n'offrent plus qu'un intérêt archéologique. Elles sont rares, en somme. Toute la discipline ancienne *De Personis* (pape, évêques, curés, etc.) est en pleine vigueur ; le *De Rebus* aussi dans la majorité de ses chapitres. Le *De Judiciis* peut être abrégé. Mais le *Droit public* est de rigueur. Le prêtre, dans le droit canonique, apprend à connaître mieux l'Eglise, par conséquent à l'aimer mieux aussi ; il apprend à estimer ses droits et ses devoirs. Dans ces deux études les évêques trouveront toujours le plus solide fondement de l'obéissance, et de la bonne tenue de leur clergé. L'intérêt même de leur charge pastorale leur commande d'entretenir dans l'esprit de leurs clercs l'estime du droit canonique.

Et les siècles d'*Histoire ecclésiastique*, comment les faire tenir à côté de tout cela ? Et la *Liturgie*, et le *Chant*, et la *Pastorale*, et l'*Ascétique*, et l'*Eloquence sacrée*, et l'*Apologétique*, et les *Langues*, et les *Sciences*, et la *Sociale*, et les *Œuvres*, etc... etc... etc... Et le temps énorme consacré aux exercices spirituels, aux directions, aux repas, aux récréations, aux conversations et explications orales, aux promenades, aux offices, au bréviaire... C'est invraisemblable de surmenage et de complication !

Que veut-on faire ? Va-t-on augmenter les heures de classes aux dépens des heures d'étude, ou *vice versa* ? Dans la première hypothèse, vous aurez des professeurs qui diront une foule de choses aux élèves, mais que ceux-ci seront dans l'impossibilité de digérer. Système « lanterne magique, » système pédagogique déplorable, où l'élève est gavé, sans exercice et développement normal, spontané, de ses propres facultés d'assimilation. Dans la seconde hypothèse, les cours étant moins nombreux, forcément les programmes devront être plus restreints, moins chargés, et nous voilà revenus à la même insoluble difficulté. Le cadre manque, pour contenir cette multitude de détails qu'on prétend y introduire, au risque de le faire éclater.

Tentative inutile ! Ceux-là seuls qui n'ont point passé par l'enseignement des séminaires peuvent en douter. Tentative chimérique, impossible.

« Pas impossible, disent certains novateurs qui ont trouvé le joint. Faisons de la place. Supprimons de la philosophie, du dogme, de la morale,

du droit canonique et autres choses « trop vieilles. » Remplissons le vide avec du nouveau... »

La méthode est simple, mais elle est vicieuse et condamnée par le Pape. Vicieuse au point de vue de la raison, car elle supprime l'éducation fondamentale de l'intelligence et de la volonté, par où il faudrait cependant commencer toujours si l'on veut que l'ouvrier ait à sa disposition de bons instruments de travail et sache s'en servir ; si l'on veut que, pour l'idée et l'action, il soit muni par avance d'une boussole bien orientée, sans laquelle sa foi, son intelligence et sa vie courront fatalement de gros risques à s'aventurer à travers le dédale des si compliquées, obscures et confuses modernités.

Condamnée aussi par le Pape, cette méthode, parce que contraire dans son esprit au Syllabus (Prop. XIII)¹ ; contraire à l'Encyclique *Æterni Patris*² (une *Encyclique*, notez-le, ô catholiques !) ; contraire à une foule d'autres documents écrits ou oraux émanés du Saint-Siège, depuis cinquante ans que dure la lutte entreprise par lui pour la pleine restauration de la scolastique ; contraire à l'esprit général et à toute la pratique de l'Eglise depuis des siècles. Jugée, cette méthode ! Nous nous demandons par quel phénomène d'oubli il a pu se trouver des catholiques sérieux pour en rêver l'application, dans nos séminaires, à la formation intellectuelle et morale du clergé.

Inutile encore, — disons utopie creuse, par politesse, — la tentative que nous critiquons, pour une autre raison, délicate à présenter, que nous dirons cependant avec toute la respectueuse mais sincère franchise que réclame ce sujet.

Les enfants de nos séminaires ne sont point en majorité des natures d'élite. Il en est parmi eux, et beaucoup, qui sont de vertu excellente, mais d'intelligence moyenne. Les entraves apportées par la persécution des gouvernements civils au

¹ « Methodus et principia, quibus antiqui doctores scolastici Theologiam excoluerunt, temporum nostro necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt. »

² « Optimo itaque consilio cultores disciplinarum philosophicarum non pauci, cum ad instaurandam utiliter philosophiam novissime animum adjecerint, præclaram D. Thomæ Aquinatis doctrinam restituere, atque in pristinum decus vindicare studuerunt et student. Pari voluntate plures ex Ordine vestro, venerabiles Fratres, eandem alacriter viam esse ingressos magna cum animi nostri lætitia cognovimus. Quos cum laudamus, vehementer tum hortamur ut in suscepto consilio permaneant; reliquos vero omnes ex Vobis singulatim monemus nihil nobis esse antiquius et optabilius quam ut sapientiæ rivos purissimos ex Angelico Doctore, jugi et prædixite vena, dimanantes, studiosæ juventuti large copioseque universi prebeatis. »

« ... Cum in hactempestate nostra, machinationibus et astu fallacis cujusdam sapientiæ christiana fides oppugnari soleat, cuncti adolescentes, sed ii nominatim qui in Ecclesiæ spem succrescant, pollenti ac robusto doctrinæ pabulo ob eam causam enutriendi sunt, ut, viribus validi et copioso armorum apparatu instructi, mature assuescant causam religionis fortiter et sapienter agere, parati semper, secundum Apostolica monita, ad satisfactionem omni poscenti rationem de ea quæ in nobis est spe (I Petr., III, 15), et exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere (II Tim., I, 9). » (Encycl. *Æterni Patris*, 4 aug. 1879).

libre recrutement du clergé obligent les autorités diocésaines à se montrer peu exigeantes, à être plutôt larges dans l'admission des nouveaux clercs, sous peine de voir se vider les séminaires et se tarir la source du ministère apostolique dans les paroisses.

Les évêques, les supérieurs et directeurs souhaiteraient évidemment n'avoir que des pépinières de licenciés, des recrues triées sur le volet. Mais, dans quel temps et sous quel régime pareil rêve a-t-il pu passer pour réalisable ? Le Concile de Trente, qui apparemment s'y entendait un peu, disait déjà dans ce temps-là aux évêques de ne point craindre d'accepter les vocations qui leur viendraient de la classe pauvre (non pas *indigente*, mais simplement *pauvre*). L'expérience prouve que les appels de la grâce ne sont point aussi docilement entendus par les riches, chez qui l'aisance et la perspective des honneurs paralysent d'ordinaire la sensibilité acoustique par rapport aux choses du ciel. Quoi qu'ils fassent ou rêvent, nos récents architectes de séminaires à la nouvelle mode seront bien forcés de laisser leurs somptueux bâtiments à l'état d'ébauche sur le papier, s'ils entendent ne les construire qu'avec des pierres précieuses.

Or, n'est-ce point un fait psychologique et social évident que si « pauvreté n'est pas vice, » suivant un certain axiome, « pauvreté cependant empêche bons esprits de parvenir, » suivant un autre axiome ? Le milieu pauvre où un enfant se développe jusqu'à l'âge de 18 ou 20 ans n'est point un milieu favorable à l'éclosion de ses excellentes aptitudes intellectuelles, à supposer que la Providence ait jugé bon de l'en pourvoir. Il faut liarder sur les livres, sur les méthodes, sur les voyages, sur les relations, liarder sur tout, sans compter que l'air ambiant que respire le pauvre parmi les siens, s'il est fortifiant pour la pratique de la vertu, n'est pas ce qu'on pourrait appeler un aliment scientifique bien recommandable.

Quoi qu'il en soit, les pauvres de fortune, et les esprits de richesse naturelle moyenne forment et formeront toujours la masse du recrutement clérical des séminaires. Pourquoi s'en étonner et s'en attrister ? Pourquoi même vouloir changer cela ? N'est-ce point la même chose à peu près partout ? Prenez au hasard une classe quelconque de lycée, de futurs maîtres d'école. Vous y trouverez une tête, courte toujours, souvent réduite à une ou deux unités ; puis un corps moyen assez gros ; et enfin toujours aussi une queue, parfois fort longue. Là où une sélection possible et spéciale n'a point passé, telle sera toujours la loi naturelle des groupements d'élèves dans tous les genres.

Nos séminaires ne sont point et ne doivent pas être, qu'on ait le bon sens d'en convenir, des écoles de hautes études. La crème seule, judicieusement cueillie, peut aller grossir la population scolaire des Universités où, alors, on peut offrir à des intelligences mieux douées une alimentation spéciale, qui leur permettra de jouer dans la société le rôle supérieur que leur réserve la Providence.

Le reste, la masse, est et doit être de valeur intellectuelle moyenne.

Ceci posé, que signifie l'indigeste nourriture qu'on prétend faire absorber à ces estomacs ? Où est la proportion raisonnable de la forme avec la matière que l'on rêve d'y introduire ? Que signifie ce programme de nouveautés scientifiques, critiques, etc., de patristique positive, d'exégèse allemande, de sociologie, d'économie politique, de philologie, etc., etc., que dans le monde laïque, proportion gardée, on aurait le bon sens de réserver à l'enseignement supérieur des facultés ?

Mieux avisés cent fois, admirablement avisés et pratiques ont été, dans ces derniers temps, les prêtres intelligents qui ont constitué une association pour l'avancement des hautes études dans le clergé, visant non pas les séminaires en général, mais les séminaristes ou prêtres de choix susceptibles d'aller loin, et que l'association se propose d'aider pécuniairement à compléter leurs études là où il convient, dans les milieux appropriés, dans les Universités. Très bien ! Voilà qui est juger sagement les choses et faire bonne œuvre de progrès, sans rêver les yeux ouverts. Encore une fois, qu'on ne prenne donc pas les séminaires pour des facultés, et qu'on leur donne le programme d'études qui convient raisonnablement à la capacité des élèves et au but que doit atteindre leur éducation !

Nos réformateurs ne le comprennent pas, ce but. Ils le faussent ou l'ignorent. Pour eux, ce qui doit avant tout briller dans le prêtre, c'est l'éclat de son vernis *naturel*, de sa politesse, de sa tenue et de ses manières, de son érudition scientifique profane, de ses vastes connaissances historiques, de son beau parler et bien penser mondains, de son savoir faire diplomatique, de son esprit conciliant, de ces mille chatoyantes couleurs, enfin, intellectuelles, morales ou sensibles, mais naturelles, auxquelles se prend l'œil du profane, voire du mécréant, plutôt qu'aux surnaturelles austérités de la vertu évangélique qu'il ne comprend point, qu'il ne veut pas comprendre.

Maintes fois nous avons lu des articles de revues et entendu des conversations, de laïques surtout, qui paraissaient visiblement inspirés par ce concept idéal naturaliste qu'on voudrait voir réalisé dans le prêtre moderne. Non pas que ce soit là tout le sacerdoce pour nos critiques, qui d'ailleurs sont gens de foi et d'Eglise. Non. Mais ils partent de ce principe — quelque peu américaniste, n'est-il pas vrai ? — que l'action du prêtre, dans notre civilisation actuelle, serait plus efficace, plus sûre, s'il se présentait aux impies sous des dehors plus séduisants, mieux harmonisés avec leurs tendances, leurs goûts, leurs erreurs.

Dites-moi un peu si devant les libres-penseurs de son temps Jésus-Christ, notre modèle, a fait montre de couleurs naturalistes, de science profane, de ces qualités naturelles qui auraient pu imposer d'emblée le prestige de sa personne à

l'admiration de ses contemporains. Dira-t-on qu'il en manquait, lui, la Science infinie ? Eh non ! Il a été ce qu'ont été à son exemple ses apôtres, ce qu'il veut que soient ses prêtres. Il a été un homme de vertu agissante, un homme de pénitence et de charité, un arriéré, un scandale pour la société distinguée et raffinée de son siècle. Des savants, il n'en a point voulu pour convertir le monde. Il s'est contenté d'avoir des martyrs ; et s'il a pris saint Paul à son service, d'abord ce n'a point été de primordiale vocation, et, de plus, il a su si bien le passer au creuset de son esprit évangélique, que saint Paul s'est mis, lui aussi, à convertir les païens, non point par l'éclat de ses connaissances profanes, mais tout simplement par la prédication de Jésus, et de Jésus Crucifié, y compris le martyre.

Nous en aurions long à dire là-dessus. Cela suffit, en deux mots. Ce ne sont point des curés licenciés ès-érudition moderne qu'il faut à Jésus-Christ dans les paroisses. Ce sont des *saints*, des ardents de charité et de pénitence, des souffrants par amour, *virii dolorum*, suivant la définition qu'Isaïe a donnée de leur maître, le Rédempteur du monde.

Qu'ils étudient à fond l'Evangile, qu'ils le comprennent et fassent passer la moelle de ses enseignements pratiques dans leur vie cachée et publique, qu'ils ne trahissent par oubli ou ignorance aucun des *mandata* du Maître, qu'ils soient des hommes de foi profonde et de vivante action surnaturelle, qu'ils soient enfin ce qu'ont été tous les vrais et saints convertisseurs d'âmes au cours de l'histoire entière de l'Eglise, voilà ce qu'on peut et ce qu'on doit leur demander. Tel est le vrai but de leur formation à la science et à la vertu pendant les années de leur séminaire. Moderniser, naturaliser, laïciser même les apparences du sacerdoce, est une erreur, et un redoutable péril pour le sacerdoce lui-même aussi bien que pour le salut des âmes.

Tentative donc maladroite, périlleuse, inutile, et même radicalement impossible ! Voilà ce qu'on pense nettement à l'*Ami du Clergé* de la poussée réformatrice qui cherche à bouleverser l'enseignement cléricale de nos séminaires pour le moderniser, le naturaliser, aux dépens de la formation surnaturelle traditionnelle de son intelligence par une forte doctrine scolastique, et de sa volonté apostolique par l'amour de la croix.

Nous ne sommes point si naïf que de tenir pour absolument parfaite de tous points cette formation, telle qu'on la pratique actuellement. Nos adversaires auraient trop beau jeu à rire de notre sottise présomption. Qui donc se refuse à admettre la possibilité de quelques progrès raisonnables, soit dans les programmes, soit dans les méthodes de notre enseignement ? Nous avons invoqué l'autorité du Pape contre « l'américanisation » de nos séminaires. Le Pape lui-même nous indique les améliorations à poursuivre. Pourrions-nous sans contradiction ne point l'écouter ? Améliorations dans le sens d'une adaptation plus

pratique aux nécessités de la vie présente, cela va de soi ; chacun s'y applique, et tout le monde est d'accord là-dessus. Mais ceci est loin du bouleversement radical et de la *réorganisation* (un gros mot et une bien grosse chose !) dont on nous menace.

A notre avis, ce serait très bien de faire, un peu plus peut-être, du temps de séminaire une introduction de plain-pied à la vie pratique du dehors ; et, pour cela, ce serait très bien 1^o de mettre les élèves au courant des besognes où ils auront à peiner dans le ministère, de leur ouvrir de larges perspectives sur la vie vraie qui les attend ; 2^o de corser fortement l'enseignement de la philosophie et de la dogmatique scolastique, afin de donner à leurs jugements une *rectitude*, une *trempe* vigoureuse, qui leur permettent de saisir aisément l'erreur sous l'enveloppe dorée où elle se cache aujourd'hui, d'argumenter avec plus de conviction, de sécurité et d'efficacité, de résister enfin aux redoutables ébranlements du doute et des controverses infinies où se débat lamentablement la moderne critique ; 3^o de donner davantage, pas beaucoup, ni surtout trop — ce n'est pas nécessaire, et nous avons dit pourquoi, — de donner davantage à la formation profane littéraire et scientifique des clercs, pour autant qu'elle peut personnellement leur être utile, et utile aussi dans leurs diverses relations sociales.

Encore une fois, où est l'évêque, où est le supérieur, où est le professeur de séminaire qui ne convienne de tout cela et ne s'applique à y pourvoir de son mieux ? Mettons que la retentissante trompette des « réorganisateurs » réveillera utilement quelques endormis, nous ne serions point disposés à le regretter.

Mais, de grâce, sous prétexte de réformes qu'il est si aisé d'obtenir sans tant de fracas ni de radicalisme, qu'on n'aille pas réduire en miettes l'organisme si délicat des programmes et méthodes d'enseignement dans les grands séminaires. Respectueusement, nous osons demander à ceux de NN. SS. les Evêques qui croiraient devoir entrer dans la voie des réorganisations un peu profondes, de soumettre d'abord au Saint-Siège, à la Congrégation des Etudes, leurs plans de réforme. Ce n'est point faire injure à leur caractère sacré que d'émettre un vœu pareil. Nous sommes tous fidèles soumis à la Chaire apostolique. C'est toujours un noble exemple, et aussi une bonne garantie doctrinale, que de recourir à ses lumières. Si le Saint-Siège les approuve, nous les approuverons, et chaudement. Si le Saint-Siège ne les approuve pas, nous ne les approuverons pas non plus. L'*Ami* a pour principe absolu de conduite de s'orienter sur Rome avant de parler dans les cas douteux. C'est ce que nous avons fait encore en écrivant le présent article. Que s'il n'a pas la bonne fortune de plaire à tout le monde, nous attendrons, avec la plus parfaite tranquillité d'âme, qu'on vienne nous déloger de la forte position où il nous plairait de recevoir franchement l'assaut de nos critiques : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*.

Un mot encore, pour finir. Il est une réforme urgente à introduire dans les études cléricales, que nous appelons de tous nos vœux, que nous serions enchanté de voir réalisée.

La garde de l'enseignement supérieur dans l'Eglise, sa défense sur le terrain des difficiles polémiques avec les coryphées de l'incrédulité, appartient à ces capacités intellectuelles privilégiées qui constituent la tête du clergé, et non point aux séminaristes, aux vicaires, aux curés. Qu'on nous prépare donc des lutteurs de choix, comme le diable sait en préparer de son côté dans le camp des impies. En face des académies laïques, ayons nos académies ; en face des agrégés profanes, ayons nos agrégés sacrés ; en face des grands savants de tout acabit, ayons nos savants, nos apologistes, nos exégètes, nos critiques, nos spécialistes enfin, triés sur le volet et préparés de longue main pour ces duels en champ clos qui sont réservés aux champions d'élite.

Voilà où l'argumentation des novateurs porte juste, touche la fibre sensible, met à nu une plaie saignante de notre organisation. Notre enseignement supérieur catholique est insuffisant. Nos grands écrivains, nos grands docteurs se font trop rares, ou de trop petite taille pour se mesurer avec les philistins de la partie adverse.

La faute à qui ? Nous ne voulons point le dire. Que chacun fasse là-dessus son examen de conscience, chacun de ceux qui peuvent avoir leur part de responsabilité dans la pratique de la désastreuse méthode « éteignoir » à laquelle nombre de jeunes clercs, admirablement doués, doivent d'avoir enfoui sous terre les talents que Dieu leur avait départis pour la défense de son Eglise.

On veut des élèves forts. Que ne commence-t-on par leur donner des professeurs solides ! Comment les prépare-t-on, les professeurs, dans certains diocèses ? Il semble pourtant qu'il n'y a pas deux manières à choisir. Les envoie-t-on, là où il convient, cueillir les palmes doctorales ou au moins parfaire, dans la maturité d'études spécialisées, leur préparation au ministère de l'enseignement ? Pour quelques esprits exceptionnels, qui arrivent, à force de travail, à se former eux-mêmes convenablement, combien souffrent et font toute leur vie souffrir leurs élèves de lacunes originelles qu'aurait évitées un supplément d'application aux études du haut enseignement supérieur ecclésiastique !

Nous le disions tout à l'heure : il sort tous les ans des séminaires quelques jeunes prêtres distingués qui feraient grand profit d'études supplémentaires et qu'une formation à part mettrait en état de rendre plus tard, sous une forme ou sous une autre, de grands services à l'Eglise sur le terrain de l'apologétique et de la controverse.

Chaque diocèse a ses nécessités, nous le savons, et nous ne voudrions point paraître adresser des reproches fâcheux à qui ne les mérite point. N'empêche qu'il y a là un sacrifice de premier

ordre à faire, une œuvre capitale à entretenir, sinon à fonder. Sur ce terrain, ceux que nous avons appelés « novateurs », faute d'un mot plus clair pour les désigner, ont cause gagnée à l'avance. Nous sommes des leurs, hardiment. Mais c'est une raison de plus pour nous de les inviter à ne plus se leurrer de l'équivoque évidente où ils tombent avec une déplorable facilité, quand ils adressent au clergé en général des critiques qui ne peuvent raisonnablement viser qu'une partie du clergé, la tête. Autant nous sommes prêts à applaudir à la réorganisation de l'enseignement supérieur ecclésiastique, autant nous trouvons malavisée et surtout périlleuse la tentative de « réorganisation » de l'enseignement des séminaires, d'après des principes vraiment trop naturalistes, et sur des inspirations qui ne sont ni sensément pratiques, ni conformes aux plus claires intentions du Saint-Siège.

Q. — Aliéner sa liberté soit pour un temps, soit pour toujours, n'est pas un acte mauvais en soi, témoins les saints qui se sont fait esclaves pour délivrer d'autres esclaves. Mais cet acte doit-il être considéré comme bon en soi ? Ne doit-on pas dire plutôt que c'est un acte indifférent en soi qui n'emprunte sa moralité qu'à la fin qu'on se propose ?

R. — Nous ne voyons pas bien le but de votre question. Il ne serait pas inutile de savoir l'usage ou l'application pratique que vous songez sans doute à faire de la réponse ; cela, pour vous mieux satisfaire, et non pas, croyez-le bien, que nous cédions, en parlant ainsi, à un mouvement de curiosité indiscret.

Aliénation de liberté est une expression bien vague. Vous voulez parler, très probablement, non pas de toute liberté ni de toute aliénation quelconque, mais seulement de cette aliénation de liberté physique externe, civique et politique, qui consiste à louer ou donner à autrui plein droit aux services de la personne humaine, et encore à ces services de la personne humaine qui, en eux-mêmes, sont honnêtes ou au moins moralement indifférents. Car il est certains « services » qu'aucune liberté humaine ne peut se permettre de fournir à qui que ce soit. En somme, il s'agit du *famulatus* dans sa plus large extension, même, si l'on veut, du *famulatus* de l'esclavage.

Ce *famulatus* est en soi chose dont l'aliénation, la donation, la location, sont en principe moralement indifférentes. Rien dans la loi naturelle ne les condamne comme à priori *mala intrinsece*. Et, de fait, l'histoire universelle du genre humain nous apprend assez qu'on a de tout temps conclu ainsi, même au sein des sociétés chrétiennes. Le travail de l'homme est une œuvre qui d'abord n'est pas la liberté elle-même, et qui, de plus, peut se communiquer en dehors de la personnalité de son producteur, sans aucune atteinte portée *per se* ni à la dignité du communiquant, ni à celle de l'acceptant.

Per accidens il peut arriver que *ratione circumstantialium* la morale intervienne pour interdire, soit cette communication spontanée de son travail à autrui, soit la main-mise insuffisamment honnête d'autrui sur l'exploitation utilitaire de son semblable. Ceci est clair, restons-en donc au *per se* de votre question.

L'aliénation, même totale, de la personne humaine dans l'esclavage n'est pas en soi condamnée par la morale, à la condition bien entendu que l'on comprenne ces deux mots « totale » et « personne humaine » avec les réserves que nous formulons tout à l'heure au début de notre réponse. Voyez les auteurs (dans le *Traité de la Justice* ordinairement) à propos de l'esclavage. Ils en blâment les abus, la non spontanéité, mais non pas l'essence qui, au fond, est l'essence même du *famulus* social, avec des nuances de plus large extension.

Mais ici, cette extension même risque fort de tomber *per accidens* dans l'abus, ainsi que le montre l'exemple du triste esclavage de l'antiquité, et aussi l'exemple de ce qui nous reste encore d'immoral esclavage en Afrique et ailleurs.

Que pourrions-nous vous dire de plus ? Ni bonne *a priori* en soi, ni mauvaise ; donc indifférente, l'aliénation de la liberté humaine. Bonne à l'occasion (comme chez les saints dont vous parlez, et en beaucoup d'autres cas moins surnaturels), et mauvaise aussi à l'occasion, ladite aliénation, *per accidens*, *ratione circumstantialium aut finis*.

Q. — Je vois dans Gury, *De matrimonio*, 760-761 : « *Separatio a toro iustis de causis fieri potest, etc.* » N'y a-t-il pas des cas où cette séparation s'impose, v. g. « *in casu impotentiae consequentis certo cognita* » ?

Un époux *onanismo laborans* vient à confesse. Aveu sincère de tous ses péchés. Le confesseur essaie par toutes sortes de bonnes raisons de l'amener à accomplir tout son devoir. Peine inutile : le pénitent ne veut rien promettre de ce côté.

Le confesseur demande alors à son pénitent de renoncer à l'usage du mariage. Il y consent. Mais après expérience que la promesse a été vaine, ne serait-il pas bon, ou utile, ou nécessaire, d'exiger *separationem a toro*, comme preuve de bonne volonté ?

R. — Gury parle du *divortium a toro*, ou séparation de for externe, qui doit régulièrement être prononcée, pour certaines causes juridiques déterminées, par l'autorité judiciaire compétente, et non point seulement de cette *separatio a toro* par décision privée de l'une des parties, qui semble surtout vous préoccuper.

Evidemment, en justice, la séparation susdite peut s'imposer, et vous trouverez à l'endroit cité de Gury des cas où elle peut être très légitimement intimée aux deux parties à la fois. Les canonistes, au traité *De causis matrimonialibus*, développent longuement cette matière. Nous vous y renvoyons pour le cas de l'*impotentia superveniens*, qui considéré *per se*, n'est guère susceptible d'une solution générale de principe *a priori*.

Le confesseur peut-il enjoindre la séparation

ou, ce qui est plus exact, le renoncement, l'abstention, dans les circonstances que vous indiquez ?

Avant de répondre, nous vous ferons remarquer que la direction à donner ici au pénitent engagé dans les liens et devoirs de la vie conjugale doit respecter les droits de justice qui appartiennent à l'autre conjoint. D'où nécessité d'une extrême circonspection dans la décision à prendre, et même dans la manière de parler.

Après tout, la faute personnelle de l'un ne doit pas rejaillir en préjudice sur l'autre qui n'y est pour rien. Le moyen radical que vous indiquez pour supprimer l'onanisme, outre qu'il n'est pas efficace, comme vous en convenez vous-même, est de plus parfaitement injuste comme lésant le droit d'autrui. Que si A, en usant de son droit, est pour B une occasion de péché, c'est une question de charité à régler entre A et son confesseur ; peut-être, au besoin, et à l'amiable, entre A et B. Mais, sous prétexte d'éviter le péché, B ne peut en supprimer l'occasion en lésant le droit certain de A *in casu*. Que B agisse de son côté loyalement, la grâce l'aidera ; il n'y a point de péché nécessaire pour personne, point d'*occasion* qui soit péché par elle-même.

Le pénitent promet de *non petere debitum* ; c'est bien. Mais quand il refuse la *reddito debiti sine onanismo*, c'est mal ; et là-dessus, impossible de l'absoudre.

Quant à lui faire promettre d'aller jusqu'à *non reddere alteri petenti*, c'est trop loin ; c'est défendu. Conclusion : nous ne donnerions pas l'absolution dans les circonstances du cas proposé, autant du moins qu'il y aurait refus formel de renoncer aux pratiques onanistiques.

Il va sans dire que le renoncement *mutuo consensu* serait chose très légitime. Encore faudrait-il obtenir le consentement de l'autre partie, ce qui n'est pas toujours impossible, mais toujours difficile, et assez scabreux, *propter periculum incontinentiae*.

Q. — Un jeune homme, fils unique, ayant perdu la raison, refuse toute nourriture, « parce que, dit-il, j'ai fait vœu de ne rien manger. » Cette idée est tellement fixe, qu'il est absolument inutile de lui faire comprendre qu'un tel vœu ne peut pas obliger. Bref, il faut le nourrir à la sonde pour l'empêcher de mourir d'inanition. Il se laisse faire ainsi durant dix-huit mois, tout en protestant contre la force qui lui fait violer son prétendu vœu. Hélas ! au bout de ces dix-huit mois, ce pauvre garçon devient complètement stupide et plus semblable à une bête qu'à un homme. Tout espoir de guérison paraît avoir disparu.

Y a-t-il utilité ou nécessité quelconque de nourrir un aliéné se trouvant dans les conditions susdites ?

Ne vaudrait-il pas mieux le laisser mourir que prolonger par force une existence qui inspire non seulement la pitié, mais une certaine horreur et répugnance, ne donnant aucun espoir, ou bien faible, d'amélioration ?

R. — C'est un fou, et il est grand dommage qu'on n'ait pas compris cela plus tôt, alors que peut-être il était temps encore d'employer une mé-

dication physiologico-morale susceptible de le guérir, la suggestion hypnotique par exemple.

Le tuer ? Y pensez-vous ? Homicide point ne seras.... Pour le délivrer ?... *Non facienda sunt mala ut veniant bona*. La vie humaine échappe à notre propriété. L'état de souffrance est prévu et voulu par la loi providentielle. Il faut la laisser s'accomplir. Et puis, qui sait ? La mère fume encore. Ce fou ne retrouvera-t-il jamais un instant de lucidité, le temps suffisant pour élever son âme à Dieu, rentrer en grâce s'il en est sorti, et préparer une bonne mort ?

Non, il ne faut point tuer ce malheureux ; le prétexte d'abrégier ses maux n'est pas une raison moralement acceptable. La loi naturelle du Décalogue défend cela. Il y a de la vie, donc de l'espoir. Faites-le vivre tant qu'il pourra, et tentez jusqu'au bout tous les moyens possibles de le relever. Tenez-vous prêt en tout cas à saisir au passage le retour de lucidité qui arrivera peut-être, malgré toutes vos prévisions insuffisamment fondées en certitude.

Q. — La demeure du vicaire est attenante à la mairie, et la localité est fort petite. Aussi de temps en temps on prie ce vicaire de servir de témoin aux mariages. Il n'a jamais songé à refuser un tel service. Nul ici ne se scandalise de sa conduite ; tout le monde est bien persuadé que le vrai mariage ne se fait qu'à l'église.

D'après quelle loi positive devrait-il s'abstenir ?

Si le mariage à la mairie, même lorsqu'il n'est considéré que comme pure cérémonie, était contraire au *droit divin*, ainsi que vous l'affirmez, il me semble que même un laïque devrait s'abstenir.

R. — Où avons-nous affirmé que le mariage à la mairie, en formule aussi générale et abstraite, est contraire au droit divin ? Le mariage purement civil, avec exclusion du mariage religieux, oui ; le fait pour les époux de se présenter devant l'officier public avant d'aller à l'église, non, au moins *per se*. Le droit divin n'est intéressé ici qu'autant qu'intervient l'hérésie qui consiste à tenir pour valide l'union matrimoniale sans le concours de l'Eglise, et autant que la *ratio scandalî vitandî* peut y intervenir aussi, ce qui est d'ailleurs du pur droit naturel si l'on veut.

La présence du vicaire au mariage civil n'est pas *per se* contraire au droit non plus. Elle peut cependant *per accidens* présenter des inconvénients suffisants pour la faire interdire.

Le vicaire étant, on le suppose, investi du pouvoir canonique d'assister aux mariages, le seul fait qu'il y assiste à la mairie les rend *ipso facto* sacramentels et *valides*. La cérémonie religieuse n'est plus qu'un accident. Or il convient d'entretenir les fidèles dans cette idée que c'est l'Eglise seule qui fait les mariages, et non le maire.

D'ailleurs, à supposer que cette persuasion resterait quand même dans leur esprit, le mariage n'en est pas moins un sacrement auquel il faut convenablement se préparer pour en recevoir les effets surnaturels. Or, c'est à l'église et pour l'église qu'on se prépare ainsi, et non point pour la

figuration officielle de la mairie qui d'ailleurs a lieu, dans certaines localités et en certaines circonstances, avant même que les futurs se soient confessés.

Le vicaire, sans doute, ne prête son assistance qu'à des mariages pour lesquels il a la certitude qu'ils seront ensuite bénits religieusement ; on n' imagine pas qu'il soit ainsi témoin d'unions suspectes, destinées à rester civiles.

Voyez pourtant ce qui arriverait si d'aventure un mariage célébré à la mairie devant le vicaire venait, pour une raison ou pour une autre, à en rester là. Ou bien alors les gens se considéreraient comme mariés — *ce qui serait vrai !* — et alors le vicaire en devrait convenir et avouer qu'on peut être marié aux yeux des prêtres sans passer par l'église. Ou bien ils ne se regarderaient pas comme unis suffisamment, et alors leur conviction les mettrait en occasion de péchés mortels bien à tort, et sur lesquels le premier confesseur venu aurait le devoir de les éclairer. Imbroglie et confusion partout ! Les fidèles n'y comprendraient plus rien.

Il n'est point mauvais qu'on les entretienne dans cette idée que, sans la cérémonie religieuse, il n'y a point de vrai mariage pour des gens baptisés. Pourquoi s'exposer à la leur enlever en faisant des mariages parfaitement sacramentels et valides à la mairie ?

De toute façon, vu l'état présent des choses et des esprits, nous ne croyons pas qu'il soit admissible qu'un prêtre ayant pouvoir canonique d'assister aux mariages, figure comme témoin à l'union civile de la mairie. Sa qualité de témoin ne lui enlève pas celle d'assistant canoniquement compétent, qu'il porte partout attachée à sa personne, aussi bien à la mairie qu'à l'église, et qui fait que sa seule présence rend un mariage valide partout où il entend le consentement des futurs devant témoin, et cela malgré eux et malgré lui.

De texte positif de droit qui interdisait une pareille pratique, nous n'en connaissons point, au moins en droit commun. Mais il nous semble que, sans exceptions motivées par de graves raisons, il y a assez d'inconvénients *per accidens* en cette affaire pour décider le prêtre à renvoyer le plein exercice de son ministère au temps et au lieu propre de la cérémonie religieuse, à l'église.

Q. — Messieurs les aumôniers de la ville étaient de droit invités aux enterrements de 1^{re} et de 2^e classe, et recevaient une assistance semblable à celle des vicaires. On s'est permis de leur demander et même d'exiger de ces Messieurs qu'ils fissent diacre ou sous-diacre aux enterrements auxquels ils assisteraient. Sur leur refus, on a supprimé leur assistance, et l'invitation qu'ils recevaient chaque fois qu'il y avait un enterrement de 1^{re} ou de 2^e classe ne leur a plus été faite ; c'est pour eux une perte de plus de 100 fr. par an pour chacun d'eux.

On s'est permis de mettre dans un tronc la somme qui serait revenue à ces Messieurs pour leur assistance, et on puise dans ce tronc pour dire des messes à l'intention des défunts.

1° Avait-on le droit de supprimer les honoraires de ces Messieurs, et de ne plus leur communiquer l'invitation ?

2° La convocation de ces Messieurs comportait-elle nécessairement pour eux l'obligation de faire diacre et sous-diacre ?

3° Et maintenant que faire ?

4° Par là-même que l'on donne des cierges aux enterrements, est-on obligé d'en donner la valeur aux prêtres assistants ?

R. — Nous allons étudier la question au point de vue purement théorique.

Ad I. D'après l'exposé, le tarif, accepté des familles, prévoit aux enterrements de première et de seconde classe la présence de deux aumôniers en même temps que celle des vicaires, et il renferme des honoraires qui sont *réellement versés* pour rémunérer les deux aumôniers.

Il s'ensuit que, en stricte justice, on doit faire paraître aux enterrements de ces classes deux *prêtres* en dehors du clergé paroissial. Il n'est pas permis de se servir des honoraires en question pour dire des messes à l'intention du défunt, parce qu'ils ont été versés, non pas pour des messes, mais pour obtenir la présence de deux prêtres supplémentaires *comme donnant plus de solennité à la sépulture*.

Nous avons dit : deux *prêtres*, car il reste à étudier si les aumôniers ont le droit d'être choisis pour assister ainsi aux enterrements, de préférence à d'autres prêtres.

Nous parlons pour la ville seule qui nous occupe. En principe, les dits aumôniers n'ont aucun droit à avoir la préférence sur d'autres prêtres ; mais ce droit peut leur venir ou du choix des familles, ou d'un usage assez long. Qu'en est-il pour le cas, nous l'ignorons.

Ad II. Les tarifs prévoient l'assistance des prêtres étrangers comme simple *assistance*, sans aucune obligation de faire diacre et sous-diacre. La pratique universelle se prononce dans le même sens et laisse au clergé paroissial la charge de remplir à l'autel les fonctions sacrées, à moins d'un empêchement légitime.

Ad III. Faire une réclamation basée sur des faits positifs et la présenter aux intéressés, et, en cas de refus d'accord à l'amiable, demander la solution de la difficulté à l'autorité diocésaine.

Ad IV. Les cierges appartiennent à ceux qui les portent ; ceux-ci ont donc le droit de les conserver en nature ou d'en exiger la valeur si on les garde¹.

Q. — 1° L'enfant est à terme. L'accouchement est en cours. La mort des deux sera la conséquence de l'abstention du médecin. Que faire ? L'opération césarienne semble indiquée. (Voir *Ami du Clergé*, t. XIX, p. 732). Suis-je dans le vrai ?

2° A-t-on le droit de tenter une opération à issue douteuse (succès ou insuccès) quand, le malade étant perdu à bref délai, on sait pertinemment que sa vie sera encore abrégée du fait de l'opération, si l'opération ne réussit pas ?

J'ai répondu affirmativement. Ai-je eu tort ?

3° A-t-on le droit de calmer les souffrances d'un moribond quand les moyens employés obscurcissent la raison et diminuent les moments de lucidité dernière ?

Il m'a paru qu'on pouvait user de morphine et autres moyens, pourvu que le malade ait eu le temps voulu pour se réconcilier avec Dieu et qu'on lui ait laissé entrevoir sa fin prochaine. Me suis-je trompé ?

R. — Vous êtes dans le vrai sur toute la ligne.

Ad I. Le cas est résolu dans toutes les bonnes morales récentes en faveur de la parfaite licéité de l'opération césarienne, laquelle *per se* est de nature à sauver l'enfant sans tuer la mère. Voyez au besoin là-dessus les spécialistes de ce genre de casuistique morale : Capellman, *Medicina pastoralis* ; Eschbach, *Disputationes physiologico-theologicae* (voir *Ami*, p. 144).

Ad II. *Licet* encore, parce que, d'un côté, sans l'opération il y a mort certaine, et, d'autre part, mort incertaine avec l'opération, si elle réussit. Or la réussite de l'opération, encore que très peu probable, reste possible, on le suppose ; elle a donc pour elle une probabilité, quelque légère qu'elle soit, que n'a point la survie sans l'opération.

Ad III. Les moralistes modernes enseignent couramment que la perte temporaire de la raison, quand elle se produit *per accidens*, n'est point un obstacle à l'emploi d'une médication par ailleurs indiquée, soit pour la guérison d'un malade, soit pour l'atténuation d'une douleur. La suspension temporaire de l'usage de la raison et de la liberté n'est point chose en soi *intrinsece mala* ; preuve : le sommeil.

Mais il y a beaucoup de *per accidens* à craindre là-dedans. Il faut se former convenablement la conscience. Le tout est d'avoir de bons motifs et de ne point s'exposer à un *majus malum* sous prétexte d'en éviter un qui, tout considéré, se trouve en réalité être moindre. Le chloroforme, l'éther, la cocaïne, la morphine, l'hypnotisme sont d'usage licite, *servatis servandis* ; illicite évidemment au moindre abus qui serait une atteinte directe portée à l'intégrité normale du composé humain, contrairement aux exigences de la loi naturelle. En somme, matière toujours délicate, où il faut avoir affaire à un médecin honnête et à un directeur de conscience intelligent, instruit et prudent.

Q. — Il s'agit de l'inscription dans la confrérie du Rosaire. Pour faire partie de cette confrérie et gagner les nombreuses indulgences qui y sont attachées, il faut que le nom de chaque associé soit inscrit sur les registres de la confrérie par le directeur lui-même, ou en cas d'empêchement par son délégué. (En ce cas les noms ainsi inscrits par le délégué doivent être authentiqués par le directeur, qui apposera sa signature au bas de chaque page du registre).

Mais pour la validité de cette inscription est-il absolument nécessaire que le postulant se présente lui-même au directeur ou au délégué ? Ne peut-il pas, par un intermédiaire, prier le directeur de l'inscrire au nombre des associés du Rosaire ?

Ainsi, par exemple, tout curé est de droit directeur de la confrérie du Rosaire établie dans sa paroisse. Est-il nécessaire que celui qui désire faire partie de cette con-

¹ *Tables générales* de notre 2^e série, p. 461.

frérie se présente lui-même au curé pour être reçu et inscrit ? — Ou bien :

1° Alors même qu'il pourrait se présenter en personne, ne peut-il pas prier le vicaire ou toute autre personne de le faire recevoir et inscrire par le curé directeur de la confrérie ? — Ou encore :

2° Comme cela se pratique ici, suffit-il que le postulant mette son nom sur une feuille de papier, place cette feuille v. g. sur l'autel du Rosaire, où elle est recueillie par le curé qui inscrit sur les registres de la confrérie les noms que portent les billets recueillis ?

L'inscription ainsi faite *sans nécessité* par l'intermédiaire d'une personne ou par billet remis au directeur de la manière que je viens de dire, cette inscription, dis-je, est-elle valide ? Plusieurs confrères l'assurent, d'autres le nient. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Vous vous méprenez quand vous affirmez d'une manière absolue que tout curé est de droit directeur de la confrérie du Rosaire. Quand il y a, dans l'église où elle est établie, un prêtre autre que le curé *certo munere fungens vel certo fruens beneficio*, il faut que les supérieurs désignent d'une manière expresse celui qui sera chargé de la Société. Si le curé est *seul* prêtre, l'évêque le nommera, lui et ses successeurs, directeur de la confrérie.

Cette observation faite, venons-en au point spécial qui vous préoccupe.

Un décret du 18 avril 1878 défend, il est vrai, d'inscrire les *absents* dans les confréries et déclare nulles toutes les inscriptions faites autrement. Mais il a été corrigé par un décret postérieur du 26 novembre 1880, qui formule une exception en faveur des confréries n'ayant pas une organisation stricte, en la forme des collèges, et n'exigeant pas, pour l'admission des membres, des rites spéciaux, des formalités ou solennités qui requièrent par elles-mêmes la présence du postulant ¹.

Or, la confrérie du Rosaire est bien dans cette catégorie. Pour y entrer, il suffit que la personne ayant les pouvoirs de recevoir manifeste par un acte extérieur son intention de recevoir le postulant. L'inscription des noms peut être cet acte extérieur et elle peut être faite en l'absence du postulant, pourvu que celui-ci d'ailleurs ait manifesté d'une manière quelconque, soit par une personne intermédiaire, soit par un mot d'écrit, son désir d'entrer dans la confrérie.

Q. — On bat beaucoup en brèche l'autorité, le pouvoir législatif des évêques. Je n'ai pas trouvé les arguments *ad hoc*. L'Ami voudrait-il nous dire l'étendue du pouvoir épiscopal ? L'évêque pourrait-il imposer v. g. certains jours de jeûne et d'abstinence, des aumônes, abstention d'alcool, etc. ?

R. — Vous nous demandez un travail qui serait fort long et exigerait un volume entier de 400 pages in-8°. Ce travail a déjà été fait, notamment par Benoît XIV dans son incomparable traité *De Synodo*, par Bouix dans son traité *De Episcopo*, et tout récemment par un canoniste de marque, Privitera, dans son *Manuale Antistitum*, seu

quid possit, quid non possit episcopus. Nous vous recommandons surtout ce dernier ouvrage (Naples, imprimerie Festa, 1890) qui dans ses 360 pages étudie tous les objets sur lesquels peut se porter l'autorité des évêques.

A notre humble avis, l'autorité des évêques a une double catégorie d'ennemis : ceux qui l'amoindrissent à outrance, en lui refusant toute force pour commander et surtout se faire obéir, même dans les choses légitimes ; et ceux qui l'exaltent à l'excès, en ne lui reconnaissant d'autres limites que le bon vouloir. Ces derniers la compromettent encore plus que les premiers, parce que tout excès provoque tôt ou tard une réaction, engendre le mépris et pousse à la révolte.

La vérité se trouve dans la doctrine de l'Eglise, qui a donné des pouvoirs fort grands aux évêques avec des moyens sûrs de les faire respecter, mais sous la surveillance d'une autorité supérieure à laquelle tout inférieur peut recourir s'il se croit lésé.

Q. — Un évêque appelle dans son diocèse des religieux à vœux simples. Il leur confie un collège auquel est annexée une chapelle publique dans le sens rigoureux du mot et cela par la volonté même de l'évêque. Or cet évêque met dans son Synode qu'il « est défendu aux fidèles de faire chanter des messes ailleurs que dans l'église paroissiale. Ils devront donc pour toute messe chantée s'adresser à leur propre curé. »

L'évêque a-t-il le droit d'imposer aux fidèles l'obligation de faire chanter leurs messes à l'église paroissiale, et par le fait même de priver les religieux de l'honoraire plus élevé d'une messe chantée ?

R. — Le règlement synodal dont on nous parle nous semble en opposition avec un décret de la S. C. des Rites du 13 mai 1879, cité dans la nouvelle collection sous le n° 3494.

Pour montrer qu'il reproduit exactement le cas qui nous est soumis, nous le donnons avec, l'exposé des faits qui l'accompagnent :

Hodiernus Superior Conventus S. Antonii Patavini Ordinis Minorum Sancti Francisci Conventualium Bruxellis exposuit quod plures fideles, præsertim pauperes, non habentes unde solvere valeant, iuxta suum statum, stipendium nimis onerosum Missæ exequialis in Ecclesia parochiali, in ea celebrare faciunt tantum funeralia sine Missa : postea vero, ne defuncti anima privetur augustissimi Missæ sacrificii solatio, Missam de Requie celebrare faciunt in aliena Ecclesia, præsertim apud regulares.

Cum vero præfata Missa de Requie in aliena Ecclesia post aliquot dies a sepultura defuncti cantata locum tenere videatur exequialis, cujus celebrandi jus soli Parocho competit, quamvis revera non sit nisi Missa de tertia, septima vel trigesima die a depositione, vel votiva, dubitatur an hujusmodi Missam celebrare liceat in aliena Ecclesia. Hinc ille insequentia dubia enodanda Sacre Rituum Congregationi humillime subjecit, numirum :

Dubium I. An liceat in aliena Ecclesia et apud regulares cantare Missam de Requie, quam fideles celebrare petunt pro propinquis vel amicis defunctis, postquam funeralia in Ecclesia parochiali persoluta fuerunt, etiamsi Missa exequialis in ecclesia parochiali non celebretur ?

Dubium II. An in casu ad præfatam Missam convocari vel invitari possint propinqui et amici per litteras, sicuti mos est in faciendis exequiis ?

¹ Tachy, *Les Confréries*, 2^e édit., n. 191.

Dubium III. An liceat in aliena Ecclesia pro defuncto cantare Missam de Festo vel de Feria, etiamsi Missa exequialis pro eodem non celebretur in ecclesia parochiali?

Sacra itaque Congregatio, audito voto in scriptis alterius ex Apostolicarum caeremoniarum magistris, ad relationem Secretarii, propositis dubiis sic rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, servatis tamen rubricarum regulis.

Ad II. *Nihil ob stare*.

Ad III. *Licere*.

Atque ita rescripsit. Die 13 maii 1879.

Mais les statuts synodaux régulièrement promulgués restent obligatoires jusqu'à ce que l'évêque les ait rapportés, ou qu'ils aient été condamnés par une autorité supérieure. C'est donc à l'évêque qu'il faut adresser un mémoire, pour lui démontrer que son statut est contraire à la loi ecclésiastique et lui demander de le rapporter.

Q. — Combien faut-il de temps pour qu'une indulgence soit apocryphe ?

R. — Il y a deux notions ici qui ont intérêt à être séparées : la question des indulgences périmées et celle des indulgences fausses ou apocryphes.

1^o Toute indulgence, à moins d'indication contraire, est accordée à perpétuité. Elle durera donc jusqu'à ce qu'elle ait été révoquée par un décret soit particulier, soit général. Ainsi toutes les indulgences de mille ans qui ont pu être accordées précédemment n'ont plus de valeur aujourd'hui, à cause du récent décret général qui les annule. (S. C. des Ind., 10 août 1899 ; *Ami*, 1900, p. 292).

2^o Quant aux indulgences apocryphes, ce sont celles qui ne reposent sur aucun document authentique. Nombreuses sont les listes qui ont été dressées par la S. C. des Indulgences au sujet des indulgences fausses dont on ne peut retrouver les titres de concession et qu'on a lieu de regarder comme inventées par des faussaires.

Q. — Le *Catéchisme spirituel* du P. Jean-Joseph Surin, S. J., que vous citez à la page 112, n'est-il pas à l'Index ?

R. — Oui. Cela n'est pas douteux depuis la publication du nouvel *Index*, où il figure à la p. 81 (édition Vaticane) sous le titre : « *Catéchisme spirituel*, contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection, par J. D. S. F. P. *Decr. S. Off. 20 jul. 1695*. V. SURIN Jean-Joseph. » Les initiales signifient : « Jean de Sainte-Foi, prêtre, » pseudonyme sous lequel le *Catéchisme* fut publié pour la première fois.

Les anciens *Index* mentionnaient la traduction italienne. Mais l'ouvrage étant condamné non pas à cause de la traduction, mais *simpliciter*, on a substitué le titre original dans le nouvel *Index*, suivant une règle générale adoptée pour tous les cas semblables.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

De l'enseignement libre et chrétien.

Discours prononcés par l'abbé Th. Delmont, professeur de littérature française à l'Université catholique de Lyon. — Un vol. in-12 de 452 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Lettres sur l'éducation des filles, par Mgr Dupanloup. — Un vol. in-12 de xv-468 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Les vacances de la jeunesse chrétienne. Prières, méditations et lectures extraites de saint Alphonse, par le P. Pladys, rédemptoriste. — Un vol. in-18 de 430 p., 2 fr. — Paris, Beauchesne.

1811-1895. Mes parents, par un Père de la Compagnie de Jésus. — In-12 de 312 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

Pour ta première Communion, Mon cher Jacques, par l'abbé Russacq. — In-12 de 142 p., 1 fr. 75. — Avignon, Aubanel.

Le Livre de mes Dimanches, par l'abbé Méritan — In-12 de xi-188 p., 1 fr. 75. — Avignon, Aubanel.

Memento de vie sacerdotale, par l'abbé Dementhon. — Un vol. in-16 de xxiv-300 p., 2 fr. — Paris, Beauchesne.

La Vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement, ouvrage publié par le P. Tissot. — 8^e édition, corrigée et augmentée. — Un vol. in-12 de xi-669 p., 4 fr. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Delmont, lauréat de l'Académie française, réunit en volume trente-deux discours qu'il prononça au cours de ces dernières années en des circonstances et en des milieux divers, mais tous pénétrés et inspirés d'une même pensée, qui est la nécessité et la grandeur de l'enseignement libre et chrétien à tous les degrés, tous surtout vibrants de cette langue ardente, colorée, chevaleresque, que Lyon goûte avec enthousiasme depuis plus de quinze ans et que l'on tient maintenant à cœur et à honneur d'entendre de tous côtés, sur tous les points de la France.

M. Delmont, un des maîtres les plus écoutés de notre haut enseignement, aime à condescendre aux humbles, comme toutes les âmes élevées ; et bon nombre de ces discours ont été prononcés devant de modestes auditoires d'écoles primaires ou de pensionnats de Frères et de religieuses, ce qui n'est pas sans contribuer à leur donner un caractère particulièrement touchant de simplicité évangélique et de tendresse pressante, enveloppante, entraînant.

II. — On vient de réimprimer, pour la sixième fois, les *Lettres sur l'éducation des filles* qui sont, avec les *Entretiens sur le catéchisme*, l'œuvre la plus lue aujourd'hui de Mgr Dupanloup. Mgr Dupanloup excella à faire le catéchisme ; il excella dans l'éducation de la jeunesse et la direction des personnes du monde : cela devrait suffire à sa gloire, et cela y eût suffi sans doute si on ne l'eût pas appelé ou s'il ne se fût pas cru appelé à d'autres entreprises où il excella moins.

III. — Pour tous ceux qui s'occupent d'éducation, voici un vrai collier de perles que le P. Pladys vient de nous tresser à travers les écrits de saint Alphonse. Le P. Pladys a passé sa vie à mettre en lumière, aux yeux

des âmes pieuses, les perles dont saint Alphonse est une mine inépuisable. Cette fois il a songé en particulier à la jeunesse pieuse ou qui veut l'être. On trouvera donc, dans ce gracieux volume, des *méditations* pour chaque jour des neuf semaines de vacances (neuf semaines, qu'il ferait bon redevenir écolier, ou même professeur !), des *prières*, des *lectures* pieuses pour les promenades, des *visites* au Saint-Sacrement et à la sainte Vierge, des *pratiques* de dévotion, etc.

Et, répandue comme un baume sur toutes ces choses, l'onction alphonssienne, parfum auquel nulle narine ne se déroche. *Oleum effusum nomen tuum : ideo adolescentula dilexerunt te.*

IV. — *Mes Parents*, dont nous annonçons la troisième édition augmentée de nouvelles lettres de famille, est un des plus beaux tableaux de vie familiale et d'éducation que nous connaissions, sans rien de ce qui se mêle parfois de mièvre ou de sentimental à ces sortes de souvenirs quand on les livre au public. C'est le tableau d'un intérieur chrétien dans toute sa splendeur divine, — d'un intérieur qui ne fut pas sans tristesses ni douleurs, mais où tout se tournait finalement en édification : « Le bon Dieu nous a bien souvent rudement éprouvés, disait le père de la famille, mais il ne nous a jamais abandonnés, et après chaque épreuve nous avons senti que nous l'aimions davantage. »

V. — « *Pour ta première Communion* » s'adresse à un « Jacques » qui évidemment a des droits à ne pas être traité comme les tendres Jeannettes ses voisines. Sur les thèmes ordinaires, la tâche, le mal, le remède, c'est un langage tout à fait mâle, presque militaire, qu'on lui fait entendre, « une parole grave et saisissante. » L'auteur n'eût songé même à rien moins qu'« à harmoniser les thèses traditionnelles du catholicisme, les essais de la psychologie anglaise, les contributions de Bain, de J. Sully et de Spencer et les œuvres de Fouillée, de Guyot (lisez : Guyau) et de J. Payot », et de divers autres dont la liste est donnée en note, « de Kant à Berthelot », Schopenhauer, Mæterlinck, Renouvier, etc. Ce sont là de grands noms ; mais, à qui aime, rien ne semble trop grand.

VI. — Dans la même collection vient de paraître un recueil de lectures très simples, très élevées et très soignées, pour les principaux dimanches et fêtes de l'année (une trentaine). Rien ne saurait mieux dire le mérite du *Livre de mes Dimanches* que ces lignes de François Coppée à l'auteur :

« Grâce à vos pages d'un style si pur, d'une imagination si brillante et qui exhalent un parfum de saine et religieuse poésie, j'ai vécu des heures de méditation et de prière, j'ai largement respiré l'apaisante atmosphère de l'Evangile, j'ai adoré les mystères derrière lesquels on devine Dieu comme le soleil derrière les nuées. — Vous me demandez mon suffrage public ? Oh ! bien volontiers, mais que vaut-il ? Je ne suis qu'un pauvre homme qui, après avoir longtemps vécu dans l'erreur et dans la faute, eut un jour cette pensée que vous formulez si bien : *Tout ce qui passe est court, tout ce qui finit est amer, tout ce qui a trompé un jour peut tromper toujours...* »

VII. — Le *Memento* de M. Dementhon, directeur au Grand Séminaire de Bourg, nous rappelle, sous forme très concise, quasi sous forme d'examen de conscience, l'ensemble des devoirs et des pratiques de notre vie sacerdotale. Tout est dans ces pages très pleines : la vie *extérieure*, privée (soins du corps, tenue, ameublement, voyages, correspondances, etc.), ou publique (relations avec les diverses catégories de personnes) (p. 4-36), — la vie *intérieure* intellectuelle, morale et religieuse (p. 37-147), — enfin la vie *apostolique* (éducation, ministère paroissial, œuvres) (p. 48-276) : à propos de quoi l'auteur éprouve certaines timidités qui semblent plutôt des vestiges d'un autre âge et qui d'ailleurs ont été relevées (un peu vertement, mais fort sensément) par M. l'abbé Schæfer, directeur de l'excellent *Patronage des jeunes filles*.

Le *Memento* est enrichi d'approbations épiscopales des cardinaux de Paris, de Lyon et de Bordeaux, de l'archevêque de Besançon, des évêques de Belley, de Montpellier, de Nevers et de Nancy.

VIII. — Enfin nous terminons sur la huitième édition de cette *Vie intérieure* qui fut un des succès de la littérature ascétique d'aujourd'hui. Œuvre d'un Chartreux, certaines formules en avaient été jugées exagérées ou susceptibles d'interprétations erronées. L'édition qui vient de paraître et qui était annoncée depuis plus d'un an, porte en titre la rubrique « *Corrigée et augmentée.* » Nous avertissons nos lecteurs qu'il ne s'agit pas ici d'une simple « rubrique » : des retouches et des remaniements nombreux ont été faits, le tout a été revisé à Rome par un théologien attaché à plusieurs Congrégations romaines. Et surtout l'on a eu la fort judicieuse idée de multiplier les divisions, et de mettre, en tête de chaque partie un chapitre préliminaire, en tête de chaque livre un résumé, en tête de chaque chapitre un sommaire, et en tête de chaque numéro un titre. Titres, sommaires et résumés expliquent la portée et spécifient le sens de chaque page : de la sorte on espère que certaines méprises ne seront plus possibles.

Un conseil très sage, qui nous est donné dans la préface et dont on pourra faire son profit pour toutes ses lectures, c'est de « conserver aux questions leur enchaînement, sous peine de perdre le meilleur de ce travail et de ne plus le comprendre... Dans un tout organique, les parties n'ont leur pleine valeur qu'à leur place. Et aucune des parties n'est complète par elle-même, elles se complètent précisément par leur union. *Cet ouvrage traite de la vie et il voudrait être une œuvre de vie.* C'est pourquoi il demande à n'être pas découpé. »

Jésus avec nous et ses adorateurs modèles,
par le P. Pica, barnabite. — Paris, Casterman.
— Un vol. in-12 de XII-612 p., 4 f. ; franco 4 f. 50.

Quand un chrétien se propose de méditer sur la sainte Eucharistie, deux questions se présentent à son esprit. D'abord, *Notre-Seigneur, que fait-il pour moi dans le Sacrement de l'autel ?* Ensuite, *que dois-je faire moi-même pour entrer dans ses intentions ?* C'est à chacune de ces deux questions que le P. Pica se propose de donner une réponse spéciale dans les deux parties de ce volume, bien qu'on ne puisse guère répondre à l'une sans parler aussi un peu de l'autre, tant elles sont intimement liées.

Pour que sa réponse à la première question soit aussi complète que possible, l'auteur étudie la sainte Eucharistie d'abord en général, dans ses figures, dans son institution, dans son but ; puis plus en détail, sous chacun des trois aspects sous lesquels le *Don* divin se présente à nous : comme *Sacrifice*, et il en apprécie la nature et les effets ; comme *Sacrement*, et il rend compte des dispositions qu'il requiert ; comme *Hôte* du tabernacle, et il examine les divers titres qui le recommandent à notre vénération.

Pour répondre à la seconde question il part du principe si connu : « Les exemples sont plus efficaces que les paroles, » et il étudie les exemples de ceux qui vécurent côte à côte avec Notre-Seigneur, lorsqu'il était pèlerin sur la terre ; il en déduit comme conséquence, que ce qu'ils firent pour honorer la présence visible du Fils de Dieu, nous devons et pouvons le faire, maintenant que Jésus continue à demeurer avec nous d'une manière invisible.

Ce sont là de simples entretiens sans hautes prétentions dogmatiques ou littéraires, mais fort suggestifs et dont la piété des fidèles pourra profiter.

Souvenirs de carrière, 1855-1886, par le baron des Michels, ancien ambassadeur. — Un vol. in-8 de 340 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

M. des Michels se propose, dans ce volume, de « glaner, au gré de son seul caprice, dans les champs de ses souvenirs, quelques modestes fleurs pour les offrir à des lecteurs indulgents. » La modestie est toujours la bienvenue, encore qu'ici elle ne soit nullement nécessaire. M. des Michels veut simplement nous avertir qu'il n'a pas entendu toujours aller au fond des complications diplomatiques ni révéler tout ce qu'il a appris. Et il ne le pouvait pas d'ailleurs, puisqu'il aborde la période tout à fait contemporaine, la diplomatie de la troisième République. Mais un diplomate comme lui sait toujours en dire assez pour rester piquant et instructif ; et la familiarité même de la narration, de la causerie si l'on veut, est un charme de plus et une garantie nouvelle de sincérité.

Le *curriculum vitæ* de M. des Michels dira l'intérêt de ces *Souvenirs*. La carrière lui fut ouverte en 1855 par le comte Walewski qui, alors ambassadeur en Angleterre, l'appela auprès de lui à Londres. Ministre des affaires étrangères ensuite, Walewski le chargea de diverses missions en Italie et en Allemagne. En Allemagne, à Weimar, il tomba dans un milieu artistique pour lequel son intimité avec Gounod l'avait tout préparé : il se prit de passion pour Liszt et de curiosité pour Wagner qui, sous son égide, se fit agréer de Gounod et essaya, sans succès, de nous offrir la primeur de son *Tristan et Yseult*.

En Italie, sa mission fut plus épineuse. Aux termes de la paix de Villafranca (1859), l'ancien royaume lombardo-vénitien devait être partagé entre l'Italie et l'Autriche, ce qui nécessitait une délimitation administrative et financière fort délicate : un Français, Em. Gaudin, fut pris comme arbitre, et M. des Michels lui fut adjoint comme secrétaire.

De retour en France, il publia avec Robert Mitchell, son compagnon de voyage, sous ce titre : *De la Révolution unitaire en Italie et de ses effets à Naples*, une brochure très hostile au Piémont, très favorable au roi de Naples alors réfugié à Rome : ce qui lui attira la disgrâce de l'italomane qui détenait chez nous le portefeuille des affaires étrangères, Thouvenel.

Il fut envoyé comme simple attaché à Rio-de-Janeiro, ce qui était une manière de disgrâce, et ce qui fut l'occasion d'un succès inattendu. Elevé inopinément, par l'absence de son chef et la mort du secrétaire, à la situation de chargé d'affaires, il profita d'un refroidissement entre le Brésil et l'Angleterre pour dépouiller l'industrie anglaise d'un privilège immémorial dont elle se croyait en possession et obtenir pour nos constructeurs la commande de trois cuirassés. A Paris on fut si stupéfait qu'on eut d'abord une velléité de le désavouer, mais le courrier suivant apporta les traités signés en règle.

Du Brésil il fut envoyé en Grèce, puis à Munich. Après la guerre, il fut nommé premier secrétaire de l'ambassade du Vatican et passa à Rome les années 1871 et 1872. C'est pour nous le chapitre le plus touchant de son livre. Profondément dévoué à Pie IX, il fut honoré de son amitié. Il nous raconte comment le pape se laissait aller avec lui à de longues causeries, où les doléances s'éclairaient de temps en temps d'un sourire ou d'un bon mot. Pie IX, au lendemain de la Révolution, était décidé à quitter la Ville Eternelle, et n'attendait que l'occasion du départ. Au contraire, le gouvernement piémontais ne songeait qu'à retarder l'accomplissement de ces résolutions extrêmes. Thiers fit déclarer au Pape par notre ambassadeur que, si la prolongation de son séjour à Rome devenait impossible, le gouvernement de la République mettrait à sa disposition le château de Pau. Mais le territoire français n'était pas encore libéré de l'occupation prussienne, et Pie IX ajourna son adhésion. Victor-Emmanuel cependant vivait dans de perpétuelles transes, et le moindre

événement surexcitait son imagination. M. des Michels nous en cite un curieux trait. Un jour, Pie IX qui le recevait dans sa chambre, — dans sa cellule (longue de 4 mètres sur 7), — voulut aller dans la bibliothèque chercher un portrait, et traversa, appuyé sur son bras, les grands appartements qui séparaient les deux pièces. A la vue du Pape sortant de sa chambre à l'improviste en compagnie du chargé d'affaires français, les gardes de faction aux portes et dans les galeries furent bouleversés : on se rappela les événements de 1848 et l'enlèvement du Pape par l'Ambassade française ; les gardes nobles, la garde palatine, les hallebardiers prirent les armes ; on prévint les autorités italiennes, et quand M. des Michels quitta le Vatican, il trouva la police en émoi et les postes consignés. Pie IX cependant était resté assis dans un grand fauteuil, cherchant dans les collections de gravures et photographies celle qui plairait le mieux à son visiteur.

Après deux ans de séjour en Roumanie (1874-1875), M. des Michels fut chargé d'une mission spéciale au Caire. C'étaient les années difficiles où l'Angleterre, exploitant les embarras financiers du khédive Ismail (qui avait dévoré treize milliards en quatorze ans), ébauchait son protectorat sur l'Egypte. M. des Michels, soutenu par le duc Decazes, réussit à faire adopter le principe du *condominium* franco-anglais. Puis le duc Decazes fut remplacé au quai d'Orsay par M. Waddington, et l'Angleterre eut vite fait de regagner le terrain perdu. M. des Michels, qui n'avait cessé de multiplier à l'adresse de M. Waddington les mémoires les plus fournis et les plus pressants, indigné à la fin et lassé, et ne voulant pas assister à notre déchéance sur le terrain même où il avait remporté un si brillant succès, demanda son rappel.

De 1882 à 1886, il fut ambassadeur à Madrid. Il nous donne les détails les plus précis sur la politique bismarckienne, qui visait à nous maintenir dans l'isolement et essayait d'inféoder l'Espagne à l'Allemagne, sur le voyage du roi Alphonse XII à Berlin et sur le charivari que la population parisienne lui fit à son retour. On se rappelle la gravité de l'incident. Si une rupture ne s'ensuivit pas, la France le dut surtout à l'habileté et à l'activité de son ambassadeur et à la confiance affectueuse que lui témoignait le roi Alphonse XII. L'ambassadeur avait été mandé à Paris pour la circonstance ; et c'est à lui que le gouvernement, qui n'avait pas su prévoir ou prévenir le scandale, laissa toute l'affaire sur les bras. Notre ministre des affaires étrangères était alors Challemeil-Lacour, qui, au sortir de la gare où le charivari venait de se produire, ne trouva rien de mieux que d'aller se terrer pendant vingt-quatre heures dans une retraite impénétrable, laissant ses subordonnés sans instructions et sans moyens de parvenir jusqu'à lui. M. des Michels s'adressa personnellement au président Grévy et le décida à retenir le roi par une visite d'excuses. Grévy était d'ailleurs indirectement responsable de l'incident ; car Alphonse XII avait eu d'abord en projet de commencer par la France son voyage d'Europe, et c'est Grévy qui lui avait fait remettre au retour de Berlin l'arrêt à Paris, pour ne pas s'arracher à sa villégiature de Mont-sous-Vaudrey.

Là s'arrêtent les *Souvenirs* de M. des Michels. Ils sont écrits dans une langue aisée, familière, souple, fine, toujours aimable et sans prétention. Ils nous font revivre avec émotion quelques-uns de épisodes les plus intéressants de notre histoire contemporaine. Ils prennent une place d'honneur dans la série précieuse des *Mémoires* français.

Unto this last, par John Ruskin. Traduction française par l'abbé Em. Peltier. — Un vol. in-12 de xxxvi-236 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Sous ce titre, Ruskin réunit, en 1860, quatre études d'économie politique : 1° les racines de l'honneur ; 2° les

veines de la richesse ; 3° *Qui judicatis terram* ; 4° *Ad valorem*.

Le nom de Ruskin fut révélé au grand public français, il y a une demi-douzaine d'années, par les exquises études de M. Robert de la Sizeranne sur la *Religion de la Beauté*. On vit alors ruskiniens et ruskiniennes pulluler à Paris. Dans tous les *five o'clock* du noble faubourg, on ruskinisait à l'envi ; on dissertait à perte de vue et de sens sur la « nouvelle religion. » C'était pour Ruskin une fâcheuse entrée dans la gloire parisienne. La mode ridiculise plus ou moins tout ce à quoi elle se prend ; et Ruskin méritait d'alimenter tout autre chose qu'un caprice de la mode.

Né en 1819 et mort en 1889, regardé par beaucoup comme le plus grand prosateur de l'Angleterre au dernier siècle, il a touché à des sujets bien divers ; mais lui-même, dans son *Fors Clavigera*, a pris soin de nous dire comment toutes les parties de son œuvre s'enchaînent avec une admirable continuité, comment tout en lui part de la Bible pour arriver et se consacrer à l'apostolat social.

La Bible avait tenu dans son éducation une place exceptionnelle, et exceptionnellement exclusive ; et parce qu'il retrouve dans la nature le Dieu de la Bible et que la nature est pour lui comme une création perpétuellement renouvelée du Dieu de la Bible, il en fait la norme souveraine de la Beauté : c'est le thème de son premier ouvrage, qu'il publia à vingt ans : *Peintres modernes*. La nature est une parole de Dieu qui ne peut pas être en contradiction avec cette autre parole qu'est la Bible : d'où l'étroite dépendance qui doit relier la beauté à la parole révélée, à la « loi divine » ; d'où chimère du culte de la beauté pour la beauté, de l'art pour l'art ; d'où subordination des lois de l'art à la loi morale : toute la nature, et par conséquent tout art, doit nous « répéter la voix du Sinaï. » La noblesse morale des individus et des peuples détermine leur aptitude à créer et à comprendre le beau ; toute grande réforme artistique doit accompagner ou suivre une vraie réforme morale : « Les *Pierres de Venise* (qu'il écrivit à trente ans) enseignèrent, dit-il, les lois de l'art de bâtir et comment la beauté de toute œuvre, de tout édifice humain dépend de la vie heureuse de son ouvrier. » — Mais tous les problèmes de réforme morale correspondent à des problèmes de réforme sociale ; et c'est ainsi que l'esthétique l'amène au cœur même de la question sociale.

A peine entré sur ce domaine, nouveau pour lui, il recule épouvanté. Il s'aperçoit que toute cette économie politique officielle, toutes ces théories prétendues scientifiques n'aboutissent qu'à édifier sur des fondements censés raisonnables une science fort bien déduite, mais qui est la science de l'égoïsme et de l'individualisme, un culte fort solidement établi, mais qui est le culte de l'argent. Les méthodes scientifiques se sont mises au service de l'or ; les économistes ont dépensé tout leur labeur et leur compétence à donner et confirmer aux convoitises voraces des riches leurs titres de légitimation ; l'apologie scientifique des pouvoirs de l'argent a été le grand œuvre et le résultat principal de l'économie politique libérale ; et deux mots résumeront aux yeux de la postérité le XIX^e siècle : siècle de la science, et siècle de l'argent. C'est là toute la civilisation dite moderne, et c'est là la mesure à laquelle on estime le degré de culture des Etats : on ne regarde ni l'héroïsme moral, ni la force et la santé de l'organisation familiale, ni la réduction de la criminalité : une seule chose compte, l'activité mercantile et la « balance du commerce. » *Fiat cultura, pereat justitia* : c'est le mot d'ordre vengeur dont Tolstoï stigmatisa notre âge dans son *Esclavage moderne* (traduit en français l'an dernier, Paris, éditions de la *Revue Blanche*).

A cette adoration de l'argent, Ruskin oppose — l'homme lui-même. « *Il n'y a de richesse que la vie humaine* » : telle est la formule fondamentale d'*Unto this last* et l'idée qui soutient et anime toute sa dialectique. Qu'il définisse la richesse (= le pouvoir sur les

hommes), ou le vrai sens de la valeur, ou les caractères du vrai travail, ou le vrai rôle du capital, ou les rapports entre maîtres et serviteurs, — partout on le sent dominé par cette notion primordiale de l'éminente dignité de la créature humaine.

« C'est le privilège des poissons, écrit-il, aussi bien que celui des rats et des lous, de vivre sous le régime des lois de l'offre et de la demande ; mais ce qui distingue l'humanité, c'est de vivre sous le régime de la justice et du droit. *Diligite justitiam, qui judicatis terram.* » (p. 111-113).

Toutes ces idées aujourd'hui sont entrées dans le domaine public. Mais, il y a quarante ans, quelle nouveauté ! et quelle audace de les jeter à la face du public anglais ! Ruskin avait commencé (1860) la publication de ces *Essays* dans une grande revue de Londres, le *Cornhill Magazine* : les trois premiers parurent, mais la protestation du sentiment public fut telle qu'il fallut cesser : fait singulier dans un pays où l'opinion et la presse sont plus accoutumées que partout ailleurs à la libre discussion des idées.

Ruskin ne se découragea pas, et réunit ses articles en volume en 1862, déclarant hardiment que « ces *Essais* contiennent ce que j'ai écrit de meilleur, c'est-à-dire de plus vrai et de plus justement exprimé... Je reste satisfait de ce travail, bien que je ne le sois d'aucun autre. » Le titre même dont il fit choix est emprunté à la Bible : *Unto this last*, en français *Même à ce dernier* : c'est le mot du père de famille dans la parabole des ouvriers de la vigne : *Volo autem ET HIC NOVISSIMO dare sicut et tibi*.

M. J. Brunhes, professeur à l'Université catholique de Fribourg, dans la magistrale *Introduction* dont il accompagne la traduction française, nous donne de ceux qui passaient alors, il y a trente et quarante ans, pour les pasteurs des peuples et les guides de la pensée humaine, des extraits qui font frémir. C'est Spencer, par exemple, qui écrit en toute lettres : « La pauvreté des incapables, la détresse des imprudents, l'élimination des paresseux et cette poussée des forts qui met de côté les faibles, et en réduit un si grand nombre à la misère, sont le résultat nécessaire d'une loi générale, éclairée et bienfaisante. » C'est Renan qui, parlant des lois sociales du Lévitique, remarque : « Le pauvre est entouré de tant de garanties qu'on se demande quel serait, dans une société faite sur ce modèle, le privilège du riche. » C'est Léonce de Lavergne, c'est J. Dupuit, c'est toute l'économie politique imbue de la « Bible d'Adam Smith », que Ruskin appelle si justement « le Décalogue à l'envers. »

Ruskin fut un précurseur pour son pays, comme l'évêque Ketteler l'avait été pour l'Allemagne dès 1848, comme le fut chez nous Le Play, et avant Le Play, Auguste Comte, Comte, qu'aucun homme « ne surpassa dans l'hommage rendu aux chefs, aux mystiques, aux penseurs du XIII^e siècle, à Dante et à saint François, aux rois, aux chefs et aux croisés de la féodalité. » Mais Ruskin exprima toutes ces choses avec cette éloquence ardente et colorée, vigoureuse et incisive, toute pénétrée de poésie et de saveur biblique, qui assure à tout ce qu'il a écrit une jeunesse immortelle.

De l'Etat. Essai de critique sociale, par A. Laffond. — Un vol. in-8 de 393 p., 4 fr. — Paris, Téqui.

Les Principes ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par l'abbé Frémont. — Tome II. — Un vol. in-8 de 431 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

I. — Cet « Essai » sur l'Etat pourrait passer pour un traité complet de morale sociale. Origine des droits et des devoirs, la loi et l'égalité, la propriété et ses conditions, la dépopulation et ses causes, la religion, l'ins-

truction et les fâcheux effets de l'intrusion de l'Etat, le commerce, libre-échangeisme ou protectionnisme, l'impôt, la production et la consommation, la question du mono ou du bimétallisme, le machinisme, le socialisme : autant de questions vitales sur lesquelles l'auteur jette des vues très doctrinales, très fortes et très fécondes. Il est prêtre (curé même, croyons-nous) ; et l'on sent, à travers ces pages, un esprit solidement et profondément pénétré des principes théologiques qui dominent la matière.

Il nous offre son travail comme « le résultat d'une vingtaine d'années d'études et de réflexions ; » et c'est bien en effet une vigoureuse impression de maturité qui s'en dégage. — Peut-être ses réflexions ont-elles été un peu solitaires, point assez éprouvées au contact des réalités. Certaines de ses formules pratiques sont empreintes d'une intransigeance qui n'est pas sans amertume. Celle-ci, par exemple : « Le curé doit se souvenir qu'il y a deux choses qui déshonorent également : le blâme des amis et les éloges des ennemis » (p. 140) : ceci ne saurait être accepté sans un grain de sel, ou plutôt sans une goutte d'huile.

Et ainsi d'autres formules qui fixent des règles de vie pratique et d'action sacerdotale. Mais cette sécheresse même, dans son apreté un peu anguleuse et quasi lapidaire, prête un réel charme aux réflexions de l'auteur, qui sont toujours très personnelles et où nos lecteurs n'auront pas de peine à faire le départ de ce qui peut être excessif.

II. — Le tome II des *Principes* de M. Frémont (voir ce que nous avons dit du t. I, p. 128) traite de l'importance souveraine du problème des *Destinées* de l'homme dans la haute littérature, la poésie, les arts, la critique, l'histoire et la philosophie.

Nous ne saurions trop recommander aux professeurs de nos maisons d'éducation les 300 premières pages de ce volume. Ils y trouveront, sur le développement de la littérature et des arts depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, les vues les plus lumineuses, les plus profondes et les plus élevées. Le problème des destinées, dans ce domaine de l'activité humaine, c'est, en somme, la question de l'idéal, si vague dans les critiques qui font abstraction du sens chrétien, si précise et si rayonnante ici.

Dans son livre VI, consacré à la philosophie, l'auteur a tort de ramener, non sans exagération et non sans aigreur, certaines idées qui sans doute lui sont chères : « L'Inquisition, avec ses cruautés juridiques, ressemble aussi aux cruautés musulmanes, supprimant par le cineterre ou par le feu l'obstacle des consciences rebelles » (p. 394) : ceci est excessif, et M. Frémont rappelle à ce propos les paroles de Jésus, qui n'ont rien à voir ici : « Laissez le froment et l'ivraie croître jusqu'à la moisson... Votre Père céleste fera, en ce temps-là, le triage... Soyez parfaits comme il est parfait, lui qui laisse briller son soleil sur les bons et sur les méchants. »

Ce n'est pas en quelques lignes plus ou moins déclamatoires que l'on traite une question aussi grave que celle de l'Inquisition. Nous ne supposons pas que M. Frémont songe à nier le principe même de l'Inquisition telle qu'elle fut établie par l'Eglise : mais son ton ne prête-t-il pas à des interprétations fâcheuses ? Il nous parle encore des « habitudes musulmanes, inoculées au reste de l'Europe chrétienne, par l'intermédiaire des catholiques espagnols » (p. 395) : mais où a-t-il vu que l'Inquisition ait pris naissance en Espagne ? Elle a été instituée, sous son nom d'*Inquisition*, par un pape, et dans un concile italien (Lucius III, à Vérone, 1184) ; et ce pape ne faisait d'ailleurs que renouveler, confirmer et organiser une procédure dont les éléments figuraient déjà dans le droit antérieur et qui dans son essence est aussi ancienne que l'Eglise. Il n'est pas défendu de parler des fautes de l'Inquisition, surtout de l'Inquisition espagnole, qui ne fut jamais approuvée à Rome ; et nos lecteurs se rappellent certainement avec quelle franchise tout ensemble et quelle délicatesse filiale le P. Monsabré

l'a fait dans sa magnifique conférence sur la *représentation dans l'Eglise*. (Carême de 1882).

M. Frémont, à propos du pouvoir temporel des papes, multiplie les questions pressantes : « Les papes qui précédèrent Charlemagne furent-ils incomplets, parce qu'ils n'étaient pas rois ? Ont-ils eu l'idée que la royauté temporelle leur était nécessaire ?... » (p. 397). Que le pouvoir temporel ne fasse pas partie des « droits absolus et divins de l'Eglise, » soit ; mais est-il suffisant de le présenter comme « le résultat, d'ailleurs *légitime*, des circonstances historiques, » d'affirmer que « la naissance historique de ce pouvoir fut profondément *légitime* » ? Ces « circonstances historiques, » qui d'ailleurs n'ont pas disparu, n'ont pas constitué simplement une *légitimité*, mais une *nécessité*, nécessité non métaphysique ni absolue de droit divin, mais nécessité historique et par conséquent nécessité réelle, nécessité *sine addito*, nécessité donc commandée par le droit naturel, étant données les circonstances où s'est formé et où se maintient l'ensemble des diverses nations.

Il n'est donc pas exact de dire que « le *fondement* le plus solide sur lequel il (ce pouvoir) reposa longtemps, était la *foi* unanime des nations européennes. On ne se représente pas l'Europe chrétienne, exigeant de son chef religieux une subordination hiérarchique à l'égard d'un empereur ou d'un roi séculier » : très bien, mais il y a autre chose, et ce *fondement*, si réel qu'il ait pu être, ne peut être qualifié « le plus solide. »

On ajoute : « Quand donc l'Europe moderne aura reconquis ce qu'elle a perdu, c'est-à-dire l'unité de la foi, nous verrons certainement le pouvoir temporel des papes reparaitre, sous une forme plus ou moins nouvelle et modifiée. » — Alors seulement ?? Le pouvoir temporel ne s'est-il donc pas maintenu dans les siècles qui ont suivi la grande déchirure du xvi^e siècle ? N'a-t-il pas été consacré de nouveau en 1815 par un congrès de souverains où la « foi » ne brillait certainement pas par son « unité » ?

On poursuit : « Mais nous sommes loin de ce but (la résurrection du pouvoir temporel), et ce qui retardera l'efficacité des efforts catholiques, sur ce point, ce sont les *excès incontestables* dans lesquels, par suite des passions humaines, est tombé ce pouvoir lui-même, à l'époque où le *suffrage universel de l'Europe* convertie l'agréait. » Toujours cette idée d'un « suffrage universel de l'Europe » comme « fondement » ; et si des *excès* ont été commis à Rome, encore une fois nous dirons qu'il y faudrait toucher d'une plume plus délicate et plus filiale.

Tout ceci, M. Frémont ne le dit qu'en passant, se proposant d'y revenir plus à fond et « scientifiquement. » Il eût mieux valu, alors, laisser de côté, dans ce volume que son titre destinait à planer au-dessus de nos contingences, ces questions difficiles ou irritantes. — Nos lecteurs, en attendant les nouveaux travaux de M. Frémont, aimeront à se reporter au bel ouvrage analysé ici l'autre jour (p. 170-171) et aux témoignages si éclatants échappés à la bouche d'impies comme Proudhon.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 martii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGUES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Chapitre I^{er}. — Le démonisme dans l'idolâtrie

§ 1^{er}. — Origine de l'idolâtrie

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE

On peut dire en toute vérité que le démonisme, ou l'intervention et l'influence du démon sur l'homme par le moyen des créatures, remonte au paradis terrestre. C'est là, en effet, que le démon, se servant du serpent, trompa nos premiers parents, et leur esprit s'étant révolté contre Dieu, ils sentirent de suite en eux-mêmes les révoltes de la chair contre l'esprit. Dès lors aussi le démon dut comprendre qu'il avait deux moyens puissants entre tous de tromper et de perdre l'homme : l'orgueil et les convoitises de la chair ; et grâce surtout à ces deux terribles passions habilement exploitées, le démon ou plutôt les démons ne tardèrent pas à exercer une influence singulièrement puissante dans le monde, au point de pouvoir être appelés en toute vérité les « princes de ce monde. »

Pour procéder avec plus d'ordre et de méthode, nous diviserons la présente étude en neuf chapitres : — 1^o Le démonisme dans l'idolâtrie ; — 2^o Le démonisme dans l'occultisme ancien et moderne ; — 3^o Le démonisme dans les guérisons de maladies et autres opérations merveilleuses ; — 4^o Le démonisme dans la divination ; — 5^o Le démonisme dans les pactes ; — 6^o Le démonisme dans les sabbats ; — 7^o Le démonisme dans la sorcellerie ; — 8^o Le démonisme dans les possessions ; — 9^o Le démonisme dans les obsessions.

Dans cette étude, nous ne voudrions nous montrer ni trop crédules ni trop incrédules, mais tout examiner froidement, à la lueur de la foi, de la raison et de l'histoire, et indiquer ce qu'on doit regarder comme faux, ce qu'on doit regarder comme douteux et ce qu'on doit regarder comme vrai, ensuite ce qu'on peut expliquer naturellement, et enfin ce qu'on ne peut expliquer qu'en recourant à une intervention diabolique.

Assurément, chassés du paradis terrestre dans la personne de leur premier père, les hommes n'arrivèrent pas de suite, mais par degrés, à l'idolâtrie ; et pour expliquer ces degrés, chaque auteur a son système à lui.

Pour nous, celui que nous trouvons le plus conforme à la raison et aussi à l'histoire, c'est celui d'Eusèbe, quelque peu développé par d'autres.

Les hommes sentant que Dieu était irrité contre eux après le péché d'Adam, et qu'il devait le devenir de plus en plus à cause de leurs péchés personnels, se détournèrent aussi peu à peu de lui. Cependant la crainte et aussi le besoin qu'ils avaient de la divinité pour être protégés et délivrés des maux qui les affligeaient ou les menaçaient, les faisaient aussi se retourner vers elle. Mais, en raison même de leurs sens, il leur fallait quelque chose qui leur rappelât sensiblement le souvenir de ce Dieu qu'ils voulaient prier.

Ils se tournèrent donc d'abord, pour faire leurs prières, vers le soleil, la plus noble des créatures matérielles, en qui ils trouvaient le souvenir le plus vivant de la divinité, et ils le montraient à leurs enfants. La nuit, c'était vers la lune ou vers les étoiles, et peu à peu ils furent amenés à les regarder comme des dieux véritables. Quand le ciel était sombre, à défaut du soleil et des astres, et aussi quand ils voulaient prier tout à fait à l'intérieur de leurs maisons, ils se tournaient vers le feu. En effet, quand on remonte aux temps les plus anciens, on ne trouve aucune mention de Saturne, de Jupiter, de Mars, etc., tandis qu'on retrouve le culte du soleil, des astres et du feu chez tous les anciens peuples.

Comme les hommes, dès les premiers jours du monde, se prirent à régler le temps sur le cours des astres, ils voulurent leur donner des noms pour les reconnaître, et ils leur donnèrent ceux des animaux qu'ils voyaient devant eux et dont ils se servaient pour leur usage. C'est ainsi qu'ils furent amenés à se tourner vers les animaux pour se

rappeler Dieu lui-même. De là à les adorer, il n'y avait pas bien loin. On avait porté les animaux dans le ciel pour donner leurs noms aux étoiles, on les en fit descendre pour les adorer : de là vient qu'on retrouve chez les Egyptiens et d'autres très anciens peuples le culte des animaux.

Mais quand on arrive à adorer des animaux, on ne tarde pas à comprendre qu'on pourrait bien aussi, et même à plus forte raison, adorer des hommes, et soit par orgueil, soit pour favoriser les passions, on en fit les principaux dieux. Quand par la mort les esprits de ceux qui s'étaient rendus célèbres furent remontés au ciel, on les en fit descendre pour animer les statues qu'on faisait à leur ressemblance afin d'en mieux garder le souvenir, et on voulait qu'elles parlassent et dirigeassent encore le monde qu'ils avaient dirigé de leur vivant.

Et comme les hommes sentaient toujours les passions régner en eux en maîtresses, ils étaient heureux de se donner des dieux qui avaient ces mêmes passions, et après avoir adoré des dieux passionnés, il était tout naturel qu'ils en vinssent à adorer les passions elles-mêmes, précisément en raison de leur force qu'ils sentaient et disaient irrésistible, et en conséquence comme divine, puisqu'ils la trouvaient plus forte qu'eux-mêmes. Mais, pour les rendre plus sensibles, ils leur donnaient une forme humaine ; c'est ainsi qu'ils adoraient la Vengeance, la Cruauté, l'Amour de la guerre, l'Amour des richesses, la Sensualité, l'Impudicité, etc., et ils leur donnaient un nom de dieu ou de déesse, car ils avaient transporté dans le ciel et divinisé les deux sexes. L'Amour de la guerre c'était Mars, l'Amour des richesses Plutus, l'Impudicité Vénus, le Vol lui-même Mercure.

Ils divinisaient de même ce qu'ils craignaient ou désiraient : la Mort, la Fièvre, la Fortune.

Mais les vertus, qu'ils étaient toujours forcés d'admirer, durent aussi être divinisées ; ainsi la Sagesse devint Minerve et cette Minerve était vierge.

En poursuivant un genre d'idées analogue, de leurs héros ils firent des astres : ainsi Bélus, premier roi des Assyriens, fut confondu avec le soleil, Apollon chez les Grecs, Phébé avec la lune.

On dira peut-être que ce ne sont après tout que des conjectures. C'est vrai. Mais au moins ces conjectures sont très vraisemblables, et peut-être même n'est-il pas possible d'en trouver qui expliquent mieux les faits.

Les philosophes sans doute et les savants voyaient bien la sottise et l'inanité de l'idolâtrie ; mais d'un côté ils avaient peur de l'opinion, peur du peuple auprès duquel ils n'osaient pas s'élever en censeurs trop importuns, et d'un autre côté ils ne se sentaient sûrs de rien et ils voulaient eux aussi être libres de se laisser aller aux penchants de leur nature corrompue. Aussi on trouve dans leurs livres les plus flagrantes contradictions. A côté des pages qui montrent qu'ils avaient entrevu les plus sublimes vérités, on en trouve d'autres

empreintes du doute le plus désolant, ou renfermant même les affirmations les plus erronées ou les plus insensées. Et, pour expliquer le bien et le mal et les différents penchants des hommes, plusieurs reconnaissaient deux principes suprêmes : l'un bon, l'autre mauvais ; ou bien une âme universelle du monde, laquelle est aveugle et donne naissance à deux dieux suprêmes : l'un bon et l'autre mauvais qui font la création, et se mettent en rapport avec les hommes et la nature par le moyen de dieux inférieurs, génies ou démons, bons ou mauvais aussi.

Ces doctrines avaient transpiré aussi jusque dans le peuple. Malgré la multiplicité des dieux généralement admise, on reconnaissait assez volontiers qu'il y avait un dieu supérieur aux autres : la Providence ne permit jamais que cette idée fit naufrage dans le monde. Mais de quels nuages elle était obscurcie ! Ainsi même ce Dieu suprême n'a pas la toute-puissance, ni la toute science, ni la vraie éternité, ni la suprême bonté ; il y a quelqu'un de plus fort que lui, contre qui il ne peut rien et qu'il est obligé de consulter : c'est le Destin. Il est obligé souvent de se faire aider pour arriver à ce qu'il veut ; il aime surtout les hommes heureux ou qu'il peut rendre heureux ; les autres, il ne peut rien ou presque rien pour eux ; il est bien immortel, mais il a un père, ou il sort de la matière ou du chaos. Cette magnifique définition que Dieu a donnée de lui-même : *Ego sum qui sum*, semble inconnue au monde en dehors du peuple juif.

§ 2. — Le Démonisme dans l'idolâtrie

L'idolâtrie ayant entièrement détourné les hommes de la connaissance et du culte du vrai Dieu, il est impossible que les démons n'y aient pas été au moins pour beaucoup. L'ange tombé qui fut homicide dès le commencement a dû toujours guetter la moindre fissure par où il pût infiltrer l'erreur et la corruption dans la pensée et les mœurs des hommes, déformer toutes les vérités et corrompre tout bien. Au berceau de toute erreur il y a en effet une vérité qui s'est déformée de plus en plus, et dans toute action ayant quelque grandeur il y a aussi un germe de vertu : l'erreur pure et le vice pur n'auraient pas d'influence sur le genre humain. C'est ce que les démons savaient fort bien ; aussi surent-ils en tirer un grand avantage.

Mais les démons ne voulaient pas seulement tromper et pervertir les hommes. Ils voulaient aussi, ils voulaient surtout satisfaire leur propre orgueil : ils sont, en effet, avant tout des esprits bouffis d'orgueil. C'est l'orgueil qui, dès le commencement, les a empêchés de se soumettre à Dieu et, selon un grand nombre de Pères, au Verbe qui devait s'incarner ; c'est l'orgueil qui les a poussés à vouloir être eux-mêmes leur propre fin dernière, se substituer à Dieu et s'élever au-dessus du Verbe incarné.

Et ce qu'ils ont voulu dès le commencement

ils le veulent toujours, puisqu'ils sont confirmés dans le mal ; et comme Dieu a toujours exigé des hommes le culte et le sacrifice, et qu'il les y a poussés par les oracles, et les a attirés à lui par les miracles, les démons aussi ont voulu qu'un culte même d'adoration leur fût rendu et que des sacrifices leur fussent offerts. Afin de se substituer pleinement à Dieu, au moins pour le plus grand nombre, ils ont voulu rendre des oracles et opérer des miracles.

Comme ce dernier genre d'opération appartient de moins près à la religion, nous en parlerons dans un autre chapitre, mais dans celui-ci nous devons traiter du culte, des sacrifices et des oracles.

I. CULTE ET ADORATION. — Les hommes ayant été poussés, comme nous l'avons dit, à se faire des statues et à les adorer, et même à adorer des animaux, les démons, pour ramener directement à eux ce culte et ces adorations, n'avaient qu'à prendre possession de ces statues ou de ces animaux, qu'à se montrer en eux, à agir par eux. C'est ce qu'ils firent.

Tous les païens généralement, ignorants, philosophes et savants, étaient persuadés qu'un dieu, c'est-à-dire un esprit, venait habiter dans les statues, en prendre possession et agir en elles à partir du moment où elles étaient consacrées. Or, une croyance générale et universelle, et qui a duré des siècles, ne peut pas être une croyance sans fondement. — Hermès Trismégiste, un des plus anciens philosophes dont il nous reste encore des écrits, avoue, dans une conversation avec Esculape, que les hommes délaissèrent le culte du Dieu véritable, mais qu'ils trouvèrent en même temps l'art de faire des dieux, et qu'impuissants à créer des âmes ils évoquèrent celles des démons et des anges pour les introduire dans des statues consacrées, afin de communiquer par elles aux idoles la faculté de bien faire ou de nuire ; et il ajoute : « Ne vois-tu pas, Esculape, que ces statues sont douées de sens, qu'elles sont animées d'esprit, et qu'elles opèrent une foule de prodiges... ? » — Porphyre nous apprend que ce sont les dieux eux-mêmes qui ont réglé les usages religieux, la forme, des statues, les formules de prières pour les invoquer ou les contraindre, les jours fastes et les jours néfastes, et les lieux qu'ils habitaient le plus fréquemment.

Comme le Saint-Esprit s'appelle l'Esprit aux sept dons, Satan a voulu choisir sept esprits pour présider aux sept jours de la semaine ; et comme Dieu a donné à chaque nation, à chaque ville, à chaque homme, un ange tutélaire chargé de veiller sur eux et de les diriger vers leur fin dernière, de même Satan a voulu députer à chaque nation, à chaque ville, à chaque homme, un démon particulier chargé de les pervertir. Il y avait aussi, comme nous le savons par la Sainte Ecriture, les dieux ou démons qui tenaient à se faire honorer sur les hauteurs, peut-être parce que Dieu avait opéré de grandes choses sur les montagnes.

De même, tous les auteurs païens sont unanimes à assurer que, par le moyen de certaines invocations magiques, on pouvait animer d'un esprit divin un simulacre et même un animal, comme le bœuf Apis qu'un dieu possédait vraiment, des serpents aussi et d'autres animaux, et des hommes. Alors c'était la possession. Il est à remarquer que le culte du serpent surtout s'est répandu chez presque toutes les nations, qui avaient leur serpent sacré. Comment ne pas voir là bien clairement l'action du démon qui voulait toujours célébrer son premier triomphe sur l'homme au paradis terrestre ?

Le témoignage de milliers d'historiens affirme qu'on a vu des statues s'agiter, suer, répandre des larmes, sourire, parler, etc. Dans certains temples ces prodiges étaient habituels ; des statues s'y promenaient seules : à Héliopolis entre autres, on vit plusieurs fois une statue d'Apollon s'élever, d'un seul élan, jusqu'à la voûte du temple. D'après Valère-Maxime, les dieux Pénates qu'Enée avait apportés de Troie se transportèrent deux fois d'eux-mêmes à Lavinium. Saint Augustin, qui parle également de ce prodige, dit qu'il n'était point supérieur au pouvoir des dieux. Macrobe raconte aussi qu'à Héliopolis la statue du dieu Soleil est portée sur un brancard par des hommes de la première distinction qui, alors agités par l'esprit divin, sont absolument forcés de suivre la direction qu'il leur imprime. Denys d'Halicarnasse rapporte que les femmes de Rome, ayant fait élever de leurs propres deniers une statue d'argent à la Fortune, après la dédicace elle s'écria : « O femmes, en me dédiant cette statue vous vous êtes conformées aux saintes lois de la religion de votre cité ! » Certaines femmes qui se trouvaient là et n'avaient rien entendu, ne voulaient pas croire au rapport des autres, mais quelques instants après, au moment où se faisait un profond silence, la statue répéta plus haut les mêmes paroles et toutes entendirent parfaitement, quoique le temple fut entièrement plein. Tite-Live et Valère-Maxime racontent que les Romains, après la prise de Véies, voulurent transporter à Rome la statue de Junon. « O Junon », s'écria un soldat romain en portant la main sur la statue de la déesse, vous plaît-il d'abandonner les murs de Véies et de vous installer à Rome ? » La statue fit un signe de tête pour indiquer qu'elle y consentait et ajouta : « Oui, je le veux bien » ; et enlevée par les vainqueurs elle sembla à l'instant perdre sa pesanteur et les suivre plutôt que se faire porter.

Les païens savaient que les dieux protecteurs étaient présents dans les temples où leurs statues étaient régulièrement consacrées, mais que l'évocation les forçait d'en sortir. Aussi généralement les généraux romains, lorsqu'ils assiégeaient une ville dont ils avaient l'espoir de s'emparer, avaient soin d'en évoquer au moyen d'un charme, *carmen*, les dieux tutélaires : sans cela ils n'eussent pas cru pouvoir prendre la ville, ou ils eussent regardé comme un crime d'en faire les dieux prisonniers.

Après, ils leur demandaient de vouloir bien aller habiter Rome et s'y laisser transporter, ce à quoi ils consentaient d'autant plus volontiers que dès sa fondation Satan avait déclaré que cette ville serait sienne et en avait pris possession de la manière la plus solennelle. Des prêtres initiés à ses plus secrets mystères furent mandés de Toscane par Romulus, initié lui-même à l'art des augures ; le tracé de la ville se fit d'une manière toute mystérieuse ; et ainsi la ville matérielle fut fondée par celui qui dès le commencement, en tuant son frère, se fit l'imitateur de Cain qu'on pourrait appeler le premier-né de Satan, à qui en effet il appartenait bien mieux qu'Adam, car, du moins, Adam se repentit. La ville morale fut fondée par Numa, sans cesse en rapport avec le démon, qui lui apparaissait sous la figure de la nymphe Egérie, laquelle même voulut bien l'accepter pour époux et lui dicter les différents articles de la constitution religieuse et civile de Rome.

Quand donc les généraux romains, qu'ils s'appelaient Camille, Fabius, Scipion, Marcellus, Paul-Émile, Pompée ou César, voulaient livrer une bataille, leur première opération était d'évoquer et d'appeler à eux les dieux protecteurs de la nation à qui appartenait l'armée ennemie, puis de la *vouer* aux furies ou aux dieux ennemis, ainsi que nous l'apprennent Macrobe, Pline et d'autres historiens, qui en indiquent même les formules en quelque sorte magiques, et, disent-ils, on trouva plusieurs fois les vestiges des pas des dieux qui s'en allaient. Lucain lui-même rapporte qu'avant la bataille de Pharsale, Pompée connut que les dieux et les destins de Rome évoqués par César l'avaient abandonné. Pour empêcher cette évocation, on cachait soigneusement le nom de la divinité spécialement protectrice de Rome, et défense était faite, sous peine de mort, à quiconque le pouvait connaître, de le divulguer ; le tribun Valerius Soranus, racontent Varron et Pline, ayant un jour prononcé ce nom, fut pour cela mis en croix.

Diogène Laërce raconte que l'Aréopage d'Athènes condamna à l'exil le philosophe Stilpon pour avoir osé soutenir que la Minerve de Phidias, adorée des Athéniens, n'était qu'un bloc de marbre et que la fille de Jupiter ne s'y trouvait pas réellement incluse. Aussi quand les premiers chrétiens reprochaient aux païens d'adorer des statues de bronze ou d'argent, ceux-ci répondaient, dit Arnobe (Lib. VII, 17) : « Vous vous trompez, nous ne croyons pas que le bronze et l'argent soient des dieux, l'ouvrier qui sculpte des statues ne fait pas des dieux, mais celui qui les consacre par des cérémonies. » L'auteur des *Clémentines* dit de même que les païens, pour justifier leur culte, prétendaient qu'ils n'adoraient point la matière des statues, mais les esprits qui y résidaient. Cependant la Sainte Ecriture reproche en plusieurs endroits aux païens d'adorer la pierre ou le bois travaillés par l'ouvrier, d'adorer des statues qui ont des yeux et ne voient point, des oreilles et n'entendent point, etc.

Ces affirmations, en apparence contradictoires, sont faciles à concilier. Quoique l'adoration se rapportât plus directement à l'esprit qui, prétendaient-ils, habitaient ces statues, de fait les païens adoraient l'un et l'autre *per modum unius* à cause de leur jonction intime, et là il y avait double faute : adoration d'un esprit diabolique et adoration d'une statue qui ne voyait ni n'entendait, car ce n'était point par les yeux et les oreilles de la statue que l'esprit voyait et entendait. Il y avait bien une certaine union ou alligation, mais pas de manière à ne faire qu'une seule personne, comme pour le corps et l'âme de l'homme. Nous, chrétiens, nous pouvons bien sans idolâtrie adorer le corps ou le cœur de Jésus, parce qu'ils ne font, en vertu de l'union hypostatique, qu'une personne avec le Verbe divin et que l'adoration s'adresse à la personne ; mais nous n'adorerons jamais les statues qui les représentent ; nous nous contenterons d'avoir pour elles du respect et de la vénération.

Après ce que nous venons de dire, après cette persuasion de tous les peuples pendant des milliers de siècles, après ces témoignages des historiens, des philosophes, des généraux, il est bien difficile de ne pas admettre comme certaine l'intervention directe et personnelle des démons dans l'idolâtrie. Car ces esprits ainsi adorés, évidemment ce n'était pas le vrai Dieu, qui est unique, ni les bons anges, qui ne se prêteraient jamais à ce qui est contre le vrai Dieu. C'étaient donc les démons.

Et s'il manquait encore quelque chose à nos preuves, nous pouvons apporter maintenant le témoignage des Saints Pères qui, unanimement, ont admis les faits et les témoignages des auteurs païens, d'autant mieux qu'ils avaient aussi vu ces choses-là de leurs propres yeux et se trouvaient par conséquent bien mieux à même de les juger sainement que nous. Seulement, à la place des mots *dieux* ou *esprits*, dont se servent les païens, ils mettent le mot *démons*. Citons-en seulement quelques-uns. « Vos idoles, vos statues consacrées, dit saint Cyprien, sont la demeure des démons qui inspirent vos devins, animent la fibre des entrailles de vos victimes, et mêlant le faux au vrai, rendent des oracles et opèrent des prodiges dont le but est d'amener à leur culte. » Tertullien et saint Irénée parlent dans le même sens. Origène, dans son livre *Contre Celse*, admet sans conteste la vérité des guérisons et des merveilles opérées par les divinités païennes qui habitent dans les statues consacrées et ne sont autres que des démons, et il ne craint pas d'affirmer que ces dieux prétendus apparaissent dans bien des temples et toujours sous des formes humaines. « La pierre et le bois, dit saint Athanase, séduisaient les hommes qui les adoraient, grâce aux prestiges des démons qui s'en étaient emparés. » Nul n'est plus explicite que saint Augustin dans la *Cité de Dieu*, où il enchérit presque sur les auteurs païens et ne raconte cependant, comme il l'affirme, que ce dont il a été témoin. Il ajoute que « ce serait une témérité et

une impudence de nier ces choses-là, tant elles sont publiques et évidentes aux yeux de tous. » Eusèbe affirme aussi que les démons trompent les hommes en imprimant des mouvements aux statues consacrées, en rendant par elles des oracles, et en guérissant des malades. « Les démons, dit Firmicus Maternus, sont attirés vers l'image de Sérapis par les sacrifices qu'on lui fait, comme ils le sont vers les autres simulacres. »

Nous pourrions ajouter bien d'autres témoignages à peu près identiques de saint Jérôme, de saint Basile, d'Arnohe, de Lactance, de Minutius Félix, etc.

Tous les Pères invitaient en même temps, et c'est un argument sans réplique, les païens à venir voir comment les chrétiens chassaient ces prétendus dieux, les faisaient taire ou les forçaient d'avouer qu'ils n'étaient que de mauvais démons, et que Jésus était vraiment Dieu.

Ces faits, du reste, étaient si notoires que les apologistes, s'adressant aux empereurs et aux philosophes, invoquaient le témoignage des Gentils eux-mêmes pour attester ce qu'ils disaient. Et cependant, tandis que les prêtres païens recouraient à la magie et à toutes les ruses possibles pour soutenir leurs divinités, les chrétiens procédaient avec la plus grande simplicité et ingénuité et ne recouraient qu'à la prière et à une parole de commandement. Aussi, c'est cette supériorité des chrétiens sur les esprits qui habitaient dans les idoles et les faisaient agir ou parler, qui contribua le plus à ruiner l'idolâtrie¹.

II. SACRIFICES. — Le sacrifice est par lui-même le suprême hommage rendu à la divinité, car il renferme la plus vive protestation en acte que Dieu est le souverain maître de la vie et de la mort et le souverain maître de toutes les créatures, qu'il mérite que toutes les vies se consomment en son honneur, d'autant plus qu'en les perdant il ne perdrait absolument rien et pourrait les refaire par un seul acte de sa volonté.

Après le péché, le sacrifice renferme de plus en quelque sorte une suprême expiation, par la protestation solennelle que la créature qui a péché mérite absolument de perdre la vie que Dieu lui avait donnée et dont elle a abusé, mais que ne pouvant pas sans crime se l'ôter à elle-même, puisqu'elle n'est point maîtresse de sa propre vie, comme compensation elle immole à son Dieu la vie d'une

autre créature qui lui appartient et dont elle peut user à son gré.

La vie étant surtout dans le sang et le sang ayant été vicié par le péché, les sacrifices devaient être sanglants.

Cependant l'homme ne pouvait savoir si Dieu accepterait en échange de la sienne la vie d'un animal, et si l'effusion de son sang le porterait à pardonner; aussi il a fallu que Dieu lui-même se prononçât et demandât dès le commencement des sacrifices. De là est venue cette antique tradition en vertu de laquelle les sacrifices se retrouvent dans toutes les anciennes religions, et aussi dans toutes les nouvelles, à l'exception du protestantisme.

On comprend aussi que le sacrifice étant la partie importante du culte, Dieu n'en ait rien laissé à la libre appréciation de l'homme. C'est lui qui dans l'ancienne loi a indiqué à Moïse les victimes qu'il voulait et celles dont il ne voulait point, la manière de les immoler et les différentes sortes de sacrifices. Dans tous les sacrifices il a demandé comme participation de l'homme la *manducation* ou bien *réelle* d'une partie de la victime; ou bien *morale*, lorsque dans l'holocauste, où la victime tout entière doit être brûlée à l'honneur de Dieu, on mange des fruits ou des gâteaux offerts avec elle; ou au moins *figurative*, lorsqu'on participe au repas donné à l'occasion du sacrifice. De même l'Eglise a réglé selon la volonté de Notre-Seigneur toutes les parties du sacrifice eucharistique destiné désormais à remplacer tous les autres et le seul, à cause de son excellence suprême, que Dieu veuille jusqu'à la fin des siècles, et elle a demandé du prêtre toujours la manducation réelle, et des fidèles ou la manducation réelle, ou bien la manducation morale par l'union entre tous ceux qui participent au même sacrifice et la communion de désir, ou encore quelquefois la communion figurative par la manducation du pain béni offert à la messe.

Après ce que nous avons dit précédemment, on pense bien que les démons, qui voulaient se substituer à Dieu et être adorés, ne pouvaient pas négliger le sacrifice, acte suprême d'adoration. Aussi ont-ils voulu que des sacrifices leur fussent offerts, et ils en ont demandé sans cesse par l'entremise des idoles et par la voix des oracles.

Nous pourrions accumuler ici un nombre immense de citations; contentons-nous des paroles de Porphyre :

¹ Assurément nous ne voulons pas prétendre que parmi les faits relatifs aux idoles et rapportés par les historiens ou philosophes païens, il n'y en a pas de faux ou d'exagérés; nous sommes au contraire persuadés qu'il y en a un certain nombre de cette nature. La chose est peu importante en soi. Ce que nous soutenons et ce qui est indéniable, c'est qu'il y en a de vrai; c'est que tant d'auteurs distingués et de bonne foi n'ont pas pu se tromper tous et en tout; c'est que la croyance unanime des peuples ne peut pas reposer uniquement sur des faussetés absolues; c'est que tous les Saints Pères, dont beaucoup avaient vu les choses eux-mêmes, n'ont pas pu être dans l'erreur; c'est enfin que le culte des idoles était vraiment démoniaque, puisque les esprits qu'on adorait en elles et qui y faisaient leur demeure ne pouvaient être que des démons.

Après avoir juré de dire la vérité, je vais transcrire les préceptes de piété et de culte divin que l'oracle a proférés. Cet oracle d'Apollon expose l'ensemble et la division des rites qu'on doit observer pour chaque dieu... : une victime aux divinités heureuses, à celles qui habitent les hauteurs des cieux; une à celles qui règnent dans les airs et l'atmosphère; une à celles qui président à la mer et à celles qui sont dans les ombres profondes de l'Érèbe, car toutes les parties de la nature sont sous la puissance des dieux qui la remplissent...; aux dieux Lares trois victimes couleur de terre; aux dieux célestes trois victimes blanches. Celles aux dieux Lares doivent être coupées en trois; celles aux dieux infernaux ensevelies dans une fosse profonde avec leur sang tout

chaud ; des libations de miel et des dons de Bacchus aux nymphes. Quant aux dieux qui voltigent autour de la terre, que le sang inonde leurs autels de toutes parts et qu'un oiseau entier soit jeté dans leurs foyers sacrés..., que les membres principaux des victimes soient le partage des dieux, que les extrémités soient jetées aux flammes, et que le reste soit pour les convives...

Mais en haine de l'homme, celui qui fut homicide dès le commencement devait demander des sacrifices humains, afin de continuer à être homicide jusque dans le culte suprême rendu à la divinité. Aussi n'y a-t-il peut-être pas une seule nation païenne de qui il n'en ait exigé et qui ne lui ait obéi.

Dans les anciennes régions chananéennes et phéniciennes, la religion était caractérisée par un culte particulièrement licencieux et sanguinaire : les orgies, la débauche et la prostitution y revêtaient un caractère sacré. Les sacrifices humains y étaient assez fréquents. Dans les cas de grand péril pour la nation, le roi et les nobles fournissaient ceux de leurs enfants que le dieu demandait ; on les brûlait vifs devant eux, et l'odeur de leur chair apaisait la colère du dieu. Pour que l'offrande fût agréée, la mère devait être là, impassible et vêtue comme aux jours de fête. Assurément, s'il n'y avait pas eu un commandement exprès et bien réel de leur idole, ils ne se seraient jamais soumis à ce qui révoltait à ce point leurs sens et leur cœur. Pour détourner les Juifs de s'y laisser entraîner, en maint endroit Dieu avait dû fulminer les plus terribles objurgations et menaces avec peine de mort contre ceux qui livraient leurs enfants à Moloch.

Tout le monde connaît les hécatombes humaines exigées et livrées chez les Carthaginois.

De là, ces horreurs furent transportées en Chypre, à Rhodes, à Lemnos et jusque dans le cœur de la Grèce. Dès le temps de la guerre de Troie, Agamemnon fut obligé d'immoler sa fille Iphigénie impérieusement réclamée par l'oracle. Cécrops dut sacrifier sa propre fille. A Athènes on nourrissait quelques hommes aux frais de l'Etat, et dans les calamités publiques on en immolait deux à la fois devant tout le peuple. D'accidentelle qu'elle était dans le principe, l'immolation devint périodique et reçut le nom de fête des *Thargélies* ; on la faisait en automne et elle durait deux jours. Les mêmes Athéniens ayant fait mourir Androgée, ils furent moissonnés par la peste et par la famine ; l'oracle de Delphes, interrogé sur la cause de la double calamité et sur le moyen d'y mettre un terme, répondit : « La peste et la famine cesseront si vous désignez par le sort sept jeunes gens et sept jeunes vierges pour Minos ; vous les embarquerez sur la mer sacrée en représailles de votre crime ; et c'est ainsi que vous vous rendrez le dieu favorable. » Ces malheureuses victimes étaient conduites dans l'île de Crète et renfermées dans le labyrinthe où elles étaient dévorées par un monstre ou mouraient de faim ; et cela devait se répéter tous les ans. Au

temps de la mort de Socrate, c'est-à-dire plus de cinq cents ans après, cet odieux tribut n'était pas encore aboli chez les Athéniens.

Les autres peuples de la Grèce ne furent pas plus exempts des sacrifices humains que ces Athéniens qui passaient pour le peuple le plus doux et le plus civilisé.

Comme la Grèce, Rome sacrifia aussi de temps en temps des victimes humaines jusqu'à l'avènement du christianisme, et parmi les sacrificateurs Dion Cassius cite l'homme le plus éminent de l'antiquité, Jules César. Ajoutons avec Tite-Live qu'il était permis au consul, au dictateur et au préteur, quand il dévouait les armées ennemies, de dévouer comme victime le citoyen qu'il voulait, pris dans une légion romaine.

Et quand les dieux déclaraient que les sacrifices même humains ne suffisaient pas, ils demandaient des dévouements volontaires. Qui ne connaît ceux de Codrus à Athènes, de Curtius et des deux Decius à Rome et les effets qui suivirent ?

Est-ce qu'on n'est pas autorisé aussi à regarder à Rome comme de vrais sacrifices humains la mort de tant de milliers de gladiateurs ? Car c'était en l'honneur des dieux que se donnaient ces combats dans ces immenses amphithéâtres où quelquefois vingt ou trente mille hommes, selon le calcul de Lipse, s'égorgeaient dans l'espace d'un mois. Ces spectacles étaient donnés souvent par les meilleurs empereurs ; ainsi Trajan, pour fêter son triomphe sur les Daces, célèbre de ces jeux où s'entre-déchirent dix mille gladiateurs, et Pline le Jeune, son panégyriste, loin de le blâmer, le loue d'y avoir fait preuve de justice et d'humanité, parce que, ainsi que l'avait fait Caligula, il n'avait pas pris parmi les spectateurs de nouvelles proies à jeter dans l'arène et ajouté par là au nombre des victimes. Le peuple romain était devenu insatiable de ces combats meurtriers ; il mettait sa joie dans le bruissement du sang, dans la vue d'affreuses blessures et dans le râle de la mort. Quand un blessé tombait incapable de continuer la lutte, des milliers de mains s'élevaient pour faire signe qu'on l'achevât, et s'il demandait grâce, c'était aux plus jeunes dames romaines et même aux jeunes filles que le plaisir de la lui refuser était réservé, en tournant le pouce en bas.

D'autres devaient combattre contre des bêtes fauves, et même, à en croire Sénèque, les gladiateurs qui avaient échappé le matin au glaive des combattants, à la lutte du pugilat ou à la gueule et aux griffes des fauves, devaient quelquefois dans l'après-midi combattre de nouveau, sans aucune arme défensive, pour rassasier les spectateurs par la grande quantité de leurs blessures mortelles et la foule des agonisants.

A toutes ces atrocités se mêlaient les raffinements d'une délicatesse voluptueuse. C'était un orchestre à mille instruments qui faisait entendre les sons les plus harmonieux ; c'étaient des voiles de pourpre brodés d'or qui ondoyaient au-dessus de la tête des spectateurs, pour les protéger contre

les ardeurs du jour ; c'étaient des tuyaux ménagés avec art qui versaient une rosée odorante, pour rafraîchir l'air et corriger l'acre parfum du sang.

Ces mœurs féroces étaient devenues tellement naturelles que les victimes elles-mêmes, oubliant qu'elles avaient droit de vivre, s'y prêtaient avec une résignation stupide, et passant devant le trône de César elles courbaient lâchement le front jusqu'à terre, comme pour adorer une dernière fois ce dieu en l'honneur de qui elles donnaient leur vie, et chantaient : « *Ave, Cæsar, morituri te salutant !* » Et pas un philosophe, pas une femme, n'élevait la moindre réclamation contre de telles abominations. Assurément, quelles que soient la déchéance et les passions humaines, si les dieux ou plutôt les démons qui dominaient ces peuples ne s'y fussent pas étrangement mêlés, elles ne seraient pas descendues jusque-là.

Nulle part peut-être l'abus de la croyance à la nécessité de l'effusion du sang humain pour apaiser la justice divine, n'a produit de plus déplorable conséquences que chez les anciens Gaulois et les anciens Germains. Dans les guerres et les grands dangers, c'étaient des centaines d'enfants des meilleures familles que leurs divinités féroces réclamaient pour être jetés vivants dans de vastes chaudières rougies à blanc ; ou bien des centaines d'hommes ou de jeunes vierges qui devaient être enfermés dans un colosse d'osier et qui disparaissaient sous des torrents de flammes, pendant que les instruments résonnaient éclatants pour empêcher d'entendre leurs cris déchirants. Aussi les Romains eux-mêmes, si peu scrupuleux sur le respect de la vie humaine, demeuraient stupéfaits devant ces tueries accomplies au nom de la religion. Le druidisme semblait trop inhumain même à des tyrans comme Tibère, qui se faisaient un jeu de la vie de leurs semblables.

Chez tous les peuples modernes, tant qu'ils n'ont pas été chrétiens, se sont retrouvés, également demandés par leurs divinités ou pour mieux dire par les démons qu'ils adoraient, les sacrifices humains dans des proportions colossales et odieuses. Ainsi en l'an 1447, trente-quatre ans avant la conquête espagnole, à Mexico, pour une seule fête, le nombre des victimes humaines immolées avec un raffinement de cruautés inouïes s'éleva jusqu'à 80.000 ; et les Espagnols trouvèrent des temples tout entourés de têtes humaines, les unes encore sanglantes, les autres desséchées. Dans le Dahomey, qui compte environ un million d'habitants, il n'y a pas encore longtemps, en certaines années on a compté plus de 3.000 victimes humaines égorgées avec une barbarie révoltante. On pourrait multiplier presque à l'infini les citations, si l'on voulait passer en revue tous les peuples idolâtres.

Nous avons vu que dans tous les sacrifices il y avait participation à la victime par la manducation réelle, morale ou figurative. Or cette participation, elle ne pouvait pas manquer aux sacrifices

humains, Satan devait l'exiger pour que son œuvre fût complète.

Chez les peuplades sauvages il y eut la manducation *réelle* : de là l'anthropophagie, absolument contraire à tous les instincts de la nature. Si donc elle n'est pas un fait naturel, elle est un fait extra-naturel, auquel il faut une cause. Cette cause ne peut pas être divine, puisque Dieu la condamne toujours. Elle est donc nécessairement diabolique. On en est encore convaincu davantage quand on voit dans les rapports des missionnaires avec quels raffinements d'atroce barbarie elle se pratique chez un nombre encore assez considérable de peuplades.

Chez d'autres peuples, il y avait au moins la manducation *figurative* par la participation aux banquets qui suivaient les sacrifices humains.

On peut bien dire que chez les Romains il y avait la manducation *morale*. Les combats de gladiateurs et tous les jeux sanglants de l'amphithéâtre n'étaient-ils pas, en effet, de vastes festins de chair humaine dont tous les spectateurs se repaissaient par les yeux avec une joie atroce ? Et, comme chez les sauvages, ils étaient donnés la plupart du temps pour remercier les dieux de quelque victoire. Il est donc impossible de n'y pas voir les démons comme principaux agents.

III. ORACLES. — On sait qu'avant de rien commencer d'important l'ancien peuple de Dieu avait ordre de consulter l'oracle du Seigneur : *os Domini*. Le nouveau peuple de Dieu, l'Eglise, a toujours eu soin aussi, dans les circonstances solennelles ou importantes, d'adresser à Dieu de solennelles supplications pour qu'il daignât lui faire connaître ce qu'il y avait à faire ; et tant qu'elles furent vraiment chrétiennes, les nations s'adressèrent toujours au Souverain Pontife, remplaçant de Jésus-Christ, pour avoir des règles de conduite sûres : c'était encore là consulter l'oracle du Seigneur, *os Domini*. Même dans la vie privée, les vrais catholiques n'entreprennent rien de grave et d'important sans avoir consulté leurs évêques ou leurs prêtres, et pour eux c'est encore consulter l'oracle du Seigneur, *os Domini*, Jésus-Christ ayant dit lui-même : « *Qui vos audit, me audit.* »

Il semble bien évident que Satan a dû contre-faire et tourner à son profit un usage si propre à lui assurer les hommages et la confiance des hommes. Aussi nous voyons chez tous les peuples païens des oracles sataniques, qui forment comme la base de la religion, et que tous vont consulter sur toutes les affaires importantes publiques et privées, et qui sont tellement nombreux qu'il serait plus facile, dit Plutarque, de trouver une ville bâtie en l'air qu'une ville sans oracles.

D'où viennent ces oracles ? C'est bien vite fait et bien facile de dire qu'ils viennent de la supercherie des prêtres, mais ce n'est pas aussi facile de le prouver.

Nous ne nierons point cependant que les prêtres des idoles n'aient plus d'une fois fabriqué, en usant de supercherie, des oracles à leur profit,

quand, par exemple, leurs idoles ne voulaient pas, ou, parce que Dieu s'y opposait, ne pouvaient pas répondre.

Mais que de fois aussi les oracles ont annoncé avec certitude des choses que les prêtres ne pouvaient pas savoir ! Que de fois aussi ils ont annoncé des choses que les prêtres n'auraient jamais osé dire, des choses même dont ils auraient voulu empêcher la proclamation ! — Puis, si toujours et partout les oracles n'eussent parlé que grâce à la supercherie des prêtres, est-ce qu'on y aurait cru pendant des centaines et même des milliers d'années ? est-ce qu'on n'eût pas découvert en maint et maint endroit cette supercherie ? est-ce que par là les prêtres ne fussent pas tombés dans le discrédit ? Et cependant, tout au contraire, jusque bien longtemps encore après Jésus-Christ, les oracles sont tellement respectés que les savants, les philosophes, les rois et les empereurs les consultent, et les plus fiers généraux n'osent se mettre en campagne sans les avoir interrogés, et pour leur obéir ils sacrifient au besoin leurs propres idées, leur réputation, leurs biens et jusqu'à leurs enfants ou même leur propre vie.

Si Pascal a pu dire avec raison en parlant des martyrs : « Je crois volontiers et sans peine des témoins qui se laissent égorger pour attester la vérité de ce qu'ils disent avoir vu, » est-ce que nous aussi nous ne devons pas croire volontiers tant de milliers d'hommes qui, pendant des siècles et même des milliers d'années, ont sacrifié tout ce que nous venons de dire pour attester leur foi dans les oracles et les miracles qu'ils leur avaient vu faire ? Aussi tous les saints Pères étaient également si persuadés de la réalité des oracles que pas un seul d'entre eux ne les attribue aux prêtres, mais aux démons ; et ils étaient à même de contrôler la vérité de ce qu'ils disaient.

Les démons, du reste, tenaient eux-mêmes à prouver que ces oracles n'étaient point chose naturelle, soit par la manière dont ils les rendaient, soit par les circonstances qui les accompagnaient, soit par les choses qu'ils annonçaient.

Ainsi tout leur était bon pour rendre ces oracles : un morceau de bois, comme nous le voyons dans la Sainte Ecriture, une table, comme le rapporte Tertullien, un homme ou une femme, comme on le voit dans l'histoire sainte et l'histoire profane, un chêne, ainsi que celui de Dodone ou ceux des druides, une statue de bronze, comme celle de Memnon, une fontaine, comme celles de Colophon et de Castalie, une fève, un grain de froment, les entrailles d'un animal, une chèvre, un corbeau, comme le rapportent Clément d'Alexandrie et tant d'autres auteurs, un trépied, comme celui de Delphes, un serpent, disons surtout un serpent, car si les démons, en signe de leur premier triomphe sur l'homme, ont propagé partout, ainsi que nous l'avons dit, le culte du serpent, c'est aussi surtout par les serpents qu'ils aimaient rendre leurs oracles, comme la Sainte Ecriture et l'histoire profane le disent en tant d'endroits. D'autres fois

c'était par des voix mystérieuses, ou par des songes, ou par des sorts, que les démons parlaient, mais de manière à convaincre qu'il y avait là quelque chose de tout à fait extra-naturel. « Souvent, dit Cicéron, les faunes ont fait entendre leurs voix ; souvent les dieux ont apparu sous des formes tellement sensibles qu'ils ont forcé quiconque n'est pas stupide à reconnaître leur présence... Souvent des voix véritables se sont fait entendre dans les temps de trouble, sans qu'on put savoir d'où elles venaient... Peu avant la prise de Rome, on entendit une voix qui venait du bois consacré à Vesta, et cette voix avertissait qu'on eût à reconstruire les murailles, parce que, autrement, la ville serait prise dans peu. L'oracle ne fut reconnu que trop vrai. » (*De divinat.*). Ailleurs, il dit qu'Epicure est le seul qui ait douté de la vérité des oracles.

Assez souvent, au moment où ces oracles étaient rendus, on entendait comme de sourds mugissements sortir du centre de la terre, ou l'on voyait les murs s'ébranler, des sillons lumineux traverser les airs, des trépieds marcher seuls, etc. Trajan, après le récit des prédictions étonnantes de l'oracle d'Héliopolis, se décida à le consulter ; pour n'être point dupe d'un imposteur, il prit ses mesures et envoya une lettre bien scellée, en demandant une réponse. L'oracle lui fit renvoyer un billet blanc bien plié. Les prêtres furent effrayés d'un tel ordre, mais Trajan fut dans l'admiration, car sa lettre ne contenait rien. Le judicieux Tacite rapportant quelques oracles avoue qu'ils se trompaient quelquefois, mais qu'ils étaient la plupart du temps très véridiques et fort prodigieux, et que savants et ignorants y avaient grande confiance, malgré le scepticisme et l'impiété de ces temps.

Que les oracles se soient trompés quelquefois ou aient été amphibologiques, c'est une preuve de plus qu'ils viennent des démons, qui sont très clairvoyants, mais qui ne savent pas tout et ne peuvent pas tout prévoir infailliblement.

Ce qui prouve encore qu'ils viennent des démons, c'est qu'ils sont arrivés à corrompre et à avilir les hommes en les forçant à adorer de prétendus dieux qui ne pouvaient être que des démons, sous la figure de tout ce qu'il y a de plus laid et de plus repoussant dans la nature : ce à quoi les hommes ne se seraient jamais prêtés, s'ils n'y avaient été poussés par une force préternaturelle.

Enfin, une des preuves les plus indéniables de cette vérité, se trouve dans la puissance que les chrétiens, ainsi que l'affirment Tertullien et saint Cyprien en mettant les païens au défi de le nier, avaient d'empêcher les oracles de parler, ou de leur faire avouer qu'ils n'étaient que des démons ; ce qu'obtenaient même les simples reliques des martyrs, ainsi qu'on pourrait le prouver par bien des faits, et c'est même ce qui mit fin à cette multitude si prodigieuse d'oracles.

§ 3. — Suites et conséquences de l'idolâtrie

Nous avons vu que Satan, dès le commence-

ment, comprit parfaitement que le meilleur moyen de corrompre l'homme et d'en faire un révolté contre le vrai Dieu était de le pousser à l'orgueil et à l'impureté. Plus donc nous reconnaitrons cette impulsion générale dans l'idolâtrie, plus nous devrons y reconnaître l'œuvre de Satan.

Or, comme le montre très bien M. Auguste Nicolas, que nous nous permettrons d'analyser ici, en y ajoutant toutefois des pensées de quelques autres auteurs, dans l'idolâtrie l'orgueil et la volupté étaient encensés sous toutes les formes. On attribuait aux divinités l'infamie des vices ou des crimes les plus énormes, de manière à en faire la personnification vivante de l'ivrognerie, de l'inceste, du rapt, de l'adultère, de la luxure, de la fourberie. Ceux ou celles qui voulaient s'excuser de leurs fautes ou se porter au vice, n'avaient besoin que de se rappeler les exemples des dieux ou déesses. « Jupiter a séduit une femme en se changeant en pluie d'or, fait dire Tércence à l'un de ses personnages, et moi, chétif mortel, je n'en ferais pas autant ? » Aristote, qui regardait comme un acte blâmable de représenter des images obscènes, excepte celles des dieux qui voulaient être honorés par de telles représentations. Ovide, qui a fait des poésies si impudiques, ne veut pas que les jeunes filles aillent dans les temples, parce qu'elles y verraient, dit-il, combien Jupiter a fait de mères; les murs et les plafonds des temples étaient en effet couverts de fresques honteuses, de telle sorte que l'adolescent et la jeune fille qui avaient grandi au milieu du spectacle continu de ces images lubriques se trouvaient familiarisés, dès la plus tendre enfance, avec les infamies qu'elles contenaient. Quoi de plus fort que ce que dit Sénèque ? « Ils murmurent aux oreilles des dieux les supplications les plus exécrables; mais si quelqu'un vient à les écouter, ils se taisent; ce qu'un homme rougirait d'entendre, ils ne rougissent pas de le dire à un dieu ! » A noter que nous ne voulons parler ici que de ce qu'il y avait de plus public, car nous réservons pour le chapitre suivant ce qui regarde les fêtes mystérieuses des divinités.

Quelles devaient donc être les mœurs sous l'influence d'un tel culte ? Toutes les forces, tout l'organisme de l'homme étaient portés à la sensualité; toute l'intelligence était passée en quelque sorte dans les sens, et enfantait quelque chose de monstrueux dont rien ne peut donner l'idée. De là ces proportions colossales dans les repas, où, pour le plaisir des sens, des grands, des empereurs se faisaient quelquefois servir par de jeunes et belles esclaves nues, où presque tous s'enivraient, où beaucoup allaient se faire vomir pour recommencer à manger; et dans les spectacles et sur les théâtres, où les gladiateurs combattaient tout nus, où l'on faisait paraître des courtisanes entièrement nues. Aussi les hommes blasés sur les plaisirs des sens en avaient des nausées; comme il faut des boissons frelatées à l'ivrogne à qui le vin et l'eau-de-vie même ne suffisent plus, ainsi

l'on comprend qu'à ces hommes il fallait des plaisirs contre nature, ceux de la sodomie, vice infâme entre tous. Ce vice infâme, Gibbon le met à la charge des quinze premiers empereurs romains, à l'exception de Claude, qui vivait dans un commerce incestueux; la délicatesse la plus exquise de Virgile et de Tibulle ne s'en offensait pas, et l'austère philosophie de Cicéron jouait avec ces monstruosité. On vit bientôt célébrer des noces auxquelles rien ne manquait : la robe, le voile, les serments, les flambeaux, etc., rien, excepté une femme ! « Le public, dit Juvénal, n'assiste pas encore à ces infâmes mariages, et ils ne sont pas encore inscrits sur les registres, mais vivons encore quelque temps et nous verrons former en public ces exécrables nœuds, nous les verrons légitimer, » et en effet, au cinquième siècle; le saint prêtre Salvien nous apprend que, parmi les païens, de telles noces se célébraient en présence et aux applaudissements de tout un peuple.

Il n'est pas étonnant qu'avec ce besoin effréné de jouissances, dans les pays civilisés, les deux tiers des habitants fussent réduits à l'esclavage et entièrement employés à repaître les sensualités de l'autre tiers qui avait pouvoir absolu, c'est-à-dire de par la loi, droit de frapper, de fustiger, de percer avec un stylet ou une longue aiguille, de jeter en pâture à des poissons, enfin de faire mourir à son gré et pour quelle cause il voulait ses esclaves, ... et il ne s'en faisait pas faute. Ainsi Vedius Pollion, ami d'Auguste, entretenait des murènes d'une grosseur énorme en leur donnant des esclaves à dévorer, et le sénateur Q. Flaminus fit mettre à mort un de ses esclaves sans autre motif que de procurer un spectacle nouveau à l'un de ses complaisants, qui n'avait jamais vu tuer un homme.

Que de milliers d'exemples à peu près du même genre on pourrait citer ! Et jamais un philosophe, ni un poète, ni un historien, n'eut un mot de blâme contre les cruautés exercées sur les esclaves, ou un mot de pitié pour les victimes de ces barbaries !

Quelle société ! Vraiment Satan n'avait pas perdu son temps avec l'idolâtrie.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Veuillez donc nous dire s'il y a péché de faire des cruautés à un animal privé de raison.

Peut-il y avoir péché grave dans certains cas ?

Que pensez-vous des sociétés protestantes pour la protection des animaux ?

Que dites-vous de cette opinion : « L'animal est la chose de l'homme, il peut s'en servir, en abuser en le maltraitant, etc., » et pas de péché, tout au plus véniel ?

C'est une question à laquelle on répond bien diversement, et qui pourtant est très pratique.

Nous aimerions à trouver le cas traité dans l'*Ami*, si vous n'y voyez pas d'objections.

R. — Vous soulevez là une question assez difficile, mal posée souvent dans l'opinion publique, peu ou point du tout élucidée dans les auteurs de morale. Nous n'avons pas la prétention d'apporter une lumière complète dans un sujet que les maîtres de l'enseignement n'ont pas jugé à propos de traiter avec leur précision ordinaire. Notre but est plus modeste ; quelques idées claires peuvent surnager dans cet obscur problème ; ce sera beaucoup, et assez sans doute pour vous satisfaire, de les avoir exactement formulées et mises en évidence.

Notons tout d'abord, pour la terminologie, que le mot cruauté, *crudelitas*, n'a plus chez nous le sens que lui donnait la langue théologique d'autrefois, et que gardent encore les modernes moralistes qui se donnent la peine d'en parler.

Pour eux, en effet, *crudelitas* (du mot *crudum*, chose dure, âpre, répugnante) s'entend seulement de la cruauté qui consiste dans l'exagération des peines à infliger à un coupable. C'est donc la cruauté humaine seule que l'on désigne par ce mot, et encore la cruauté portant sur une personne humaine digne par ailleurs du châtimement. On la regarde comme un vice opposé, dans sa manifestation extérieure, *excessus pœnarum*, à la justice, et dans son principe ou disposition intérieure de volonté, à la vertu dite *clementia*, dont le propre est précisément de tempérer la rigueur des vindictes pénales.

Cette *crudelitas* est donc bien un péché caractérisé, une *malitia humana* proprement dite, bien spécifiée.

I. Mais, torturer quelqu'un (rien encore des animaux), affliger son prochain par délectation de la souffrance qu'on lui occasionne, se complaire enfin dans le tourment qu'on lui inflige, quel péché, quelle malice est-ce là ?

Saint Thomas s'en explique dans les termes suivants, 2-2, q. 159, art. II :

« *Nomen sævitix et feritatis a similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sævæ. Hujusmodi enim animalia nocent hominibus ut ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua justitiæ causa, cujus consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel sævitia dicitur secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam ejus qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciati. Et sic patet quod continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proveniens vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut et aliæ hujusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas, non solum attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt a sævitia sive feritate, sicut malitia humana a bestialitate,*

ut dicitur in 7 Ethicorum. » — Rapprocher de ce passage les trois autres que voici : 2-2, 154, art. XI, ad 2 ; 159, art. I ; et 157, art. I, ad 3.

Relevons encore dans l'*Index rerum* de la *Somme théologique* cette indication précieuse, au mot *Bestialitas* : « *Bestialitas, sicut secundum Philosophum ponitur extra numerum aliarum malitiarum hominum, quia humanum modum transcendit, ita a sanctis ponitur extra numerum peccatorum quæ in ipsis fidelibus inveniuntur, quasi gravius eis. Tamen, si ad aliquod de septem capitalibus reduci debeat, poterit ad superbiam reduci, secundum definitionem Augustini.* » (Cf. 2-2, 154, art. XI, ad 2).

Voilà donc, à titre d'exactitude terminologique, un point nettement fixé. Ce que nous appelons, nous autres, de la *cruauté*, n'est pas la *crudelitas* des théologiens ; c'est pour eux de la *feritas* ou *sævitia* (deux mots synonymes *in casu*), laquelle *feritas* est une espèce de la *bestialitas*.

Nous n'avons point en français de mot exactement correspondant à *feritas* et *sævitia* en dehors du mot « cruauté. » Il faudrait dire « férocité » ou « sauvagerie » pour parler à peu près juste, et ces mots seraient encore assez bien entendus.

Mais, puisque l'usage populaire emploie le mot *cruauté*, même dans le cas de la « férocité » théologique, nous ne voyons point d'inconvénient à en faire usage dans notre présente étude, à la condition toutefois qu'on se rappelle la signification théologique distincte des deux mots, pour n'être pas surpris de ne rien trouver au mot *crudelitas*, chez les vieux auteurs, qui réponde à notre cruauté, et pour retenir aussi que *crudelitas* est un péché spécifié *contra virtutem clementiæ*, alors que *feritas* (mal traduit philologiquement par « férocité, » *fera* et *ferox* étant choses différentes), alors, disons-nous, que *feritas*, notre cruauté vulgaire, est un péché transcendant, sans espèce propre, appartenant au genre *bestialitas*.

Ainsi donc, tourmenter son prochain pour le plaisir de se régaler de sa souffrance est un désordre moral si énorme qu'on ne lui trouve plus de place dans le catalogue classique des malices proprement humaines. La cruauté (désormais nous employons le mot au sens populaire, comme tout le monde), la cruauté est chose *inhumaine*, transcendante, cette horreur indicible, qui dépasse toutes les limites intelligibles, qu'on désigne sous le nom de *bestialité*, terme employé aussi pour caractériser certaines autres fautes contre nature, également inexplicables dans l'humaine nature.

Inexplicables, disons-nous, — c'est l'idée d'Aristote, — parce qu'elle se trouve sur les confins extrêmes qui séparent l'homme de la bête, au point qu'on ne sait vraiment plus si c'est une bête ou encore un homme qui agit ainsi, et s'il n'y a pas lieu de croire souvent presque autant à la folie qu'à la responsabilité morale en pareil cas.

A l'énergique affirmation du second texte rapporté ci-dessus, ajoutons encore cette déclaration de saint Thomas : « *Sævitia vel feritas continetur sub bestialitate. Unde directe non opponitur clementiæ, sed superexcellentiore virtuti, quam Philosophus (VII Ethic., circa init.) vocat heroicam vel divinam, quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus Sancti; unde potest dici quod sævitia directe opponitur dono pietatis.* »

Deux choses résultent clairement de tous ces textes : 1^o qu'il y a grande difficulté à préciser spécifiquement la malice morale de la cruauté ; 2^o que cette difficulté provient tout justement de l'énormité transcendante de cette malice.

Plus est élevé, divin, le bien auquel s'oppose un péché, plus sa malice est grande ; et voilà que saint Thomas remonte jusqu'au Saint-Esprit, au *donum pietatis*, pour trouver la mesure du mal que renferme la cruauté. C'est assez dire, encore que ce soit parler sans affirmation catégorique : *dici potest*.

Ailleurs, un peu moins hardi, le saint Docteur donne tout de même équivalement la même note : « *Bestialitas differt a malitia quæ humanæ virtuti opponitur per quemdam excessum circa eandem materiam, et ideo ad idem genus reduci potest.* »

Résumons : 1^o la cruauté est un péché ; 2^o un péché énorme, et, dans un sens vrai, dépassant tous les autres à malices humaines propres et limitées, « *gravius eis* » ; 3^o c'est un péché transcendant de bestialité, une abdication de tout ce qui fait essentiellement, comme conscience et morale, l'être humain ; 4^o un péché qui, *remote*, dans sa dernière et profonde analyse, porte son outrage jusqu'à Dieu, au Saint-Esprit, au don de piété ; 5^o un péché cependant que l'on peut imaginer, et classer en marge des autres, en le rapportant, malgré l'excès inhumain de sa malice, à l'un des péchés humainement spécifiés ; 6^o un péché enfin qu'on peut rapporter, après saint Augustin, à la *superbia*, qu'il dépasse néanmoins par l'énormité « transcendante » de son excès.

Tout cela s'enchaîne et se concilie assez bien, et nous comprenons, d'un côté, les hésitations de saint Thomas à donner une étiquette précise de classification à la *bestialitas*, et, d'autre part, l'idée très plausible qu'a eue l'auteur de l'*Index*, grâce au *potest reduci* du saint Docteur, de *réduire*, de rapprocher la bestialité, et donc la cruauté, du péché capital d'orgueil, lequel d'ailleurs est, en effet, à la fois, le plus radical et le plus dégradant, rationnellement parlant, le plus révolutionnaire et bouleversant de tous les péchés humains dont il est la commune raison, quand il n'est pas par lui-même la consommation spécifique proprement voulue de la révolte de l'homme contre Dieu, révolte qui constitue à la fois, pour le pécheur, le plus grand mal et la plus profonde déraison.

Voilà pour ce qui concerne le péché de cruauté à sang-froid, commis par un homme sur son

semblable, toute considération de justice et de charité mise de côté, pour ne voir que le mal en soi de la délectation qui se repait de la souffrance d'autrui.

II. Parlons maintenant de la cruauté à l'égard des animaux, c'est une tout autre affaire.

L'animal n'est pas un frère pour nous, une personne raisonnable et morale. C'est une chose vivante et sensible, sans facultés morales, sans droits ni devoirs d'aucune sorte. Sa vie est toute dans l'instinct et la direction de la loi de nécessité qui gouverne providentiellement ses évolutions. Il n'a point pour nous sa place parmi les objets du précepte de charité, qui nous lie vis-à-vis de Dieu et de nos semblables.

Faut-il aimer les animaux ? Non, au sens théologique de l'expression. L'amour est impossible entre deux êtres si parfaitement disparates, sans aucun lien de communication morale intelligente qui les réunisse.

On peut les aimer, et on les aime, de cet « amour » que tout homme peut mettre dans la créature, soit de complaisance, en tant qu'il y voit la participation de l'être et du bien divin, soit d'utilité, en tant qu'il y trouve un bien appétible pour son propre compte. C'est tout. Les différents sentiments que nous suggère la bête, pour analogues qu'ils soient parfois à ceux que nous entretenons à l'égard de nos semblables, s'en différencient néanmoins profondément par cette raison radicale qu'ils n'ont point le même objet, la même raison formelle d'exister. On aime aussi un caillou, un ruisseau, un pelargonium, un melon, une superbe orchidée. Le mot *aimer* est équivoque. On s'y complait, pour des motifs humains, tirés de nous-mêmes, nullement pour des motifs tirés du droit qu'ont ces créatures à notre charité, ou du devoir que nous avons de l'exercer envers eux. Il en est de même des animaux, créés d'ailleurs, c'est incontestable, à notre usage et point du tout mis par le Créateur sur le même pied que nous, comme des frères, des semblables.

Jusqu'ici, certitude et accord parfait, au moins dans le camp des catholiques et philosophes sérieux.

Mais, si nous n'avons *aucun* devoir de charité à remplir vis-à-vis des animaux, s'ensuit-il que nous n'ayons point vis-à-vis de Dieu qui nous les *prête*, le devoir de les respecter d'une certaine façon, comme il semble bien que nous ayons le devoir de respecter, en loi naturelle, et sous des précisions données, certaines de ses œuvres (l'œuvre humaine génératrice par exemple) dont il n'a pas entendu nous laisser la libre disposition absolue, jusqu'à l'abus inclusivement ?

Et pour restreindre la question aux termes stricts qui intéressent notre correspondant, demandons : « N'avons nous point le devoir d'éviter aux animaux des souffrances inutiles ? » La cruauté, *feritas*, à leur endroit est-elle pour nous un péché, et lequel ?

Avant d'arriver à la solution, rappelons et tenons fermement ces trois principes certains de ce que nous pouvons bien appeler la philosophie chrétienne :

1^o Les animaux n'ont ni raison, ni liberté, ni âme spirituelle ;

2^o Les animaux ne sont point des automates, de pures mécaniques, ils ont la vie et la sensibilité.

A ces deux propositions, que nous n'avons pas à démontrer ici, ajoutons-en une troisième d'ordre pratique, qui ne fait entre nous pas plus de difficulté que les deux précédentes :

3^o Les animaux sont à l'usage de l'homme.

Le premier de ces trois principes nous fait dire tout de suite qu'on exagère très malheureusement quand on donne la protection des animaux comme un *devoir* tiré des *droits* qu'ont les animaux eux-mêmes, quand on les met sur le même pied que l'humanité, quand enfin l'on prétend les traiter comme frères et amis, avec les précautions dont on use, et pour le même motif, avec les « autres » membres de l'humanité. Conception fautive, qui fait son chemin pourtant, faute d'une bonne philosophie officielle pour lui barrer la route.

Du second principe, nous tirons cette critique à l'égard des cartésiens et autres partisans variés de la bête-machine : l'animal vit, et l'animal souffre. Souffre-t-il comme nous, autant que nous, autant qu'il apparaît à ses plaintes ? Impossible de donner ici une affirmation catégorique. Il est sensitif comme nous ; il a la même structure physiologique nerveuse que nous ; crie, pleure, se réjouit, comme nous. C'est plus qu'il n'en faut pour conclure, par induction analogique, qu'il est le théâtre des mêmes phénomènes sensitifs pathologiques que nous. Avec cette différence pourtant, très philosophique, qu'on peut, au moins pour l'ensemble, dire qu'il souffre moins que nous. A part les animaux supérieurs (et encore ?), l'organisation nerveuse de la bête est moins parfaite, moins complexe que celle de l'homme. Les occasions morales de souffrir manquent à la bête... Mais peu importe ! C'est là un autre problème ; l'animal souffre, nous pouvons le faire souffrir : et la souffrance dans la nature est un mal. C'est tout ce qu'il est nécessaire d'établir pour le moment.

Le troisième principe va nous fournir la réponse définitive à la question posée.

Faire souffrir la bête dans la mesure où cette souffrance accompagne l'*usage légitime* que nous en pouvons faire, c'est permis. La douleur de l'animal n'est point en elle-même chose à priori prohibée comme contraire à notre loi morale ; donc elle est indifférente, et sa moralité, comme pour tout autre cas semblable, dépend de la fin que nous nous proposons. Tuer un mouton pour le manger est chose licite, et licite par là-même la souffrance de l'animal, inséparable de son exécution.

Même conclusion, c'est évident, dans le cas où

il faut se défendre efficacement de l'attaque des animaux nuisibles. Leur suppression s'impose. Mettons qu'il y a là au moins légitime défense.

Allons plus loin. Les animaux, comme toutes les créatures inférieures mises à notre disposition, sont à l'*usage de l'homme*. Si donc, sans nécessité absolue, comme celle de l'alimentation ou de l'entretien général de sa vie, l'homme en use seulement pour une raison de simple *utilité raisonnable*, rien encore à dire : *licet*. Nous ne voyons même pas qu'on puisse taxer d'illicéité l'emploi de la bête et de sa souffrance pour l'agrément raisonnable de la vie humaine, bien que nous soyons là aux extrêmes limites du permis, et tout près du terrain prohibé où il nous faut entrer maintenant.

Dieu ne nous a point donné les animaux pour en abuser, pas plus qu'aucune autre sorte de chose créée. *Par rapport à lui* nous ne sommes *propriétaires de rien* ici-bas ; nous ne sommes pas *domini* au sens absolu du mot, mais seulement *usufruitiers*. Il y a donc abus de notre part quand nous prétendons nous attribuer le domaine de Dieu sur les créatures, en disposer à fond, destruction et transformation comprises, autrement que d'après la loi divine-naturelle d'un usage raisonnable.

Et c'est ce qui arrive chez le misérable qui crève les yeux à un oiseau inoffensif, sans raison, sans l'ombre d'un prétexte d'utilité quelconque, uniquement pour le plaisir de le faire et de le voir souffrir. La bête, pas plus encore une fois qu'aucune autre créature, n'est pas la chose de l'homme à ce point-là. Le cruel viole la loi de nature providentielle qui impose à sa raison (sauf usage, toujours) le respect de la créature, et lui défend de s'attribuer sur elle le domaine absolu du Créateur.

Mais quelle faute morale est-ce là, puisque enfin les animaux n'ont aucun droit par rapport à nous, même pas le droit de vivre, le droit de ne pas souffrir, et que nous n'avons, nous, *aucun devoir à remplir à leur endroit* ?

Le péché n'est point dans l'atteinte portée aux droits de l'animal ; il est dans l'outrage que l'homme fait à la loi naturelle, à Dieu lui-même, en corrompant la dignité de sa propre raison, en agissant, non plus comme un homme, mais comme une bête, en se mettant au niveau de la pauvre créature qu'il maltraite. Moins accentuée, c'est évident, que dans le cas analogue de la souffrance causée à un frère en humanité pour la seule volupté de le voir souffrir, nous avons encore là de la *feritas*, une manière d'agir qui fait sortir son auteur de l'espèce humaine, que saint Thomas range dans le genre *bestialitas*, et que l'on peut en définitive ramener à l'orgueil.

C'est bien cela ! Se croire assez maître de la créature pour en disposer suivant son caprice, *sans aucun motif* HUMAIN imaginable, jusqu'à trouver de la volupté dans sa souffrance, c'est

s'attribuer les droits de Dieu, c'est au fond de l'orgueil ¹.

Par une singulière rencontre, très significative d'ailleurs et suggestive, c'est précisément au moment qu'il est plus orgueilleux que l'homme devient plus bête au sens précis du mot. La roche Tarpéienne est toujours à côté du Capitole. *Corruptio optimi pessima*. L'orgueil poussé à ses dernières limites fait sortir l'homme de la raison, de l'humanité, et du coup, la suppression de sa raison en fait une brute. Que pourrait être autre chose un *animal raisonnable*, quand le dernier mot de la définition disparaît ? Il y a bien des sortes de folies (l'orgueil en est une), et l'on sait que toutes n'entraînent pas l'irresponsabilité. Celle de l'orgueil, folie consciente à froid, laisse peser la culpabilité sur la conscience, au moins dans ses préparatifs, dans l'œuvre voulue de sa consommation et jusqu'au moment où cette déraison intelligente se transforme, comme il arrive quelquefois, en perversions cérébrales définitives.

Entendons-nous bien. Il y a des variétés à l'infini dans cet orgueil « bestialisant. » Quand il s'agit de la *feritas*, de la cruauté exercée sur des animaux, il peut y avoir bien des nuances différentes et légères de culpabilité, à cause précisément de la condition spéciale d'*usage* indéterminé où la bête se trouve par rapport à l'homme. La faute grave se trouve aisément, presque toujours, dans la cruauté entre hommes. Nous ne la disons point à priori grave toujours dans l'autre domaine, d'autant que la légèreté de matière peut aisément intervenir en pareille circonstance.

Tout ce que nous avons voulu établir, et c'est tout ce qu'on nous demandait, c'est l'immoralité certaine de la douleur causée à la bête, sans aucun motif humain quelconque, pour l'unique plaisir de se réjouir de sa souffrance. De plus, par mode d'interprétation, nous voulions établir aussi que cette immoralité peut, comme disent les théologiens, se réduire, se ramener au péché d'orgueil, encore que, au premier abord, cette doctrine paraisse un peu singulière et peut-être assez inédite.

A la réflexion, notre lecteur sera sans doute amené à résoudre le problème comme nous venons de le faire. Que si quelqu'un présentait des explications plus claires, mieux fondées en bonne philosophie et théologie morale, nous nous empresserions de les accueillir et de modifier notre sentiment, qu'il ne nous convient d'ailleurs de

présenter que comme fort probable. Puissions-nous avoir jeté quelque lumière dans cette obscure question, et provoqué, s'il plaît à Dieu, de la part de nos lecteurs qui sont tous des collaborateurs de l'*Ami*, une solution meilleure !

Deux mots, maintenant, de la *protection des animaux*. Excellente en soi, cette institution privée ou sociale, à la condition qu'on l'entende sous réserve des principes et observations présentées plus haut.

Nous n'avons parlé jusqu'à présent que de la cruauté *per se*, isolée, sans témoins. La cruauté publique est, par son exemple excitateur à la *feritas*, un mal public, qui appelle répression, et qu'un code intelligent pourrait très légitimement frapper d'une sanction pénale. Non pas, répétons-le toujours, que l'animal doive être mis en cause en ceci pour la prétendue et absurde sauvegarde de *droits* qu'il n'a pas ; mais, *per accidens*, à cause du spectacle lui-même de la cruauté qui affiche au grand jour un acte d'abus des droits de Dieu, de bestialité, de détestable orgueil.

Mais la protection doit se limiter au cas précis qui constitue, d'après notre analyse, le délit de cruauté, c'est-à-dire au cas de la souffrance causée pour le plaisir inhumain de la souffrance en elle-même. Le délit social de cruauté sur la voie publique s'établirait en démontrant que le cruel n'a eu *aucun* motif quelconque humainement acceptable de faire souffrir un animal.

C'est donc le *per accidens* du scandale ou mauvais exemple produit par la cruauté qui devrait être la première base de la protection et de la législation y relative.

Il y a là une question de mœurs publiques, donc une intervention justifiée de l'autorité publique. L'introduction de mœurs « sauvages, » — *bestiales*, dit saint Thomas avec beaucoup plus d'énergie et de vérité, — n'est-elle point un danger pour une société civilisée, considérée seulement au point de vue de la pure dignité humaine ? La bestialité « luxurieuse » nous frappe davantage. La bestialité « féroce » est-elle, au fond, beaucoup moins monstrueuse et antihumaine ? Dans la première, la passion ne constitue-t-elle pas une sorte d'atténuation, qu'on n'aperçoit point dans le répugnant sang-froid de la seconde ?

Bref, la théologie approuve les sociétés protectrices des animaux, et approuverait une législation officielle là-dessus, pour toutes les raisons indiquées, mais à la très expresse condition que le vulgaire ne prenne pas le change en donnant dans l'erreur très dangereuse de certains « protecteurs » des bêtes qui voient dans la cruauté une violation de leurs droits plutôt qu'un outrage à l'humanité elle-même, et, par contre-coup direct, à Dieu.

Ajoutons enfin une dernière considération, *per accidens* encore, et plus *remota* que les précédentes, qui doit faire redouter la cruauté par rapport aux bêtes. Nous voulons parler de l'*habitude*, qui se prend en pareil cas, de perdre assez

¹ Quand nous disons que c'est implicitement s'attribuer les prérogatives du Créateur que de se croire maître d'user des créatures jusqu'à en abuser, nous ne voulons point dire que Dieu ait dans ses divines attributions celle de se complaire à la souffrance de sa créature. C'est par un faux et coupable jugement que le cruel déduit de ce qu'il regarde comme son omnipotent domaine absolu sur la bête le droit d'abus jusqu'à la torture inclusivement. La cruauté est une horreur qui répugne à la divine bonté tout comme elle répugne à la droite raison humaine, émanation naturelle de la divine intelligence.

la notion de la douleur en dehors de soi, ou de désirer assez la volupté d'un pareil spectacle, pour le chercher même chez ses semblables. Cruel aux bêtes, cruel aux hommes. C'est une vérité d'expérience que la théorie d'ailleurs faisait prévoir. Au fond, c'est la même sauvage délectation, et le passage d'un ordre à l'autre se fait tout naturellement par la force de l'entraînement habituel, par l'endurcissement du cœur.

L'histoire a gardé le sombre souvenir d'hommes célèbres par leur cruauté. La bête au moins, quand elle fait souffrir, n'a pas ce triste privilège réservé à l'homme, de trouver dans la souffrance qu'elle cause un plaisir. Elle a toujours ses « motifs » pour se jeter sur sa proie, ou accabler l'être où son instinct lui montre un ennemi. Le cruel descend plus bas que cela. C'est encore trop d'honneur lui faire que de le ranger au niveau des bêtes. Le sens chrétien évangélique a adouci les mœurs cruelles du paganisme. Gardons-nous bien d'y jamais revenir. Tenons pour un bon principe de morale publique la chasse impitoyable aux cruels et à tous les genres de cruautés.

Q. — Je voudrais solliciter votre avis sur un usage assez et même très répandu dans notre région.

Quand on s'est tordu le pied ou brûlé, on n'hésite pas à se faire lever l'entorse ou le feu : cela avec la meilleure foi du monde parmi les bons chrétiens eux-mêmes, sans qu'ils y voient du mal. D'ailleurs, parmi ces rebouteurs, beaucoup sont de bons chrétiens pratiquants. Pour lever l'entorse notamment, le rebouteur fait le signe de la croix, dit des prières de l'Eglise, et ajoute seulement une formule équivalente à celle-ci : « Nerf entresauté, détors, remets-toi en place. » Cette dernière formule précisément, cette sorte de commandement au mal peut-il constituer la superstition, condamnée par l'Eglise ? Si non, un prêtre qui s'est foulé le pied peut-il avoir recours à cette pratique, comme le lui conseillent ses meilleurs paroissiens ?

Pour compléter ma question, je devrais peut-être ajouter que la plupart de ceux qui ont recours à cette pratique se disent très satisfaits, et peuvent marcher facilement au bout de deux à trois jours.

R. — Distinguons : votre homme lève-t-il les entorses avec des paroles seulement, à distance, au simple commandement, ou avec des manipulations et médications physiques quelconques ?

Dans le premier cas, *non licet*, et il faut éclairer vos paroissiens, le rebouteur lui-même, là-dessus.

Dans la seconde hypothèse, il faut distinguer encore. Si la *levée d'entorse* est attribuable à des causes naturelles, elle est par là-même *per se* licite comme toute autre sorte de guérison régulière analogue. *Per accidens*, le mélange cocasse des circonstances peut créer un devoir de s'abstenir, pour deux raisons : 1° *ratione periculi superstitionis*, 2° *ratione scandali* ; et alors, c'est à vous de juger dans quelle mesure théologique l'un et l'autre de ces deux inconvénients est assez *prochain* et *grave* pour faire contrepoids au bien des guérisons qu'empêcherait la mise à

l'index du rebouteur. Voilà votre cas désossé et résolu *per partes*.

Quelques mots de commentaire maintenant.

1° La guérison d'une maladie, d'une maladie comme celle qui est en jeu surtout, d'un traumatisme, d'une plaie, d'un désordre osseux, circulatoire, musculaire, d'un cas clinique enfin *qui ne dépend point du système nerveux* (à propos de celui-ci il faut toujours faire de prudentes réserves), la guérison de ce genre d'affections, disons-nous, obtenue dans des circonstances qui rendent impossible son attribution à des causes naturelles, même inconnues, est interdite moralement, comme œuvre à participation démoniaque superstitieuse, — dans le cas, c'est évident, où l'on ne peut l'attribuer à une cause surnaturelle bonne, Dieu, les bons anges, etc.

Un prêtre doit se montrer extrêmement prudent et réservé là-dessus. Le problème est difficile. Il faut beaucoup de philosophie, de théologie, de connaissances naturelles et médicales, pour se prononcer avec certitude sur l'origine préternaturelle d'un phénomène extraordinaire quelconque, même d'un phénomène de guérison.

Mais enfin, toutes précautions prises, il peut se faire que la conclusion s'impose : *non licet*. Et alors la conduite à tenir, pour le clergé, est très simple et très obligatoire : *au moins* l'abstention, et, s'il se peut, la protestation avec l'interdiction finale.

2° Si cette certitude d'attribution n'existe pas, nous sommes alors dans le second cas dont il faut parler à présent.

Le doute impose l'attitude *réservée* avant tout. N'oublions pas que nous sommes sur le terrain du *per se* toujours ; le *per accidens* va venir tout à l'heure au n° 3. Ni pour, ni contre ; la réserve prudente du jugement qui suspend sa conclusion ; voilà pour la théorie. Quant à la pratique, *in dubio* on a le droit de présumer l'explication naturelle jusqu'à preuve du contraire. L'intervention préternaturelle étant l'exception rare dans nos affaires humaines, c'est la règle normale des lois de la nature qui doit toujours en principe être prise pour base *a priori* de nos jugements.

Appliquons. Dans votre cas, d'après la deuxième hypothèse, il y aurait deux choses. D'abord deux faits connexes avec la guérison : une prolotion de paroles, une médication physique. C'est plus qu'il n'en faut pour créer le doute. Encore que la médication physique ne paraisse pas bien explicable, et qu'on ne voie pas la raison naturelle de son efficacité, elle est là cependant ; il y a pression, manipulation, bandages, cataplasmes, simple contact des mains de rebouteur si vous voulez, approximation enfin d'éléments physiques, qui constitue une condition normale d'efficacité naturelle. Ce n'est pas clair, peut-être ? Donc, c'est douteux et cela suffit pour qu'on s'en tienne, jusqu'à démonstration contraire, à une intervention possible d'agents naturels susceptibles de causer la guérison.

D'autre part, votre artiste éructe un charabia magique qui donne à penser que peut-être le démon intervient. Attention ici ! Le charabia magique n'est point du tout un argument solide pour conclure ainsi. Le premier artiste venu, forain somnambule, magicien de salon, ou fumiste spirituel, peut s'amuser à intriguer la galerie, pour le plaisir d'en rire, et ceci comme accompagnement d'opérations les plus naturelles du monde.

Votre rebouteur n'a point cette malice, peut-être. Il aura appris son « secret » d'un autre, qui le lui aura de bonne foi communiqué, et ainsi de suite en remontant la chaîne jusqu'au premier farceur qui se sera « payé la tête » du premier gogo mis en possession, par le tuyau de l'oreille, en profond secret, de la bienheureuse formule. On sait comment se créent les légendes. C'est absolument la même chose pour les « secrets » soi-disant médicaux, à allure cabalistique, qui se transmettent à travers les temps par des générations ininterrompues d'imbéciles.

Donc, point n'est requis de s'occuper des formules bizarres employées par le bonhomme. Le sûr de son affaire c'est qu'il reboute et reboute bien. Or, se faire bien rebouter par un rebouteur est chose en soi très licite. Quant au décor de l'opération, encore une fois, c'est du *per accidens* et nous y arrivons.

3^e Voilà qui devient plus scabreux. La plus honnête opération tombe sous l'interdiction de la morale quand il y a des raisons majeures de ne point se la permettre. La chose en soi moralement indifférente peut devenir par circonstances moralement mauvaise. Rappelez-vous ce qu'en disent nos moralistes quand ils parlent de la moralité tirée des circonstances (*quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*), au traité des Actes humains.

Or, deux circonstances fort périlleuses interviennent dans votre cas, et peuvent fort bien en modifier, en sens mauvais, la moralité, en soi indifférente.

Premièrement : le péril de consentement, de participation *intentionnelle* à un acte de superstition. La chose n'est pas claire. Les gens peu instruits n'en voient pas si long que nous. L'absence d'explication naturelle les mène tout droit et tout de suite à la persuasion d'une intervention préternaturelle. Heureux encore quand les *adjuncta* sont *pieux* et autorisent à penser que le Bon Dieu ou les saints sont en cause. Le péché de superstition au moins est évité. Mais, pour l'ordinaire, cette supposition n'est point acceptable. Reste donc pour eux l'intervention diabolique comme seule admissible. Et alors, quoi qu'il en soit objectivement de la réalité, ils croient que le diable est là ; ils y vont quand même, et dans l'intention de leur volonté ils participent réellement à un acte de superstition. Heureux alors ceux qui, par ignorance invincible, peuvent se former la conscience et éviter

le péché en se disant qu'après tout la fin justifie les moyens et en évitant de consentir directement à la superstition.

Que si vous hésitez à les croire coupables, parce que *en fait* l'intervention diabolique est douteuse, nous vous rappellerions le principe de morale bien connu, à savoir que le péché est dans la volonté et tel que la volonté croit le commettre, quoi qu'il en soit de la vérité objective des faits. Conscience erronée tant que vous voudrez ; mais conscience coupable tout de même. C'est classique.

Autre danger, du côté des prêtres et personnes pieuses surtout, celui-là : le scandale. La fréquentation du rebouteur *in casu* peut être pour ceux qui en sont témoins une occasion de péché, c'est-à-dire une occasion d'en faire autant, de se prêter à des jugements et à des actes qui sont péchés de superstition, tant que la conscience n'est pas formée *in dubio* de manière à avoir la certitude pratique de *licito*.

A ceci on peut dire que précisément le reboutage de personnes distinguées est de nature à impressionner favorablement les témoins, et que le peuple, voyant des prêtres chez le rebouteur, ne sera plus autant porté à croire que le diable est dans l'affaire.

Tant mieux, s'il en est ainsi ! C'est à voir, et dans notre conclusion nous avons eu le soin de ménager cette solution possible en disant, pour les deux périls, qu'il y avait lieu d'étudier, suivant les circonstances, dans quelle mesure ils étaient *prochains* et *graves*.

Mais nous avons peine à croire que le *populo* saute d'emblée sur cette interprétation charmante de l'attitude des prêtres et autres gens « très bien » qui vont subir le reboutage, formules magiques y comprises. Le *populo* pensera ordinairement, sans le dire — et en le disant à l'occasion — que le diable après tout n'est pas si mauvais garçon, que les prêtres n'ont pas tant de scrupule à s'en approcher..., qu'on peut bien faire comme eux. Les âmes timorées se formeront peut-être la conscience par principe réflexe *ex auctoritate* en se disant que cela doit être permis puisque le clergé se le permet ; ce serait pour le mieux. Mais nous doutons fort que ce soit là la disposition d'esprit et le raisonnement de tout le monde. Nous craignons fort que l'exemple donné ne soit scandale et cause de péchés formels de superstition pour ceux qui en sont les témoins.

A vous maintenant d'appliquer tout ceci aux circonstances *locales* du cas proposé.

S'il y a doute, et si les prêtres fréquentent la maison du magicien-rebouteur, le mieux à notre avis serait de publier bien haut devant les paroissiens qu'il n'y a aucun mal à le faire et que ce mode de guérison, bien qu'extraordinaire, n'est point, pour les gens sérieux savants, un mode de guérison diabolique, malgré les simagrées saugrenues du rebouteur, simagrées qu'il faudra stigmatiser au moins comme absurdes et parfaitement

inutiles, pour mettre exactement la conscience publique au point.

Quelle est en tout cela la moralité personnelle de l'opérateur ? Quels, ses antécédents, ses allures, ses idées, son attitude au point de vue religieux ? Quelle, sa réputation dans la contrée ? Voilà des éléments importants du problème, dont on ne nous dit rien. Nous conseillons à notre confrère d'y faire grande attention.

Une chose nous étonne toujours dans ces sortes d'histoires fort désagréables pour un curé : c'est l'empressement inconsidéré — pour ne rien dire de plus — que mettent les prêtres à se lancer dans ces entreprises, là où la théologie leur fait pourtant un devoir *grave* de conscience de commencer par *douter*, de continuer par *étudier*, et souvent de conclure à l'*abstention*, au moins à cette abstention de prudence *ratione boni publici*, qui ne préjuge point les solutions quant au fond, mais laisse intact le terrain des conclusions pratiques à arrêter plus tard, après soigneuse et suffisante information. La douleur d'une entorse est-elle un mal qu'on doive estimer plus grand que le mal public énorme qui résulte souvent dans nos paroisses de la notoriété et de l'influence que prennent ces louches guérisseurs, quand une fois leur notoriété et leur influence ont été *coram populo* consacrées par le contact des soutanes ?

Voilà à quoi l'on devrait bien un peu réfléchir, et en quoi, pour l'amour des âmes et la prévention d'un mal souvent irréparable, l'on devrait bien s'abstenir. L'ordre théologique de la charité l'exige impérieusement ; le simple bon sens naturel d'une conscience vulgairement honnête devrait suffire à le faire comprendre.

Q. — L'Eglise pourrait-elle tolérer, dans certains cas, la crémation par le bûcher dans les pays où elle est d'usage immémorial et n'a aucune signification religieuse ? J'ai entendu dire qu'elle le faisait.

Malgré toutes les convenances qui militent contre la crémation, et en dehors des lois de l'Eglise, celle-ci est-elle intrinsèquement mauvaise ?

R. — Voici la réponse du P. de Luca, actuellement professeur de droit canon à Rome : « Si in se spectetur, crematio cadaveris non videtur quidquam præ se ferre aut fidei aut moribus contrarium : imo præscindendo ab omni præsentium rerum adjuncto, et facta hypothese boni cujusdam publici, etc., posset videri necessaria. Sed hoc perarum esset et veluti per accidens ¹. » En somme la crémation est interdite par l'Eglise, non pas parce qu'elle est *essentielle* mauvaise *in se*, mais parce qu'elle est contraire *constanti Ecclesiæ discipline*. En fait, l'Eglise la tolère-t-elle quelque part ? Nous l'ignorons.

Q. — Est-il permis à un chanoine qui est de semaine et qui doit dire la messe du chapitre, de faire parfois acquitter l'intention de la messe capitulaire par un autre

chanoine ou un autre prêtre, et, tout en disant la messe du chapitre, de l'appliquer à une autre intention ?

En d'autres termes, les chanoines sont-ils obligés de dire cette messe capitulaire *personnellement* ?

Je suppose que les fondateurs du chapitre n'ont pas eu l'intention d'obliger les chanoines d'une façon personnelle, pourvu qu'ils fassent dire la messe par un autre prêtre et qu'elle leur soit ainsi appliquée.

R. — Les chanoines sont obligés, s'ils célèbrent la messe du chapitre, d'appliquer la messe capitulaire pour les bienfaiteurs. Cette obligation est tellement stricte qu'elle l'emporte sur l'obligation *personnelle* de la messe *pro populo*.

C'est l'enseignement de Benoît XIV, fondé sur plusieurs décisions de la S. C. du Concile : « Quare decrevit Ecclesia a sacerdote ejusmodi, si sacrum conventuale faciat tanquam canonicus aut beneficiatus, rem divinam pro benefactoribus generatim applicandam, et, alium sacerdotem accersendum eodem die, qui pro populo celebret ¹. »

Si le chanoine curé est obligé de se faire remplacer comme curé afin de pouvoir appliquer la messe capitulaire, à plus forte raison le chanoine de semaine est-il obligé d'appliquer la messe capitulaire à l'intention des bienfaiteurs.

S'il veut célébrer à une intention particulière, il devra ne pas dire la messe du capitulaire.

Q. — Les religieuses enseignantes (non cloîtrées) à vœux simples, qui font la classe dans nos paroisses rurales, sont-elles assimilées aux moniales pour la confession ? Ou plutôt ne pourraient-elles pas, en l'absence d'une indication *ad hoc* dans leurs constitutions, se confesser, comme les autres fidèles, à un prêtre de leur choix ?

R. — Le 22 avril 1872, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a répondu à la question que vous posez : « In angustioribus oppidis, ubi parochus solus est sacerdos, neque quolibet triennio confessarius mutari potest, moniales non claustrales, si pro suscipiendis sacramentis parochum parochialemque ecclesiam adire solent, lege illa confessarii specialiter approbandi adstringi nequeunt, sed pro opportunitate extra propriam domum confiteri possunt apud quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum ². »

Mais il ne faut pas oublier que les statuts diocésains peuvent restreindre *ex parte confessoris* cette latitude qui existe *ex parte poenitentis*.

¹ Benoît XIV, *Inst.* 107, n. 2.

² Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 399.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ De Luca, *De rebus eccles.*, n. 394.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXI. — Tolerando

3^e De quelques tolérances

c) Tolérances politiques

LA MORALE DU LIBÉRALISME. — UNE VIEILLE DISTINCTION, TOUJOURS JEUNE. — THÉORIE, CRITIQUE ET PRATIQUE DES LIBERTÉS MODERNES. — LIBÉRAUX PAR PRINCIPE ET LIBÉRAUX PAR DÉCOURAGEMENT. — PRIÈRE FINALE.

Qu'on me pardonne cette parenthèse, quelque peu étrangère à notre habituel programme de théologie morale. Le sujet est connu, et en général fort bien traité dans la plupart de nos manuels de philosophie et de droit canonique. Aussi n'aurais-je même pas eu la pensée d'y toucher si je ne savais, par expérience et par mes longs souvenirs personnels de ministère pastoral, combien il est, malgré tout, nécessaire d'y revenir sans cesse.

Le problème des tolérances politiques, en somme, est très simple ; très simple aussi la distinction fameuse de la *thèse* et de l'*hypothèse* qui a de tout temps constitué l'élément essentiel de sa résolution. Mais voici par où se complique la question, à l'heure actuelle surtout.

Dans certains milieux on se lasse du provisoire qui dure depuis tant d'années déjà et qui semble bien menacer de durer longtemps encore. On finit par trouver mal caractérisé du nom d'*hypothèse* un état de choses dont le fonctionnement à continuation indéfinie, normal et nécessaire désormais dans nos mœurs, a tous les caractères stables de la *thèse*, d'un *modus vivendi* social régulier.

Ce n'est pas tout, malheureusement. Les libertés modernes publiques, accueillies d'abord chez nous avec méfiance, comme des intruses qu'il faudrait expulser à la première bonne occasion, se sont peu à peu imposées au respect, voire à la sympathie du monde catholique bien pensant. On s'y est si bien habitué qu'on ne conçoit même plus la possibilité de s'en passer. Après tout, si

elles ont occasionné du mal dans la société, elles y ont aussi apporté en compensation une somme de biens considérable. Pourquoi ne pas se rallier à fond, et en principe, au régime nouveau ? Ne vaut-il pas mieux le traiter amicalement, pour en tirer les services qu'il peut rendre à l'Eglise, que de le bouder indéfiniment, au risque d'en être écrasé sans autre profit que la consolation de s'ensevelir glorieusement sous l'édifice ruiné des vieux principes d'antan ?

Aussi constatons-nous depuis quelques années, dans les rangs catholiques, une forte poussée du côté d'un ralliement au régime des *libertés modernes*, qui semble bien décidé à transformer en « *thèse* » une acceptation radicale de l'état actuel des choses, qu'on déclarait autrefois ne subir qu'à titre de « *d'hypothèse*. »

Tout le monde a encore présente à l'esprit la querelle du *libéralisme* qui a rempli de ses bruyantes polémiques une bonne moitié du xix^e siècle, depuis Lamennais jusqu'au *Syllabus*. D'aucuns ont prétendu la voir renaître sous l'étiquette nouvelle de l'*américanisme*. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans certaines sphères catholiques et ecclésiastiques, le vent paraît, pour le moment, souffler plus que d'habitude du côté du libéralisme.

Il y a là pour nous, prêtres, un danger. J'en voudrais très simplement montrer la gravité et les remèdes. C'est par ce seul côté et sur ce point, qui a pour le clergé un grave intérêt d'actualité, que j'aimerais toucher en quelques mots la question des *tolérances politiques*. Il sera suffisant de rappeler à nos chers lecteurs les notions essentielles qui concernent en pareille matière : 1^o les principes ; 2^o la critique ; 3^o la pratique.

I. *Principes*. — A) Quel que soit le bouleversement des affaires humaines, de toutes les contingences de nos évolutions individuelles et sociales, un principe de vérité absolue est un principe, chose essentiellement immuable et éternelle comme l'immutabilité et l'éternité même de la vérité divine dont il est un simple reflet dans nos intelligences.

Or, un principe de cette sorte nous enseigne avec évidence et certitude absolue que l'*erreur* et

le vice sont le mal de l'humanité. Il faut fuir le mal, l'éviter; il y a donc pour l'homme obligation formelle *a priori* d'éviter l'erreur et le mal du péché.

L'être a des droits, le néant n'en a pas. Le vrai et le bien ont le droit de s'offrir à l'homme; ce sont les éléments nécessaires de sa perfection, les termes correspondant au devoir qu'il a de devenir plus être, plus homme, plus dieu, par une participation de plus en plus grande de vérité et de vertu. Le faux et le mal moral n'ont et ne peuvent avoir *aucun droit à s'offrir à l'homme*, étant les termes qu'il a le devoir de fuir.

Il est donc faux, jusqu'à la plus entière évidence, que l'homme ait un droit égal à rencontrer sur sa route, à comparer, à peser le bien et le mal; archi-faux que l'on porte atteinte à sa dignité, à ses droits naturels intangibles, quand on supprime sous ses pas les occasions de tomber dans l'erreur ou le vice, quand on aiguille sa vie vers l'idéal de perfection intellectuelle et morale qui est toute sa raison d'être dans la création.

B) La liberté n'est pas la faculté maîtresse, ni la plus élevée en dignité, ni, en aucun sens, la plus parfaite de l'homme. Ces caractères n'appartiennent en propre qu'à l'intelligence, après laquelle vient la volonté. La liberté n'est même pas la volonté, ni une faculté à entité propre distincte de la volonté. Elle n'est qu'un mode accidentel de l'opération volitive rationnelle, qui s'exerce quelquefois, et souvent ne s'exerce pas; qui ne s'exercera plus dans la béatitude, là où l'individu humain aura, comme être et opérations, atteint le *summum* idéal de son perfectionnement. Il est donc faux que l'état d'indétermination hésitante qui constitue la liberté soit la *dernière perfection* du composé humain, archi-faux, même au sens absolu, que la perfection de l'être humain soit en proportion directe de l'exercice physique qu'il fait de sa liberté.

C) La liberté dans l'homme *n'est pas une fin, mais simplement un moyen*. La fin de l'homme, ici-bas, c'est la possession du vrai par l'intelligence, et la complaisance appétitive dans l'amour du bien par l'acte de la volonté. Dans les deux cas la liberté lui sert à atteindre ce double but; elle lui sert surtout, dans le second cas, à acquérir les *mérites* vertueux de la vie présente et de la vie future. La liberté n'a aucune autre raison d'être dans l'homme.

Or, c'est la grande aberration des libéralismes révoltés de tous les temps, depuis la chute des anges jusqu'à nos jours, jusqu'à la fin du monde, que de faire de la liberté l'idole suprême de la vie humaine et de lui sacrifier le tout de l'homme, son intelligence, sa volonté, que de lui sacrifier Dieu même et tout l'ordre moral pour la volupté de satisfaction qui est le grand péché fondamental de la créature raisonnable, quand elle déraisonne : *Non serviam*.

Nous aimerions voir tous les tenants de l'erreur (anthumaine) libérale et américaniste, réfléchir

quelque peu et dissenter au besoin dans leurs œuvres sur les principes que nous venons de rappeler, sur le dernier surtout, qui offre en dix lignes l'absolue condamnation de leurs utopies. Du jour où ils consentiront enfin à mettre un peu de solide philosophie dans leur affaire, ils se convertiront; en tout cas, nous n'aurons plus tant de peine à leur montrer le point précis où ils commencent à faire fausse route, la source évidente de leurs erreurs.

D) L'homme se forme par éducation, par intervention d'autorité, par assimilation progressive des éléments de perfection qu'il trouve dans le milieu où il vit. Il ne vient pas au monde, comme la bête, prodigieusement instruit et renseigné à l'avance sur l'art pratique de conduire son existence, armé de tous les instincts qui lui donneraient une perfection primesautière dès l'instant où il voit le jour. C'est donc de ses parents, de son entourage, de la société, de toutes les relations de circonstance que lui offrent la nature ou le hasard, qu'il reçoit nécessairement, au moins dans les débuts de sa vie, la formation intellectuelle et morale de son être.

C'est par là-même un devoir absolu pour ces différentes sources de ne lui offrir à boire que des eaux pures. Maudit par la nature et les justes châtiments de Dieu, celui qui amène l'enfant, l'homme faible ou simple, au bord des fondrières où son être trouve la ruine et la mort!

L'autorité sociale, par définition, est tutrice des citoyens, comme le père et la mère par rapport aux enfants. Mêmes devoirs donc, proportions gardées bien entendu, mais en tout cas même loi fondamentale, pour la société, d'agir conformément aux évidents et certains principes philosophiques ci-dessus énoncés; même évident droit et devoir de fermer aux citoyens les routes qui les mèneraient à l'abîme, même absolu droit et devoir de leur indiquer celles qui sont sûres, qui mènent à la vérité et à la vertu.

Or, la doctrine révolutionnaire commet, après Jean-Jacques, cette erreur grossière de prétendre *se désintéresser de la bonne éducation publique* des citoyens, sous prétexte qu'il leur appartient individuellement de se fabriquer, à l'âge où ils le pourront et le voudront, une morale, une religion, une philosophie, etc. L'empoisonnement libre de tout le monde, n'importe où, à n'importe quelle dose, voilà en traduction pratique le premier article du symbole libéral.

C'est à dessein qu'il n'a pas été dit un seul mot de la révélation de la foi et de l'Eglise dans tout ce qui précède. Il est clair que, sur ce terrain, chacun de nos principes a sa confirmation et son application *a fortiori*, d'autant que la fin dernière de l'homme n'est point une fin naturelle et qu'il lui faut de toute nécessité, par ordre de Dieu, y mélanger une dose de vrai et de bien surnaturels. Mais comme les gens auxquels nous avons affaire sur ce chapitre des libertés modernes sont la plupart du temps des libéraux rationalistes, libres-

penseurs, il était bon de grouper à part une série d'arguments à leur portée, capables de les embarrasser fort, et peut-être aussi de les amener à quelques réflexions salutaires. Sauf le paragraphe final de cette étude, c'est toujours dans la même voie naturelle que je me propose de rester.

II. *Critique.* — La critique des libertés modernes sociales est virtuellement faite dans l'énoncé même de nos principes. Deux mots de détail cependant pour plus de précision.

Pour restreindre le sujet, ne parlons pas des libertés sociales proprement dites, encore que l'extravagance de leur « démocratisation universelle » soit, sur bien d'autres points, sujette à caution devant le jugement de la plus élémentaire philosophie.

On entend, tout le monde sait cela, par libertés modernes ou libertés sociales, surtout les libertés publiques : de conscience, des cultes, d'enseignement, de la presse, etc. Contentons-nous de celles-ci, qui touchent particulièrement aux intérêts intellectuels et moraux de l'homme.

Ces libertés tombent-elles, oui ou non, sous le coup des principes que nous rappelions tout à l'heure ?

Si non, qu'on veuille bien se donner la peine de nous dire par où elles peuvent y échapper. Impossible ! On l'a tenté souvent ; personne encore n'y a réussi. Toute issue de justification est fermée par une contradiction ou une négation de ce qu'il y a de plus évident en philosophie et le bon sens naturel.

Si oui, qu'on veuille bien alors se donner la peine de nous dire où l'on va prendre, à l'encontre de la plus pure vérité, la permission de prôner comme « thèse » et règle normale de la vie humaine les libertés modernes.

Car, enfin, c'est de la plus pure logique. Trois attitudes sont possibles : ou il faut condamner, ou il faut approuver, ou il faut tout ensemble condamner par un côté et approuver de l'autre. Le libéralisme impie approuve tout ; ce qui n'est point un motif de se croire obligé, par raison contraire, de condamner tout sans distinction. Aussi le catholique libéral espère-t-il éviter l'inconvénient grave des « extrêmes » en tenant une sorte de juste milieu, en déclarant qu'il y a du bon et du mauvais dans les libertés modernes, et que dès lors ceux-là seuls voient juste qui ne veulent ni les critiquer ni les approuver d'une manière absolue.

Pardon ! Il y a équivoque ici. Vue du côté de ses *résultats* pratiques, la tolérance des libertés modernes comporte en effet une constatation à laquelle personne ne songe à contredire : à côté de très vilains fruits, elle en a produit d'excellents. Mais là n'est pas le moins du monde le terrain de la vraie question. Est-ce seulement pour leurs effets bons que le libéral se dit rallié normalement au régime de ces libertés publiques du bien et du mal ? Evidemment non. Ni la logique ni la morale ne permettent de poser une cause

douteusement honnête, sur la seule perspective de ses bons effets problématiques, largement compensés par la simultanéité d'effets mauvais. Il faudrait alors au moins se demander de quel côté penche la balance, où est le *maius bonum* et le *minus malum* ; et, en tout cas, il y aurait devoir strict, même pour tolérer à pareil prix le mal que font les libertés, de se procurer une raison excusante assez forte pour légitimer la coopération périlleuse que comporte l'approbation d'un pareil état de choses. Ainsi n'ont point fait les inventeurs du libéralisme à son origine, alors que ses fruits n'étaient pas là encore pour le faire juger suivant ses mérites. Ainsi ne font pas davantage nos actuels libéraux pour lesquels la conservation des libertés publiques est une affaire de principe et non point un ralliement *a posteriori* basé sur les constatations de l'expérience.

Or, il n'y a à cette doctrine qu'un seul principe, le principe du *droit de l'homme à la liberté de l'erreur et du vice*, le principe même que, plus franchement, le libéralisme rationaliste et impie regarde comme la loi fondamentale des sociétés modernes. Nous mettons au défi les plus subtils de nos catholiques enthousiastes des libertés modernes, de trouver jamais autre chose que cette aberration philosophique au fond de leurs sympathies libérales, pour peu qu'ils veuillent se donner la peine de les raisonner et d'en pousser l'analyse jusqu'aux dernières sources.

A cette critique théorique du ralliement à la thèse des libertés publiques, nous pourrions joindre la critique expérimentale tirée des résultats. Ceci nous entraînerait loin et n'ajouterait pas grand'chose à la rigueur logique de nos conclusions. Chacun, d'ailleurs, peut aisément se livrer à cette étude comparative du bien et du mal que nous devons aux sanctions sociales de l'erreur libérale. Dans l'ordre naturel, on voit trop déjà, hélas ! ce que l'homme y a perdu en vérités intellectuelles et pratique des vertus. On n'aperçoit pas si bien ce qu'il y a gagné, à moins qu'on ne mette sa perfection absolue dans le progrès matériel de la vie, et encore sur ce point-là faudrait-il entendre les doléances de l'ouvrier et du pauvre avant de conclure que le progrès civilisateur apporte avec lui, en même temps qu'il les pose de la manière âpre que l'on sait, la bonne résolution des problèmes de la question sociale.

Inutile de faire observer au penseur catholique qu'il a l'absolu devoir de faire entrer de plus en ligne de compte dans ses jugements sur ce point-là, et au premier plan, deux considérations capitales d'ordre surnaturel : le dogme du péché originel avec ses conséquences dans les bas-fonds viciés de la nature humaine, et la nécessité de la sanctification de la vie par la grâce comme moyen d'atteindre la béatitude éternelle.

Qu'on nous dise donc en quoi les bons effets de la tolérance des libertés modernes l'emportent sur les mauvais à ce double point de vue de la nature et de la foi.

En principe elles sont condamnables, et en fait elles sont condamnées devant le bon sens de la plus élémentaire critique. Et si cela est vrai, avouons-nous donc à nous-mêmes que ce régime de désordre ne peut être supporté que par *hypothèse*, parce qu'on ne peut faire autrement; n'écrivons et ne parlons jamais pour l'approuver à l'état de thèse normale, comme s'il était permis de le trouver bon en soi sans réserves, et d'en faire une sorte de règle définitive et parfaite de la vie des hommes futurs en société.

III. *Pratique.* — Quelle doit être pratiquement l'attitude des gens de bon sens naturel purement philosophique, et surtout l'attitude des penseurs chrétiens, des amis de Dieu et de son Eglise, en présence de l'état social aujourd'hui si profondément imbibé du dogme libéral révolutionnaire? Parlant surtout à des prêtres, je vais me permettre ici de donner à mon langage une forme un peu plus inspirée des principes surnaturels de la révélation, encore pourtant que mes conclusions restent substantiellement susceptibles d'être signées par des rationalistes de bon sens.

A) Il est clair tout d'abord qu'il n'est actuellement au pouvoir de personne de supprimer, ou même simplement de réformer les conditions de vie sociale où nous a amenés le dévergondage croissant du libéralisme pendant tout le long du XIX^e siècle. Il faut donc *subir*, mais s'en tenir là et ne rien faire de nous-mêmes pour accélérer le mouvement.

B) Subir n'est pas assez. On peut et l'on doit aller plus loin. Il faut savoir tirer tout le bien possible même des situations fâcheuses. Il n'y a rien là qui offense la morale, rien que de parfaitement légitime.

Le régime libéral, nous l'avons dit, a son bon et son mauvais côté. S'il fournit à la propagation du mal des ressources effrayantes de promptitude et d'efficacité, il offre aussi des terrains larges aux expansions de la vérité et de la vertu. Tant que la liberté ne sera pas confisquée au service de la tyrannie anti-catholique, gardons-nous de laisser échapper aucune occasion d'en faire bon usage. Nos ennemis s'agitent; agitions-nous comme eux; inventons comme eux, sous l'inspiration de la liberté légale qui nous est offerte, des méthodes nouvelles dans l'art de sanctifier les âmes. N'allons pas nous entêter en de vieux procédés d'enseignement et de moralisation chrétienne désormais stériles faute d'adaptation possible aux conditions de la civilisation contemporaine. Il est aussi sot de nier l'évolution des mœurs que d'y voir, par principe et toujours, un perfectionnement progressif de l'humanité, bon en soi à soutenir, à encourager, à approuver.

Sachons donc entre les deux extrêmes garder le juste milieu d'une sagesse pratique qui, tout en observant de près les remous de l'opinion populaire, n'oublie jamais qu'ils ne sont *a priori* ni infailliblement bons ou vrais, ni irrévocablement définitifs. Travaillons enfin à les endiguer, à

modérer leurs caprices au lieu de nous y abandonner, à en tirer, pour le succès de notre ministère surnaturel, tout le profit possible.

C) Mais surtout, s'il nous faut être résignés, ne soyons pas des résignés *désespérés*. Là est la grande maladie de beaucoup d'esprits catholiques de notre temps.

On nous dit : « Que voulez-vous y faire ? Le torrent emporte la société. Avez-vous la prétention de l'arrêter, de remonter le courant, ou seulement de le diriger ? Non ! Eh bien, alors, que signifient et où tendent vos doctrinales lamentations sur les dangers du libéralisme moderne ? Au lieu de dissimuler votre inertie dépitée sous la distinction fameuse de la thèse et de l'hypothèse, au lieu de faire mine grise, irréconciliable, aux libertés modernes, et de vous préparer ainsi dans le peuple une aversion qui tournera tout juste au préjudice des intérêts que vous avez à défendre, pourquoi ne pas prendre tel qu'il est un fait que personne au monde n'empêchera plus de rester ce qu'il est, de durer toujours, d'être désormais la règle absolue, universelle, de la vie humaine sociale ? »

J'ai touché déjà, à propos de progrès, cette argumentation, aussi fausse que spécieuse, des américanisants et libéraux catholiques de toute nuance. Je n'y reviens pas. D'ailleurs, la double réfutation radicale, théorique et pratique, qu'appelle leur objection, vient d'être suffisamment développée dans la présente étude.

Mais, c'est aux autres qu'il faut parler maintenant, à ceux qui, non par théorie de principe, mais par découragement, se laissent prendre au sophisme fameux. Qu'ils veuillent bien méditer avec quelque attention les observations qui suivent.

Eternel, un mouvement d'opinion ? Qui osera sérieusement croire cela, après toutes les leçons que nous donne l'histoire des temps passés sur la mobilité, les oscillations sempiternelles du flux et reflux des courants d'idées populaires ? — Le règne du libéralisme révolutionnaire durera toujours ? Qui le sait, et qui peut le dire ? C'est de l'avenir cela, et du plus contingent qui soit. L'avenir est à Dieu, pas à nous, ni à aucun philosophe, à aucun révolutionnaire, à aucun homme ou groupe d'hommes quelconque.

Ne confondons pas, s'il vous plaît, *difficulté* et *impossibilité*. La conversion d'une société moderne aux vrais principes de la raison et de la foi est-elle chose plus impossible aujourd'hui que jadis à la grâce de Dieu et à l'influence doctrinale de son élite enseignante ? Je ne sais pas en vérité si la pratique du libéralisme est aujourd'hui plus enracinée dans nos mœurs que ne l'a été le gallicanisme en France pendant de longs siècles. Le gallicanisme est mort, cependant, et le jansénisme aussi, et le polythéisme aussi, et l'esclavage aussi, etc.

Difficile tant qu'on voudra, le retour de la société pensante à une philosophie sociale moins libérale; impossible, non ! Le malheur est qu'il s'agit ici d'une difficulté *publique*, générale, et

que chaque individu pris à part, ne voyant pas plus loin que son individualité, se prend vite à croire qu'il s'épuisera en vains efforts s'il s'attaque à une pareille masse.

Erreur profonde, chers confrères, erreur absolue ! La masse n'est composée que d'individus. Quelques individus bien pensants font déjà tache sur l'ensemble ; tous les jours la tache s'arrondit de l'appoint que lui apporte une recrue nouvelle. Ceci est vrai pour le mal ; ceci est tout aussi rigoureusement vrai pour le bien. Voyez plutôt comment s'est formée la tache de la poussée anti-sémitique actuelle. Eût-elle jamais existé si les premiers qui se sont mis à l'œuvre avaient raisonné comme nous le faisons trop souvent, et s'étaient condamnés à l'inaction sous prétexte que l'œuvre à faire était trop difficile ?

Je l'ai souvent répété. Le mot de Voltaire retourné est pratiquement aussi exact que la formule originale : Enseignez le vrai, enseignez le vrai, il en restera toujours quelque chose.

Commençons d'abord par nous purger nous-mêmes de nos idées fausses en matière de progrès et de libéralisme mal entendus. Continuons notre croisade pour Dieu et le salut des âmes, en faisant pénétrer chez quelques laïques bien disposés la pure lumière de la doctrine juste. Ceux-ci peu à peu en feront autant dans le cercle de leurs relations. Un premier point sera acquis : les libertés modernes seront discutées. Quand l'opinion publique, menée toujours par des maîtres penseurs, d'où qu'ils viennent, aura été peu à peu influencée d'une façon salubre, le jour sera venu de porter, prudemment d'abord et avec précautions, le remède au mal qui nous dévore.

Ce sera long, dites-vous ? Et après ? La conversion du monde n'a-t-elle pas été longue aussi ? Qu'importe d'ailleurs le résultat immédiat de nos efforts ! Récoltera qui pourra. Semons toujours ; c'est autant de fait. Dérivons par de tout petits drainages le grand courant de l'opinion qui entraîne le peuple à l'idolâtrie de la liberté. La Providence se chargera du reste. N'a-t-on pas vu en pleine fin du XIX^e siècle un Brunetière enseigner notre thèse de tout à l'heure, à savoir que pour l'homme la liberté est un *moyen* et non pas une *fin* ? Qui eût cru cela possible de la part d'un tel homme, s'il avait écrit cinquante ans plus tôt ? Et où pensez-vous qu'il ait puisé les éléments de sa conversion à des idées meilleures ? Dans le milieu intellectuel ambiant où il a vécu, tout simplement, milieu qui lui a fourni des constatations expérimentales et des raisonnements d'individualités exigeantes sérieuses dont son attention de penseur s'est trouvée frappée.

A nous aussi de créer de ces ambiances d'action et surtout d'idées qui ne restent jamais sans quelque influence morale utile sur certains au moins de ceux qui nous entourent. Le découragement pour le sacerdoce catholique c'est la mort ; et ce serait la mort à brève échéance si son inertie désespérée le menait jusqu'à la trahison du ralliement aux

erreurs d'idées et de pratiques sous le prétexte de son impuissance à les réformer, ou encore sous le prétexte de s'y accommoder en les adulant pour en profiter davantage, d'un profit que réprouve finalement la loi divine supérieure du vrai et du bien telle que Dieu nous l'impose et veut qu'on l'entende.

« *Particula boni doni non te prætereat*, » dit l'Ecriture, ce que je me permets de traduire ainsi : Ne trahissons devant personne, et ne laissons tomber dans l'oubli aucune parcelle de la vérité.

Dans les matières de tolérance, la distinction de la thèse et de l'hypothèse est d'une vérité absolue, immuable, qu'aucune prolongation de la tolérance ne peut ébranler. Pourquoi alors la moquerie sceptique dont cette distinction est aujourd'hui l'objet de la part de certains esprits « nouveau genre, » même catholiques, même cléricaux ? A ce pourquoi je ne vois qu'une réponse possible, la voici : la distinction n'a plus de signification pour eux parce qu'ils absorbent l'hypothèse dans la thèse. Libéraux par découragement ou par principe, peu importe ! Ils le sont, et dans la fâcheuse acception du mot. Il n'est peut-être pas mauvais qu'ils se l'entendent dire afin de faire un peu leur examen de conscience là-dessus. Ils vont loin, très loin. A leur avis, les quatre dernières propositions du *Syllabus*¹ sonnent faux à l'heure actuelle. Un pape ne les signerait plus aujourd'hui, etc.

Pardon ! Un pape quelconque les signerait encore, les signera toujours, parce qu'elles présentent l'expression de la plus pure vérité, parce qu'elles sont, en outre, marquées désormais au sceau du magistère officiel de l'Eglise. Mais que valent ces « vieilles » réflexions pour des gens qui veulent américaniser et libéraliser l'Eglise à toute force, et qui ont entrepris de concilier l'esprit de l'Evangile avec l'esprit du siècle en inclinant l'Eglise devant les caprices de la raison révoltée ?

Ce n'est pas sans tristesse que je me suis décidé à écrire cet article. Bien connue sans doute et classiquement banale la doctrine que j'y ai rappelée : Plusieurs d'entre nous paraissent l'oublier, et peut-être la révoquer en doute, à mesure que pénètre plus profondément chez eux la séduction des apparences civilisatrices de la moderne théorie révolutionnaire libérale. Ce n'est pas un avertissement que j'ai eu la prétention de leur adresser, encore

¹ Voici ces quatre propositions :

Prop. 77. — *Ætate hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tanquam unicam Status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis.*

Prop. 78. — *Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.*

Prop. 79. — *Enimvero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones, cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam.*

Prop. 80. — *Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.*

moins une critique de la rectitude de leurs intentions, que je tiens pour excellentes. C'est tout simplement une matière à réflexions que j'ai voulu respectueusement soumettre à la loyale attention de leur jugement.

Si je me suis trompé, qu'ils me le disent; les colonnes de l'*Ami* sont hospitalières; un échange fraternel d'observations sur un si grave sujet ne pourra que profiter à la vérité.

Si ce que j'ai enseigné est vrai, qu'ils s'arrêtent, de grâce, et tout de suite, sur la pente où, inconsciemment peut-être, ils glissent, au risque d'entraîner avec eux notre société chrétienne dans une ruine définitive.

(A suivre).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCVII

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT

I. — L'enfant dans la pensée des parents

SOMMAIRE. — I. CHEZ LES JUIFS. — 1^o *Fécondité* : — ils aiment les nombreuses familles; — il ne devait pas y avoir de créatures stériles; — la stérilité est un malheur et une honte : — Sara, — Rachel, — la mère de Samson, — celle de Samuel; — les femmes secondaires. — Joie à la naissance d'un fils. — Le crime d'Onan : — son châtement; il ne fit pas école; — ses excuses. — 2^o *Célibat* : — il fut pour la fille de Jephté une exception fort regrettée — d'elle-même, — de son père, — de ses compagnes. — Ce que font les filles d'Israël pour éviter le célibat; — les filles de Loth. — Virginité volontaire — et bien méritoire — de la sainte Vierge et de saint Joseph.

II. EN EGYPTÉ. — 1^o *Fécondité* : — tout la favorise : climat, — fertilité de la terre, — facilité d'élever les enfants, — vigilance de l'Etat pour empêcher la destruction de l'enfant. — 2^o *Célibat* : inconnu.

III. EN GRÈCE. — 1^o *Fécondité*. — Les mariages y sont presque stériles. — Causes diverses : législation, — et surtout dépravation des mœurs; — éloignement des sexes; — l'amour grec; — le saphisme. — 2^o *Célibat* : inconnu.

IV. A ROME. — 1^o *Fécondité*. — Les mariages y sont peu féconds : — mesures de *prole augenda* prises — par Auguste, — Trajan. — La perversion : — chez les empereurs, — dans le peuple; — témoignage peu flatteur de saint Paul. — 2^o *Célibat* : — les Vestales romaines.

V. CHEZ LES PEUPLES BARBARES. — Les Germains ne limitent pas le nombre de leurs enfants; — ni les Gaulois. — La fécondité est honorée chez les Francs; — mesures prises pour protéger la femme, libre ou esclave.

VI. L'ÉGLISE CATHOLIQUE. — 1^o *Célibat volontaire*. — Notre-Seigneur conseille la virginité; — saint Paul la dit supérieure au mariage; — tous les apôtres, à l'exception de saint Pierre, sont vierges; — saint Pierre garde la continence après sa vocation, — et l'impose aux clercs. — Critiques d'un médecin incrédule au sujet de la continence des clercs. — Réponse du docteur Surbled : — la chasteté parfaite est possible; — elle existe en fait; — elle attire la bénédiction de Dieu; — elle n'est pas dangereuse pour la santé, — ni pour les nerfs, etc. — Le docteur Ferrand

et l'hystérie. — 2^o *La fécondité dans le mariage chrétien*. — Les mariages vierges. — La continence momentanée comme remède aux trop nombreuses familles. — L'Eglise condamne l'onanisme; — son apparition au XVIII^e siècle; — son extension en France; — règles à suivre d'après la théologie morale.

L'enfant, voilà certes l'être le plus faible et aussi le plus intéressant de notre troupeau. Nous sommes son tuteur né, conjointement avec les parents, et, à ce titre, importants sont nos devoirs à son égard.

Nous lui consacrerons plusieurs entretiens, car nombreuses et intéressantes sont les choses que nous avons à en dire, en le considérant dans la pensée des parents, dans le sein maternel, au point de vue du corps et de l'âme, et à son entrée dans le monde, pour son éducation physique et morale. Nous n'oublierons rien, ni au point de vue de l'histoire, ni au point de vue de la morale ou de la législation civile. Rien d'ailleurs ne nous presse d'aller vite en un point aussi capital de notre ministère.

Art. I. — L'ENFANT DANS LA PENSÉE DES PARENTS

En d'autres termes, c'est une étude sur la fécondité et le célibat chez tous les peuples.

§ 1^{er}. — La fécondité et le célibat chez les Juifs

I. LA FÉCONDITÉ. — Le principe s'en trouve dans la bénédiction donnée par Dieu à Adam et à Eve, dès le principe : « Benedixitque illis Deus et ait : *Crescite et multiplicamini et replete terram.* » (Gen., I, 28). Les Hébreux, plus qu'aucun peuple, ont compris cette parole. Ce qui frappe au premier abord chez eux, c'est l'honneur dont ils entourent la fécondité. Tout, histoire, espérances, traditions, contribue à produire ces heureux effets, qui attirèrent l'attention de Tacite ¹.

Le Seigneur leur avait promis que, s'ils restaient fidèles à sa loi, il n'y aurait point de créature stérile en Israël : « Non erit apud te sterilis utriusque sexus. » (Deut., VII, 14; Exod., XXII, 26). Et dans son alliance avec Abraham figure la promesse d'une postérité multipliée à l'infini : « Multiplabo te vehementer nimis. » (Gen., XVII, 2). L'Écriture sainte ne cesse de louer les familles nombreuses : « Uxor tua sicut vitis abundans..., filii tui sicut novellæ olivarum » (Ps., CXXVII, 3); suivant l'auteur inspiré des *Proverbes*, « si la multitude du peuple est l'honneur du roi, le petit nombre des sujets en est la honte » (Prov., XIV, 28); et l'on signale comme fait remarquable dans le livre des Juges la nombreuse postérité de Jaïr, *habens triginta filios*, et celle d'Abdon, *qui habuit quadraginta filios*.

La stérilité était regardée comme un malheur et une honte. Ainsi en est-il pour l'épouse d'Abraham, pour Rachel, pour la mère de Samson et

¹ Tacite, *Hist.*, V, 5.

celle de Samuel, etc., qui ont versé des larmes amères sur leur stérilité temporaire. Les regrets inspirés à plusieurs de ces femmes étaient tels que l'épouse frappée de cette malédiction préférait partager ses droits conjugaux avec une servante, dont elle adoptait ensuite les enfants. Ainsi Sara dit à Abraham : « *Ingrederere ad ancillam meam, si forte saltem ex illa suscipiam filios.* » (Gen., xvi, 2). Rachel fit de même : « *Habeo famulam Balam... pariat super genua mea et habeam ex ea filios.* » Mais, tout en se réjouissant de la naissance des fils de Bala, elle demande à Dieu d'enlever son opprobre, *aperiendo vulvam.* (Gen., xxx, 22 et 23). Elisabeth emploie les mêmes termes.

Une naissance était un des événements les plus heureux qui pût arriver dans une famille juive, surtout si c'était un fils, dans lequel le père voyait une garantie pour la conservation de sa race. La mère aussi préférait les fils, pour le même motif : *Si forte suscipiam filios*, dit Sara ; et Rachel : *Da mihi liberos.* On se réjouissait moins à la naissance d'une fille.

Si le mari mourait sans descendants, la loi, confirmant les anciennes coutumes, obligeait le frère survivant à épouser la veuve et à donner ainsi des enfants à son frère mort. (Gen., xxxviii ; Deutér., xxv). Le premier-né de ce mariage portait le nom du parent qu'on avait perdu, afin que ce nom ne s'éteignît pas, et il succédait aux biens laissés par lui, à l'exclusion de son père naturel.

La stérilité volontaire n'était pas connue du peuple juif, sinon par l'histoire d'Onan, dont la condamnation par Dieu et le châtiment exemplaire durent faire une impression profonde sur toutes les générations : « *Percussit eum Dominus, quod rem detestabilem faceret.* » (Gen., xxxviii, 9). Encore faut-il dire à sa décharge que, loin d'avoir l'horreur de nos modernes onanistes pour les familles nombreuses, il agit ainsi par le regret de voir les enfants qu'il aurait engendrés porter un autre nom que le sien : *sciens non sibi nasci filios.*

II. LE CÉLIBAT. — Le peuple hébreu n'a pas connu le célibat volontaire, et la virginité, élevée par le christianisme à un si haut degré d'honneur, était une *exception* en Israël. La perpétuité de la race, la conservation de la famille, la stabilité du nom dominait comme un intérêt suprême et comme une obligation sacrée toute l'organisation sociale.

Le seul exemple de célibat mentionné par la Bible est celui de la fille de Jephté, et encore arracha-t-il des larmes de regret et de désespoir aux acteurs de ce sacrifice douloureux qui enlevait subitement à cette famille toutes ses légitimes espérances. (Juges, xi, 30-40). Rien ne peut mieux que les détails de cet endroit du Livre sacré faire comprendre les sentiments des jeunes filles d'Israël au sujet du célibat forcé. Rien donc d'extraordinaire qu'elles aient cherché par tous les moyens possibles à sortir d'un état qu'elles regardaient comme un *opprobre*. Nous en trouvons un exemple dans Isaïe, au chapitre iv : « *Apprehendent septem mulieres virum unum in illa die, dicentes : Panem*

nostrum comedemus, et vestimentis nostris operiemur ; tantummodo invocetur nomen tuum super nos, aufer opprobrium nostrum. » Pour qui-conque connaît l'horreur de la femme à laisser partager son foyer et ses affections conjugales, il est prouvé que le célibat était la suprême des répugnances pour les femmes juives.

C'est ce qui explique, sans la justifier toutefois, la conduite des filles de Loth : « *Nullus virorum remansit in terra qui possit ingredi ad nos juxta morem universæ terræ...* » (Gen., xix, 31).

Avec de telles doctrines et de telles pratiques, on conçoit que le vœu de virginité fait par la sainte Vierge et saint Joseph ait eu aux yeux de Dieu et à leurs yeux un plus grand prix, parce qu'il allait à l'encontre des idées de tout un peuple et qu'il mettait un obstacle absolu à la perpétuité de leur famille.

§ 2. — La fécondité et le célibat en Egypte

I. LA FÉCONDITÉ. — La terre gouvernée par les Pharaons et arrosée par le Nil apparaît comme un pays privilégié renfermant en abondance tout ce qui est nécessaire à l'accroissement et à la conservation de l'espèce humaine. De plus le climat sec, toujours tempéré, permettait de se loger et de se vêtir à peu de frais. Il n'est donc pas surprenant de voir dans ce pays les mariages se former de bonne heure et rester longtemps féconds.

D'un autre côté, ainsi que le constate Diodore de Sicile, « dans le but d'augmenter la population, dont l'accroissement est un élément de prospérité pour les campagnes et pour les villes, les parents étaient tenus de nourrir tous leurs enfants. Aucun d'eux n'était réputé illégitime, alors même qu'il devait le jour à une femme achetée à prix d'argent. Ils pourvoyaient à la nourriture de leurs enfants sans aucune dépense et avec une facilité incroyable en leur donnant des aliments très simples, tels que les rejetons du papyrus cuits sous les cendres, ou les racines et les tiges de plusieurs autres plantes croissant spontanément dans les marais, tantôt crues, tantôt bouillies ou rôties ¹. »

Comme les enfants allaient pour la plupart sans chaussures et presque nus, par suite de l'heureuse température de la contrée, les parents n'évaluaient pas au-delà de vingt drachmes, c'est-à-dire 16 fr. par tête, la dépense annuelle qu'ils occasionnaient jusqu'à la puberté.

Tout dans la législation et les mœurs concourait donc à la production et à la conservation de l'espèce humaine sur le sol de l'Egypte, et les gouvernements apportaient la plus grande attention à ce que les recensements constatant les progrès de la population fussent faits avec une rigoureuse exactitude.

II. LE CÉLIBAT. — Le célibat fut inconnu de l'Egypte ; nous voulons dire le célibat volontairement accepté.

¹ Diod. de Sicil., l. I, Lxxx.

§ 3. — La fécondité et le célibat en Grèce

I. LA FÉCONDITÉ. — Les Israélites et les Egyptiens honoraient également la fécondité et donnaient naissance à une nombreuse postérité ; des mœurs différentes vont se dérouler sous nos yeux sur le sol de la Grèce, où l'esprit humain atteignit cependant, en littérature et dans les arts, des hauteurs qui nous étonnent encore.

Ce que l'on constate chez le peuple hellénique, c'est le petit nombre d'enfants par famille. Les mariages étaient peu féconds en Grèce ; on se crut obligé à Athènes de régler législativement les relations des époux ¹. A Sparte, un père ayant deux ou trois fils était officiellement récompensé.

Pourquoi cette stérilité volontaire ? On peut en apporter plusieurs causes.

Les considérations relatives au maintien de l'intégrité des patrimoines ont dû contribuer à amener ce résultat. A Sparte, en raison de l'indivisibilité des parts de propriété, on vit même, au dire de Polybe, plusieurs frères se contenter d'une seule femme ².

A Athènes, les enfants légitimes seuls héritiers se trouvaient forcément peu nombreux, puisque, pour obtenir cette qualité, ils devaient naître non seulement d'un père, mais encore d'une mère ayant droit de cité.

D'autre part, la facilité qu'il y avait, en raison des mœurs, à trouver au dehors la satisfaction de toutes les passions, arrêta les rapports normaux entre les époux. Athènes éleva des autels à Phallus et à Priape. Divinisant le corps et faisant de l'amour un dieu, les Grecs bâtirent des temples à Vénus, à Adonis, à Astarté, qui devenaient le théâtre de toutes les ignominies. Le grand législateur Solon encouragea même la prostitution, placée ensuite sous la protection des divinités païennes.

La femme n'étant que l'esclave de l'homme dans la Grèce antique, certaines écoles philosophiques poussaient si loin le mépris pour elle qu'Aristote la considérait comme une *irrégularité de la nature*. L'onanisme était ainsi préféré au devoir, et la sodomie en particulier était si généralement pratiquée qu'elle reçut le surnom d'*amour grec* pour la désigner plus décemment. Le mépris que se portaient réciproquement les deux sexes, sous l'influence de ces doctrines, était si profond et leur éloignement si complet qu'ils imaginèrent séparément entre eux tous les raffinements de la passion. Les écoles des philosophes étaient des maisons de débauche, et la plupart des grands exemples d'amitié légués par le paganisme n'étaient qu'une infâme turpitude. Ainsi encore prit naissance le saphisme à Lesbos, où Sapho fit école en lui donnant son nom.

Il résulte de toutes ces explications que Platon, dans sa république idéale, en plaçant au premier

rang des prescriptions la limitation du nombre des enfants pour éviter les inconvénients de la pauvreté ou de la guerre, n'a fait qu'une allusion à une situation réelle ¹.

II. LE CÉLIBAT. — Le célibat volontaire fut inconnu de la Grèce.

§ 4. — La fécondité et le célibat à Rome

I. LA FÉCONDITÉ. — Ce que nous avons dit de la Grèce s'applique aussi à Rome : les mariages y étaient peu féconds et plusieurs fois le législateur intervint pour essayer d'obtenir une augmentation de la population.

Ce fut d'abord Auguste qui porta une loi en vertu de laquelle trois enfants nés hors mariage donnaient à la femme latine la « cité romaine, » par suite le droit aux distributions. « C'était, remarque M. Duruy, encourager la prostitution ; mais les anciens n'avaient pas toujours nos délicatesses de sentiment, et les empereurs voulaient par tous les moyens recruter cette classe des hommes libres qui diminuait tous les jours ². » On sait le peu de résultats qu'obtint Auguste par ses lois, écrites partout excepté dans les cœurs, et qui, en vue de favoriser l'accroissement du nombre des citoyens, outrageaient la morale au lieu de la réformer.

Plus tard on décréta que le Latin affranchi, âgé de moins de trente ans, qui avait des enfants, était citoyen, et par conséquent avait droit aux distributions.

Enfin nous verrons Trajan avancer à des propriétaires un capital dont les intérêts devaient servir à nourrir des enfants pauvres. « A première vue, dit encore Duruy, on serait tenté de croire que cette institution est née du sentiment de charité que la philosophie et le christianisme infiltraient au cœur de la société païenne. Mais en considérant que parmi les enfants secourus se trouvaient seulement un dixième de filles, il faut reconnaître que la loi alimentaire de Trajan avait le même but que les lois d'Auguste de *prole augenda* : elle était un encouragement donné à la population libre, et on se rappelle que déjà le premier empereur avait admis à Rome les enfants à ses distributions ³. »

Les lois de Trajan n'eurent pas plus d'efficacité que celles d'Auguste.

D'ailleurs l'empire romain ne fit que continuer en l'imitant cette longue tradition de dépravation morale que lui avait léguée la Grèce. N'ayant pas d'autres dieux à adorer ni d'autre morale à suivre, le peuple tomba rapidement dans tous les vices d'une luxure effrénée, à l'exemple même de ses empereurs. Sans limites dans leur puissance et leur autorité, les Césars n'en avaient pas davantage à s'en imposer dans leurs plaisirs. Avec le droit de vie et de mort qu'ils possédaient sur tous

¹ Plutarque, *Vie de Solon*.

² Polyb., XII, 6.

³ *Rép.*, lib. II.

² *Histoire des Romains*, t. V, p. 9.

³ *Ibid.*, t. IV, p. 274.

leurs sujets, comment n'auraient-ils pas donné un libre cours à toutes leurs passions, surtout après les enseignements qu'ils avaient reçus de leurs prédécesseurs des contrées orientales? On les vit afficher publiquement leurs relations avec des eunuques, des affranchis, des esclaves. Jamais les mœurs ne furent aussi dissolues chez les deux sexes que sur le trône des Césars. L'histoire n'est qu'un tissu de leurs abominations d'après Suétone, et l'on peut juger par là de ce qu'elles étaient dans l'armée et le peuple. Les Bacchanales, célébrées périodiquement, et les Saturnales éhontées décrites par Tite-Live en sont les témoignages répugnants.

— L'histoire confirme le passage de l'Épître aux Romains et donne l'explication du *Tradidit illos Deus in passionem ignominiam*, de saint Paul ¹. Heureusement que Rome avait ses Vestales pour racheter la corruption générale!

— II. LE CÉLIBAT. — Les Vestales ont été souvent opposées à nos vierges chrétiennes : voyons ce qu'elles étaient.

Les Vestales ont existé chez les Sabins antérieurement à la fondation de Rome. On les choisissait dès l'âge de six à dix ans, chez les plus honnêtes familles romaines; elles devaient être sans défauts; le pontife suprême s'était réservé le privilège de les recevoir.

Elles étaient obligées de garder leur virginité pendant trente ans, après lesquels elles pouvaient se marier; mais après leur mariage elles ne pouvaient plus rester au service de la déesse à laquelle elles étaient consacrées. La première vestale (*maxima*) avait une autorité absolue sur les autres. Les vestales étaient chargées de faire des vœux, des prières et des sacrifices pour la prospérité et le salut de l'État, d'entretenir le feu sacré et de garder le Palladium. Celles qui avaient laissé éteindre le feu sacré étaient punies du fouet; une vestale convaincue d'avoir violé son vœu de virginité était enfermée toute vivante dans un sépulcre. On a remarqué que dans l'espace de onze siècles, depuis Numa qui les avait organisées jusqu'à Théodose le Grand qui les supprima en 389, il n'y en eut que dix-huit qui furent convaincues d'avoir manqué à leur vœu.

Tout cela était plus apparent que réel, car, ai-je lu quelque part, les Vestales se dédommageaient entre elles de leur continence forcée, et, pour elles aussi, se trouvent vraies les paroles de saint Paul : *Tradidit illos Deus in passionem ignominiam. Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum*....

D'ailleurs les Vestales jouissaient de grands honneurs et de grands privilèges; elles avaient la liberté d'aller prendre leurs repas chez leurs parents ou leurs amies; elles pouvaient assister aux spectacles et étaient entretenues aux frais de l'État. C'était plus commode que les règles de nos religieuses!

§ 5. — La fécondité et le célibat chez les barbares

I. LA FÉCONDITÉ. — Sur les peuples que nous venons d'étudier, nous avons pu nous guider par de nombreux documents. En ce qui concerne les Gaulois et les Germains, rien de semblable. Ces peuples n'ayant ni inscriptions, ni traditions écrites parvenues jusqu'à nous, ne peuvent être connus que par les trop courts récits que leur ont consacrés César, Tacite, et quelques écrivains grecs.

Tacite fait honneur aux Germains de ne pas limiter le nombre de leurs enfants : *numerum liberorum finire* ¹.

Étant donnée la conformité des mœurs, on est en droit d'appliquer à la Gaule des éloges analogues, et Strabon confirme ce fait : « On voit, écrit-il, combien nombreuse était la population de la Celtique, et combien est vraie la supériorité des femmes de ce pays comme mères et comme nourrices. »

On retrouve des traces de ces idées jusqu'au ve et vi^e siècles. La fécondité était honorée et faisait l'objet des préoccupations du législateur, car on voit chez les Francs Saliens, les Francs Ripuaires, les Thuringiens, la composition versée pour le meurtre d'une femme augmenter dès qu'elle est nubile et par conséquent susceptible de donner des enfants, et s'abaisser lorsque son âge la rend forcément stérile.

Il y avait aussi des mesures protectrices de la femme et concernant le viol, le rapt, la fornication; elles abondent dans ces lois et existaient, bien qu'à un degré moindre, dans les coutumes antérieures au christianisme; le simple attouchement du bras d'une femme libre *au-dessous du coude* est puni d'une amende. Quant à la femme esclave, livrée par toute l'antiquité grecque et romaine aux caprices des passions de ses maîtres, elle fait l'objet de dispositions tutélaires assurant la protection de sa pudeur.

II. LE CÉLIBAT. — L'histoire ne mentionne pas le célibat chez les barbares.

§ 6. — La fécondité et le célibat dans l'Eglise catholique

Pour l'Eglise, le célibat l'emporte sur le mariage : nous lui donnerons donc la première place.

I. LE CÉLIBAT. — Le célibat, que les Juifs n'ont pas connu ni embrassé volontairement, que les Vestales n'ont gardé que temporairement et souvent encore seulement en apparence et sans que le cœur y prenne part, a été, est et sera la gloire de l'Eglise catholique.

Notre-Seigneur l'a conseillé quand il a dit à ses apôtres : « *Sunt enim eunuchi... qui se ipsos castraverunt propter regnum cœlorum. Qui potest capere capiat.* » (Math., xix, 10-12). Saint Paul, après avoir fait l'éloge de la virginité, la déclare

¹ Rom., i, 30.

¹ Tacite, *De mor. Germ.*, ch. xx.

supérieure au mariage et exhorte tous les fidèles à l'embrasser. (I Cor., vii, 30).

En fait, Notre-Seigneur se choisit un précurseur vierge, et donna ses préférences à Jean, qui était vierge aussi. Saint Jérôme conclut du silence de l'Écriture que tous les apôtres, excepté Pierre, étaient vierges. Saint Pierre, en effet, est le seul dont le mariage soit incontestable, mais il l'avait contracté avant sa vocation, et nous devons en croire l'antiquité quand elle nous assure que Pierre, après sa vocation, aussi bien que les autres apôtres, vécut dans la continence. Bellarmin, après saint Jérôme, en trouve une preuve assez plausible dans la sainte Écriture elle-même. Pierre dit au Sauveur : « Quelle sera notre récompense à nous qui avons tout quitté pour vous suivre ? — Quiconque aura laissé sa maison ou ses sœurs, son père ou sa mère, ou son épouse... à cause de mon nom, aura le centuple et de plus la vie éternelle, » répond Notre-Seigneur.

Pierre, pense-t-on, établit lui-même la loi du célibat que l'Eglise a maintenue jusqu'à nos jours pour les clercs.

Quant aux âmes qui ont entendu l'appel de saint Paul en faveur de la virginité, elles sont légion aujourd'hui comme elles ont été légion autrefois. Dans les familles chrétiennes, on faisait et on fait encore *la part à Dieu*, ou plutôt c'est Dieu lui-même qui, par un attrait secret, choisit ce qu'il y a de plus pur pour son service. A nous, prêtres et directeurs d'âmes, de le seconder en encourageant les vocations.

— Le monde ne croit pas à la possibilité de la continence parfaite chez les prêtres et les religieux. Voici une réminiscence d'une lecture faite dans un livre récent sur l'onanisme : « La continence prescrite par l'Eglise catholique romaine à ses ministres est une impossibilité physiologique radicale : leur célibat n'est plus qu'un grossier trompe-l'œil pour les simples et les ignorants, cachant une nécessité indispensable au maintien de sa hiérarchie et de son autorité. Elle est surtout un danger pour la plupart, entraînant les uns à l'onanisme et en y condamnant ceux qui ne veulent pas enfreindre leurs devoirs religieux. »

— A cela je réponds que si Dieu appelle des créatures à la continence parfaite, il doit leur donner les grâces suffisantes pour la pratiquer et, à cause de cela, elle devient moralement possible.

A votre autorité j'en opposerai une autre, celle du Dr Surbled, dont certes le témoignage n'est pas à dédaigner. Je vous résume sa pensée.

Il y a, dit-il, des hommes chastes et leur vertu embaume la terre ; connue de Dieu seul, elle a son retentissement dans l'ordre providentiel. Sodome n'avait besoin que de sept justes pour échapper au feu du ciel. Que deviendrions-nous nous-mêmes, si, pour couvrir les sacrilèges et les turpitudes infâmes de l'impudicité, il n'y avait pas au-dessus de nos têtes coupables le bouclier des âmes pures attirant le regard miséricordieux de Dieu et éloignant le glaive de sa colère !

Le célibat vit de peines et de renoncement, et ce ne sont certes pas ses avantages temporels qui le recommandent et le font embrasser. Il a la conscience pour témoin et le ciel pour couronne. Le monde ne connaît pas ou méprise une vertu qui fleurit dans le cœur et que les anges seuls honorent. Que viendrait faire ici l'hypocrisie ?

Sans doute le célibat n'est pas toujours respecté. Plusieurs le violent, même de ceux qui y devraient être le plus fidèles ; mais que prouvent ces écarts, sinon la faiblesse de la nature et l'insuffisance de la volonté sans la grâce d'en haut ? Le repentir rachète ces défaillances.

Le célibat n'est pas impossible : de nombreux exemples en témoignent. Il n'est pas dangereux : la raison l'affirme, la science le reconnaît. La vie sexuelle n'existe que pour le mariage, disons mieux, pour la génération : elle ne saurait être détournée de sa fin. Chez l'animal, les rapports n'ont lieu qu'au moment du rut, et pour procréer. Pourquoi l'homme serait-il inférieur à la bête ? Nul temps ne lui est assigné pour la fécondation, et c'est à sa raison qu'il appartient de guider le sens génital et d'en réserver l'exercice pour le mariage. Cette contrainte morale s'obtient par le courage au service de la foi et, loin de nuire au corps, augmente les forces et développe le tempérament.

On a prétendu que le célibat exaspère le système nerveux et mène à l'hystérie. Rien de plus faux. Le médecin rencontre l'hystérie chez les femmes les plus chastes comme chez les plus dissolues ; elle est même plus fréquente chez ces dernières.

Les mérites du célibat ressortent clairement des vains reproches qu'on lui adresse. Il respecte l'ordre de la nature, maintient les droits de la raison et obéit à la loi de Dieu. En dépit des outrages qu'il reçoit, en face de l'impiété triomphante et des mœurs relâchées de notre époque, il défend simplement l'institution du mariage et honore la dignité humaine ¹.

Le Dr Ferrand : « Nous concluons avec le P. de Bonnot, et d'après les observations des docteurs Bernutz, Sandras, etc., et d'après nos propres observations, que l'hystérie éclate surtout quand la continence cesse, et que les excès, loin de la guérir, sont très propres à la faire naître ². »

II. LA FÉCONDITÉ DANS LE MARIAGE CHRÉTIEN. — 1^o *L'Eglise admet la continence volontaire soit permanente, soit momentanée, dans le mariage chrétien, gardée par un motif religieux, pour plaire à Dieu.* — Après que Marie et Joseph eurent donné l'exemple de la virginité jointe au mariage, plusieurs couples ont marché sur leurs traces. Citons saint Henri, empereur d'Allemagne, qui vécut dans une continence parfaite avec sainte Cunégonde. Il en fut de même de saint Elzéar et

¹ Docteur Surbled, *La morale dans ses rapports avec la médecine*, 1891, p. 25-28.

² Debreyne-Ferrand, *La théologie morale et les sciences médicales*, 1884, p. 376.

d'un grand nombre d'autres dont la *Vie des Saints* nous fournit des exemples.

D'autres encore, après avoir vécu de la vie conjugale, se séparaient d'un commun accord pour embrasser l'un et l'autre la vie religieuse. Notre-Seigneur a conseillé cette pratique lorsqu'il a dit : « Celui qui aura laissé pour moi son épouse et ses fils aura le centuple... » L'Eglise de son côté l'a consacrée dans sa législation, en admettant à la profession religieuse ces époux volontairement séparés.

L'Eglise autorise même les époux à vivre deux mois ensemble après le mariage sans être obligés en conscience à remplir leur devoir, afin de leur permettre de choisir un état plus parfait.

2^e *L'Eglise admet la continence pour les époux dans le but d'éviter une nombreuse famille qu'ils auraient de la peine à élever.* — Une légende du pays de Galles, datant du vi^e siècle, renferme un curieux renseignement sur la doctrine enseignée dès cette époque par les hommes influents. Il y avait, dit la légende, un homme de race noble, mais fort pauvre, qui avait chaque année un enfant, si bien qu'il ne pouvait plus suffire à les nourrir. Il alla trouver saint Téliaus et lui demanda le remède à une aussi triste situation. Le saint lui répondit qu'il n'en voyait qu'un : *c'était de garder la continence*. Ce conseil fut suivi pendant sept ans...

Aujourd'hui encore la continence est possible aux époux avec la grâce de Dieu, et c'est le conseil que tout confesseur donnera quand une crainte sérieuse existe pour la santé de la mère, quand le nombre des enfants effraie des parents peu fortunés, etc.

3^e *L'Eglise a toujours condamné les manœuvres destinées à procurer la stérilité.* — Dès les premiers siècles, on rencontre dans les codes pénitentiaux des peines sévères contre ceux qui se rendent coupables de ces crimes. Dès le principe aussi, l'Eglise proclame avec la Genèse que les onanistes *rem detestabilem faciunt*.

Cependant l'histoire fait peu mention de ce crime dans les premiers siècles. Athénagore a parfaitement dépeint son temps dans ces quelques mots : « Chacun de nous, lorsqu'il prend une femme, ne se propose que d'avoir des enfants, et imite le laboureur qui attend la moisson avec patience ¹. »

Il faut descendre jusqu'au célèbre Malthus, qui publia en 1798 son *Essai sur le principe de la population*, où il assure et essaie de démontrer que partout la population tend à dépasser les limites des subsistances. C'est pourquoi, au lieu d'encourager la multiplication de l'espèce, les gouvernements doivent, selon lui, s'attacher à en prévenir le trop grand développement. Ce système fut préconisé par la plupart des publicistes de la Grande-Bretagne et l'ouvrage fut traduit en français par Prévost en 1824. C'est à sa lecture que

s'est formée la société bourgeoise de 1830 à 1870, pour laquelle un enfant unique à qui on laisserait toute sa fortune était la seule ambition.

Pour frustrer le mariage, on a d'abord eu recours à la pratique d'Onan ; mais devant les fréquents insuccès qu'elle donnait, à l'insu même des intéressés, la nature ayant plus de force que le vice pour remplir ses desseins, des voies et des moyens étrangers l'ont bientôt remplacée pour atteindre plus sûrement le but. Tous les procédés et stratagèmes suggérés autrefois par le vice sont mis à contribution contre la génération même. Satisfaire ses désirs sans augmenter ses charges étant la loi suprême du positivisme moderne, toutes ces pratiques, admises et justifiées comme légitimes de par la liberté morale que chacun s'octroie, sont enseignées, et acceptées comme monnaie courante dans tous les ménages où l'on ne veut plus d'héritiers sitôt qu'on en a un ou deux. Il ne manque pas de médecins pour laisser dire et laisser faire.

— Voilà la cause principale, assurément, de la diminution croissante de la natalité française qui préoccupe si fortement les hommes sérieux.

— Il s'ensuit que, au nom de la morale outragée et au nom du patriotisme effrayé, un curé est tenu à combattre les manœuvres destinées à procurer la stérilité. Et pour cela, il est bon de rappeler quelques règles posées par les théologiens les plus sûrs.

I. Un homme qui imite la conduite d'Onan, par quelque motif que ce soit, commet une faute grave et est incapable de recevoir l'absolution tant qu'il persévère dans sa détestable habitude.

Des théologiens pensaient avoir tourné la difficulté en autorisant cette pratique pour les cas où le mari aurait premièrement pour but l'assoupissement de la concupiscence, et non pas la stérilité volontaire. La Sacrée Pénitencerie a déclaré le 13 novembre 1901 que l'on se trouvait en présence d'un acte onaniste condamné ¹.

II. La femme qui engage son mari à en agir ainsi, ou qui consent à cette action injurieuse à la nature et contraire à la fin du mariage, ou qui enfin, à plus forte raison, s'oppose elle-même à l'accomplissement du devoir, commet également un péché mortel, et, comme son mari, elle est indigne d'absolution tant qu'elle demeure dans cette criminelle habitude.

III. La loi de la charité impose à la femme le devoir de faire tout ce qui dépend d'elle pour empêcher que son mari, lorsqu'elle le sait disposé à mal faire, ne commette le crime détestable d'Onan.

IV. La femme peut-elle, en sûreté de conscience, rendre le devoir quand elle est assurée par expérience que, malgré ses avertissements, ses prières et ses instances, son mari sera onaniste ? — Avec une cause grave, oui. Comme

¹ Lire à la p. 120 de la présente année le texte de cette réponse très catégorique. — Lire aussi nos deux articles de 1898, p. 1073-1080, et 1105-1114. (A nos bureaux, 1 fr.).

¹ *Leg. pro christ.*, 35.

causes graves on cite la crainte de mauvais traitements, et aussi le péril pour elle de garder longtemps la continence, etc.

Resterait à traiter en détail la grande question de la bonne foi et de l'obligation pour le curé de parler en chaire et au confessionnal. Comme ces points se trouvent parfaitement élucidés dans les endroits indiqués à la p. 87 des *Tables générales* de la seconde série, je vous y renvoie.

Etudiez très soigneusement cette question, mon cher ami : l'avenir de la France y est engagé !

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o La loi de l'Index exige un *Imprimatur* nouveau pour chaque nouvelle édition des livres de piété et autres ouvrages religieux.

Que penser des livres de cette sorte qui portent en titre : « 2^e, 10^e, 12^e édition, revue, corrigée, augmentée, » et n'ont qu'un *Imprimatur* fort ancien, vraisemblablement celui qu'ils ont reçu lors de leur apparition ? Faut-il les regarder comme prohibés ?

2^o Les livres qui rapportent des miracles nouveaux sont interdits, s'ils sont publiés, sans autorisation.

Que penser alors de tant de vies de saints ou de personnages morts en odeur de sainteté (le Saint homme de Tours, le curé d'Ars) qui rapportent maintes guérisons miraculeuses ou autres prodiges et n'ont pas le moindre *Imprimatur* ?

Que penser des ouvrages de M. Lasserre, *Episodes miraculeux de Lourdes*, du docteur Boissarie, *Lourdes, histoire médicale*, si intéressants, si propres à faire du bien, mais sur les premières pages desquels je cherche vainement une approbation épiscopale ?

3^o Le *Théâtre* de Voltaire est à l'Index. Que penser des *Théâtres classiques* qui contiennent la pièce de *Mérope* en entier ? Ne peut-on pas dire que la lecture de cette pièce, où de fait il n'y a rien contre la foi ou les mœurs, est autorisée par l'usage ?

4^o Nous avons dans notre bibliothèque plusieurs Bibles telles que Menochius, Carrière, Migne, de Vence, etc. — Or aucune ne porte une approbation quelconque. Peut-on les conserver quand même, malgré les nouvelles règles de l'Index ?

5^o Les journaux même catholiques, les revues catholiques, les almanachs catholiques, les images avec prières, et d'autres écrits ou feuilles de cette catégorie, traitant ou parlant de sujets religieux ou moraux, même *en passant*, ou relatant des faits historiques ou miracles ou visions authentiques ou rapportant des légendes, doivent-ils porter l'*Imprimatur* ? Les fidèles sans cet *Imprimatur* peuvent-ils les lire, par la supposition que les auteurs sont catholiques et qu'il n'y a rien contre la religion, la doctrine et la morale ?

Une lettre élogieuse de l'évêque remplace-t-elle l'*Imprimatur* ?

6^o Une personne n'ayant pas la permission de l'Index peut-elle lire dans l'ancienne *Revue des Deux Mondes* un article qui n'est ni contre la foi, ni contre les mœurs ?

Cette revue, avant d'être dirigée par M. Brunetière, n'était-elle pas de celles qui *religionem data opera impetunt* ?

R. — Ad I. Les éditeurs et les imprimeurs qui publient une nouvelle édition d'un ouvrage sans

nouvel *imprimatur* violent une loi positive contenue dans l'art. 44 de l'Index ; mais il n'est dit nulle part que les ouvrages ainsi édités soient condamnés et qu'il soit interdit aux particuliers de les garder et de les lire.

Ad II. Les livres qui rapportent les faits extraordinaires qui se sont passés à Ars et à Tours et qui se passent à Lourdes devraient certainement porter l'*imprimatur* d'après l'art. 41, parce qu'ils font partie de l'histoire ecclésiastique. A ce titre, il y a violation de la loi ecclésiastique, mais violation qui ne concerne que les éditeurs et peut parfaitement être sans faute à cause de la bonne foi ou de l'impossibilité matérielle d'observer la loi, les examinateurs canoniques n'étant souvent pas assez nombreux pour la quantité de volumes qui paraissent chaque semaine. En tout cas, cette violation de la loi n'entraîne pas la prohibition du livre pour les fidèles.

Pour la défense portée par l'art. 13, nous ne pensons pas qu'elle soit applicable ici. De fait, par *nouveaux miracles*, il faut entendre des miracles qui sont, non pas récents, mais nouveaux pour ceux qui les lisent, en ce sens que l'Eglise ne s'est jamais prononcée sur leur compte par un décret formel ou par une approbation tacite. C'est le sens que le P. Vermeersch donne aux *nouvelles* apparitions et que nous croyons pouvoir étendre aux *nouveaux* miracles ¹.

Les apparitions de Lourdes ont reçu l'approbation de l'Eglise ; il s'ensuit que l'on peut raconter les faits extraordinaires qui s'y passent sans qu'on soit censé dire des miracles *nouveaux*. Il en est de même des faits extraordinaires attribués à la Sainte-Face par M. Dupont, la dévotion à la Sainte-Face n'étant pas une nouveauté ; et de ceux obtenus par le curé d'Ars par l'intercession de sainte Philomène. D'ailleurs, pour ces trois cas particuliers, il y a l'approbation tacite de l'évêque, qui sachant ce qu'il en est a gardé le silence. On peut donc dire que ces livres ne tombent pas sous la défense de l'art. 13, qui entraîne la prohibition de l'ouvrage pour tous les lecteurs.

Ce qui reste à faire aux éditeurs de ces ouvrages, c'est désormais de se mettre parfaitement en règle avec la loi ecclésiastique en nous donnant des livres munis de l'*imprimatur* régulièrement accordé.

Ad III. Un extrait non mauvais d'un ouvrage condamné est permis.

Ad IV. Les Bibles dont vous parlez devraient être revêtues de l'*imprimatur*, même d'après l'ancienne législation ; néanmoins la pénalité qui se trouve dans la nouvelle n'ayant pas d'effet rétroactif, on ne peut la leur appliquer.

Il en est de même des livres de dévotion qui sont visés par l'art. 20 : les éditions antérieures à la nouvelle loi ne se trouveraient pas prohibées pour les fidèles, avons-nous dit plusieurs fois depuis fort peu de temps.

¹ Vermeersch, *De prohibitione...*, 3^e ed., p. 71.

Ad V. Il est certain que les journaux peuvent, sans être tenus de solliciter l'imprimatur, raconter en passant les faits extraordinaires, les guérisons miraculeuses, etc., surtout s'ils ne portent pas un jugement sur leur caractère surnaturel. C'est ce que l'on fait partout sans arrière-pensée. Or, on ne doit pas condamner sans un motif certain ce que l'on voit faire communément, nous dit le P. Vermeersch. (*Op. cit.*, p. 70).

Pour les *Almanachs catholiques*, s'ils contiennent des articles de morale ou de matières ecclésiastiques sérieux, ils sont soumis à l'imprimatur; mais la loi ne vise que les éditeurs.

Ad VI. Si les articles qui ne contiennent aucune attaque, ni contre la foi, ni les mœurs, sont dans des fascicules isolés, on peut les lire sans permission, selon l'enseignement commun.

Il en est de même, d'après une opinion probable, des articles que l'on séparerait d'un fascicule mêlé en décousant les pages qui renferment les articles mauvais⁴.

Pourrait-on lire dans un volume qu'on ne peut briser, les articles bons avec la résolution de ne pas toucher aux mauvais? Il s'agit encore de revues, rappelons-le; or, le propre des revues c'est de renfermer des articles complets en eux-mêmes et indépendants les uns des autres. Ici donc la séparation est faite d'avance et il n'y a pas plus de danger pour le lecteur que dans le cas où les fascicules sont brisés. Nous en concluons que l'on peut suivre la même ligne de conduite que dans le cas précédent. C'est là notre manière de voir, basée sur les motifs de l'opinion probable que nous venons de signaler.

Q. — Peut-on faire le mois du Rosaire de la manière suivante?

Les fidèles récitent le chapelet en commun pendant la messe. Après la messe le prêtre récite les litanies de la Sainte Vierge et la prière à saint Joseph, mais sans donner ensuite la bénédiction. Le soir il donne un salut ordinaire, sans chapelet ni litanies.

Dans le cas où cette méthode serait suffisante pour le gain des indulgences, le prêtre qui a récité avec les fidèles les litanies de la Sainte Vierge et la prière à saint Joseph et récite son chapelet en particulier dans la journée gagnerait-il lui-même les indulgences?

Béringer (*I*, p. 295, 2^e édition) semble supposer que si les prières se récitent le matin à la messe, celle-ci doit être suivie de la bénédiction du Saint-Sacrement : « On doit, dit-il, les terminer par la bénédiction donnée aux fidèles. »

R. — Voici le texte authentique du décret du 20 août 1885 : « Quod si mane fiat, Missa inter preces celebretur, si a meridie, sacrosanctum Eucharistiæ Sacramentum adorationi proponatur, deinde fideles rite lustrentur. »

Le P. Béringer dit qu'on doit les terminer par la bénédiction du Saint-Sacrement même après la messe, et c'est ainsi que beaucoup d'évêques l'ont compris. A la rigueur, on pourrait dire que les

mots *deinde fideles rite lustrentur* ne se rapportent qu'à la dernière partie de la phrase, et que la bénédiction n'est prescrite que quand les exercices ont lieu le soir.

D'autre part, les indulgences sont accordées, non pas à la réception de la bénédiction du Saint-Sacrement, mais à la récitation du chapelet, en public pour ceux qui peuvent y assister, ou en particulier pour ceux qui ont un empêchement légitime.

Il s'ensuit, pensons-nous, que la méthode proposée n'empêche pas de gagner les indulgences pour les fidèles. Quant au prêtre qui a célébré la messe, il peut gagner les indulgences en disant son chapelet en particulier à n'importe quel moment de la journée : il compte certainement parmi ceux qui sont moralement empêchés.

Q. — Les personnes qui se confessent et communient le premier vendredi du mois, doivent-elles pour gagner l'indulgence se confesser de nouveau le samedi suivant, quand le dimanche il se trouve une grande fête qui permet de gagner l'indulgence plénière?

R. — A moins d'un indult, la confession doit être faite la *veille* ou le *jour* même de la fête. Il faut faire exception pour les personnes qui se confessent tous les huit jours, ou même, avec un indult, tous les quinze jours.

Q. — Dans notre paroisse les religieuses ont une chapelle semi-publique, distante d'un kilomètre de l'église paroissiale. Un indult, disent-elles, leur a accordé l'indulgence de la Portioncule pour le 2 août.

D'autre part la confrérie du Tiers Ordre de Saint-François est régulièrement érigée avec sa chapelle particulière dans l'église paroissiale. Cette érection comporte par elle-même, je crois, la faveur de l'indulgence de la Portioncule.

Veillez donc nous dire :

1^o S'il peut exister dans le même lieu deux chapelles jouissant de ce même privilège?

2^o S'il ne peut y en avoir qu'une, n'est-ce pas la chapelle du tiers ordre qui doit avoir cette faveur, nonobstant l'indult accordé aux religieuses?

R. — Voici la réponse des maîtres :

a) Béringer : « Une église qui sert aux fonctions du saint ministère et qui a obtenu sans restriction de temps, etc., le privilège de la Portioncule, ne perd nullement ce privilège par le fait (*eo ipso*) que des églises de Franciscains viennent s'établir (ou se rétablir) dans la même localité. C'est la décision que N. S. Père le Pape Léon XIII a donnée au sujet de la paroisse de Saint-Nicolas de Bruxelles, le 23 mai 1880. » (*Les Indulgences*, t. I, p. 435).

b) Mocchegiani : « Generatim affirmari potest, ecclesiam quamlibet privilegio indulgentiæ Portiunculæ sive in perpetuum, sive ad tempus ditatam, non amittere hoc privilegium ex posteriori in eundem locum adventu Fratrum Franciscanorum; excepto casu quo privilegium ipsum expresse revocetur. » (*Collectio indulg.*, n. 1003).

En vertu d'une concession du 11 septembre 1901 (*Ami*, 1902, p. 124), l'indulgence de la Portioncule

⁴ Vermeersch, *De prohibitione*, 3^e ed., p. 43 et 44.

est accordée à toutes les chapelles *ubi est sedes sodalitii*, mais sans révocation des concessions précédentes.

En vertu d'un indult, une pareille concession existait pour la chapelle des religieuses : ces deux concessions peuvent donc subsister simultanément, à moins que l'indult ne renferme une clause le déclarant périmé le jour où une chapelle de l'ordre serait établie à peu de distance.

Q. — J'ai dans ma paroisse un petit pensionnat de Frères auquel est adjointe l'école libre de la paroisse. La direction est bonne et j'en suis satisfait.

Toutefois, pour le bien spirituel des cinq Frères présents au Pensionnat, j'aurais l'intention d'obtenir une petite réforme.

Ces bons Frères viennent se confesser presque toujours cinq ou dix minutes avant ma messe, à des jours différents ; la plupart du temps il en résulte que ma préparation à la messe est supprimée et parfois l'office retardé. Ils n'ont pas de confesseur extraordinaire ; quand un Frère a besoin de se confesser à un autre prêtre, il fait un voyage à la ville voisine.

Enfin, depuis trois ans que je les confesse, je n'ai pas encore pu prendre connaissance de leur règle.

Ne puis-je pas :

1° Imposer à mes bons Frères de venir se confesser tous ensemble *autant que possible*, et à une autre heure que cinq minutes avant la messe ?

2° Leur donner un confesseur extraordinaire et leur éviter de faire des voyages pour mettre leur conscience à l'aise ?

3° Exiger la connaissance de leur règle en me faisant communiquer un exemplaire de la dite règle ?

R. — Ad I. L'heure de la confession dépend du confesseur dans le cas qui nous est soumis ; il peut donc déclarer qu'il confessera à telle heure et non à telle autre heure.

Ad II. Il n'est pas au pouvoir du curé de la paroisse de désigner le confesseur extraordinaire des religieux en question : aucune loi ne lui confère cette faculté.

Ad III. La connaissance de la règle n'est pas nécessaire au confesseur, ces sortes de constitutions n'obligeant pas en soi sous peine de péché ; il ne peut donc *exiger* qu'on lui en communique un exemplaire. Comme elle peut être *utile* pour la direction, il peut se hasarder à le faire remarquer.

Q. — Un curé ou vicaire absent à un office peut-il réclamer les droits qui lui sont payés sous la rubrique « *présence* » ?

Bien souvent, les offices sont payés à l'avance, et si l'absent n'est pas réputé présent, à qui doit aller son petit casuel ?

R. — En droit, non. Cependant nous croyons que, dans les villes, les familles regardent comme présents les prêtres qu'un obstacle légitime empêche d'assister à un office rétribué par elles. En s'appuyant sur cette condescendance, nous pensons qu'un prêtre *qui a des motifs légitimes* de s'absenter peut conserver les honoraires versés à l'avance.

LITURGIE

Q. — Peut-on employer comme linges d'autel (nappes, amicts, corporaux) des draps et autres linges de corps ayant servi, mais en très bon état ?

R. — A l'encontre des choses saintes, qui ne peuvent devenir profanes, les choses profanes et communes peuvent devenir saintes et être consacrées au service des autels, mais à deux conditions : 1° qu'elles soient adaptées par une forme nouvelle à cette destination ; 2° qu'elles reçoivent la consécration ou la bénédiction qu'elles comportent. C'est ainsi que les maisons de simples parviculiers et même des temples d'idoles sont jadis devenus des églises, et que l'on voit souvent des robes blanches qui ont paré des vierges au jour de leur consécration à Dieu, et même de jeunes épouses au jour de leur mariage, transformées en vêtements liturgiques, comme chapes, chasubles, etc.

Rien ne semble donc empêcher cette transformation de linges de corps en linges d'église, moyennant les conditions relatées plus haut, — si d'ailleurs leur tissu, leur matière et leur état de conservation les rendent dignes du service des autels, et que la dignité du culte n'ait pas à souffrir de cette transformation. Dans le cas présent, si l'on peut sans inconvénient transformer des draps en manuterges, en amicts, en serait-il de même si l'on en faisait des corporaux, des purificatoires, des pales, et autres linges qui touchent ou approchent les saintes Espèces ?... *Videant sapientiores* ; mais pour nous, il y aurait là quelque chose de choquant, qui déplaît et offense les oreilles pieuses.

Q. — Peut-on prier à haute voix pour un malade devant le Saint-Sacrement exposé, après le *Tantum ergo*, immédiatement avant la bénédiction ?

Si on ne le peut pas alors, à quel moment faut-il le faire ?

R. — S'il s'agit d'une exposition avec l'ostensoir, il faut d'abord l'autorisation de l'évêque pour la faire ; et ensuite les prières que l'on dit pour le malade doivent être approuvées et précéder le *Tantum ergo*. (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3375, ad I ; 31 août 1867, n. 3157, ad VIII ; 23 mars 1881, n. 3530).

Mais quand l'exposition se fait seulement avec le ciboire, le prêtre n'a pas besoin de la permission de l'Ordinaire ; il suffit qu'il récite les prières comme plus haut avant le *Tantum ergo*. (S. R. C., 31 mai 1642, n. 800).

Q. — Peut-on seulement ou bien doit-on omettre aux messes basses conventuelles les prières imposées par Léon XIII après chaque messe basse privée ?

R. — On doit omettre après les messes basses conventuelles les prières prescrites par Léon XIII à la fin de chaque messe privée. En effet les Capu-

cins ayant demandé si l'on pouvait traiter les messes conventuelles non chantées comme messes solennelles au point de vue des oraisons, des cierges, et des prières de Léon XIII, la Congrégation répondit : « *Affirmative.* » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 7). Ensuite, on sait par ailleurs qu'aux II^{es} classes on doit omettre l'oraison d'un simple aux messes conventuelles, même non chantées (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 8), donc *a pari* on doit omettre les prières dont il s'agit.

Q. — 1^o Un prêtre séjourne pendant un mois dans un diocèse limitrophe. Chaque matin il célèbre le saint Sacrifice dans une chapelle *privée* de communauté. Peut-il se conformer aux indications de l'Ordo de son diocèse, ou doit-il suivre celles de l'Ordo étranger ?

2^o Doit-on terminer l'hymne de complies par la doxologie propre à une fête, lorsqu'on a fait seulement mémoire de cette fête à vêpres ?

R. — Ad I. Le prêtre qui séjourne dans un diocèse étranger dit son bréviaire ou bien d'après son ordo, ou bien selon l'Ordo du diocèse où il passe ses vacances ; il est libre. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46). Si 1^o, il célèbre dans l'oratoire privé comme s'il était chez lui, dans son diocèse ; si 2^o, il suit pour la messe le calendrier du diocèse où il est en villégiature. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3949, ad 17). En appliquant cette règle aux cas particuliers qui peuvent se rencontrer, nous ne voyons pas qu'il soit possible d'être embarrassé.

Ad II. Quand une fête à doxologie propre a mémoire aux vêpres, cela suffit pour qu'on doive réciter cette doxologie non seulement à complies, mais encore aux premières vêpres de cette fête. (S. R. C., 2 juillet 1901, ad 2). Ce décret nouveau tranche donc la question si longtemps agitée parmi les auteurs, et la cause est finie.

Si les deux fêtes en concurrence ont chacune leur doxologie propre, à vêpres et à complies on préfère celle de la fête qui a les vêpres entières, ou *a Capitulo*. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, q. 3).

Q. — 1^o Quelle forme doit avoir le pavillon du ciboire ?
2^o Pourquoi, à l'élévation, pendant la messe, faut-il que le clerc relève la chasuble du célébrant ? Cette obligation est-elle aussi pour les paroisses rurales, où les enfants de chœur ont assez souvent les mains malpropres ?

R. — Ad I. L'Eglise n'a rien prescrit touchant la forme du pavillon qui couvre le ciboire ; elle demande seulement qu'il soit blanc, *albo velo cooperta*. Mais il convient qu'il soit orné de franges au bas, et qu'il ne descende pas tout à fait jusqu'au pied du ciboire, de peur qu'en effleurant le corporal, au moment où on dépose la pyxide sur l'autel, les parcelles qui pourraient y être restées ne s'y attachent et soient perdues.

Ad II. La rubrique du missel dit que le servant doit relever par derrière la chasuble du célébrant, au moment de l'élévation de l'hostie et du calice, afin que le prêtre ne soit point gêné dans l'élévation des bras. (*Rit. servandus*, tit. VIII, n. 6).

Comme aujourd'hui nos chasubles sont assez échanquées pour ne plus empêcher d'élever librement les bras, il n'y a plus là qu'un souvenir de la discipline ancienne et de la vénérable antiquité : alors que cet ornement couvrait tout le corps, il devait être levé par derrière, pendant l'élévation, pour la commodité du prêtre. (Benoît XIV, *De Sacrif. Mis.*, tome I, § 49).

Mais est-ce à dire pour cela qu'on n'est plus obligé de le faire à présent ? Nullement. D'abord, il n'appartient pas aux particuliers de changer les rites reçus, lors même qu'ils paraîtraient oiseux, du moment qu'ils ne sont pas tombés en désuétude. Ensuite cela permet au servant de s'unir toujours d'une façon plus immédiate à l'œuvre du prêtre pendant l'acte même du sacrifice, en même temps que cela rappelle l'honneur que lui faisait jadis l'Eglise en l'admettant à rendre service au prêtre célébrant dans le moment le plus solennel de la messe.

Quant aux mains malpropres du servant, elles n'ont rien à faire ici. C'est un peu d'eau qu'il leur faut ; vous y veillerez avant la messe, et tout sera dans l'ordre.

Q. — 1^o Aux services annuels que diverses sociétés (de pompiers, de musiciens, etc.) font célébrer pour leurs membres défunts, est-il permis de chanter la messe anniversaire avec une seule oraison ?

2^o Que faut-il entendre exactement par anniversaire *lato sensu* ?

3^o Le chant du *Dies iræ* est-il strictement obligatoire ? Un vicaire peut-il suivre la coutume, admise par son curé, d'omettre ce chant à toutes les messes de *Requiem* ?

R. — Ad I. Oui, il est permis de chanter la messe anniversaire avec une seule oraison, quand une société ou une confrérie demande pour ses membres défunts un service annuel au lendemain de sa fête patronale, v. g. de saint Nicolas pour les pompiers, de sainte Cécile pour les musiciens. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 5 ; et 30 juin 1896, n. 3920).

Ad II. On entend par anniversaire largement dit, le service ou la messe que les communautés religieuses, les collèges de chanoines, les confréries, ou pieuses associations, ont coutume de demander une fois par an pour les défunts de la corporation, et dont le jour ne répond pas nécessairement, comme les anniversaires ordinaires, au jour de la mort ou de la sépulture. (Même décret).

Ad III. La réponse a déjà été donnée avec détail l'année dernière, p. 765 et 811.

Q. — Est-il exact que la S. C. des Rites ait donné en 1896 un décret ordonnant que le 2 janvier les vêpres seraient désormais tout entières de l'octave de saint Jean et non plus seulement à partir du Capitule ?

R. — Il est vrai que, d'après le décret du 22 mai 1896, on devrait donner les vêpres entières à l'octave de saint Jean concourant avec l'octave de saint Etienne ; mais la S. Congrégation a déclaré depuis que le décret en question ne s'appliquait

pas à ce cas particulier, et qu'il fallait s'en tenir à la Rubrique particulière du Bréviaire Romain. (S. R. C., 13 janv. 1899, n. 4006, ad 1).

Q. — Pour quelle raison le prêtre ne baise-t-il pas le missel à la fin de l'évangile à une messe de *Requiem* ?

R. — L'Eglise veut que dans ces messes le prêtre soit uniquement occupé des morts, pour les soulager, et alors le célébrant évite de baiser le missel, comme une marque extérieure de joie qui ne serait pas à sa place, et il omet la prière *Per evangelica dicta* qui accompagne le baiser, parce qu'elle regarde les vivants ¹.

Q. — L'Ami voudrait-il faire connaître aux curés nouvellement arrivés dans une paroisse s'ils peuvent faire des cendres, pour le Mercredi des cendres, avec du buis non béni ? On suppose évidemment qu'on n'a pas les rameaux bénits l'année précédente, suivant la Rubrique.

Faudrait-il bénir préalablement le buis ?

Je soutiens la solution première contre d'autres confrères. Suis-je dans le vrai ?

R. — Votre question n'est prévue ni dans le droit ni par les auteurs. Mais nous préférons la solution de vos confrères. D'abord, parce que la Congrégation permet de bénir le buis en dehors du dimanche des Rameaux, en se servant de la formule ou oraison *ad omnia*, qui est dans l'Appendice du Rituel romain (S. R. C., 5 déc. 1882, n. 3565) ; et ensuite, parce qu'on entre mieux ainsi dans l'esprit de l'Eglise et de la Rubrique, qui demande avant tout du buis béni (qu'il soit de l'année précédente, ce n'est qu'accessoire) pour faire les Cendres.

Q. — Pourquoi le prêtre doit-il avoir les mains voilées pour donner la bénédiction avec le Très Saint Sacrement ?

R. — C'est pour inspirer aux fidèles une plus haute idée et une plus grande vénération envers la sainte Eucharistie, puisque, ayant droit de toucher le corps même du Sauveur, le prêtre cependant ne touche à l'ostensoir que par l'intermédiaire du voile huméral.

Aussi l'Eglise veut-elle, pour exciter le même motif de respect et de vénération, que ce voile soit de matière riche et précieuse ; et elle va jusqu'à défendre à l'évêque de se servir alors de ses gants au lieu d'écharpe. (S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3031, ad iv).

Q. — Un prêtre va exposer le Très Saint Sacrement : il ouvre le tabernacle, genuflecte, sort la custode, ferme le tabernacle et la met dans l'ostensoir. Doit-il genuflecter en quittant l'autel pour aller au lieu de l'exposition ?

R. — Oui, le prêtre doit genuflecter avant de quitter l'autel pour porter le Saint-Sacrement au lieu de l'exposition, et même sans quitter l'autel avant de le placer sur son trône. C'est ce qu'en-

seignent les auteurs (De Herdt, tome II, n. 26 ; Le Vavasseur, tome I, part. ix, n. 56), et c'est aussi la pratique de Rome. « *Aperit tabernaculum et genuflectit*, disent les *Ephémérides Liturgiques*, *inde surgit, extrahit thecam seu capsulam quæ hostiam continet, et hanc aptat in ostensorio, quod ponit in medio altaris. Iterum genuflectit unico genu, surgit, illud collocat in throno, et sacramento facit reverentiam. Descendit, genuflectit ut antea, et redit in locum suum. Ita Romæ fit, aliisque in observatoriis ecclesiis.* » (*Eph. Lit.*, 1896, p. 109).

Q. — 1° Les chanoines titulaires et honoraires peuvent-ils administrer les sacrements et donner le salut avec le rochet ?

2° Quels sont les privilèges des chanoines honoraires quand ils sont au chœur ?

R. — Ad I. Il y aurait abus, même pour les chanoines titulaires, à administrer les sacrements et à donner le salut avec le rochet, et ils ne peuvent se prévaloir de la coutume pour échapper à la loi :

Rochettum non esse vestem sacram adhibendam in administratione sacramentorum ; ac proinde tum ad ea administranda, tum ad suscipiendam primam tonsuram, et minores ordines, necessario superpelliceo utendum. (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2993, ad v).

Et la Congrégation ajoute que l'évêque ne peut ni ne doit tolérer l'usage *ab immemorabili* contraire, quand même il serait universel dans le diocèse. (S. R. C., 23 mars 1882, n. 3542, ad 1).

Tout ce qui est permis dans la circonstance, c'est de porter le rochet sous le surplis ; mais le surplis est indispensable avec l'étole, et même la chape, pour la bénédiction avec l'ostensoir. (S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3784, ad ii ; 23 janv. 1700, n. 2047, ad i, etc.).

Ad II. Voici la réponse de la S. C. : « *Canonicos honorarios esse æquiparandos canonicis titularibus quoad usum insignium, cum sacris funguntur ministeriis in choro Cathedralis.* » (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3393).

Et en France, à raison de la coutume générale que l'on ne pourrait supprimer sans causer de l'étonnement dans le peuple, les chanoines honoraires sont autorisés à porter leurs insignes en dehors de la Cathédrale. (S. R. C., 2 août 1875, n. 3361). C'est l'interprétation donnée à ce décret dans l'*Index* de la nouvelle collection.

Ils ne fléchissent pas non plus le genou devant l'évêque, mais inclinent seulement la tête et les épaules (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad ii), même dans le cas où il donne sa bénédiction soit à la messe, soit à d'autres offices liturgiques. (S. R. C., 13 mars 1700, n. 2049, ad vii et viii).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Quarti, *Comment. in Rubr. Miss.*, Part. II, tit. XIII, n. 1 ; — P. Lebrun, tom. I, au mot *Evangile* ; — Gühr, *Le Saint Sacrifice de la messe*, tom. II, chap. II, § 42.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(HUITIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — La Convention du 15 septembre 1864. — L'évacuation de Rome et la Légion d'Antibes. — Le centenaire de saint Pierre. — Mentana (3 nov. 1867).

Quand on veut y regarder de près, on acquiert bien vite la conviction qu'il n'y a eu qu'une seule question autour de laquelle ont gravité toutes les autres : la question romaine.

Révolution signifie Renversement, dit Louis Veuillot. « Or comme il n'existe au monde qu'une seule construction définitive, à savoir la sainte et unique Eglise catholique, il n'y a aussi qu'un but aux efforts de la Révolution. Elle aspire à renverser cet édifice divin. Elle ne veut pas moins. Plus serait inutile : une fois l'Eglise arrachée de la terre, la destruction y sera souveraine et organisée ¹. »

I. — Pour que le triomphe de la Révolution fût complet, il fallait qu'elle s'emparât de Rome et y siégeât à côté du Pape qu'elle s'appliquerait à diminuer jusqu'à ce qu'il disparaisse.

C'est pour réaliser ce but que Napoléon III déclara la guerre à l'Autriche en 1859; que l'Italie se ligua avec la Prusse contre cette même Autriche toujours abhorrée parce qu'elle demeurait à portée pour protéger le droit; que la France alors se croisa les bras, laissant agir Bismark comme elle avait laissé faire Cavour.

Napoléon III joua le rôle de Pilate, ainsi que l'avait déclaré Mgr Pie dans son mandement prophétique, et Pilate fut châtié d'une humiliation exemplaire, — comme l'avait été l'autre.

A peine Cavour mort, l'Empereur reconnut officiellement le royaume d'Italie : ce fut l'hommage qu'il déposa sur le cercueil de l'habile et fourbe diplomate. Celui-ci avait laissé pour mot d'ordre : « Rome, voilà le but ! » M. Ricasoli qui lui succéda comme premier ministre recueillit le mot et la pensée, mais la manière contrastait.

L'un était insinuant et enveloppant, prévoyant de longue main, ne laissant rien au hasard de ce qui pouvait être conduit par calcul, se possédant à merveille, humble et doux dans la préparation, hardi et terrible dans l'action; l'autre, se sachant peu attirant, exagérait encore sa rudesse native, espérant que ses coups d'audace seraient une excuse à ses mépris des convenances et une chance irrésistible de succès.

La tombe de son illustre prédécesseur est à peine fermée qu'il dépêche le fidèle Arèse, l'ami intime de l'Empereur, à Paris, avec mission de demander que l'on fixe l'époque prochaine où Victor-Emmanuel occupera Rome. Il fallait écouter les « vœux des populations, » obéir aux « aspirations nationales. »

— Vraiment, répondit froidement M. Thouvenel, le baron Ricasoli est bien pressé. Attendez au moins la mort de Pie IX. Son successeur sera peut-être plus conciliant.

— Oui, répliqua Arèse, mais le Pape peut vivre bien longtemps. (30 juin 1861).

Il pensait trouver l'Empereur plus accessible, et peut-être eût-il réussi à obtenir au moins des promesses précises, sans un discours maladroit de M. Ricasoli qui déclarait que l'Italie avait des droits sur Rome et que jamais le gouvernement italien ne céderait un pouce de territoire.

Le bruit avait couru d'une cession de la Sardaigne à la France.

— Mais nous n'avons rien demandé ! fit l'Empereur blessé. Au surplus, M. Ricasoli est bien agité, et l'Italie insatiable. Prenez garde de lasser ceux qui vous ont protégés. Prudence et silence !

Aussi bien le jeune royaume avait-il besoin de se recueillir : l'Italie du Sud était infestée de brigands, les courriers de la poste y avaient été arrêtés et pillés quarante-deux fois en six mois, et M. Ricasoli trouvait qu'il y avait progrès; on édictait des décrets féroces, on emprisonnait, on réprimait, on fusillait. L'Empereur dut réclamer depuis Vichy : « Les Bourbons, disait-il, n'ont jamais rendu de plus sanglants décrets. » Maxime d'Azeglio, autrefois premier ministre et qui jouissait d'une grande réputation de loyauté, protesta aussi contre ces cruautés par une lettre publique.

¹ *Le guépier italien*, par L. Veuillot, p. 7.

Ricasoli reprend alors avec plus de gaucherie, mais non moins d'efficacité que Cavour, la facile campagne de la calomnie contre le Pape, accumule les accusations, les fait propager à Paris par Nigra, qui d'ailleurs ne réussit qu'à lasser MM. de Persigny et Rouher. Ceux-ci se dérobent, ou lui disent : « Attendez, quand le fruit sera mûr il tombera tout seul. Pacifiez déjà Naples, qui regrette toujours les Bourbons. » Nigra transmet ces réponses, ces conseils, à M. Ricasoli qui réplique avec humeur : « Donnez-moi plutôt une recette, une bonne recette, *una ricetta di tuo conio*, pour aller à Rome, pour y aller bien vite. »

On apprit alors que Benedetti remplaçait M. de Talleyrand à Turin, et M. de La Valette M. de Gramont à Rome. Les deux nouveaux ambassadeurs passaient pour être *italianissimes* : « Ces deux bons catholiques, écrivait Mérimée avec son froid sarcasme, sont à mon avis très propres à persuader à Notre Saint Père le Pape que son royaume n'est pas de ce monde ¹. » M. Ricasoli voulut profiter aussitôt de cette heureuse circonstance : il rédigea une lettre pour le Pape où il le suppliait de renoncer à son pouvoir temporel, lui promettant en échange de magnifiques compensations. Cette lettre, il espérait la faire présenter par la France à Pie IX pour lui forcer la main. (Sept. 1861). Napoléon s'y refusa : « Je ne puis me dégager vis-à-vis de Pie IX, dit-il. Nous verrons plus tard. Mais à tout prix pacifiez Naples. Et puis agissez sur la presse et tâchez, si vous le pouvez, de mettre le Pape dans son tort. »

C'était toujours le même refrain importun, les mêmes conseils perfides. Comme M. Ricasoli en somme n'obtenait rien, le président de la Chambre des députés, M. Rattazzi, vint à Compiègne où l'Empereur lui fit l'honneur de longs entretiens. M. Rattazzi était au contraire ondoyant et souple, avec une finesse douceureuse, féline, un caractère aimable, ondoyant en apparence, mais obstiné vers le même but : Rome.

En mars 1862, il succédait à M. Ricasoli. Nul doute que Victor-Emmanuel n'ait eu dans ce changement l'intention de plaire à l'Empereur. Le nouveau premier ministre aborda aussitôt la grande question : « Elle doit être résolue, dit-il, par les *moyens moraux* et par la diplomatie. » (7 mars). Il avait fait la découverte d'un mot nouveau, et c'était beaucoup. Les autres étaient presque usés à force de servir, et l'on savait d'ailleurs que les « aspirations nationales » n'étaient qu'une invention de Cavour et de Garibaldi. « En Toscane, écrivait lord Normanby, on n'admit au vote qu'un vingt-cinquième de la population et il n'en vint pas même la moitié. Il en résulte que ce fut un cinquième de la population qui vendit les Athéniens de l'Italie aux Béotiens du Piémont ². »

Mais l'attitude calme, raisonnée, doucement intransigeante de Pie IX réduisait à néant « les moyens moraux. » M. de La Valette essayait bien de circonvenir le cardinal Antonelli. Celui-ci écoutait avec patience le long chapitre des transactions nécessaires, des améliorations administratives, et répondait avec une raison puissante soulignée de quelque ironie : « C'est le traité de Vienne qui a tracé les limites des Etats de l'Eglise, ce titre de possession nous suffit. Quant aux avis d'amendement qui lui sont donnés, Pie IX les goûte fort ; mais ces innovations libérales exigent un avenir assuré. Les Edits seront publiés, ils le seront certainement le jour où le Saint-Père sera redevenu maître paisible de tous ses Etats ³. » Et poliment, avec la courtoisie détachée et séduisante qui lui était propre, il éconduisait son visiteur fort gêné.

Pie IX d'ailleurs ne laissait point oblitérer ses droits : il parlait, il protestait, il montrait l'horizon chargé de nuages de sang. En la fête de la Pentecôte (8 juin 1862), il canonisa au milieu d'un concours immense vingt-six martyrs japonais, crucifiés le même jour à Nankasaki par le tyran Taïcosama. « Ces martyrs étaient originaires de l'Espagne, du Portugal, du Mexique. Les uns appartenaient à l'ordre de Saint-François, les autres à la Compagnie de Jésus. Parmi les indigènes, l'un était armurier, l'autre médecin, un autre charpentier, un autre infirmier d'hôpital ; on y trouve de jeunes enfants, humbles petits servants de messe : l'un qui est exhorté au martyre par ses parents, l'autre qui résiste au contraire à la tendresse mal inspirée des siens ; tous se réjouissant de partager le genre de supplice du divin Rédempteur ⁴. »

A cette solennité le Souverain Pontife avait convié les évêques, qui s'y étaient rendus en grand nombre. Mgr Pie, « à cause des poursuites et des haines particulières » dont il était l'objet en ce moment, dut rester dans son diocèse. « Ah ! dit Pie IX en constatant son absence, j'ai bien pressenti les raisons qu'il avait de ne point venir. Dites-lui qu'il a bien fait. D'ailleurs si son corps est en France, son cœur est à Rome ⁵. »

Au milieu de témoignages inouïs de dévouement et de foi, le Pape revendiqua ses droits traditionnels et déplora les attentats qui menaçaient sa liberté : « Les circonstances sont graves, dit-il, des temps peuvent venir où je ne pourrai plus comme aujourd'hui vous réunir autour de moi et vous faire entendre ma parole, où même il ne me sera plus possible de vous faire parvenir à tous mes instructions et mes enseignements. » L'émotion fut universelle, et bien que Victor-Emmanuel se fût fait acclamer peu de temps auparavant à

¹ *Histoire du Second Empire*, par Pierre de la Gorce, t. IV, l. XXIV.

² *Œuvres de Mgr Pie*, t. IV, p. 452. Homélie du 8 juin 1862.

³ *Ibid.*, Résumé de l'entretien synodal du 8 juillet 1862, p. 457.

⁴ Lettre à Panizzi, 3 sept. 1861.

⁵ *La Convention du 15 septembre*, par Mgr Dupanloup, p. 26.

Naples (28 avril), la Révolution dut suspendre ses entreprises. La France ne la suivait pas et son gouvernement même se réconciliait avec les évêques mis en interdit.

Soudain, parmi cette accalmie éphémère, Garibaldi reparait en Sicile à la tête de ses bandes, proférant son cri sinistre : « Rome ou la mort ! » Le 19 août il est à Catane, puis il traverse le détroit, pénètre dans la Calabre et se dirige vers le nord. Force brutale qu'on ne pouvait arrêter que par la force brutale ; force aveugle obéissant à une idée fixe, irraisonnée comme la haine. Qu'il atteigne Rome, il se heurtera aux troupes françaises : alors qui peut prévoir les complications qui naîtront de cette sanglante incartade ? Le roi d'Italie l'a compris, il lance ses troupes commandées par le colonel Pallavicini, à la découverte. La rencontre se fait à Aspromonte. (29 août). Quelques balles seulement sont échangées et Garibaldi, blessé au pied, se rend avec toute sa bande. Il devenait alors un prisonnier embarrassant. Qui le jugerait ? A quoi le condamner ? Le mariage de Maria-Pia, la fille de Victor-Emmanuel, avec le roi de Portugal, donna occasion à une amnistie très opportune, qui renvoya l'aventurier à Caprera.

II. — Ces perfidies désaffectionnaient la France de la cause italienne. Même l'Empereur qui garda toujours pour elle un fond d'incurable tendresse en conçut un moment d'irritation, et le *Moniteur* publia la note suivante hardie et hautaine : « Le monde doit savoir que la France n'abandonne pas dans le danger ceux sur lesquels s'est étendue sa protection. » (25 août). Quelques semaines après MM. Benedetti et de La Valette étaient relevés de leurs fonctions ; M. Thouvenel trouvait trop tiède cédait le ministère de l'intérieur à M. Drouyn de Lhuys ; et M. de la Tour d'Auvergne, frère du cardinal, était nommé ambassadeur auprès du Saint-Siège. L'étoile des italianissimes pâlisait, — au moins pour quelque temps. (17 octobre).

La situation devenait grave pour l'Italie si le mécontentement de l'Empereur persistait. Mais elle n'ignorait point combien il était fluctuant et facile à ramener. Elle lui dépêcha de nouveau Arèse, l'habile Arèse, qui reprit avec lui sa caressante éloquence, mais vainement : le ressentiment persévérerait. Le souverain voulait bien faire obtenir la Vénétie au jeune royaume, toutefois il demeurait irrité des menées de Garibaldi : « Deux fois déjà j'ai pris les dispositions nécessaires pour rappeler mes troupes, et deux fois les expéditions de Garibaldi ont changé mes desseins... Croyez-moi, tenez-vous tranquilles, rassurez le Pape ! » Cependant la pensée révolutionnaire reprenant le dessus, il ajouta ces remarques cauteleuses : « Laissez le Saint-Père avoir la conviction que vous ne l'attaquerez pas ; alors je ne demande pas mieux que de retirer mes troupes, et après vous ferez ce que vous voudrez ! » (Mars 1863).

En maintenant nos soldats à Rome, il se créait en effet des embarras multiples et coûteux ; en les

retirant, il abandonnait le Pape aux mains de la Révolution, et se donnait un rôle honteux. Il cherchait une combinaison. Pendant l'été de 1864 le général Menabrea vint à Vichy pour conférer avec lui. C'est là que s'élaborèrent les clauses de la fameuse Convention du 15 septembre. L'Italie s'engageait à ne point attaquer le territoire *actuel* du Pape, et même à le défendre. La France de son côté s'obligeait à rappeler ses troupes dans *deux ans* au plus tard. Mais ce qui révèle sa pensée intime, c'est la clause suivante par laquelle Victor-Emmanuel « promettait de transférer la capitale de son royaume dans une ville qui serait ultérieurement désignée. » Napoléon croyait ainsi écarter *Rome capitale*.

Ces conditions alarmèrent et exaspérèrent les catholiques. Quoi ! le Pape n'avait pas même été consulté pour cette affaire où ses intérêts primordiaux étaient en jeu ! « On m'a traité comme un mineur ou comme un interdit, » répétait-il, et il se plaignait vivement à M. de Sartiges, notre ambassadeur à Rome. Et puis ses intérêts, à qui étaient-ils confiés ? A son spoliateur ! Autant placer les brebis sous la garde du loup.

Mgr Dupanloup se fit l'écho de l'indignation et des craintes catholiques dans une brochure vivante et précise :

« La France, disait-il, a deux ans pour se préparer à la retraite ; le Pape, deux ans pour se résigner à son sort ; le Piémont, deux ans pour s'acheminer à ses fins.

« Toute la Convention est dans cet article.

« Dans deux ans tout sera prêt pour qu'une révolution éclate. Jusque-là une consigne sévère évitera toute manifestation et le calme le plus complet va régner à Rome ; tout prétexte à la prolongation de l'occupation sera soigneusement écarté. Nous partis, l'émeute préparée éclatera. Si le Pape se défend, c'est un tyran ; s'il laisse faire, il est perdu ¹. »

Pie IX se contenta de dire : « Je plains la France ! »

Les députés italiens ne dissimulèrent point les espérances sacrilèges qu'ils fondaient sur la Convention du 15 septembre : « Elle ne tranche pas la question romaine, s'écria M. Visconti-Venosta, ministre des relations extérieures, c'est un acheminement vers la solution. » Un seul homme eut le courage de protester contre Rome capitale : ce fut le vieux et libéral Maxime d'Azeglio. A peine s'il pouvait parler encore, tant ses forces étaient défaillantes, mais il fit exprimer sa pensée, lire son discours par un ami : « Je comprends, disait-il, Rome, ville italienne, érigée en municipalité sous la suzeraineté du Pape ; mais je ne vois pas bien, et le catholicisme ne l'admettra jamais, à côté du Pape au Vatican le roi d'Italie au Capitole. » On l'écouta avec sympathie, avec respect même, quelques-uns avec dédain, et l'on passa outre. Turin fut définitivement abandonnée

¹ La Convention du 15 septembre, p. 77.

comme capitale, et Florence fut choisie provisoirement. (Nov. 1864). La ville des Médicis reçut avec indifférence le roi qui la prenait comme auberge en passant, et qui, vulgaire ambitieux, sans envergure d'esprit ni amour des arts, se trouverait mal à l'aise parmi les souvenirs de Dante et de Laurent le Magnifique.

L'univers attendait une protestation solennelle : Pie IX ne pouvait faillir à ce devoir. Elle fut calme, sereine, doctrinale. Ce fut l'Encyclique *Quanta cura* (8 décembre 1864). Mais ce monument de doctrine catholique était accompagné du *Syllabus*, c'est-à-dire du résumé des erreurs modernes. Les faits ont leur cause dans les systèmes et les théories. Le dix-neuvième siècle avait érigé en principe la non-intervention qui permettait d'écraser les faibles, le fait accompli, la suprématie civile, l'indépendance absolue de l'homme, partant la négation du droit. Ces erreurs renfermées en quatre-vingts propositions, le Pape les condamnait avec énergie et rappelait que le droit de Dieu, le droit de l'Eglise ne meurt pas.

C'était jeter le défi à la Révolution, et dire aux envahisseurs, aux spoliateurs, aux voleurs d'Etats et à leurs fauteurs : « Vous avez commis des injustices dont vous demeurerez responsables devant Dieu. Le droit ne se prescrit pas ! » Aussi y eut-il partout, et surtout en France, comme une vaste rumeur de colère. Le ministre de la justice et des cultes par une circulaire du 1^{er} janvier 1865 interdit la publication de l'Encyclique et de son annexe, qui « contenaient des propositions contraires aux principes sur lesquels reposait la constitution de l'Empire, » et fit condamner comme d'abus Mgr Mathieu, archevêque de Besançon, et Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, qui l'avaient lue du haut de la chaire.

Dès le 2 janvier l'évêque de Poitiers adressait sa protestation au ministre : « Ma parole, je le sais trop, disait-il, ne peut avoir la prétention d'être entendue comme une parole amie et bienveillante. Cependant ma conscience me dit que mon langage est autant celui du loyal français que de l'évêque catholique, et je ne prévois aucun avantage ni pour le pays ni pour le gouvernement et la dynastie de l'Empereur, dans la conséquence de la mesure qui fait l'objet de ma légitime et respectueuse représentation. Aussi n'hésité-je pas à vous prier de mettre cette lettre sous les yeux de Sa Majesté, avec l'expression de mon respect ¹. » La presse avait d'ailleurs fait connaître l'Encyclique.

Mgr Pie adressa deux mandements à ses diocésains pour annoncer le Jubilé accordé par le Souverain Pontife, demander des prières ², et surtout pour adhérer publiquement à la parole de Pie IX. Toute liberté a été donnée aux adversaires pour insulter l'Eglise, pour travestir la parole du

Pape, et il est interdit aux évêques de publier cette parole dans son intégrale vérité ; du moins il condamne les assertions émises dans sept journaux qu'il cite, « comme erronées, fausses, blessantes pour l'honneur et l'orthodoxie de l'ancien clergé de France, injurieuses envers le Siège apostolique, attentatoires à l'autorité de Jésus-Christ et aux droits divins de son Evangile et de son Eglise, subversives de la religion et de l'obéissance chrétienne dans les âmes, induisant au schisme et à l'hérésie, enfin schismatiques, hérétiques et impies ¹. »

Puis dans le synode de juillet suivant, il promulgua l'Encyclique et le *Syllabus* en y ajoutant des explications précises à l'endroit des catholiques libéraux : « L'acte du 8 décembre est dirigé contre les adversaires, contre ceux du dehors ; mais il s'adresse encore plus, s'il est possible, à ceux de la maison. Par voix d'affirmation plutôt que de condamnation, il tend à mettre fin à des divisions domestiques, à régler la croyance et le langage des catholiques qui s'éloignaient de la doctrine et de l'esprit de l'Eglise. Le naturalisme politique, érigé en dogme des temps modernes par une école sincèrement croyante, mais qui se met en cela d'accord avec la société déchristianisée au sein de laquelle elle vit, voilà l'erreur capitale que le Saint-Siège a voulu signaler et à laquelle il a voulu opposer les vrais principes de la croyance catholique ². »

La voix du Pape pourra ne pas être entendue, mais « elle a dit la vérité sur la révolution en face de la révolution toute-puissante, » ce qui est grand ; « la vérité sur les droits de Dieu, sur les devoirs des nations et de ceux qui les régissent, » ce qui est opportun, quoi que prétendent ceux qui ont l'audace de « faire la leçon au chef de l'Eglise, sur le choix de l'heure où il doit agir et parler ³. »

L'évêque de Poitiers se montrait vraiment le porte-drapeau du Pape.

III. — Celui-ci prit désormais l'attitude résignée et expectante qui seyait bien aux circonstances. Tout bras humain lui manquait, il attendait tout de Dieu qui juge les justes et venge les humbles accablés. Il se priva même des services désormais inutiles de Mgr de Mérode. La pensée des âmes qui souffrent, privées de pasteurs, l'absorbe. Beaucoup d'évêchés sont vacants à la suite des spoliations italiennes, il faut arrêter de nouvelles circonscriptions. Bien qu'il lui répugne de s'aboucher avec son persécuteur, pour le bien des âmes il fera ce sacrifice : « Je ne veux pas mourir, dit-il à l'ambassadeur d'Espagne, sans avoir accompli ce devoir de conscience. » Victor-Emmanuel est touché de sa noble démarche et envoie à Rome M. Vegezzi, un magistrat instruit, pour traiter ces délicates questions. La politique

¹ Lettre à Son Excellence le ministre des cultes, *Œuvres*, t. v, p. 390.

² Mandement du 15 janvier, *ibid.*, p. 399.

⁴ Mandement du 8 janvier, *ibid.*, p. 396.

² Entretien synodal, *ibid.*, p. 436.

³ *Ibid.*, p. 437 et 438.

s'y mêla forcément et la négociation fut interrompue, sinon rompue; une trentaine d'évêques toutefois furent réintégrés dans leurs diocèses. (Juin 1865).

Pendant l'automne, Napoléon III, suivant la Convention, rapatria un régiment. Pie IX en fut attristé et le 1^{er} janvier suivant, lorsqu'il reçut les vœux du général de Montebello et de ses officiers, il laissa percer ses angoisses, mais sans plaintes ni récriminations : « C'est la dernière fois sans doute que je pourrai vous bénir en cette solennité... Après votre départ, les ennemis de l'Eglise viendront peut-être à Rome... Je prie pour vous, pour la France, pour la famille impériale. » Pas un mot d'aigreur pour celui qui, d'une parole, pouvait lui assurer l'avenir, et qui le laissait exposé à ses plus cruels ennemis « comme un agneau entre les loups. »

L'odieux de sa situation et de son rôle frappa soudain l'Empereur, qui songea à organiser un corps libre pour protéger le Souverain Pontife après le départ de nos troupes. Cet homme demeurait incompréhensiblement ondoyant, ne sachant se résigner ni à déplaire à la Révolution, ni à abandonner le Saint-Siège. Le 30 janvier 1866 un décret décidait la création de ce corps célèbre qui se forma à Antibes, d'où son nom de *Légion d'Antibes*. Pour s'y engager il fallait être catholique et libéré du service militaire. On s'engageait pour cinq ans. Les officiers français gardaient leurs titres et leurs droits à l'avancement dans l'armée française. La Légion d'Antibes fut confiée au colonel d'Argy, et quand elle partit pour Rome (sept. 1866), elle reçut les encouragements du général d'Aurelles et du maréchal Randon. Le Souverain croyait ainsi s'être acquitté de tous ses devoirs et il disait alors au cardinal de Bonnechose : « J'aiderai le Saint-Père à former une armée. Jamais je ne permettrai à l'Italie de violer le territoire pontifical. » Belles et bonnes paroles, sincères au moment, mais bien vite oubliées, ou contredites par d'autres, ou modifiées par les événements.

Car cette année 1866 fut la plus grave du siècle. Par la faute de Napoléon III, la Prusse écrasa l'Autriche à Sadowa, premier prélude de Sedan. (3 juillet). L'empereur d'Autriche lui céda alors la Vénétie en sollicitant sa médiation. Un monarque résolu eut jeté 200,000 hommes sur le Rhin : M. de La Valette lui persuada que ses arsenaux étaient vides et son armée démantelée par la guerre meurtrière du Mexique; alors il se renferma dans son inertie et se borna à de stériles négociations où la diplomatie française ne brilla point. La Vénétie qui nous était remise, il s'empressa de la donner à Victor-Emmanuel. Les Italiens en furent humiliés : « Quoi ! disaient-ils, cette fois encore, comme à Villafranca, l'empereur d'Autriche dédaigne de négocier avec nous ! C'est une injure ! » Et l'injure leur était d'autant plus cuisante qu'ils avaient été battus sur terre et sur mer par les Autrichiens, à Custozza et à

Lissa : « La guerre finie et sans une victoire ! » s'écriait le général della Rocca. Et pour ne point subir « l'humiliation de recevoir un cadeau de la France, » — le mot était du général La Marmora, — ils intimèrent l'ordre à Cialdini d'envahir la Vénétie. (9 juillet). C'était un soufflet sur la joue de l'Empereur.

Les exigences de l'Italie étaient sans fin, elle réclamait encore le Tyrol, et comme Napoléon lui administrait ses calmants ordinaires, elle faisait reparaitre aux vitrines des libraires les portraits d'Orsini. Rien ne pouvait ouvrir les yeux de l'aveugle monarque. Il est inquiet, mais ne croit pas au danger. Pourtant il lui arrive de parler ferme. Le 3 novembre il écrit à Arèse : « Il faut qu'on sache bien que pour l'affaire de Rome je ne céderai rien, que je suis bien résolu, tout en exécutant la Convention du 15 septembre, à soutenir le pouvoir temporel du Pape par tous les moyens possibles. » Et pour bien accentuer ses volontés il envoie officiellement à Florence le général Fleury, avec mission « de donner des conseils et surtout de rappeler la parole jurée. » Un général est rarement bon diplomate, le général Fleury l'était moins que tout autre. Très loyal et satisfait de lui-même, il arrivait en vainqueur avec la certitude d'être entouré, choyé et complimenté. Il en alla tout autrement. Des défiances, des réticences, des *cachotteries* : « Ce n'est pas du tout ce qu'on croyait à Paris, chez Rouher, manda-t-il tout désappointé. Pourtant, jusqu'ici pas d'injures. » C'était bien le moins ! Puis ne consentant point à admettre qu'il ait pu échouer, il s'habitue peu à peu à l'atmosphère de la cour, se laisse conduire somptueusement à la ville des doges, et se persuade à lui-même que « cela va mieux. » Victor-Emmanuel lui a cependant dit : « Je ne tiens pas à aller à Rome, *au moins maintenant*. » Le général a vu, mais n'a pas regardé; entendu, mais pas compris.

L'échéance fatale est arrivée. Le 6 décembre, Pie IX fait ses adieux aux troupes françaises et ne déguise point son immense tristesse. Le drapeau français qui flottait à Rome depuis dix-huit ans allait disparaître.

« Il ne faut point se faire illusion, dit-il, la Révolution viendra ici.

« Autrefois, il y a six ans, je parlais à un représentant de la France. Il me demandait si j'avais quelque chose à faire transmettre à l'Empereur. Je répondis : « Saint Augustin, évêque « d'Hippone, ville aujourd'hui française, voyant « les barbares aux portes de la ville, demanda « au Seigneur de mourir avant leur entrée, parce « que son esprit s'effrayait des maux qu'ils amèneraient avec eux. » J'ajoutai : « Dites cela à l'Empereur; il comprendra. » L'ambassadeur me répondit : « Très Saint Père, rassurez-vous, « les barbares n'entreront pas. » Mais l'ambassadeur n'était pas prophète.

« Allez, mes enfants, partez avec ma bénédiction, avec mon amour. Si vous voyez l'Empereur,

dites-lui que je prie chaque jour pour lui. On dit que sa santé n'est pas bonne : je prie pour sa santé. On dit que son âme n'est pas tranquille : je prie pour son âme. La nation française est chrétienne; son chef doit être chrétien aussi... Allez, mes enfants, je vais vous donner ma bénédiction, en souhaitant qu'elle vous accompagne dans tout le voyage de la vie. Ne croyez pas que vous me laissiez ici seul et dénué de ressources; le bon Dieu me reste; c'est en Lui que je me fie. »

Et dans l'intimité il ajouta : « J'ai été chassé, je suis revenu. Si je suis chassé encore, je reviendrai encore. Et si je meurs... eh bien! si je meurs, Pierre ressuscitera! »

Ces paroles déplurent aux Tuileries, on les taxa même d'ingratitude. Quelques jours après, le drapeau tricolore n'apparut plus au sommet du fort Saint-Ange. Nos troupes s'embarquèrent à Civita-Vecchia; le général de Montebello partit le dernier. (13 décembre). Comme nos vaisseaux s'éloignaient on vit une corvette autrichienne envoyée par François-Joseph pénétrer dans le port, pour offrir, en cas d'angoisse, un asile à Pie IX.

Le 15 décembre s'ouvrait le Parlement. Le roi communiqua son discours d'ouverture au général, qui critiqua les inévitables « aspirations nationales » qu'on y avait glissées : « Ces mots, répondit avec une feinte ingénuité Victor-Emmanuel, sont empruntés à une lettre de l'Empereur à M. Thouvenel en 1862. » Il y était question de respect pour les engagements pris, de reconnaissance pour la France, en termes froids et voilés. « J'avoue que j'avais espéré davantage, mande Fleury à Napoléon III, mais il faut se contenter de ce succès. » Cela, un succès! Encore les Italiens en voulurent-ils à leur souverain de ses phrases de gratitude! Mais l'Empereur ne comprenait pas encore, ou il refusait de s'avouer la perfidie italienne, de peur de conclure à la condamnation de son œuvre.

IV. — Afin de prendre le mot d'ordre du Pape et de s'inspirer pleinement de sa pensée, l'évêque de Poitiers s'était rendu à Rome en mai 1866, avec le dessein bien arrêté d'ailleurs d'y revenir l'année suivante pour les grandes fêtes du dix-huitième centenaire de la mort de saint Pierre. L'accueil de Pie IX le ravit plus que jamais : « Tous ceux qui approchent ce bon Pape, écrit-il, s'en retirent embaumés. » Il est très entouré et félicité. Dans une soirée officielle, on lui adresse « des prédictions de dignité future » qui ne le passionnent point. « L'Empereur, mande-t-il à sa mère, donnera longtemps encore ses faveurs à d'autres. Soyons lui donc reconnaissants. » Mais il est heureux d'adresser des encouragements aux zouaves pontificaux à la cathédrale de Velletri. A ses yeux ce sont les chevaliers de notre âge, il leur rappelle les paroles que prononçait autrefois le pontife « en ceignant du glaive le chevalier

agenouillé à ses pieds ¹. » Il les loue de défendre la plus sainte des causes : —

« Jeunes gens, souvenez-vous qu'au Symbole de votre foi il y a ces deux mots : JE CROIS, et aussi : J'ATTENDS : CREDO... et EXPECTO. Ayez foi et sachez attendre; votre heure viendra!... »

A son retour il passe à Paris et rend visite à Mgr Darboy, qui demeura toujours, — ce qui est inexplicable pour un esprit aussi fin, — sous le charme, sous la fascination de l'Empereur. L'archevêque croyait à ses vues de haute sagesse et gardait un bandeau sur les yeux : « Je me suis permis de lui dire que depuis douze ans, rien n'avait pu empêcher l'Empereur de faire finalement ce que voulait la Révolution, particulièrement ce que voulaient les conspirateurs italiens; et qu'il me paraissait qu'à l'heure présente il en était encore de même. Il regarde cela comme une exagération. C'est l'optimisme suprême! » (11 juillet) ². Ses prêtres poitevins, plus clairvoyants, l'interrogeaient avec anxiété : « Si la France retire ses troupes, qu'arrivera-t-il? — Je l'ignore. Le Pape ne reculera devant aucune détermination nécessaire. S'il doit s'exiler, il s'exilera pour garder sa liberté. Et si vous me demandez où il pourrait aller dans l'état actuel de l'Europe, je vous répondrai ce qu'il disait un jour : « Monsieur l'ambassadeur, la terre est grande... et surtout Dieu est grand! »

Quand le drapeau français eut cessé de protéger la Ville éternelle, l'évêque parla, et l'on pressent quels accents indignés et prophétiques il arracha de son cœur : « La révolution ne cherche pas une victime, s'écrie-t-il, mais un complice. La qualité de chef de l'Eglise est indissolublement unie à celle d'évêque de Rome. Un pape exilé est un prétendant qui a et qui aura toujours des partisans dans le monde entier. Ce qu'ont voulu, ce qu'ont espéré les grands meneurs, c'était un de ces actes de faiblesse par lesquels les souverains souscrivent à leur propre déchéance... Ils ont compté sans la grande âme de Pie IX et sans l'Esprit qui l'assiste... Ils ne savaient ni ce que c'est que la doctrine, ni ce que c'est qu'un Pape. Par la miséricorde de Dieu, si tout est perdu, nous pourrions dire que non seulement l'honneur, mais ce qui est mieux encore, que les principes sont intacts. Or quand le principe reste, le prince n'est jamais définitivement détrôné. »

Un écrivain de l'*Opinion nationale*, oubliant toute pudeur et toute pitié, avait dit que les catholiques allaient « fabriquer une bonne légende bien tragique à l'usage des femmes nerveuses, » et qu'ils chercheraient à atteindre les fidèles en leur disant : « Ce pauvre Pape, il pleure! »

Cette lâche insulte indigne le prélat : « Certes, riposte-t-il, Pie IX prenant le chemin de l'exil et

¹ Exhortation adressée au bataillon des zouaves pontificaux, 17 juin, *Œuvres*, t. v, p. 554.

² Mgr Baudard, *Histoire du cardinal Pie*, t. II, chap. x.

emportant ses soixante quatorze ans sur une terre lointaine, c'est un spectacle qui pourrait toucher plus d'un cœur. Mais le magnanime pontife n'a donné à personne le droit de contester sa force d'âme, et c'est l'injurier gratuitement que de le supposer ému de sa propre infortune. Notre douleur sera virile comme la sienne ! »¹

Aussi il maintient le droit et confond les ennemis du droit. « Qu'il est *brave*, l'évêque de Poitiers ! » s'écria Pie IX en lisant ce mandement. C'était pour Mgr Pie la seule récompense qui pût lui aller au cœur.

Le 8 décembre suivant, le Pape invitait les évêques à se rendre à Rome pour les fêtes du centenaire de saint Pierre. Il ne les réunissait pas en concile, mais il tenait à s'entretenir avec eux dans son infortune ; Mgr Pie était heureux de « voir Pierre » une fois de plus et de travailler activement pour sa part à procurer l'adhésion solennelle des évêques aux doctrines de l'Encyclique *Quanta cura*. Cinq cents évêques souscrivirent l'adresse suivante :

« Convaincus, Très Saint Père, que Pierre a parlé par la bouche de Pie, tout ce que vous avez dit, confirmé, publié pour maintenir l'intégrité du dépôt divin, nous le disons, nous le confirmons, nous le publions ; et nos voix comme nos esprits sont unanimes pour rejeter tout ce que vous avez jugé devoir être réprouvé et répudié comme contraire à la foi révélée, au salut des âmes, et au bien des sociétés humaines. »

— L'adresse des évêques a été très bonne, écrivait-il ; elle affirme nettement tout ce qu'il fallait affirmer. Le Concile fera le reste.

Le 26 juin, Pie IX annonçait officiellement le Concile aux évêques : alors leurs applaudissements éclatèrent dans la chapelle Sixtine.

De retour dans son diocèse, l'évêque de Poitiers redit, suivant sa coutume, dans un entretien synodal à ses prêtres, qui sont « non pas ses serviteurs » mais ses amis, « ce qui a été fait » à Rome, la canonisation entre autres de sainte Germaine Cousin ; « ce qui a été dit, » les allocutions du Pape ; « ce qui a été indiqué comme devant se faire, » le prochain Concile œcuménique². C'est toujours le même ton ferme et doctrinal, avec un épanchement plus abandonné, nuancé de tristesse. L'attentat de Berezowski sur le czar Alexandre III, l'exécution de l'infortuné Maximilien (19 juin), la bataille de Sadowa (3 juillet), et plus encore la situation précaire du Pape l'émotionnaient visiblement.

C'est qu'aussi bien les garibaldiens avaient tenté un coup de main à Terni pour pénétrer dans la province de Viterbe. (20 juin 1867). Notre ambassadeur à Florence, M. de Malaret, s'en plaignit au chef du cabinet, M. Rattazzi : « Allons donc ! dit celui-ci, ce parti-là n'a ni hommes, ni armes, ni

argent ! » Cependant M. de Moustier, le ministre des affaires étrangères, n'était point rassuré : « Si quelque chose arrive, mande-t-il à M. de Malaret, la responsabilité en retombera tout entière sur le gouvernement italien, quoi qu'il en dise. Il ne peut ignorer où sont les dépôts d'armes et les centres d'action. Qu'il ait l'énergie de les saisir et de disperser les groupes ; qu'il ait assez d'autorité pour éloigner, s'il le faut, Garibaldi. » (21 juillet). Il y avait, en effet, des bureaux publics d'enrôlement de volontaires, et ces volontaires étaient soudoyés avec la complicité de Rattazzi, pendant qu'on travaillait la Légion d'Antibes elle-même. Il est impossible de pousser plus loin que les Italiens de Cavour l'art de la perfidie et du mensonge cynique.

On apprit alors que Garibaldi, débusqué de son nid de vautour de Caprera, rôdait autour des Etats pontificaux. On l'avait vu le 12 août à Sienne : — « Ce n'est rien, dit Rattazzi à M. de la Villegreux, notre chargé d'affaires remplaçant l'ambassadeur en congé, il se rend à un congrès en Suisse, ensuite il rentrera dans son île. »

L'audacieux aventurier faisait en effet son entrée à Genève le 8 septembre et, rappelant Guillaume Tell et Jean-Jacques Rousseau, partait de là pour prêcher la destruction des trônes, l'extirpation du chancre de la papauté et la fraternité des peuples. On s'attendait à quelque chose de plus nouveau, il ne souleva que le dégoût et la terreur. Aussi son départ ressembla plutôt à une fuite. Mais c'est en Italie, à Florence même qu'il revint. M. de Moustier alors parla énergiquement et Rattazzi dut publier une note où il proclamait le respect des traités. « Si quelqu'un, disait-il, essayait de manquer à la loyauté des stipulations et de violer la frontière, nous ne le souffririons pas. » (21 septembre). Garibaldi avançait toujours, sans souci de la défense ; il le fit arrêter à Asinalunga, la nuit du 23 au 24 septembre, et emprisonner à Alexandrie.

Cet acte résolu manquait de conviction. Peu après, Garibaldi était reconduit à Caprera, libre, et les bureaux d'enrôlement fonctionnaient de plus belle. Le 28, une bande garibaldienne envahit la province de Viterbe et s'empare d'Acquapendente, puis de Bagnorea, que reprennent ensuite les pontificaux. (5 octobre). Garibaldi n'en proclame pas moins ces victoires aussitôt changées en défaites : « Salut aux vainqueurs d'Acquapendente et de Bagnorea ! Les mercenaires étrangers ont fui devant les valeureux champions de la liberté italienne. Ces bretteurs, avides de sang, ont éprouvé l'exquise générosité de leurs fiers vainqueurs ! »

En même temps, d'autres bandes menacent les Etats du Pape au Sud, à Subiaco. (11 octobre). Menotti Garibaldi occupe le haut Tibre, et le 12 octobre, à Monte-Libretti, quatre-vingts zouaves soutiennent pendant plus de cinq heures le choc de douze cents garibaldiens. C'est là que tombent Arthur Guillemin et Urbain de Quélen. Le lende-

¹ Mandement à la suite du retrait de nos troupes, 29 nov. 1866, *Œuvres*, t. vi, p. 7.

² Entretiens synodaux, 18-22 juillet, *ibid.*, p. 71.

main, les envahisseurs ont évacué la place, mais le 18 ils attaquent de nouveau les pontificaux à Nerola. Maintenant, la violation du territoire pontifical est flagrante.

M. de Sartiges, notre ambassadeur auprès du Pape, était en congé comme son collègue de Florence. Cette circonstance était trop frappante pour n'être point intentionnelle ; mais le premier secrétaire d'ambassade à Rome, M. Armand, était un homme d'une haute valeur, d'un esprit clairvoyant, d'un caractère ferme et chrétien. Il démasque d'abord les calomnies de la presse italienne : « Le mouvement actuel n'est point spontané, mande-t-il à Paris, mais d'importation étrangère. Il est le résultat non d'un soulèvement intérieur, mais d'une invasion. » Puis il dénonce les complicités de Rattazzi qui ment, de la police, et même des mécaniciens et des chauffeurs qui introduisent sournoisement des volontaires factieux ; il multiplie les informations, les dépêches, les plaintes, et rassure le Pape. Mais on se disait tout bas à la cour pontificale que son zèle serait peut-être désavoué : on connaissait si bien la politique d'attribution de l'empereur et ses faiblesses pour la jeune Italie !

Napoléon était à Biarritz, inquiet, rêveur. Il songeait à toutes ses compromissions pour ce royaume qu'il avait créé et qui se montrait aussi insatiable qu'ingrat. Nigra, l'ambassadeur italien, vint l'y trouver et le supplia d'accorder un laissez-faire au cabinet de Florence : il fut éconduit poliment. Ses assurances optimistes avaient laissé dans l'esprit du Souverain une incrédulité mêlée d'ironie. (4 octobre). M. de Moustier télégraphia à M. de la Villette les préoccupations de l'empereur (11 octobre), et déclara franchement à Nigra que « les troupes italiennes ne suffisant pas à elles seules à empêcher l'invasion, Sa Majesté croyait le moment venu de prendre ses mesures. » (12 octobre).

Des troupes se massaient à Toulon, prêtes à partir.

L'Empereur revint à Saint-Cloud, et, les premières impressions passées, il demeura partagé entre le prince Napoléon et La Valette, les *italianissimes*, et de Moustier et le maréchal Niel que lassaient les duplicités italiennes : « Si nous laissons protester la Convention du 15 septembre, disaient ces derniers, nous tomberions dans un discrédit tel que nous ne nous en relèverions pas ! » Ils offrirent même leur démission. Alors, le 17 octobre, M. Armand reçut le télégramme *libérateur* : « Que le gouvernement pontifical continue à se défendre énergiquement : l'assistance de la France ne lui fera point défaut. » Avec quelle joie débordante il le présenta le lendemain à Pie IX ! Au Vatican et dans tout Rome, ce ne furent qu'effusions et félicitations.

Mais Napoléon retombe dans ses hésitations, il fait sommer Rattazzi de « donner des preuves de sa bonne volonté en supprimant immédiatement les bureaux d'enrôlement. » (19 octobre). Rattazzi,

pour échapper à la responsabilité, donne sa démission. Soudain on apprend que Garibaldi, dépistant les sept vaisseaux de guerre qui le gardaient, est à Florence. (20 octobre). « Il s'est évadé à la faveur d'un grand brouillard, » mande piteusement Victor-Emmanuel à l'Empereur. « Nous aurons Rome ! » dit l'agitateur aux Florentins. Le 22 octobre, des misérables soudoyés par la Révolution, Tognetti et Monti, font sauter la caserne Serristori, et vingt-deux soldats demeurent ensevelis sous les ruines. Pendant ce temps, on se passait à Rome le *Moniteur* du 21, qui annonçait que l'embarquement de nos troupes était ajourné. « Si l'empereur veut vraiment sauver le Saint-Siège, dit le cardinal Antonelli à M. Armand, sachez bien qu'il n'y a plus une minute à perdre ! » Enfin, après maintes tergiversations et plusieurs contre-ordres, sur les instances de M. Armand, l'Empereur, la douleur dans l'âme, ordonna d'appareiller. La flotte quitta Marseille le 26 octobre, avec l'ordre d'interroger tous les sémaphores en route.

Il était presque tard. Garibaldi marchait sur Rome. Trois cents hommes l'arrêtèrent à Monte-Rotondo (26 octobre), puis se replient, écrasés par le nombre ; mais ils ont retardé sa marche et lui-même hésite devant tant de bravoure. S'il avait avancé, Rome était à sa merci. Le 29, il arrive à quatre kilomètres de la cité, sur le Teverone, et trouve le pont coupé ; il rétrograde sur Monte-Rotondo. Le même jour, nos troupes débarquaient à Civita-Vecchia, et le lendemain le général de Polhès, qui les commandait, était dans les murs de la Ville éternelle. Le Saint-Siège était sauvé.

Victor-Emmanuel se tenait en armes sur la frontière. A la vue des Français, il osa la franchir, tout en s'excusant auprès de Napoléon à cause de l'opinion et de la surexcitation des esprits : « Priez l'Empereur, télégraphiait-il à M. Pepoli, de croire à ma bonne foi, à mon amitié, mais qu'il mesure mes terribles embarras ! » Trois armées occupaient donc le petit territoire qui restait au Pape, et que fût-il advenu d'un conflit très possible entre les troupes italiennes et les troupes françaises ? Les temps n'étaient plus de la fraternité de Magenta ou de Solferino.

Pour en finir, le général Kanzler, pro-ministre des armes, et le général en chef de nos troupes, le général de Failly, décident que les zouaves pontificaux attaqueront sans retard les garibaldiens, et que les Français les suivront, prêts à les soutenir. Le 3 novembre (1867), les zouaves sortent par la Porta Pia et s'engagent sur la voie Nomentane, en route pour Monte-Rotondo et pour Mentana, où Garibaldi s'est retranché avec ses neuf mille hommes. Ils sont trois mille, mais deux mille Français sont là, en observation, et d'ailleurs leurs ennemis sont plus bravaches que braves. Charette, après les premières escarmouches, leur crie : « En avant ! et à la baïonnette ! Si vous ne venez pas, j'irai tout seul ! » Ils occupent les premiers mame-lons couverts de vignes, débusquent les garibal-

diens de la *Vigna Santucci* et les refoulent à Mentana. Là, ceux-ci occupaient au château une forte position; ils se rallient, prêts à fondre sur les vainqueurs.

Il était trois heures et demie, on se battait depuis plus de deux heures, le jour allait tomber et il importait que l'action fût décisive. Le général Kanzler fait appel aux bataillons français. Ceux-ci, jusque-là réduits au rôle de simples spectateurs, brûlaient de marcher; le colonel Frémont se porte vers la droite des pontificaux, le lieutenant-colonel Saussier appuie leur gauche. Les garibaldiens, qui se précipitaient par rangs serrés, venant les uns de Monte-Rotondo, les autres de Mentana, sont accueillis par les décharges foudroyantes de nos nouveaux fusils chassepots, et à la vue de leurs camarades qui tombent, tournent sur eux-mêmes et se débandent. La nuit même, Garibaldi repassait la frontière, et le lendemain, dès l'aube, on aperçut le drapeau blanc au-dessus du château de Mentana.

L'armée révolutionnaire s'était évanouie, ne laissant que le triste souvenir de ses incroyables excès.

Rome était tout à la joie; le cardinal Antonelli, d'ordinaire si calme, si réservé, se répandit en élans de gratitude; seul Pie IX éprouvait un douloureux serrement de cœur à la pensée du sang répandu pour sa cause. Car il y avait eu des victimes et des plus nobles: après Bernard de Quatrebarbes, tombé à Monte-Rotondo, c'est Rodolphe de Maistre, le petit-fils de l'illustre auteur des *Soirées*, les deux frères Dufournel et Jules Watts-Russell, fils d'un anglican converti, frappé d'une balle pendant qu'il soulevait doucement la tête d'un garibaldien pour lui donner à boire. Dans ses vêtements, on trouva un billet sur lequel il avait écrit: « Mon âme, mon âme, aime Dieu et va ton chemin! »

« Les chassepots ont fait merveille! » mandait le général de Failly en son rapport qui fut publié dans le *Moniteur*. L'Empereur tenait sans doute à affirmer, après Sadowa, la supériorité de ses armes; mais, homme de demi-mesure, cherchant à plaire à tous les partis, il ne parut pas très enthousiaste de la victoire de Mentana. Dès le 12 novembre, le *Moniteur* parle déjà du rappel de nos troupes, et l'on met en avant l'idée d'un congrès — la panacée universelle — pour régler la situation du Pape à l'avenir. En même temps, on opère le mouvement opposé de bascule, en remplaçant à l'intérieur M. de La Valette par M. Pinard, très dévoué à la cause de Pie IX. Les catholiques toutefois s'émeuvent à ce mot de « Congrès » qui a toujours résonné à la veille des spoliations, et M. Chesnelong interpelle le gouvernement pour l'amener à prendre des engagements publics. (2 décembre).

Jules Favre plaide pour la non-intervention. M. Thiers alors se dirige vers la tribune et aussi-

tôt tous les regards sont fixés sur lui. Déjà en 1865 il a défendu avec éclat le Saint-Siège, puis prédit Sadowa. A l'autorité de son expérience et de son beau talent se joint en quelque sorte celle du prophète. Il expose les affaires italiennes avec son admirable clarté, se garde d'attaquer le gouvernement de peur de blesser la Chambre, et s'empare d'elle au point qu'il paraît être le véritable ministre d'Etat. Forcé de prendre la parole pour garder l'avantage au gouvernement de l'Empereur, M. Rouher le suit sur ce terrain brûlant, distribue les leçons, frappe sur toutes les joues italiennes, même royales, et comme il répond aux sentiments intimes de la majorité, on l'acclame, on le pousse, on l'excite aux aveux, aux promesses. Il voudrait s'arrêter sur cette pente hardie, car sa parole va plus loin que sa pensée, mais son élan puissant l'emporte, il s'abandonne et s'écrie: « *Jamais* l'Italie ne s'emparera de Rome! *Jamais* la France ne supportera une telle violence faite à son honneur, faite à la catholicité! » Les applaudissements alors deviennent frénétiques, on entoure l'orateur qui tombe épuisé d'efforts et de bonheur dans l'hémicycle, et M. Berryer, s'approchant de lui: « Par le mot *Rome*, demande-t-il, entendez-vous la ville seule ou tout le territoire pontifical? » — « Nous entendons tout le territoire actuel, » répondent en chœur les ministres; et M. Rouher remonte à la tribune pour en donner l'assurance officielle. (4 décembre).

Le lendemain, M. Thiers recevait la visite de Mgr Dupanloup: « Eh bien! dit-il au prélat en lui serrant la main, la conférence est inutile. Le Pape est sauvé. » L'Empereur aussi félicitait M. Rouher de son « beau discours, » mais il ajoutait sur un ton de léger reproche: « En politique, il ne faut point dire *jamais*. »

V. — Avec quelle anxiété l'Eglise de France avait suivi ces rapides événements! Dès le 13 octobre, Mgr Pie demande pour les soldats pontificaux « dont plusieurs sont du Poitou et de la Vendée, des armes qui ne soient pas inférieures à celles de l'ennemi ». Le 31 octobre, il publie l'Encyclique du Pape du 17 octobre, « qu'on peut comparer, dit-il, aux lettres que les pontifes romains ont plus d'une fois écrites du fond des cachots ou de l'exil, » demandant un triduum de prières. Mais après la victoire, son âme déborde de joie et remercie Dieu: « La bataille de Mentana et de Monte-Rotondo est venue couronner une série d'exploits qui figureront parmi les beaux faits d'armes de la chrétienté. L'armée du Pape, longtemps célèbre par sa bravoure et son habileté, a repris un rang d'honneur d'où elle ne descendra pas... Notre nation, à l'heure décisive, s'est retrouvée à son poste: nous en sommes fiers et nous nous en proclamons reconnaissants ». »

¹ V. Pierre de la Gorce, *Op. cit.*, t. v, p. 250-314.

² 1^{re} Lettre circulaire, 13 oct., *Œuvres*, t. vi, p. 104.

³ 2^e Lettre, 31 oct., *ibid.*, p. 107.

⁴ 3^e Lettre, 8 nov., *ibid.*, p. 111.

¹ Pie IX, par J.-M. Villefranche, p. 276.

Comme il avait célébré la mémoire de Georges d'Heliland, tombé à Castelfidardo, il va maintenant exalter Bernard de Quatrebarbes, descendant des sires de Montmorillon, neveu de Théodore de Quatrebarbes, gouverneur d'Ancône, « lieutenant d'artillerie dans l'armée pontificale, mort des suites de ses blessures reçues au siège de Monte-Rotondo, » et il prononce son éloge funèbre au petit séminaire de Montmorillon, où le jeune héros a été élevé :

« Au sommet de sa généalogie, il découvre Rainulphe de Montmorillon, avec son fils Pierre et son autre fils Bernard, surnommé de Quatrebarbes : *Bernardus, cognomento de Quatuorbarbis*, parce que, dit la tradition, il avait abattu quatre têtes d'infidèles dont ses compagnons d'armes lui avaient fait un trophée. » Garnier de Montmorillon, autre frère de Rainulphe, « encore soldat, revenant d'un pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle, accompagné seulement de son écuyer, rencontra à l'entrée d'une forêt un pauvre malade qui lui demanda l'aumône. N'ayant plus d'argent sur lui, il se dessaisit en sa faveur d'une paire de gants précieux qu'une amie d'enfance lui avait envoyés : et le Seigneur révéla plus tard par un ange qu'il avait accepté pour lui-même les gants de Garnier, comme autrefois la moitié de la chlamyde de Martin. »

Bernard avait donc de quoi tenir. Il ne compromettra point la vieille devise de sa noble maison : *In altis non deficio*. Il était l'aîné de la famille, possédait une belle intelligence et un cœur si bon qu'il eut peine à se séparer de ses parents et à se faire à la vie de collège. Mais quand le Pape est en danger, « il étouffe la voix de la chair et du sang, et s'engage dans l'artillerie pontificale, où pendant sept ans, appliqué à toutes les exigences et à toutes les études de sa profession, il se résigne au rôle méritoire du dévouement obscur et réputé inutile.

« Vienne le jour du combat, Bernard est prêt. A lui le principal mérite de la journée de Nérola, c'est ce qu'atteste le rapport de son colonel. A lui le mérite plus grand encore d'une résistance de près de trente heures dans la première affaire de Monte-Rotondo. Jamais officier d'artillerie ne s'est montré plus complet dans son arme. Après des merveilles de dextérité et de sang-froid, le lieutenant de Quatrebarbes est conduit à faire des prodiges de témérité. Les brigands ont juré de marcher sur Rome : il faut à tout prix suspendre leur marche par une défense désespérée et donner ainsi aux renforts le temps d'arriver ; Bernard se sacrifie. Une balle lui emporte la première phalange de l'index de la main droite, il s'en aperçoit à peine. Tandis qu'il pointe lui-même sa pièce et qu'il écrase une colonne de garibaldiens qui se précipitaient en masse pour la lui enlever, une autre balle lui brise le bras gauche en trois endroits. Dominant le mal par l'énergie de sa volonté, il a encore la présence d'esprit de faire rentrer la pièce. Il s'appuie d'abord contre le mur ;

la faiblesse l'oblige à s'asseoir, il continue à donner des ordres, mais bientôt il se sent défaillir et est conduit à l'hôpital où il ne tarde pas à apprendre qu'il est prisonnier. »

Prisonnier de Garibaldi, quel martyre ! Mais les légions pontificales et françaises le délivrent, et lorsqu'il meurt à la suite de l'amputation de son bras, Pie IX s'écrie : « Bernard est un saint au ciel ! »¹

Visiblement le grand évêque est fier de son héros.

Le « *Jamais* » de M. Rouher lui alla au cœur et, comme il n'avait aucun parti pris contre les hommes, dès le 7 décembre 1867 il écrit à M. Baroche, ministre de la justice et des cultes, « pour féliciter et remercier le gouvernement de l'Empereur des assurances si éloquemment et si explicitement données au pays par M. le ministre d'Etat dans un discours qu'enregistreront les annales de l'Eglise et de la France. »

« Si je ne craignais de m'attribuer une importance qui ne m'appartient pas, ajoute-t-il, je prierais Votre Excellence d'offrir mes humbles félicitations à M. le Ministre d'Etat et de déposer au pied du trône l'hommage de mon respect reconnaissant. »

Il félicita aussi M. Thiers de son discours, bien que l'orateur « eût déraillé sur un ou deux points, » mais il « avait rendu un grand service à la bonne cause ; » et l'évêque qui aimait la clarté, le bon sens, la netteté française, avait un faible pour le célèbre homme d'Etat. Non qu'il approuvât toujours ses doctrines, mais il rêvait de le ramener à la vérité, à la connaissance et à l'amour de l'Eglise, de « faire tomber sur cette âme une goutte du sang de Jésus-Christ. » De son côté, M. Thiers qui l'appréciait fort pour les mêmes qualités, songeait à le faire admettre à l'Académie française. Si des démarches furent tentées, le prélat ne s'y prêta point et il y a lieu de le regretter. Quel beau discours à la fois fin et doctrinal il eût adressé à la docte Compagnie ! Et comme il brillait dans la causerie tout autant que dans la chaire, le jour de sa réception, tout Paris se fût transporté sous la coupole et il eût été charmé de sa simplicité, de sa bonne grâce et même de ses leçons. Car Mgr Pie, si ferme dans le combat contre les erreurs, gardait pour les personnes son accueil le plus cordial et traitait ses adversaires avec une aménité, un respect par lequel il les surprenait d'abord, se les conciliait ensuite.

Il crut alors qu'il pouvait solliciter une audience de son évêque au sujet des intérêts matériels de son diocèse, que le gouvernement avait laissés en souffrance pour le punir de ses constantes protestations. « Quelques lignes jetées par lui au dos d'une carte de visite après cet entretien, raconte Mgr Baunard, nous apprennent qu'il commença à remercier le Souverain » du discours de M. Rouher,

¹ V. son éloge funèbre prononcé le 30 mars 1868, *Euvres*, t. vi, p. 188.

et qu'il lui rappela ensuite la mission religieuse de la France. Puis on parla des libertés nouvelles accordées aux Chambres et surtout au parti radical : « Ne perdez pas de vue, Sire, que pour tout ce parti, la liberté demandée, c'est celle de vous renverser. » Son dernier mot fut ce grave avertissement, bien digne de son caractère épiscopal : « Les races qui sont montées sur le trône y sont restées tant qu'elles furent fidèles à Jésus-Christ¹. »

L'Empereur n'était plus capable de comprendre ces avis élevés qui pouvaient encore le sauver. Très bon, mais faible et irrésolu, ne se défiant ni des hommes ni des événements, légèrement fataliste et croyant à son étoile, rêveur et non penseur, perdu dans ses théories vagues de bien-être pour les nations comme pour les individus, il n'était pas de taille à lutter avec des politiques menteurs comme Cavour ou hardis et sans pudeur comme Bismark. Ils le trompaient outrageusement : il est impossible en effet d'afficher plus de mauvaise foi dans les procédés que ne faisait l'Italie. Il le voyait, se plaignait doucement, puis se laissait endormir par de nouvelles promesses violées le lendemain. Avec sa tendresse incurable pour l'erreur, la Révolution, la franc-maçonnerie, il est le type achevé du libéral aveugle et impénitent jusqu'à la catastrophe.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Notre région a été l'an dernier affligée par de nombreux vols d'églises. Les malfaiteurs, tout en enlevant les objets à leur convenance, n'oubliaient pas de vider les bouteilles de vin de messe. Certain confrère pour donner une leçon aux voleurs avait proposé de mettre du poison dans ces bouteilles. Serait-ce permis ?

R. — *Non licet*, c'est absolument certain, et presque évident. On n'a même pas le droit d'empoisonner le chat indiscret qui vient ravager vos volières... *A fortiori*, n'est-ce pas ? quand une vie humaine est en jeu.

La morale autorise à défendre sa vie propre, et aussi ses biens, en repoussant l'injuste agresseur, mais elle ajoute aussitôt : *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, ce qui veut dire qu'on ne peut pas par un moyen quelconque riposter à une attaque quelconque. La défensive doit garder une honnête proportion avec l'offensive et cette proportion mesurée se tire de la nature des intérêts qui sont en jeu. Si d'un côté la justice permet de protéger ses biens, la charité exige aussi que cette protection s'arrête à certaines limites. La vie d'un homme

est chose infiniment plus estimable pour nous qu'un canari ou une somme d'argent.

On comprendrait encore, la nuit, subitement, quand on ne sait pas à qui l'on a affaire, ni si c'est à la bourse ou à la vie qu'en veulent les malfaiteurs, on comprendrait un coup de fusil, lâché sans intention de tuer, mais avec intention très légitime d'arrêter les cambrieurs, au risque d'une blessure grave, peut-être même mortelle.

Mais la mort préméditée de gens que l'on sait être simplement des voleurs, voilà qui dépasse toute mesure, toute excuse. Qu'on prenne les précautions voulues, soit pour éviter le larcin, soit pour « pincer » ses auteurs, rien de mieux. Qu'on leur administre un narcotique puissant qui les cloue endormis sur place et permette de les cueillir ensuite sur le lieu du crime, sans péril pour leur vie, très bien encore ! Qu'on sonne l'alarme, qu'on tire dessus (aux jambes, avec du sel...) *in actu furandi* ou *fugiendi*, très bien toujours ! Tout cela est permis. Mais la froide exécution capitale de gens qui n'en veulent qu'à la bourse est absolument prohibée. Ce serait un homicide, sans excuses acceptables.

A ce propos, cher confrère, pourquoi n'étudiez-vous pas le moyen de vous préserver des voleurs par l'électricité ? Nous savons des curés, ingénieux physiciens, qui dorment bien tranquilles sur leurs deux oreilles et ne craignent rien des voleurs, grâce à certains petits stratagèmes de leur invention, qui ne coûtent pas cher à installer et donnent l'occasion de repasser une leçon fort utile de physique contemporaine.

On installe, discrètement, à l'insu du public, une communication électrique entre sa chambre à coucher et l'église (le tabernacle, la sacristie, les portes, le coffre-fort, tout ce qu'on veut), de telle sorte qu'à la moindre intervention d'une main étrangère, au moindre mouvement de déplacement des *contacts* habilement dissimulés, une sonnette électrique avertit du danger. Par le même procédé on avertit le sacristain s'il n'est pas trop éloigné, ou des voisins prévenus à l'avance. On s'arme d'un revolver, pour tirer en l'air, ce qui suffit à troubler les voleurs dans leur opération ; puis l'on va à la découverte, au besoin à la poursuite, si l'on est en nombre ou assisté d'un bon gros chien (la meilleure peut-être de toutes les assistances en pareil cas).

On peut encore, en prévision d'escalade par les fenêtres, adapter à celles-ci un appareil avertisseur du même genre, pour être prévenu plus tôt.

Un curé pacifique a imaginé de mettre même une sonnette électrique (en plus de celle du presbytère) à l'intérieur de l'église, pensant qu'aucun voleur n'oserait y pénétrer en présence de ce très efficace avertissement. Il a eu raison. Des vauriens sont venus une nuit. La sonnette du curé s'est mise à avertir ; le curé s'est levé ; il est arrivé juste à temps pour apercevoir détalé, et déjà loin, les malandrins que le bruit de l'électricité veilleuse du sanctuaire avait immédiatement arrêtés et mis en fuite. Comme nous lui faisions observer que

¹ Mgr Baunard, *Op. cit.*, t. II, p. 305.

son droit était d'agir plus efficacement sur les personnes des cambrioleurs, il nous répondit : « Que voulez-vous ! je ne tiens pas à m'expliquer de trop près avec ces gens-là. Tout ce que je souhaite, c'est qu'ils n'exercent pas leur industrie dans mon église. Qu'ils aillent se faire prendre ou pendre ailleurs ! *Nolo mortem furis, sed magis ut fugiat et vivat.* »

Disons enfin qu'on a le plus grand tort de ne pas munir les portes et fenêtres des églises de ferrures solides et proprement scellées. La plupart des voleurs de campagne sont outillés très sommairement. Ils savent combien leur est facile l'accès des églises, que la foi des fidèles suffisait jadis à protéger. Ils ont intérêt à opérer promptement, et surtout *sans bruit*, dans les églises entourées d'habitations. Il y a très grosse probabilité qu'ils abandonneront la partie plutôt que de perdre un temps énorme à scier d'épaisses barres de fer bien trempé, si même ils ont des limes pour risquer cette difficile opération. Donc, des précautions externes sérieuses.

Et puis, des précautions internes. Un tabernacle qui ferme bien. Des *gonds* ou au moins de solides charnières qui ne se dévissent pas à l'extérieur. Une forte épaisseur de parois. Mais surtout, de grâce, une *serrure*. On n'imagine pas l'in vraisemblable simplicité des trois quarts des serrures de nos tabernacles de campagne, et même de ville. Un couteau, un tout simple crochet, une clef banale quelconque, et voilà le pêne tourné !

Une *forte* serrure de sûreté, c'est du temps et beaucoup de temps de perdu pour les voleurs, donc un temps précieux de gagné pour le curé. Si ce n'est pas une assurance absolue contre la spoliation, encore une fois c'est un moyen très efficace de la retarder beaucoup, et souvent aussi, de l'empêcher ; l'expérience l'a prouvé.

Nous avons vu dans une église un singulier tabernacle. Du dehors, de loin comme de près, c'était un tabernacle ordinaire, très bien doré et décoré. Vous auriez juré un bois soigneusement travaillé. Pas du tout ! C'était un coffre-fort tout en fer, à parois et à serrures énormes, un coffre-fort de banque, et boulonné dans les ouvrages solides de l'autel d'une manière... indéracinable.

Tout le monde ne peut se permettre un pareil luxe. Encore est-il, néanmoins, qu'il est certaines précautions élémentaires, contre les invasions nocturnes, que tout le monde peut prendre sans grosses difficultés, et qu'on néglige la plupart du temps, jusqu'au moment où une catastrophe vient subitement éveiller l'attention des gardiens du temple endormis.

Q. — Un prêtre entend au confessionnal un mauvais sujet qui lui dit : « Ce soir vous serez appelé dans la campagne près d'un malade. Vous ne trouverez pas de malade dans la maison isolée où vous entrerez. Mais vous me trouverez, moi, qui vous en veux à mort et qui vous tuera. Osez ne pas venir ! »

Et le prêtre, appelé le soir même, *oublia la confession*, courut au rendez-vous, et mourut assassiné.

Tout cela je l'ai pris dans une revue, qui parle d'un prêtre espagnol, au sujet du secret de la confession.

Les mots *oublia la confession* signifient probablement qu'il s'est cru obligé d'aller où on l'appelait pour ne pas violer le secret de la confession.

S'il n'y était pas allé, aurait-il violé le secret ?

Il me semble que non, à moi, car lui se tenant coi, la chose n'aurait pu parvenir à la connaissance d'un tiers que par le moyen du bandit qui lui, dans ce cas, aurait violé le secret. Le prêtre a donc, à mon avis, fait un acte héroïque, mais auquel personne n'est tenu, pas même dans le cas qui nous occupe.

Quand je dis que personne n'est tenu à un acte héroïque, j'entends bien exclusion de cette affirmation l'acte du confesseur qui doit plutôt mourir que de dire un seul mot qui violerait le secret de la confession.

R. — Ce prêtre, s'il a existé, était une bonne âme, mais un pauvre théologien. C'est une erreur absolue de croire qu'on ne puisse jamais user de ce qui s'apprend derrière les rideaux d'un confessionnal. La théologie distingue, en effet, avec profonde et évidente raison, dans cette affaire de *sigillum*, deux questions *toto cælo* différentes.

1^o Est-il permis de *révéler* les choses connues par la confession ?

2^o Est-il permis d'*user* des choses connues par la confession ?

La *révélation* et l'*usage* sont choses bien diverses. La loi du *sigillum* prohibe rigoureusement, même jusqu'au péril de la vie, la *révélation* (et encore faut-il distinguer) ; tel est l'objet propre, *per se*, la raison formelle et totale de la loi, pour la protection du sacrement de pénitence.

Quant à l'*usage*, elle ne le prohibe qu'autant que l'usage entraîne, même indirectement, la *révélation*.

Que si donc l'usage n'a rien à voir avec la révélation, il n'est point défendu par la loi du *sigillum*. Or, il peut arriver qu'il en soit ainsi ; il arrive par conséquent qu'un confesseur, sans le moindre péché, peut se servir des connaissances acquises au confessionnal, pour un but d'utilité légitime.

Les théologiens entendent par *révélation*, la manifestation externe 1^o de tout péché quelconque reçu en confession ; 2^o de toute confidence ou détail y connexe, qui fait moralement corps avec lui, et dont la révélation pourrait entraîner au moins indirectement celle de la faute confessée ; 3^o de tout détail connu au confessionnal dont la révélation serait de nature, comme on dit, à *afferre gravamen pœnitenti*, à contrister, à ennuier le pénitent, à rendre, de quelque façon que ce soit, désagréable l'acte de se confesser pour une autre fois, à donner enfin un regret quelconque d'avoir fait des confidences au confesseur en tant que tel.

Il y aurait tout un monde de *casus* à étudier à part pour l'interprétation pratique de cette règle générale. Nous n'avons point le temps ni aucunement le besoin d'y entrer pour le moment. Arrivons à la difficulté proposée.

L'*usage* que le prêtre aurait fait de la confidence reçue était-il par quelque endroit *révélateur* au sens que nous venons d'indiquer ? Si oui, et ce

cas est possible, il était interdit. Si non, c'est une autre affaire, et le prêtre gardait toute sa liberté de défendre sa vie.

Or, dans l'espèce qui nous occupe, en quoi, pour le prêtre, le fait de ne pas aller à un rendez-vous fictif, ou de ne pas y aller par tel chemin fixé à l'avance, ou d'y aller accompagné, ou d'y aller armé, en quoi ce fait emportait-il révélation de péché confessé, ou *gravamen pœnitentis*? On ne le voit pas du tout. Où est le troisième personnage du drame, qui aurait reçu, par l'attitude du prêtre, communication d'un secret de confession? Où est pour l'assassin le *gravamen pœnitentis* dans le fait qu'un homme menacé par lui se défend, comme c'est son droit et son devoir?

Mais il y a plus. Cet homme n'a aucun droit à un secret quelconque de la part du prêtre, lequel, *rigoureusement* parlant, aurait fort bien pu le dénoncer à la police et le faire pincer *in actu criminis*. Est-ce un pénitent que ce misérable qui ne se confesse même pas, et vient tout simplement déclarer au confesseur son intention de le tuer? La loi du *sigillum* protège le sacrement de pénitence, la confession et tout ce qui s'y rapporte réellement, — point du tout les communications extra-sacramentelles, à caractère profane absolument, sans ombre de note religieuse, qui peuvent être glissées dans l'oreille d'un prêtre à travers la grille d'un confessionnal. Ceci n'est plus de la confession, à aucun titre; ceci n'a rien à voir avec le *sigillum*; ceci est une injure de droit commun à laquelle celui qui en est l'objet peut répondre comme il le ferait en toute autre circonstance, en tout autre lieu quelconque. Il serait absurde vraiment qu'on pût ainsi massacrer des prêtres tant qu'on en aurait envie en les prenant à pareil piège!

Nous avons dit « rigoureusement parlant », parce que, malgré tout, le souci du bien public (et non point s. v. p. la charité pour l'assassin) pouvait obliger le prêtre à ne point faire usage, auprès de la police, de la terrible confidence. En dehors de la loi propre et positive du *sigillum*, la charité impose, en effet, aux confesseurs certains silences dont profite la confiance des fidèles dans la sécurité absolue du confessionnal. Les gens qui viendraient à savoir que le confesseur a parlé de tel détail appris par lui au confessionnal, ne sauraient pas toujours distinguer si ce détail tombait bien ou ne tombait pas théologiquement sous la loi du secret, et dès lors, dans leur simplicité ignorante, ils seraient mal édifiés, scandalisés.

Aussi, pour éviter ce scandale, *pusillorum*, les confesseurs ont-ils l'habitude de pousser très loin, aussi loin que possible, le *silence charitable* qui profite en définitive au sacrement de pénitence, alors qu'ils savent très bien cependant n'être point tenus par le *silence sacramentel*.

Mais cet héroïsme de charité a ses limites. On n'est pas tenu de le pratiquer *cum gravissimo incommodo*, surtout *cum periculo vitæ*, surtout dans un cas comme le vôtre, où le seul misérable

assassin serait l'objet de l'acte de charité, où le prêtre n'aurait, pour se laisser tuer, que la raison de ne point scandaliser (?) son meurtrier en échappant à ses coups.

On a peine à concevoir le nombre, vraiment incroyable, de légendes fantastiques, d'horribles histoires et d'in vraisemblables contes qu'a enfantés la littérature, avec un étonnant mélange d'erreurs, sur ce tragique chapitre de la loi du secret sacramentel.

Il n'y a pas lieu de s'en plaindre ni de protester. En fin de compte le prestige du secret de la confession en profite dans l'opinion publique. Mais un prêtre n'est point tenu d'aller puiser à pareille source des leçons de théologie. L'Eglise a sur le secret sacramentel une doctrine ferme et claire, qui a la rare fortune de réunir dans un enseignement commun, à peu près sur tous les points, la presque unanimité de ses Docteurs moralistes. Il faut s'en tenir là et laisser aux romanciers la responsabilité de leurs romans. Les cas embarrassants, même à sacrifice héroïque obligatoire, sont déjà assez nombreux, sans qu'il soit besoin d'ajouter encore à leur liste les fictions erronées de l'imagination populaire.

Q. — Je lis dans l'*Ami du Clergé* les « Notes et Souvenirs du Vieux Moraliste » de l'année 1898, car alors je n'étais pas encore abonné à votre estimable revue, et j'y vois une chose pour laquelle vous me permettez de vous demander un mot d'éclaircissement.

Le « Vieux Moraliste » demande (p. 211, 1^{re} colonne) « qu'on apprenne par tous les moyens possibles aux séminaristes à être des *entêtés*; qu'on durcisse leur volonté, qu'on leur redise souvent, souvent, qu'ils n'ont d'ordres à recevoir que de Dieu et de leur conscience, jamais du monde ni de leurs amis, etc. »

Quel est donc cet entêtement que demande l'auteur? Voudrait-il dire que le jeune prêtre, dans le feu de sa jeunesse sacerdotale, doit rester inflexiblement à cheval sur les principes théologiques et autres reçus au séminaire, au risque de froisser et d'éteindre complètement la religion déjà affadie de notre société actuelle? Je ne puis croire qu'il s'agisse de cette sorte d'entêtement, car quoique nous devions « garder du temps passé les dogmes, les doctrines, les idées et les bons exemples », ne faut-il pas se mettre à la portée des consciences quand on le peut, afin de ne pas éteindre la mèche qui fume encore? Je ne puis croire, dis-je, que le judicieux et profond « Vieux Moraliste » exige à notre époque de décadents le christianisme pur et rigide des premiers siècles. Ne dit-il pas, quelques lignes plus loin, qu'il faut être de son temps et s'habiller comme tout le monde? Et à la page 259 de la même année : « Jugez donc un peu de la situation qui nous serait faite s'il fallait toujours, sans distinction ni ménagement, exiger la pratique rigoureuse de tous les préceptes dans la rigueur de leur formule littérale. » Et si le jeune prêtre, à son entrée dans la vie active du ministère paroissial, éprouve la désillusion, le désenchantement et la sensation d'une douche d'eau froide, comme le dit l'auteur dans les chapitres précédents, pourquoi ne pas vouloir se laisser avertir et donner des conseils par ceux qui l'ont précédé dans la même voie et qui ont, naturellement, plus d'expérience sur les personnes, les choses et la pratique du ministère?

Vous m'excuserez, je l'espère, de revenir sur une question déjà ancienne, il est vrai, mais sur laquelle je n'estime pas inutile d'avoir des lumières, car elle est importante.

R. — A parler franc, votre observation nous a extrêmement surpris. Nous en avons rarement reçu de moins fondée, même en apparence. Donnez-vous la peine de relire en entier avec quelque attention le passage d'où vous avez extrait, en l'isolant, l'expression qui vous a choqué, et nous sommes persuadé que vous regretterez votre critique. Nous n'avons pas même cru devoir la transmettre à l'intéressé, nous trouvant, sans son secours, très capable d'y répondre d'une manière satisfaisante pour vous et pour lui.

Le Vieux Moraliste constate que, dès leur entrée dans la vie tourbillonnante du ministère pastoral, les jeunes prêtres sont fort exposés à subir des impressions fâcheuses, tout autres que celles du séminaire, des impressions déprimantes et « naturalisantes » qui viennent du milieu mondain, laïque, assez corrompu, et passablement sceptique, où ils devront vivre désormais. Il voit là un danger, et sa vieille expérience lui permet d'affirmer que nos jeunes prêtres en sont trop souvent victimes. N'êtes-vous pas de son avis, et peut-il y avoir divergence d'avis là-dessus?... Il va un peu plus loin, et discrètement donne à entendre que, trop souvent, de bonnes volontés charmantes, mais trop neuves et pas assez trempées, cèdent à certaines malheureuses suggestions de respect humain, émanées de confrères mal intentionnés ou maladroits, et ces pauvres enfants, tout surpris de voir parfois — pourquoi ne pas l'avouer? — leur vie de travail et de piété en contraste si frappant avec le genre de vie intellectuelle et pratique qu'on leur donne comme étant la vie du ministère, se laissent entamer, persuader et entraîner dans la même voie, qui n'est pas la bonne, qui n'est pas celle où au séminaire on leur avait appris à marcher. Contestez-vous cela? Non! n'est-ce pas?

Là-dessus le Vieux Moraliste demande qu'on prévienne de ces dangers les séminaristes, qu'on trempe, comme il dit fort bien, leurs volontés, qu'on en fasse des hommes de caractère, des entêtés qui tiennent à leurs résolutions, qui ne se laissent pas dépouiller du jour au lendemain de tout ce qu'on leur a appris à estimer, à aimer, à pratiquer. Cherchez bien, vous ne trouverez rien autre chose que cette idée-là dans le passage en question, et cette idée-là, assurément, vous devez la trouver juste et bonne à répandre.

Où êtes-vous allé imaginer qu'il s'agit ici de l'entêtement à ne recevoir aucun conseil des anciens, à ne tenir aucun compte des conditions de la vie réelle, à se claquemurer obstinément dans je ne sais quelle forteresse spéculative sans communication avec le monde extérieur, alors que l'auteur, d'un bout à l'autre de ses articles, ne fait que protester contre ces absurdités, et donner une part, que d'aucuns ont trouvée bien large, à cette adaptation de la morale et des moralistes aux mœurs du peuple, alors surtout que vous-même répondez à votre propre difficulté en citant, presque du même passage, des expressions qui

auraient dû vous disposer à chercher un terrain de contradiction un peu plus solide?

Sans vouloir le moins du monde vous désobliger, — ce qui ne sera jamais dans les habitudes de l'Ami vis-à-vis de personne, — nous vous confesserons que notre première pensée a été de ne pas vous répondre, tant il nous a semblé, même d'après votre propre lettre, que la réponse était peu utile. Si nous l'avons fait, c'est qu'il ne nous déplaît pas de soumettre une fois de plus à l'attention de nos lecteurs ce point capital de vie sacerdotale dont vous nous donnez l'occasion de parler.

Nous n'osons pas dire que pour les jeunes prêtres sortant du séminaire, les confrères, certains confrères, sont leur plus redoutable ennemi. La formule serait trop dure, trop générale aussi. Mettons pourtant qu'elle se vérifie quelquefois, beaucoup trop souvent. C'est trop encore, et c'est matière suffisante à rigoureuse protestation de la part des gens qui ont autorité et qualité pour le faire. L'opposition entre la théorie et la pratique est trop l'opposition entre la vie du séminaire et la vie du ministère. Il faut à l'avance, dans certains milieux, une forte dose d'entêtement pieux pour ne point se laisser entamer par certains exemples de paresse.

Nous estimons, avec notre vénérable Moraliste, que les supérieurs de séminaire ont cent fois raison : 1^o de soulever discrètement devant leurs enfants le voile qui dérobe encore à leurs yeux des faiblesses, des ignorances, des scepticismes avec lesquels ils seront un jour en contact, au lendemain peut-être de leur sortie; et 2^o de travailler vigoureusement à solidifier parmi les vertus de la volonté celle qu'on appelle le caractère, sans laquelle un jeune prêtre courrait parfois le risque de ne pas conserver la sainte originalité personnelle qu'il avait acquise, pour le plus grand bien de son âme et des âmes, pendant le temps de sa formation cléricale.

Dans aucun séminaire on n'apprend aux jeunes gens à faire fi de l'expérience ou des conseils des anciens. Dans aucun non plus on ne pourrait *tuta conscientia* les inviter à suivre tous les exemples, tous les conseils de tous les anciens quelconques. Les anciens sont de deux sortes : les bons, et les... moins bons. Les conseils des premiers sont tout bénéfique; les conseils des autres, il est très salutaire de les mépriser, pour n'avoir pas à succomber à la tentation de les suivre. Quant à la distinction des deux catégories, les jeunes prêtres, jaloux de conserver les trésors de science et de piété amassés au séminaire, sauront la faire s'ils sont prévenus et prennent pour règle de jugement de ne point écouter ceux qui d'aventure penseraient, parleraient ou agiraient d'une manière qui serait la contradiction de ce qu'on apprend à penser, à dire et à faire au séminaire.

Eh oui! Il faut, dans la pratique, être praticien. Est-ce que par hasard on n'enseigne pas cela dans les séminaires? Et qu'est-ce donc que le cours de morale, sinon une perpétuelle préoccupation d'ap-

pliquer la théorie à la pratique? Qu'on le fasse plus et mieux encore, on peut le désirer peut-être. Mais que, sous prétexte de pratique, la vie du ministère soit présentée à ces jeunes prêtres — et elle l'est parfois, le nierez-vous? — comme l'antipode de la vie de séminaire, voilà ce que l'*Ami* ne laissera jamais passer. Outre que c'est une aberration intellectuellement monstrueuse, c'est une mauvaise action.

Telle était la pensée du Vieux Moraliste dans le passage en question. Nous espérons qu'il nous pardonnera de l'avoir développée avec plus de hardiesse qu'il n'a osé le faire, vu l'occasion très opportune qu'on nous en donne.

Il est bien entendu que nos réflexions, quelque peu pénibles, ne visent point, dans son ensemble, l'excellent clergé de France où, Dieu merci, il n'est point de mode universelle de dénigrer et critiquer perpétuellement le séminaire par opposition avec la fameuse prétendue « pratique du ministère » qui serait ignorée ou comptée pour rien — chose étrange et sotte! — par les directeurs, tirés la plupart du temps du sein du clergé actif, ou tout au moins en perpétuel contact de relations pratiques avec lui. Mais partout il y a des exceptions, des enfants terribles et de faux frères qui font souvent beaucoup de mal..., à moins qu'ils n'aient affaire à des « caractères entêtés » difficiles à ébranler.

Vous trouvez tout cela sans aucun doute parfaitement juste, cher confrère, et tout cela n'est que la pensée, souvent les mots mêmes du Vieux Moraliste. Souhaitons que ce petit nuage, maintenant dissipé, ne l'empêche point de continuer à mériter votre sympathie.

Q. — Des catholiques se trouvant en pays schismatiques sont obligés quelquefois, par devoir ou par convenance, d'accompagner des schismatiques dans leurs églises et d'assister aux offices qui s'y célèbrent, v. g. des précepteurs ou des gouvernantes accompagnant ou conduisant les enfants qui leur sont confiés.

Quelle conduite ces catholiques doivent-ils tenir dans ces circonstances, et comment s'y comporter?

R. — C'est un cas de coopération, assez malaisé à trancher pour nous qui ne sommes point renseignés sur la gravité des raisons qui peuvent motiver la licéité de la coopération matérielle et surtout montrer comme éloigné le péril de scandale.

Cette assistance n'est évidemment pas *intrinsece mala* en elle-même. C'est d'ailleurs, on le suppose, une assistance forcée et nullement une association intentionnelle à un acte de culte schismatique.

Malgré cela elle pourrait se trouver illicite *per accidens* pour deux raisons : 1^o du côté de l'assistant, s'il y avait pour lui péril de perversion, occasion de se laisser persuader du schisme, de douter enfin de la bonne voie catholique où il est, et peut-être finalement de l'abandonner. Ce point a une grande importance pour la résolution individuelle du cas, vu très spécialement du côté des intérêts spirituels de la personne qui est en cause ; 2^o du

côté du scandale, toujours à craindre, ou à peu près toujours, dans les questions d'association publique aux pratiques rituelles d'un faux culte. Scandale double, très souvent : du côté des autres personnes catholiques qui viendraient à voir ou à savoir le fait de cette promiscuité suspecte, et aussi du côté des schismatiques (moins cependant), qui pourraient se trouver confirmés dans leur erreur et mal impressionnés par le libéralisme pratique de personnes catholiques aussi larges. Voilà pour le droit et les principes.

Mais, dans quelle mesure se vérifient *in casu* les hypothèses auxquelles ils se rapportent? Et à supposer qu'elles se vérifient, qu'il y ait de part ou d'autre quelque *occasio mali* en tout cela, dans quelle mesure l'assistance, matérielle toujours bien entendu, pourrait-elle se trouver, sur de bonnes raisons, légitimée malgré ses inconvénients? A chacun d'en juger suivant la connaissance qu'il a des circonstances et détails pratiques de l'affaire. Il nous serait bien difficile de rester prudents dans notre réponse, si nous poussions plus loin la portée pratique de notre conclusion.

Q. — 1^o Veuillez donc me dire dans le cher *Ami du Clergé* si nous sommes en règle pour gagner les indulgences du chemin de la Croix en procédant de la façon suivante, pendant le Carême, dans une chapelle de communauté religieuse qui se trouve éloignée des habitations et où il est difficile par conséquent d'avoir des enfants de chœur pour les cérémonies.

Le prêtre fait au bas de l'autel les prières préparatoires, après le chant de l'*O Crux ave*; puis il parcourt les stations seul (sans même un porte-croix), faisant une lecture en rapport avec chaque station et récitant après *Pater, Ave, Miserere, Fidelium*.

Pendant ce temps les religieuses, les personnes de la maison et les personnes étrangères se tournent vers la station sans changer de place.

Puis arrivé à la fin de l'exercice on chante à nouveau l'*O Crux ave, Parce Domine*, les oraisons, — et pour terminer le prêtre bénit l'assistance avec une relique de la sainte Croix.

Peut-on continuer ainsi?

2^o Peut-on abréger les oraisons, c'est-à-dire en omettre quelques-unes?

R. — Ad I. D'après le décret du 27 février 1901, on peut dans les chapelles des communautés religieuses se passer d'acolytes ou d'enfants de chœur pour le chemin de la croix, et même de prêtre. « An loco sacerdotis cum duobus clericis, unus tantum e fratribus non sacerdos circumire ac sistere in qualibet statione sutasque preces recitare valeat? — RESP. *Affirmative*. »

Ad II. La seule chose imposée pour le chemin de la croix, soit en public soit en particulier, c'est la méditation de la passion de Notre-Seigneur, méditation qui peut se faire par la lecture. Tout le reste, prières, chants, bénédiction, est *conseillé*, mais purement *facultatif*.

Q. — Je vous ai demandé il y a quelque temps en quoi le texte de l'Evangile protestant diffère du nôtre; vous ne m'avez pas répondu.

Or deux exemplaires d'évangiles protestants me sont

tombés entre les mains ; je les ai comparés avec le texte catholique, je n'y ai trouvé aucune différence, même sur les textes où sont contenus les dogmes niés par les protestants : la divinité du Verbe, la présence réelle, la primauté de saint Pierre, la Résurrection de Notre-Seigneur, etc.

Si réellement il n'y a aucune différence, pourquoi les Bibles protestantes sont-elles à l'index ?

R. — La réponse à votre question était impossible, puisqu'il n'y a pas une édition protestante unique et authentique, que l'on puisse comparer avec la Vulgate.

Pourquoi les versions publiées par les protestants sont-elles défendues ? C'est parce que, dit l'art. VIII, on n'y a pas suivi les règles imposées par l'Eglise pour la publication des Livres saints : *Cum in iis saluberrimæ Ecclesiæ leges de divinis libris edendis funditus posthabeantur.*

Q. — A une conférence ecclésiastique tenue récemment, on a mentionné, parmi les conditions requises pour le parrain et la marraine, la réception préalable du sacrement de confirmation.

Est-elle vraiment requise ?

R. — Le Rituel porte à ce sujet : « Hos autem Patrinus saltem in ætate pubertatis ac sacramento Confirmationis consignatos esse, *maxime convenit.* » (Tit. II, cap. I, n. 24).

Comme on le voit, le Rituel demande, comme étant d'une grande convenance, que les parrains du baptême soient confirmés, mais il n'en fait pas une obligation rigoureuse. On peut donc affirmer que la réception de la confirmation n'est imposée par aucune loi générale.

Y a-t-il des lois particulières qui la demandent ? Nous l'ignorons. En tout cas, pour tous, le *maxime convenit* oblige à faire ce que l'on peut moralement pour avoir des parrains confirmés.

Q. — A propos du purgatoire, un vieux missionnaire exposait un jour cette doctrine qu'après avoir subi, pendant un temps plus ou moins long, la peine du sens par le feu, les âmes du Purgatoire passaient par un lieu ou un état intermédiaire qu'il appelait avec la liturgie et l'Evangile « le sein d'Abraham. » Dans cette condition ces âmes jouissaient, loin de Dieu, d'un certain bonheur mal défini.

Sur quoi appuyer une pareille doctrine ?

Comment concilier le bonheur relatif dont jouiraient ces âmes avec leur ardent et unique désir de se reposer en Dieu ?

R. — Cela revient à dire que des deux peines du purgatoire, la privation temporaire de la vision intuitive et la peine du sens, la seconde finit avant la première. Cette affirmation ne saurait être que conjecturale et ne valoir que ce que vaudraient les raisons à l'appui.

Elle ne nous paraît guère fondée. Ce qui retarde pour les âmes du purgatoire la vision intuitive, c'est qu'il leur reste à expier par la souffrance les restes de leurs péchés. Quand l'expiation par la souffrance est achevée, l'obstacle est enlevé ; ces âmes purifiées vont au bonheur suprême.

Pourquoi seraient-elles retenues dans un lieu ou un état qui leur procurerait du bonheur en les maintenant dans la privation du bonheur complet ? Et comment concevoir même ce bonheur relatif quand elles manquent du bonheur absolu ?

Q. — Le savant *Ami* m'obligerait en établissant l'étymologie exacte du mot *autel*.

R. — Il n'est pas douteux que ce mot vienne du latin *altare*.

Toutes les grammaires historiques de la langue française nous énumèrent aujourd'hui les lois phonétiques qui ont présidé à la transformation du latin en notre idiome. Or trois de ces lois expliquent comment *altare* est devenu *autel*.

Premièrement, *a* long tonique placé devant une seule consonne devient un *e* ouvert. Ex. : *talem, tel ; carum, cher.*

Deuxièmement, toutes les voyelles qui suivent la voyelle tonique ou accentuée, tombent, à l'exception de *a* qui se change en *e* muet. Ex. : *bonum, bon.*

Troisièmement, à une date qui se place entre le ^{xiii}e et le ^{xv}e siècle, la lettre *l* placée devant une autre consonne s'est vocalisée en *u*. Ainsi *autre* vient de *alt (e) rum ; paume* de *palmam*.

Reste à savoir pourquoi nous avons *autel* et non *auter*. Très probablement c'est un effet de l'analogie. Il n'y avait en vieux français aucun substantif ayant cette dernière terminaison. Au contraire il y en avait plusieurs terminés en *el*, comme *hôtel* dérivé de *hospitale*. Pour unifier les désinences, nos pères auront fini par dire *autel*.

Après cela, d'où vient le latin *altare* ? Il y a eu un temps où l'on se plaisait à trouver à un mot quantité d'étymologies. Ainsi a fait Durand de Mende pour celui qui nous occupe : « *Altare*, quasi *alta res*, vel *alta ara* dicitur, in quo sacerdotes incensum adolebant ; *ara* quasi *area*, id est plana, vel ab ardore dicitur, quia sacrificia ardebant. » (*Rationale divinorum officiorum*, lib. I, cap. 2). — Evidemment il serait facile de prolonger la série de ces rapprochements, qui n'ont rien de commun avec une étymologie.

En réalité, *ara* ne vient ni de *area* ni de *ardor*, ni même du grec *ἀρα* ou *αἴρω*, comme disent certains dictionnaires. Ce mot, d'origine ombrienne, s'écrivait d'abord *asa*, et c'est sous cette dernière forme qu'on le trouve dans la Loi des XII Tables. La lettre *s* s'est changée plus tard en *r* en vertu de la loi du rhotacisme, d'après laquelle *s* entre deux voyelles devient en latin un *r*. Quant à *altare*, il n'est mis ni pour *alta res*, ni pour *alta ara* ; c'est un simple dérivé du verbe *alo* : nourrir, faire grandir, élever. Un autel est essentiellement une éminence construite pour l'offrande des sacrifices.

LITURGIE

Q. — 1° Vous avez parfaitement défini, p. 893 de 1901, les règles concernant les génuflexions que le diacre et le sous-diacre doivent faire à la messe solennelle. Je serais bien reconnaissant si vous donniez les règles concernant les génuflexions du diacre et du sous-diacre à la messe solennelle devant le Très Saint Sacrement exposé.

2° Si l'évêque diocésain célèbre la messe au trône devant le Saint-Sacrement exposé, peut-il prendre la mitre comme à l'ordinaire, par exemple quand il est assis, ou en se rendant du trône à l'autel et réciproquement ?

3° Quand le titulaire d'une église est l'Invention de la Sainte Croix, quels antiennes, versets et oraisons dire aux suffrages des laudes et des vêpres ?

4° A l'offertoire d'une messe solennelle le diacre avant d'encenser le chœur peut-il encenser des saintes reliques exposées publiquement soit au milieu du chœur, soit dans le sanctuaire, en dehors toutefois de l'autel ?

5° Aux petites heures chantées après et avant la messe et avant les vêpres, est-ce au chanoine semainier à entonner les antiennes ?

R. — Ad I. Nous sommes doublement heureux de cette question, car elle nous fournit à la fois l'occasion de répondre à un correspondant des plus aimables, et de donner les règles, assez peu connues, concernant les génuflexions du diacre et du sous-diacre à la messe solennelle devant le Saint-Sacrement exposé.

Première règle : En arrivant à l'autel pour la première fois, c'est-à-dire pour commencer la messe, et en quittant l'autel, la messe finie, pour déposer les ornements, soit à la *banquette*, soit à la *sacristie*, les ministres sacrés font conjointement avec le célébrant la génuflexion *in plano* à deux genoux. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 47 et 49 ; 18 août 1877, n. 3434, ad 6 ; 24 nov. 1899, n. 4048, ad 5 et 11).

Deuxième règle : Pendant le cours de la messe, le diacre et le sous-diacre ne génuflectent plus qu'à un genou, et toujours soit sur le marchepied, soit sur un degré de l'autel. (Mêmes décrets).

Troisième règle : Quand les ministres sacrés ne font que passer de la droite du célébrant à sa gauche, et *vice versa*, il génuflectent deux fois : la première au côté qu'ils occupent, et la deuxième au côté qu'ils rejoignent, sans faire aucune révérence au milieu de l'autel. C'est ce qui s'observe notamment au commencement du Canon, avant le *Pater*, et au moment de la communion des fidèles ; car on ne peut pas moins faire devant le Saint-Sacrement exposé que devant le Saint-Sacrement sur l'autel, qui a droit à ces deux génuflexions. (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4027, ad 1).

Mais quand ils vont d'un côté de l'autel à l'autre, soit pour porter le livre, comme le sous-diacre au premier évangile, soit pour changer le Missel de côté, comme le diacre après la communion, dans ce cas ils ne génuflectent qu'une fois, et toujours devant le milieu de l'autel. C'est l'enseignement de tous les auteurs, appuyé par la Rubrique géné-

rale du Missel et la Rubrique spéciale du Jeudi Saint, réglant les génuflexions du prêtre devant le Saint-Sacrement sur l'autel. (Tit. xvii, n. 2).

Quatrième règle : Toutes les fois que le diacre et le sous-diacre quittent le milieu de l'autel pour aller aux côtés du célébrant, ou les côtés du célébrant pour revenir au milieu de l'autel, ils génuflectent sur place à l'endroit qu'ils quittent, et non point à l'endroit où ils arrivent. Cela a lieu pour le *Gloria*, le *Credo*, l'offertoire, le *Sanctus*, le *Pater*, etc.

Mais lorsqu'ils vont en queue derrière le célébrant, soit du milieu de l'autel au côté de l'épître, soit du côté de l'épître au milieu de l'autel, v. g. pour le commencement du *Gloria in excelsis* ou pour les oraisons etc., la génuflexion se fait toujours au milieu de l'autel.

C'est ce qui résulte, partie du décret déjà cité, n. 4027, ad 2 et 3, partie des Rubriques rappelées plus haut à l'occasion de la troisième règle.

Cinquième règle : Enfin quand le diacre et le sous-diacre montent à l'autel conjointement avec le célébrant pour une cérémonie, v. g. pour la bénédiction de l'encens après les *Introïto*, ou l'accompagnent dans une fonction, v. g. à l'encensement, ils se règlent alors pour les génuflexions sur le célébrant lui-même. C'est en vertu de ce principe que le diacre, avant le *Pater*, arrivant à la droite du prêtre pour découvrir le calice, attend le prêtre pour génuflecter avec lui. (Rub., tit. ix, n. 4 ; *Instruct. Clémentine*, § xxx).

Ad II. D'après le Cérémonial des évêques, il conviendrait que la messe pontificale ne fût jamais célébrée à l'autel du Saint-Sacrement ; à plus forte raison serait-il désirable de ne pas la dire à l'autel où il est exposé. (Liv. I, chap. xii, n. 8).

Mais s'il arrive qu'on la célèbre ainsi en présence du Saint-Sacrement exposé, on aura soin, dit le même Cérémonial, de faire *ad unguem* toutes les génuflexions et révérences dues en pareil cas, et l'évêque en particulier ne devra pas s'asseoir, mais se tenir debout sans mitre (liv. I, chap. xii, n. 9), ou du moins il restera comme tous les assistants et les membres du chœur, la tête découverte, en signe de respect, dans le cas où la longueur de l'office ne lui permettrait pas d'être toujours debout. (Liv. II, chap. xxxiii, n. 33).

C'est ce que la S. C. des Rites consultée, après avoir pris l'avis d'un Maître des cérémonies apostoliques, a confirmé elle-même :

Ex vi aut lege Cæremonialis Episcoporum non prohibetur Episcopo ut propria utatur sede, qua desuper dependeat umbraculum seu baldachinum, dum Divinis assistit, vel ea per seipsum peragit, *SSmo Sacramento super altari palam exposito* ; dummodo genuflexiones tunc præscriptas debitasque reverentias adamussim observet, atque *saltem aperto capite*, in signum reverentiæ, assistat. (9 juin 1742, n. 2367).

En conséquence, l'évêque diocésain violerait la Rubrique, si en présence du Saint-Sacrement exposé il prenait et gardait la mitre comme à l'ordinaire, pendant qu'il est assis au trône.

Il semble qu'on doive en dire autant quand il se rend de l'autel à son trône, puisque la Rubrique ne parle pas de la mitre quand le Jeudi Saint, la messe finie, il revient au trône (liv. II, chap. xxiii, n. 9) ; mais il paraît au contraire que l'évêque peut prendre la mitre en se rendant du trône au bas de l'autel, puisque le Cérémonial l'a mentionné expressément quand ce même jour, après la bénédiction de l'encens au trône, il va ensuite à l'autel pour encenser la sainte Réserve (liv. II, chap. xxiii, n. 11 et 12), et l'Ostensoir le jour de la Fête-Dieu. (Liv. II, chap. xxxiii, n. 19).

Ad III. Quiconque a la Sainte Croix pour vocable d'église, les jours où il faut en faire mémoire à vêpres et à laudes, prend simplement l'antienne, le verset, et l'oraison qui est en tête des suffrages, et il n'y en a jamais d'autre, quand même l'office serait de la férie ce jour-là. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 3).

Ad IV. La Rubrique et les décrets se taisant sur ce point, il ne nous appartient pas de trancher la question. Mais personne ne nous accusera de témérité, si nous disons que l'on fera bien de s'en tenir à la pratique des lieux. Car si, d'un côté, on agit ainsi dans nombre d'églises, on ne saurait dire de l'autre que cet encensement est condamnable, attendu qu'il est plutôt *præter Rubricas* que *contra*, et que le second concile de Nicée recommande d'offrir, même aux simples images des saints, l'encens et les lumières, comme on a coutume de le faire à l'égard de la Croix, de l'Evangile, et des autres choses sacrées. Nous ne blâmerions donc pas qu'à l'offertoire le diacre aille, avant d'encenser le chœur, encenser une relique publiquement exposée en dehors de l'autel, soit dans le sanctuaire, ou au milieu du chœur.

Ad V. Les auteurs enseignent qu'aux petites heures chantées, soit avant la messe, soit avant les vêpres, c'est le chanoine présidant l'office qui doit entonner l'antienne avant le psaume. (Le Vavas seur, Tom. I, Part. VIII, n. 100 ; Lerosey, Tom. II, sect. II, chap. v).

Q. — Dans le n° 51 de l'année dernière, page 1182, je lis ces paroles : « Nous croyons que les chanoines entrant au chœur ou en sortant, depuis l'élévation jusqu'à la communion, ne doivent genuflacter qu'à un genou, » et les lignes qui précèdent donnent les raisons sur lesquelles se fonde cet enseignement.

Plusieurs de nos confrères n'ont pas été convaincus par ces raisons. Par exemple, ils ne voient pas comment il est possible qu'une disposition du Cérémonial des évêques *soit tombée en désuétude dans presque toutes les églises, au vu et au su de l'autorité compétente*. Est-ce que le Cérémonial des évêques ne serait pas partout et toujours obligatoire ?

Ils remarquent en outre que l'*Ami du Clergé* a varié sur ce point particulier, comme on peut le voir en comparant les années 1885, page 149, et 1888, pag. 365 et 532.

Je me permets donc de renouveler la question pour avoir une réponse qui s'impose clairement : Quelle genuflexion doit-on faire devant l'autel les chanoines qui sortent du chœur ou y entrent, depuis l'élévation jusqu'à la communion ?

R. — A défaut de décrets qui tranchent offi-

ciellement la question, nous ne pouvons donner de réponse plus sûre et plus vraie que l'enseignement commun des auteurs, jugé conforme à l'esprit des rubriques par l'Académie pontificale de liturgie, et suivi par les Eglises de Rome ; et nous n'avons rien à modifier dans notre réponse du 19 décembre dernier.

— Mais, objecte le maître des cérémonies de la cathédrale qui nous écrit, l'*Ami* n'a-t-il pas été en 1888 quelque peu ébranlé par le texte du Cérémonial des évêques, livre I, chapitre xxi, n° 3, et ne s'est-il pas une fois au moins prononcé pour la genuflexion à deux genoux ? — Parfaitement. L'*Ami* avait cru remarquer dans ce cas particulier une règle applicable chaque fois que le Saint-Sacrement était présent sur l'autel. Mais en scrutant davantage le cas, et guidé en cela par l'Académie romaine elle-même, nous avouons que cette interprétation avait le tort de faire de cette présence l'équivalent d'une exposition solennelle du Saint-Sacrement, et qu'il n'y avait pas lieu de chercher dans ce texte isolé un principe valable pour d'autres cas. L'*Ami* cette fois s'était donc tout simplement trompé.

— Alors la disposition précitée du Cérémonial des évêques vise un cas tout à fait à part ?

— Nous n'en doutons pas. Car comment s'expliquerait-on autrement qu'une règle de cette importance n'ait été portée qu'à l'occasion des chanoines faisant ensemble cercle autour de l'évêque assistant à la messe solennelle, et qu'on n'en parle nulle part ailleurs, soit à propos des porte-flambeaux après la consécration, soit au sujet des autres entrées et sorties du chœur, qui étaient d'une pratique bien autrement commune ? Si elle eût dû s'appliquer à tous les cas qui peuvent se présenter depuis l'élévation jusqu'à la communion, il est à croire que le Cérémonial n'aurait pas attendu à l'*Agnus Dei* pour l'énoncer, ou au moins il aurait pris soin de remarquer que cette règle valait pour tous les cas, comme ne manque jamais de le faire le Missel, quand il s'agit d'une règle générale. (Cf. *Rit. serv.*, Tit. III, n. 1 ; tit. IV, n. 1 et 3).

— Soit ! Il est entendu que la rubrique ne comprend que ce cas spécial des chanoines. Mais pourquoi ajouter qu'elle est d'ailleurs tombée en désuétude dans presque toutes les églises, au vu et au su de l'autorité compétente ? Est-ce que le Cérémonial ne serait plus partout et toujours obligatoire ?

— Cette conclusion n'est point renfermée dans les prémisses. Une coutume, quand elle prescrit contre une rubrique, ne diminue en rien pour cela la valeur obligatoire du livre où elle se trouve. Nous en avons un exemple frappant dans le Missel : l'obligation du troisième cierge indiqué par la rubrique de l'élévation à la communion est tombée en désuétude ; saint Liguori le constatait déjà de son temps, et la Congrégation consultée à ce sujet a déclaré qu'on pouvait garder l'usage de ne pas l'allumer (S. R. C., 1^{er} juin 1890, n. 4029,

ad II); mais cela ne fera jamais qu'on puisse regarder les rubriques du Missel comme n'étant plus obligatoires. Ainsi en est-il du Cérémonial des Evêques, dont l'autorité reste entière, puisqu'on ne peut jamais s'en écarter *sans l'approbation au moins tacite* de l'inapplication de l'une quelconque de ses rubriques.

— Fort bien ! Mais comment, sans recourir à Rome, établir l'uniformité sur ce point dans notre cathédrale, si MM. les chanoines ne veulent pas se rendre à vos raisons ?

— Vous n'avez qu'à suivre les principes de droit que voici : 1^o soumettre la difficulté à votre archevêque, qui décidera ce qu'il y a à faire chez vous en raison de la coutume (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 1) ; puis 2^o transmettre au chapitre la décision qui aura été prise, et alors personne ne pourra se soustraire aux ordres du maître des cérémonies pour suivre son opinion personnelle. (S. R. C., 31 mai 1817, n. 2578, ad x).

Q. — 1^o Un curé se fait apporter son déjeuner à la sacristie et déjeune aussitôt les ornements déposés.

Les espèces sacramentelles sont-elles consommées en si peu de temps, celles du vin surtout qui semblent durer davantage ?

2^o Chaque matin, 5 ou 6 minutes avant la messe, le prêtre vient donner la communion à quelques personnes, en aube et avec l'étole qui va lui servir pour la messe (or il arrive parfois que c'est l'étole noire), puis il rentre à la sacristie où il achève de s'habiller pendant que les élèves entrent à l'église.

Il me semble que l'étole noire n'est pas permise dans ce cas.

R. — Ad I. D'après saint Liguori (l. VI, n. 283), il serait certain que les espèces sacramentelles sont consommées *saltem intra dimidium quadrantem in laico, in sacerdote intra quadrantem*. C'est aussi l'avis de Collet. On pense aujourd'hui qu'elles mettent plus longtemps à se consommer. D'ailleurs il n'y a pas de règle invariable, parce que, au dire des médecins, les estomacs sont plus ou moins actifs selon qu'ils sont plus ou moins forts ou débiles.

Quoi qu'il en soit, que penser du prêtre qui déjeune sans motif plausible, et tous les jours, immédiatement après avoir quitté les ornements de la messe ? — Ce prêtre est fort peu respectueux envers l'hôte divin qu'il possède réellement présent, non seulement dans son âme, mais dans son corps ; et après saint Thomas, les auteurs, comme Suarez, Quarti, saint Liguori, et autres, ne croient pas pouvoir exempter pareille irrévérence de faute vénielle. Il n'y a qu'une cause proportionnée, qui puisse en des cas particuliers excuser de tout péché. (S. Lig., *loc. cit.*).

Ad II. Vous êtes dans le vrai. On ne peut pas, 5 ou 6 minutes avant la messe, donner la communion avec l'aube et l'étole noire ; mais c'est toujours avec le surplis et l'étole de la couleur du jour, ou blanche. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad XII).

Q. — Dans une réponse à un correspondant qui vous demandait si en tout temps le prêtre qui donne la sainte communion en dehors de la messe peut prendre l'étole et la bourse blanches, l'*Ami du Clergé*, p. 93, a répondu affirmativement, s'appuyant sur un décret de la S. C. des Rites du 12 mars 1836, n^o 2740, ad 12. Or ce décret dit précisément le contraire, disant qu'il faut se conformer à la Rubrique du Rituel romain, qui indique la couleur du jour. Veuillez donc vous justifier.

Jusqu'ici j'avais cru presque infaillibles vos décisions, mais voilà que je me prends à en douter après avoir lu ce fait dans la *Revue Ecclésiastique* qui paraît ici, à Valleyfield (n^o du 1^{er} mars).

R. — L'*Ami* est très flatté de la haute estime que vous témoignez pour ses décisions, et il n'a qu'une crainte aujourd'hui : c'est que vous le croyiez absolument infaillible ; car dans le cas présent encore, ce n'est pas lui, mais ladite *Revue* qui s'est trompée. Lisez plutôt ce texte de la nouvelle Collection des décrets :

An stola pro ministranda SSma Eucharistia extra Missam esse debeat coloris officio illius diei convenientis, ut præscribit Ritualet Romanum ; *vel etiam esse possit alba, prout valde conveniens Sacramento Eucharistiæ, ceu multi censent Doctores ?*

RESP. — *Affirmative ad utrumque.* (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Vous nous priez de nous justifier ; voilà qui est fait. D'ailleurs la *Revue Ecclésiastique* a reconnu très loyalement son erreur dès le n^o suivant (15 mars, p. 185-188).

Q. — 1^o Le chant en langue vulgaire, à une procession du T. S. Sacrement, est-il interdit, même aux jeunes filles de la Congrégation qui sont à la tête, assez loin du dais ?

2^o Dans les paroisses, chaque dimanche, le célébrant ou un autre prêtre doit bénir l'eau qui va servir pour l'aspersion. En est-il de même dans les chapelles de communauté où l'on fait aussi l'aspersion ?

3^o Que dire quand on fait vénérer la rubrique d'un saint ou de la Vraie Croix ? Les prêtres n'ont pas là-dessus la même manière de faire.

4^o Que deviennent la mémoire et la neuvième leçon de saint Menne pour ceux qui ont saint Martin de Tours pour patron de lieu ? Faut-il les supprimer à tout jamais ?

R. — Ad I. Interdit par le décret du 21 juin 1879, n. 3496, le chant en langue vulgaire est cependant *toléré* à une procession de la Fête-Dieu, en considération d'une coutume déjà existante, dont la suppression d'ailleurs affecterait péniblement la population (S. R. C., 27 septembre 1864, n. 3124, ad VII) ; et dans ce cas, les jeunes filles de la Congrégation ne doivent pas alterner avec les hymnes liturgiques, mais être assez loin du dais pour ne pas troubler le chant des hymnes. (S. R. C., 14 janvier 1898, n. 3975, dub. V, q. 2).

Nous invitons du reste MM. les curés à revoir l'article magistral du très regretté M. Maugère sur ce sujet (*Ami*, 1886, p. 101), et ils comprendront quelle sage prudence ils doivent apporter en pareille matière pour sauvegarder à la fois la dignité du culte, et ne pas blesser à la légère les

fidèles dans leurs pratiques traditionnelles. (Voir aussi les *Ephém. Liturg.*, 1898, p. 248).

Ad II. La bénédiction de l'eau avant la grand' messe du dimanche n'oblige rigoureusement que dans les églises conventuelles et collégiales. Dans les autres églises, et dès lors dans les chapelles de communauté où l'on fait aussi l'aspersion, c'est seulement une louable, mais facultative habitude, que vous ferez bien de conserver. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 1).

Ad III. Il n'y a pas de formule officielle que le prêtre doive prononcer plutôt qu'une autre, quand il présente à baiser la relique d'un saint ou de la Vraie Croix. On peut donc s'en tenir à l'usage.

Notons cependant que *Pax tecum* est une formule assez répandue, et qu'elle a l'avantage d'être brève et de convenir à tous les cas qui peuvent se présenter.

Ad IV. Ceux qui ont saint Martin de Tours comme patron ne font jamais mémoire et omettent toujours la neuvième leçon de saint Menne. Pour eux il est donc absolument supprimé. (Rubr. après Table d'occurrence, n. 8, et surtout Rub. gén., tit. IX, n. 7).

Q. — Parmi nos facultés une d'elles est énoncée comme suit : « Singulis secundis feriis non impeditis officio 9 lectionum, vel iisdem impeditis, die immediate sequenti, celebrandi Missam de *Requie* in quocumque altari etiam portatili, liberandi animas secundum eorum intentionem e purgatorii poenis per modum suffragii. »

Je vous serais reconnaissant si vous vouliez traduire en français et expliquer un peu cette faculté.

R. — Le pouvoir que Rome vous accorde ici n'est, selon toute apparence, que celui de l'autel privilégié personnel, fixé pour vous au premier jour de la semaine exempt d'office de neuf leçons.

Que vous permet-on en effet ? « De dire chaque lundi non empêché par une fête de neuf leçons, et si le lundi est empêché, le premier jour suivant (non semblablement empêché), une messe de *Requiem*, à quelque autel que ce soit, même portatif, et de délivrer des peines du purgatoire, par voie de suffrage, les âmes pour lesquelles vous célébrez. »

L'office de neuf leçons mentionné ci-dessus ne s'entend régulièrement que de l'office ayant au moins le rit double avec trois nocturnes à Matines ; car l'office semi-double n'empêche point (sauf défense par rubrique particulière, comme la veille de l'Épiphanie) de dire une messe de *Requiem*.

L'indulgence ne peut s'appliquer qu'à une seule âme, et le pluriel « animas » qu'on lit dans l'indult n'est qu'une variante de rédaction qui, en fait, ne rend pas l'indulgence applicable à plusieurs défunts, quoique le saint sacrifice soit offert pour plusieurs, et même pour tous les défunts. (Cf. Béringer, t. I, p. 456).

De plus, l'Eglise exige que ce défunt, à qui on applique l'indulgence, soit celui ou l'un de ceux

pour qui on célèbre la messe, et c'est ce qu'il faut conclure de ces mots : *secundum eorum intentionem*. (*Ibid.*, p. 453).

Enfin cette délivrance a lieu non point par voie de jugement et d'absolution, puisque les morts ne relèvent plus que du domaine de Dieu, mais par voie de suffrage, l'Eglise tirant de son trésor la somme de mérites et de satisfactions représentant la rançon de cette âme, et suppliant Dieu de vouloir bien l'accepter et, moyennant cette compensation, la gracier. (*Ibid.*, pag. 45 et suiv.).

Q. — C'est à ma demande que le cher *Ami* (4 janv. 1900, p. 16) répondit que dans les colonies françaises les offices de sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe, saint Louis sont double majeur et double, parce que les règles données pour ces fêtes s'appliquent à tout le territoire de la République française, par conséquent même aux colonies.

Sur quoi vous appuyez-vous pour dire que les règles données pour ces fêtes s'appliquent aux colonies ?

La Sacrée Congrégation des Rites, en élevant le rite de la fête de saint Remi étend ce rite aux colonies, mais pour les trois autres fêtes en question elle n'y fait pas allusion.

Votre réponse est très conforme à mes désirs, mais j'ai besoin de preuves devant des récalcitrants.

R. — L'*Ami*, en déclarant que les indults qui concédaient un grade propre à certaines fêtes en France, s'appliquaient aussi aux colonies françaises, s'est appuyé sur cette raison simple et naturelle : c'est qu'il n'y a qu'une France, qui comprend à la fois et son ancien territoire et ses colonies. Or où est le même territoire de la République française, ne faut-il pas suivre les mêmes règles ? C'est ce qu'a pensé la S. Congrégation ; et répondant à Mgr Barthet, vicaire apostolique de la Sénégambie, elle dit dans un cas analogue que, pour n'être pas tous attachés à des églises consacrées, cependant tous ses missionnaires étaient tenus de faire l'office de la Dédicace le même jour qu'en France. (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3752, ad 3).

Au besoin, vous pourrez lire aux récalcitrants le texte de ce décret, que nous avons déjà cité en 1901, page 763.

Q. — Dans un n° déjà un peu ancien, au sujet de la messe du Sacré-Cœur, l'*Ami* dit que le 1^{er} vendredi du mois on peut la dire, lors même qu'il y aurait un double, sans mémoire de ce double ou autre quelconque, et avec *Gloria* et *Credo*, le Souverain Pontife voulant attirer toute l'attention des fidèles sur cette dévotion.

Or l'ordo du diocèse exige, pour jouir des faveurs susdites, *peculiaria exercitia pietatis* avec l'*approbation* de l'*Ordinaire*. Voilà des restrictions très gênantes pour certaines paroisses, où il est difficile d'avoir une assistance suffisante pour un exercice, et par conséquent nombre de paroisses privées de la faveur de cette messe.

R. — L'*Ami* n'a jamais eu plus d'indulgence et de complaisance que votre *Ordo* au sujet de la messe du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois. Les restrictions que vous trouvez gênantes, nous les avons faites ici à différentes reprises ; elles

sont dans le texte même de l'indult qui concède cette faveur; et pour jouir du privilège de dire cette messe sans aucune mémoire et avec *Gloria et Credo*, il faut toujours que le matin de ce jour il y ait quelques exercices de piété en l'honneur du Sacré-Cœur, et approuvés par l'Ordinaire : « *Peculiariorum exercitia pietatis in honorem Divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur.* » (*Ami*, 1890, p. 350; 1891, p. 345.)

Mais que faut-il entendre par ces exercices de piété ? — C'est un point que le Pape a laissé à la sagesse des évêques. Ici, ce sera une exposition du Saint-Sacrement; là, le chant ou la récitation des litanies du Sacré-Cœur; ailleurs, une amende honorable, ou une consécration à ce Divin Cœur avec quelques invocations, etc. (*Ami*, 1892, p. 94; 1897, p. 335).

Vous vous étiez donc grossi la difficulté comme à plaisir et sans motif. Suivez simplement l'indult dans sa teneur; adaptez-le à votre paroisse, moyennant l'approbation de votre évêque, et il n'y aura plus rien de gênant pour personne.

Q. — La règle liturgique qui oblige le prêtre à porter tête nue la sainte communion aux malades oblige-t-elle *sub gravi*? Est-il permis à un prêtre de s'y soustraire de sa propre autorité, par crainte d'un mal plus ou moins grave, v. g. une insolation, une névralgie pénible, un grand mal de tête ou de dents, etc.?

R. — Comme thèse, il n'est pas contestable que le prêtre doit porter tête nue le saint Viatique, et qu'il ne lui appartient pas de se soustraire de sa propre autorité à cette règle liturgique. Cela résulte clairement de l'article que vous avez lu dans l'*Ami* cette année, p. 142, et encore des décrets des 22 avril 1871, n. 3246, et 12 janvier 1878, n. 3438, ad VII.

Quant à l'obligation de cette loi cérémonielle, nous n'osons dire si elle est grave *en soi*; les données nous manquent pour l'apprécier équitablement, et les auteurs se taisent à ce sujet. Nous laissons donc à de plus sages le soin de prononcer.

Mais *exceptionnellement*, dans le cas de crainte sérieuse que le prêtre n'éprouve l'un ou l'autre des maux mentionnés plus haut, s'il n'y a personne qui puisse le remplacer, et qu'il soit impossible de prendre l'avis de l'évêque, le curé ne devrait pas pour cela priver le moribond des grâces du saint Viatique; mais sachant que *nécessité fait loi*, et présumant raisonnablement la permission qu'on lui donnerait s'il pouvait recourir à l'Ordinaire, il se servirait dans la circonstance de la petite calotte concédée par Rome en pareil cas, pour remplir un devoir plus urgent et administrer la communion des infirmes.

Si on veut rester dans le vrai, il faudra toujours envisager la question sous ces deux faces : la thèse et l'hypothèse.

Q. — 1^o Quelle posture doit-on prendre au chœur pendant que le célébrant ou le plus digne chante, debout, la neuvième leçon de l'office de chœur?

2^o Quelle posture prendre quand le célébrant chante, debout, la 3^e leçon d'un nocturne des morts?

R. — Ad I. Notons d'abord que le chant de la neuvième leçon revient de droit à l'officiant, quand même il y aurait au chœur quelqu'un de plus digne, et la S. C. des Rites a placé parmi les coutumes à faire disparaître celle des églises où le doyen du chapitre, et non l'hebdomadier, chantait cette neuvième leçon. (11 janvier 1884, n. 3601).

La question ainsi rectifiée est facile à résoudre. « Tous ceux qui ne sont pas chanoines sont debout pendant la dernière leçon chantée par l'officiant, » et Le Vavas seur donne comme référence tous les auteurs¹. Les chanoines y sont même tenus quand c'est l'évêque qui chante la neuvième leçon, ou bien un chanoine en chape. (S. R. C., 12 juill. 1892, n. 3780, ad XII).

A chacun de faire l'application de cette règle aux cas qui peuvent se présenter.

Ad II. D'après Lerosey fixant l'ordre du chœur à matines, « on est assis aux répons et aux leçons (excepté pendant la dernière leçon : à moins qu'on ne dise l'Office des morts, dans lequel on demeure assis même pendant la dernière leçon)². » M. Maugère, dans son *Bréviaire commenté*, dit également qu'on est assis, et n'excepte que ceux qui chantent les leçons³. La raison pourrait être que les leçons sont chantées cette fois par les choristes ou par les chanoines, *juxta consuetudinem loci* (*Cérémonial des Evêques*, liv. II, chap. x, n. 6), sans qu'il soit fait mention du célébrant.

Mais si, dans vos contrées, c'est l'officiant qui dit effectivement la 3^e leçon du nocturne exigé par les circonstances, on fera bien aussi pour la posture du chœur de suivre la règle générale, sauf meilleur avis; car ce cas pourrait être fixé lui-même par des statuts diocésains.

Q. — Mon organiste, excellent musicien, voulant composer et faire éditer des litanies de la très sainte Vierge conformes aux prescriptions de la liturgie, vous prie de dire :

1^o S'il existe un décret interdisant la répétition du *Kyrie eleison*, *Christe eleison*, *Kyrie eleison*, du commencement des litanies? Il n'est pas, à sa connaissance, de chant de litanies où ces trois invocations ou l'une des trois ne soit répétée, à l'exception de celles notées en chant grégorien.

2^o S'il y a un décret supprimant le *Christe audi nos* et le *Christe exaudi nos* de la fin des litanies?

R. — Ad I. Il n'y a pas de décret interdisant la répétition des *Kyrie* et *Christe* du commencement des litanies de la sainte Vierge, et l'on gagne certainement les indulgences, en chantant les litanies selon la dévote coutume reçue et approuvée du peuple chrétien, soit qu'on répète une ou plusieurs fois *ora pro nobis* après les invocations, soit autrement.

¹ *Cérémonial*, tom. I, part. VIII, n. 125.

² Tom. II, sect. I, chap. I, § 8.

³ Part. V, chap. IV, art. II, pag. 478.

Notum omnibus facimus, — disent les *Ephémérides*, — per Litanias Lauretanas, sive in unaquaque invocatione dicatur *ora pro nobis*, sive dicatur semel vel pluries post tres tantum invocationes, vel etiam post plures quam tres, sive alio modo canantur ex recepta approbataque devota populi fidelis consuetudine, Indulgentias illis a Summis Pontificibus adnexas lucriferi posse semper. Addere juvat S. C. I. pluries ea de re expetitam, semper affirmative respondisse, licet ore tenus : hæc accepimus apud eandem S. C. I. (An. 1890, p. 15, nota 2).

Pourquoi y aurait-il exception pour le *Kyrie* et *Christe* du commencement ? On ne le voit pas, et votre organisateur peut être sans inquiétude à ce sujet. « Invocationes primas in Litanis sanctorum, nempe *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*, semper duplicari, *etsi aliae non duplicentur*, consuetudo est, quantum scire datum fuit, fere universalis¹. » Ce serait plutôt étonnant que les mêmes invocations se trouvant pareillement en têtes des litanies Laurétaines fassent exception.

Quant au corps des litanies, voici un décret de la S. C. des Rites du 6 déc. 1901 qui pourra vous être utile :

Utrum in sacris functionibus quæ ut plurimum horis vespertinis fiunt in Ecclesiis vel oratoriis publicis cum expositione SSmi Eucharistiæ sacramenti, liceat, uti mos est antiquus in pluribus ecclesiis etiam Urbis, cantare Litanias B. M. V. Lauretanas per trinas invocationes, respondente quartam fidei plebe, atque ita ex ordine explere ultimam invocationem *Regina SSmi Rosarii, ora pro nobis* ?

Et S. eadem Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, respondendum esse censuit : *Affirmative*.

Ad II. Ces litanies n'ont certainement pas de *Christe audi nos* ni de *Christe exaudi nos* à la fin. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites le 7 décembre 1900. (*Ami*, 1901, p. 527).

Q. — Peut-on en conscience user d'huile grasse, d'*huile végétale*, pour la lampe du Saint-Sacrement ? Nos statuts diocésains disent : « Ardeat lampas diu nocturne... nulla admittetur excusatio. Si sumptibus non omnino sufficienti reductis fabricæ, oleum vel eleemosynæ petantur a fidelibus... », mais sans préciser quelle huile il faut employer. L'*huile végétale* suffit-elle ?

Votre réponse dans l'*Ami* du 27 février concerne surtout l'usage du pétrole ; avec la solution de cette nouvelle question nous serons complètement renseignés.

R. — Vos statuts diocésains ne disant point quelle huile il faut employer pour la lampe du Saint-Sacrement, vous êtes sous le régime du droit commun que nous résumerons ainsi :

En principe, il faut se servir d'huile d'olive. Mais si en raison de la cherté de cette huile, ou de la pauvreté de la fabrique et du pays, il est absolument difficile de s'en procurer, vous devez vous en remettre à la prudence de l'évêque pour l'entretien de la lampe (*remittendum prudentiæ Episcoporum, ut lampades nutriantur*), et autant que possible, il n'autorisera que l'emploi des huiles végétales (*ex oleis quantum fieri possit vegeta-*

libus), se réservant seulement l'usage du pétrole pour des cas tout particuliers et exceptionnels. (S. R. C., 9 juil. 1864, n. 3124).

C'est donc l'évêque mis au courant de la situation des églises de son diocèse qui est juge de l'emploi de l'*huile végétale* comme de l'*huile minérale* pour la lampe du sanctuaire. Sa décision fait loi, et met en sûreté la conscience de ceux qui sont chargés d'entretenir la lampe. A chacun de s'y conformer.

Dans le cas présent, à supposer que vous soyez obligé de recourir à la charité de vos paroissiens, et qu'ils vous donnent de l'huile et non de l'argent pour vous en procurer, les statuts portés par l'évêque mettent à couvert votre responsabilité, et vous pouvez en conscience utiliser l'huile qu'on vous donne pour l'entretien de la lampe.

Q. — Lorsqu'un saint a une fête avec octave et que le nom de ce saint se trouve dans le canon de la messe, doit-on incliner la tête lorsqu'on prononce le nom du saint au canon pendant toute l'octave ?

R. — Oui, on doit incliner la tête en prononçant le nom d'un saint qui figure au canon de la messe, non seulement le jour de sa fête, mais encore pendant toute l'octave, à la condition toutefois qu'on en dise la messe ou qu'on en fasse mémoire. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad xx ; 13 fév. 1892, n. 3767, ad xxv). On n'inclinerait donc pas la tête à une messe de *Requiem* ou à une fête de 2^e classe où l'octave n'aurait pas mémoire. (Cf. *Ephém. Lit.*, 1900, p. 582).

Q. — Au dernier évangile, quand il est de saint Jean, doit-on faire le signe de la croix sur l'autel ou sur le canon d'autel ?

R. — La Rubrique en effet portant seulement que le célébrant fait avec le pouce droit un premier signe de croix sur l'autel ou sur le livre au commencement de l'Evangile, et un second sur son front, sa bouche et sa poitrine, en disant : *Initium sancti Evangelii secundum Joannem*, ou *Sequentia sancti Evangelii*, comme il a été dit dans les Rubriques générales, on peut se demander 1^o si elle n'exclut point par le fait le canon d'autel, et 2^o si elle ne laisse pas ensuite toute liberté de choisir entre l'autel et le livre.

Or, sur le premier point, la Rubrique ne saurait faire aucune défense ni prononcer aucune exclusion. Le canon d'autel où nous lisons aujourd'hui l'évangile de saint Jean est d'institution plus récente ; il n'y avait alors que celui du milieu qu'on plaçait au pied de la croix. (Rubr. gén., tit. xx). On ne peut donc voir dans le silence de la Rubrique une défense de signer ce carton, que l'usage a introduit après coup.

Mais que penser du second point ? On n'a nullement le choix entre le livre ou l'autel, comme on pourrait le croire à première vue ; mais il faut, dit Gavantus, signer l'autel, si l'on ne se sert ni du

¹ *Ephém. Liturg.*, 1897, p. 312, n. xxii.

missel ni du canon; et au contraire signer le missel ou le canon, si l'on s'en sert.

C'est aussi le sentiment de Cavalieri, De Herdt, De Conny, Martinucci, l'Académie liturgique. Et Bouvry fait ressortir ainsi sa conformité avec le texte de la Rubrique :

Quæ expositio consonat textui Rubricæ; nam verbum *Altare* est relativum ad *Initium*, et verba *seu librum* correspondent ad hæc *Sequentia*, etc., ita ut liber signandus sit, et non altare, quando aliud legitur Evangelium quam sancti Joannis; et a pari, ipsa Tabella, quando est in promptu.

Il n'y a donc pas à tenir compte du sentiment de Janssens disant, à l'opposé de l'opinion commune : « Alterutrum signari debet, vel altare, vel liber, aut Tabella, prout id placet celebranti. » (Cf. Academia Liturgica Romana, 22 février 1888).

Q. — Avant de célébrer la sainte messe, tout prêtre doit 1^o avoir récité matines et laudes, 2^o avoir fait son oraison.

Il peut arriver que, soit manque de temps la veille, soit aussi négligence, il n'ait pas récité matines et laudes; il peut arriver aussi que le lendemain matin, une fois habillé, il n'ait plus devant lui qu'une demi-heure avant la messe, par exemple s'il ne s'est pas réveillé assez tôt.

Lequel doit-il préférer de l'office divin ou de la méditation ?

R. — En soi, il faut préférer la récitation de matines et laudes, qui est de précepte ecclésiastique avant la messe, sauf, dans la circonstance, à écourter l'oraison dont la durée n'est pas fixée par la Rubrique. « *Orationi aliquantulum vacet* » se trouvera ainsi vérifié, et en même temps on ne sera pas en défaut pour l'office, qui doit précéder la messe.

Mais faudrait-il blâmer le prêtre qui, n'ayant que juste le temps de dire son office, préférerait consacrer ce temps à sa méditation, sous prétexte qu'en la renvoyant après la messe il n'aurait plus le courage de la faire ? Nous n'oserions pas, parce que le motif pour lequel il agit ainsi est louable, et qu'il suffit d'une bonne raison pour renvoyer licitement son bréviaire après la messe.

Q. — A l'occasion des tristes événements de France par rapport aux religieux, un supérieur général d'une congrégation à vœux simples (où l'on ne fait pas même vœu de pauvreté) a imposé à ses religieux l'obligation de réciter tous les jours à la sainte messe l'oraison *Pro familia*.

1^o Cette oraison doit-elle suivre ou précéder l'oraison pour le Pape prescrite par l'évêque du lieu ?

2^o Ce supérieur a-t-il même le droit de commander une oraison pendant la messe ?

R. — Ad I. L'oraison *Pro familia*, à supposer qu'elle soit régulièrement commandée, ne doit venir qu'après l'oraison *Pro Papa* prescrite par l'Ordinaire. Car quand les oraisons sont ordonnées par des supérieurs différents, on suit l'ordre de dignité, et ici c'est l'évêque qui est plus digne que le supérieur général de votre congrégation. De

plus, l'oraison *Pro Papa* prescrite par l'évêque est plus digne que l'oraison *Pro Congregatione*, qui ne regarde que les besoins de votre Ordre. Le doute n'est donc pas possible.

Ad II. Si votre supérieur général est vraiment prélat régulier (ce dont nous doutons beaucoup), il peut avec la permission de l'Ordinaire commander d'ajouter cette oraison à la messe; mais autrement, non. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 6).

Q. — Je viens de lire dans le *Recueil de mélodies liturgiques* (Lecoffre), page 130 :

« Ex decreto S. C. R. 14 aprilis 1753, ad elevationem SS. Sacramenti, in missis solemnibus cantari potest loco *Benedictus* aliqua melodia huic magno Sacramento propria. »

Existe-t-il un autre décret plus récent prescrivant formellement de toujours chanter le *Benedictus*, et cela après l'élévation ?

R. — Oui, le décret du 14 avril 1753, n. 2424, ad 6, a été modifié par un autre décret général du 22 mai 1894, n. 3827, ad 3, faisant défense de rien chanter pendant l'élévation, et permettant après l'élévation de chanter quelque motet en l'honneur du Saint-Sacrement, mais à condition toutefois qu'on n'omette rien des chants liturgiques, et par conséquent le *Benedictus* :

Dum SS. Sacramentum, sive sub una sive sub altera specie elevatur, cantoribus esse omnino silendum juxta Rubricas, idemque sacramentum eum cæteris adorandum. Quod si peracta ultima elevatione, quam juxta Rubricas statim *Benedictus* subsequi debet, ad Orationem dominicam usque, aliquid modulari debeat, S. R. C. id permittit, dummodo de iis, quæ ex Liturgia canenda sunt, nihil prætermittatur, celebrans a missa continuanda haud impediatur, et quod concinitur, ad sacramentum pertineat.

La S. Congrégation paraît même attacher tant d'importance au droit nouveau, qu'elle a pris soin de noter ce changement dans trois endroits de l'*Index* général des décrets, savoir, pages 76, 302 et 481.

THÉOLOGIE & SPIRITISME

M. le Dr Surbled, qui nous a donné d'intéressants articles sur le *Spiritisme*, et le R. P. Lescœur, de l'Oratoire, auteur du livre : *La Science et les faits surnaturels contemporains*, ont déjà eu l'occasion de se livrer à quelques passes d'armes.

Les citations qu'a faites M. le Dr Surbled du P. Lescœur et les allusions à diverses parties de son ouvrage ont paru à celui-ci demander des rectifications. Nous les accueillons volontiers, comme nous avons fait pour les articles de M. le Dr Surbled.

En résumé, l'un et l'autre admettent qu'il y a, dans les manifestations spirites, du charlatanisme, des effets purement physiques ou physiologiques, et aussi du préternaturel diabolique; seulement l'un, le Dr Surbled, attribue davantage aux forces purement physiques et au charlatanisme, moins à l'intervention diabolique; l'autre,

le P. Lescœur, moins aux forces physiques, davantage au démon. L'un et l'autre pensent que l'intervention constatée en certains cas d'une intelligence supérieure à l'homme est une preuve du praternaturel qui peut aider nos incroyants à accepter le surnaturel ; ils diffèrent sur la valeur absolue de l'argument et sur la manière de le mettre en œuvre.

Nos lecteurs auront ainsi, je n'ose dire le pour et le contre, — il y a entre les deux trop de points de contact pour que l'opposition soit irréductible, — mais la note personnelle des deux antagonistes.

F. P.

Monsieur le Directeur,

On m'a communiqué plusieurs numéros de votre importante Revue où, à propos de la question du spiritisme, M. le Dr Surbled s'occupe longuement, et à plusieurs reprises, de mon ouvrage : *La Science et les faits surnaturels contemporains*. Ce livre, présenté à vos lecteurs un an auparavant par un de vos collaborateurs¹, sous un jour peut-être trop flatteur, prend, sous la plume du Dr Surbled, une couleur toute différente. Ce n'est pas en vain que j'ai attendu de votre courtoisie la permission de relever, dans vos colonnes mêmes, les nombreuses inexactitudes, pour ne rien dire de plus, dont je crois être la victime. Cette permission, dont je vous remercie, je vais en user avec le plus de brièveté que je pourrai.

Ce n'est pas la première fois que le savant docteur me prend à partie. Il aime à se répéter à mes dépens. Une première fois, dans la *Revue du Clergé français*, il dénonçait mon livre, dès son apparition, comme une erreur de tactique et un danger pour l'Eglise. Dans un volume publié depuis², il revenait sur ses critiques. Enfin, pour la troisième fois, je retrouve, dans vos colonnes, les mêmes attaques renouvelées, aggravées — je ne dirai pas justifiées — par les mêmes arguments. Mon contradicteur ne paraît pas avoir lu — car il n'en tient compte — les réponses que je lui ai adressées une première fois dans la *Revue du Clergé français*³, une seconde fois, puis une troisième, dans les *Annales de Philosophie chrétienne* et dans le *Bulletin critique*⁴. Je serai donc forcé, moi aussi, de me répéter et je me vois obligé, une fois de plus, dans le seul intérêt de la vérité, de donner une idée exacte des intentions qui ont dicté mon ouvrage, de la doctrine que j'y soutiens, et des raisons comme des faits qui l'appuient.

I

Commençons, pour déblayer le terrain, par mettre en lumière les points sur lesquels le savant

docteur et moi nous sommes d'accord, bien qu'à son langage on puisse souvent en douter.

Il va sans dire d'abord que, si M. Surbled est un catholique convaincu, désireux de servir la vérité, je le suis aussi et n'écris que dans le même but. Il prend en mains la défense de la science et revendique ses droits. Quoi de plus légitime ? Mais pourquoi semble-t-il insinuer que je ne crois pas, aussi bien que lui, que la science s'appuie sur des faits démontrés, que le surnaturel, le praternaturel, divin ou démoniaque, ne se présume pas, mais qu'il se prouve ? M. Surbled affirme que rien n'est plus obscur, moins démonstratif du surnaturel que les innombrables phénomènes dont le système nerveux est l'origine et le théâtre, et que la science moderne a pu se rendre compte de certains faits qui, autrefois, ont passé pour démoniaques. Cette affirmation n'est pas contestable et j'y reviens plus d'une fois dans mon livre. Enfin M. Surbled, en de longs et fréquents passages, assure que le spiritisme est chose mauvaise en soi, pleine de pièges et de supercheries, que les doctrines qu'il enseigne sont un ramassis d'insanités et d'hérésies, à la fois condamnées par l'Eglise et par la raison. Or, tout cela je l'ai dit si souvent et si explicitement dans mes pages, que je m'étonne qu'on paraisse vouloir sur ce point me reprendre en quelque chose. En somme je suis surpris (et ici je ne suis qu'un écho) que, dans une Revue écrite pour des théologiens, le savant docteur consacre tant de place à rappeler des vérités élémentaires et s'acharne, si j'ose ainsi parler, à enfoncer, avec tant de fracas, tant de portes ouvertes.

Mon intention n'est pas de suivre mon critique dans tout l'ensemble de ses longs articles. Je vais, autant que possible, me borner à ce qui me touche personnellement. Remarquons seulement l'assurance hautaine avec laquelle le docteur écarte, *a priori* et sans discussion, nombre d'affirmations — je ne dis pas des adeptes du spiritisme, cela va de soi, — mais de la grande majorité des auteurs, théologiens, savants, médecins, simples chercheurs, qui ont étudié la question avant lui.

S'agit-il des phénomènes spirites en général ? M. Surbled les appelle indistinctement des « tours », insinuant par là que la prestidigitation, de complicité avec le *fluide vital* et la *dissociation cérébrale*, en fait à peu près tous les frais. En effet, dit-il, « ces tours s'exécutent dans la nuit et le mystère, devant les seuls initiés, sans permettre au moindre contrôle de s'exercer, » p. 468.

La vérité est qu'aucun écrivain sérieux n'a jamais parlé d'expériences spirites, sans étaler le luxe des précautions minutieuses prises pour s'assurer de la réalité des faits, en écartant, autant que possible, toute chance de supercherie ou d'illusion.

S'agit-il des tables tournantes ? Pour M. Surbled, — mais pour lui seul, — il est indispensable,

¹ L'Ami du Clergé, n° du 13 décembre 1900, p. 1082. L'auteur, ayant déjà connaissance des premières attaques dirigées contre moi par le Dr Surbled, y répond p. 1084.

² *Spirites et Médiums, Choses de l'autre monde*.

³ Numéro du 15 novembre 1900.

⁴ *Annales* de mai 1901, sous ce titre : *Théologie et Spiritisme*, p. 163 ; — *Bulletin critique*, année 1901, p. 211.

si l'on veut une bonne séance, « que les assistants soient de cœur avec les spirites, complices du médium ou ses dupes. Cette condition est absolue pour ce tour comme pour les autres, » p. 469.

Sans prétendre que l'affirmation si tranchante du docteur ne repose sur aucune observation, on peut hardiment affirmer que des cas absolument contraires ont été signalés en grand nombre, et avec une parfaite loyauté.

S'agit-il des tables parlantes ? Le docteur nous dit préalablement, avant d'entrer en matière, que ce phénomène, aussi bien que celui des tables tournantes, « rompt également avec la raison et la science et témoigne de la bêtise humaine, » p. 561.

Comment, après un tel arrêt, oserais-je encore inscrire mon nom à la suite de tant de théologiens, de religieux, de savants, de médecins, qui ont cru au langage des tables ? Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de prétendre, comme certains adeptes du spiritisme, que le langage des tables constitue un moyen de connaître des vérités surnaturelles ou scientifiques. Pour tout homme sérieux, la lumière est faite sur l'imposture fréquente ou la niaiserie de ces réponses. Mais est-il vrai que, dans le langage des tables, se soit manifestée souvent l'intervention d'une intelligence, d'une volonté libre et consciente ? Le nombre des autorités qui soutiennent l'affirmative ne se compte pas.

Que dis-je ? M. Surbled lui-même en convient. Mais il affirme, en même temps, que cette intelligence est invariablement, nécessairement, celle du médium lui-même. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette affirmation et de la théorie qui l'appuie. En ce moment ne parlons que de la qualité et de la quantité des autorités contre lesquelles M. Surbled s'inscrit en faux. Pour ne parler que des théologiens, il se plaît à m'opposer, quoique à tort, nous le verrons, le nom de deux très respectables Jésuites. En revanche, je lui citerai les noms, aussi connus et aussi justement respectés, des PP. de Bonniot, Matignon, Pailloux ; celui de l'auteur allemand d'une théologie devenue classique, le P. Hurter¹. Que d'autres je pourrais citer ! Mais je dois me borner. Quant aux savants, nous verrons plus loin ceux que M. Surbled croit devoir ranger parmi les représentants de la « bêtise humaine. »

S'agit-il de *matérialisation*, phénomène à mon avis le moins important de tous ? M. Surbled se contente de persifler ou de nier tous les témoignages, et, à propos d'un cas particulier, qui est suspect, il fait main basse sur tous les autres. Certes, nous lui reconnaissons pleinement le droit de contester la réalité de telle ou telle apparition. Nous ne chercherons pas querelle au P. Roure, sur

lequel il s'appuie, pour avoir mis en doute le fait si souvent cité de Katie-King. Mais encore faudrait-il tenir compte de la réfutation minutieuse et circonstanciée opposée au savant Jésuite par Mgr Méric¹. Quant à mon humble personne, qui n'aurait jamais songé à prendre la plume sur ces matières² s'il n'y avait dans toute l'histoire du spiritisme que des apparitions, matérialisations, photographies d'esprits et autres choses physiques, je persiste à croire que les témoignages des savants que j'ai cités méritent autre chose que des dénégations méprisantes, sommaires et gratuites.

Mais voyez, de plus, comment en ce point raisonne notre auteur. « Les moulages (attestant la réalité des fantômes apparus), c'est très probablement le médium lui-même qui en est l'auteur. » Je le veux bien. Il affirme, en outre, que l'explication donnée par les spirites ne vaut rien. J'y consens encore. Mais ces doutes, si légitimes soient-ils, donnent-ils au critique le droit de dire : « Les initiés ou les simples, qui croient sans voir, s'en contentent, mais les savants sont plus sérieux et plus exigeants, ils veulent voir pour croire » ? (p. 567). Or, en fait de matérialisation, il s'agit de savants qui affirment n'avoir cru qu'après avoir vu. Ce ne sont ni des initiés ni des simples. De plus, le docteur n'appuie lui-même son sentiment que sur une « très grande probabilité. » Ce qui ne l'empêche pas de conclure d'une façon absolue et triomphante : « Justice étant faite des photographies d'esprits et des moulages qui étaient la clef de voûte de l'édifice, nous demandons ce qui reste debout. Les matérialisations se trouvent à jamais ruinées, et, *par là même, le spiritisme*, » p. 567.

Or 1^o d'une prémisse *très probable* on n'a jamais pu tirer logiquement une conclusion *absolue*. Le docteur pêche donc contre la logique d'Aristote.

2^o Il est très faux que les matérialisations et les photographies d'esprits et les moulages soient des phénomènes solidaires de l'hypothèse spirite. On a parlé de matérialisation longtemps avant d'avoir songé aux photographies et aux moulages.

3^o Enfin, n'y eût-il ni matérialisation, ni photographie, ni moulage, le spiritisme qui a existé avant qu'aucun de ces phénomènes eût été signalé, subsisterait encore tout entier³.

¹ *Revue du Monde invisible*. Voir les nos des 15 février, 15 mars 1900, et 15 mai 1901.

² Voici, en effet, ce qu'on peut lire à la page 57 de mon volume : « De tous ces phénomènes physiques, où l'on voit encore poindre çà et là quelques faux airs de prestidigitation et de charlatanisme, aucun ne nous aurait mis la plume en main s'ils n'étaient accompagnés de faits d'un autre ordre, qui excluent absolument toute explication purement naturelle. Je veux parler de l'intervention constatée de forces libres, intelligentes, volontaires, à la fois indépendantes du médium qui est la condition ordinaire, mais non toujours requise, de leur manifestation et des spectateurs qui en sont témoins. »

³ J'en ai sous les yeux une preuve péremptoire. L'ouvrage cité plus haut du P. Matignon, *Les Morts et les Vivants*, daté de 1862, est une réfutation complète du spiritisme, et il n'y est encore nullement question de matérialisation et autres phénomènes analogues.

¹ De Bonniot, *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 255 ; — Matignon, *La Question du surnaturel et Les Morts et les Vivants, Entretiens sur les communications d'outre-tombe* ; — Hurter, *Th. dogm.*, t. II, p. 343, 437, etc., etc.

Et je demande ce qui reste debout de l'argumentation de M. Surbled.

Mais je ne dois pas oublier qu'ici j'ai moins à m'occuper des idées particulières de M. Surbled sur le spiritisme qu'à me défendre moi-même de celles qu'il me prête. Je vais donc me borner à passer en revue les griefs divers qui me sont reprochés.

II

D'abord mon honorable contradicteur me gratifie d'une crédulité surprenante.

Disons naïvement comment ma conviction s'est formée.

Il est bien clair que je n'ai pas vu de mes yeux ni touché de mes mains tous les faits, toutes les expériences que je rapporte. Je dirai cependant que j'ai vu ou côtoyé d'assez près certains phénomènes, pour ne conserver personnellement aucun doute sur leur réalité extranaturelle ¹. J'ajoute néanmoins que si j'étais le seul à en être persuadé, je ne voudrais tenir aucun compte de ma propre conviction ; j'aimerais mieux croire à quelque hallucination de ma part.

Mais il s'agit ici de faits qui, depuis quelque quarante ans, ont pris place dans les traités de théologie, et il n'y a pas grande témérité à les affirmer, surtout depuis que l'Eglise a jugé à propos d'interdire les pratiques spirites, comme entachées de diabolisme.

Cependant, comme mon ouvrage sur les *faits naturels* s'adresse non à des croyants, mais plutôt aux gens du monde, savants et autres, pour qui l'autorité de l'Eglise ne compte guère, j'ai écarté de mon livre tous les témoignages venant de cette source, — quelque suffisante qu'elle fût d'ailleurs pour ma conviction personnelle. J'ai tenu à ne citer que ceux de personnages laïques et étrangers aux croyances catholiques. M. Surbled dit avec raison que les témoignages doivent être pesés. Il a tort de ne pas ajouter qu'il n'est pas mauvais non plus qu'ils soient comptés : l'un n'empêche pas l'autre, et le meilleur des témoignages, surtout lorsqu'il s'agit de faits insolites et en dehors de la nature, n'a toute sa valeur que s'il est confirmé par d'autres témoignages désintéressés, nombreux et concordants, quoique venant de sources diverses.

Les témoignages doivent être pesés d'abord. C'est évident. Or ceux que j'ai cités viennent-ils d'initiés, de médiums, d'entrepreneurs de séances spirites ? Nullement. Ils viennent de professeurs connus de toute l'Europe : hommes qu'à tort ou à raison on appelle vulgairement des savants, parce qu'ils occupent les grandes chaires, les académies, que plusieurs ont fait des découvertes importantes ; hommes qui n'ont nul intérêt à propager les phénomènes spirites, attendu qu'ils les gênent

fort parce qu'ils ne savent comment les expliquer ni les mettre d'accord avec leurs propres doctrines.

Il plaît à M. Surbled de m'apprendre que M. Crookes par exemple est « *avant tout* un spirite. » Je croyais qu'il était « *avant tout* » un chimiste illustre, membre de l'Académie royale de Londres et au rang des plus illustres. Croire qu'un tel homme a perdu le bon sens le jour même où il a voulu contrôler *de visu*, scientifiquement et par lui-même, les phénomènes prêtés aux spirites, c'est véritablement se moquer.

J'ai cité, en second lieu, M. Zöllner, un professeur de l'Université de Leipzig, « connu et estimé de toute l'Allemagne, par une série de travaux importants. » Faut-il croire que lui aussi était « *avant tout* » un spirite ? Faut-il le dire également de ses collègues, professeurs comme lui, qui ont fait la même étude et attesté les mêmes faits ? ¹

J'ai cité M. Richet, le professeur de l'Université de Paris, trop connu pour que j'insiste sur ses travaux, lequel a déclaré certains faits, dont il a été le témoin, trop « *absurdes*, » c'est-à-dire trop contraires aux lois certaines de la physique pour qu'on les admette, mais cependant « aussi bien prouvés qu'une expérience de chimie. » Etait-ce aussi un spirite avant tout que le savant de Saulcy, membre de l'Institut de France, qui, dès les premiers temps où l'on s'occupait des tables tournantes, mais nullement de matérialisation et photographies d'esprits, écrivait à M. de Mirville qu'il avait reçu « des leçons d'arabe et de sanscrit d'une table avec des médiums qui n'en savaient pas le premier mot ? » ²

J'ai cité le Dr Lombroso, un professeur italien, matérialiste intransigeant, connu par son opposition tapageuse à tout spiritisme, et converti par ses propres expériences, non au spiritualisme, mais à la réalité des faits dits spirites.

J'ai cité un autre professeur moins connu, le russe Acksakoff, que M. Surbled, pour toute réfutation, traite de « farceur. » Il est vrai que M. Acksakoff, directeur d'une revue allemande de Leipzig, *Les Recherches psychiques*, et auteur d'un très gros volume ³ sur ces matières, pourrait passer pour un adepte, un illuminé de la secte. Qu'on lise cependant le passage que je transcris ici de sa préface, on verra si ce langage est d'un enthousiaste et d'un emballé :

Je me suis intéressé au mouvement spirite dès 1855, et depuis lors je n'ai cessé de l'étudier dans tous ses détails et dans toutes les littératures. Longtemps j'acceptai les faits sur le témoignage d'autrui ; ce n'est qu'en 1870 que j'assistai à la première séance dans un cercle intime que j'avais formé. Je ne fus pas surpris de constater que les faits étaient bien tels qu'ils m'avaient été rapportés par d'autres. J'acquis la profonde conviction qu'ils nous offraient, — comme tout ce qui existe

¹ Je puis m'approprier ce qu'écrit à ce sujet le P. Magtignon : « En faisant une large part à la mystification et au charlatanisme, assez de faits certains étaient venus à notre connaissance personnelle pour ne nous laisser à cet égard aucun doute. » *Les Morts et les Vivants*, p. ix.

¹ Voir le P. de Bonniot, *Le Miracle et ses contrefaçons*, p. 252 et suiv.

² Lettre à M. de Mirville, *Des Esprits*, t. I, p. xi, cité par le Dr Helot, *Névroses et possessions*, p. 353.

³ *Animisme et Spiritisme*.

dans la nature, — une base vraiment solide, un terrain ferme pour le fondement d'une science nouvelle...

Cette conviction, fondée sur des faits dont il a été témoin, suffiront-ils pour convertir M. Acksa-koff à la religion spirite ? Ecoutez ce qui suit : « Je crois que tout observateur sensé, dès qu'il se met à étudier ces phénomènes, est frappé de ces deux faits incontestables : l'automatisme évident des communications spiritiques et la fausseté impudente, et tout aussi évidente, de leur contenu..., la banalité des communications, la pauvreté de leur contenu intellectuel, le caractère mystificateur, l'inconstance des phénomènes physiques. Quand il s'agit de les soumettre à l'expérience positive, la crédulité, l'engouement, l'enthousiasme irréflecti des spirites et des spiritualistes, enfin la fraude, qui fit irruption avec les séances obscures et les matérialisations... et que je fus forcé de constater par ma propre expérience... » (p. xiv-xv), voilà ce qui décourage, il l'avoue ingénument, M. Acksa-koff dans ses recherches. Il y persiste néanmoins parce qu'il se trouve en présence d'une série de faits « incontestables » (p. xvi), et dont le plus important assurément est « le contenu *intellectuel* qui trahit, dans ces phénomènes, une personnalité indépendante » (p. xxv).

M. Acksa-koff espère-t-il convaincre tout le monde de la vérité du système qu'il adopte pour se rendre compte des faits qu'il a observés ? Il n'a pas cette naïveté. Espère-t-il même qu'il convaincra tous ses lecteurs de la réalité de ces faits ? Pas davantage. C'est très judicieusement qu'il écrit : « Aucune condition, aucune mesure de précaution prise ne suffit à convaincre de la réalité d'un fait, tant que ce fait reste pour l'opinion publique une impossibilité... Je ne puis faire autre chose que d'affirmer publiquement *ce que j'ai vu, entendu ou ressenti* ; et quand des centaines de milliers de personnes affirment la même chose, quant au genre de phénomène, malgré la variété infinie des détails, la foi dans le type des phénomènes s'impose ¹. »

Voilà comment parle ce « farceur » d'Acksa-koff. Je demande si un homme sérieux pourrait parler autrement.

J'ai cité enfin le « fantastique » Gibier. Il ne parle pas autrement qu'Acksa-koff. Et ici M. Surbled commet, de plus, une inexactitude, quand il affirme que Gibier a « vite renoncé à ses élucubrations bizarres » en allant en Amérique où il s'est occupé d'autre chose. Les derniers numéros de la *Revue du Monde invisible* contiennent un long mémoire de M. Gibier sur « la matérialisation des fantômes », daté de New-York et de 1891. J'en extrais cette seule phrase : « Depuis plus de dix ans que j'habite les Etats-Unis, il m'a été donné d'expérimenter avec des sujets présentant diverses formes de médiumnités. Dans ce travail je me propose de décrire deux classes de phénomènes

que j'ai observés avec un médium à matérialisation. » Il est donc vrai que, loin de renoncer à ses précédentes recherches, M. Gibier les a poursuivies jusqu'à sa mort.

Cette multitude de témoignages suffirait, ce me semble, à me justifier de la crédulité naïve sous l'accusation de laquelle le savant docteur prétend m'accabler. Ce qui me rassure davantage, c'est la confirmation si explicite que je trouve, des principes qui m'ont guidé, dans le théologien allemand cité plus haut : en résumant ses conclusions, il résume aussi les miennes.

Voici la traduction de Hurter :

La vérité historique de grand nombre de ces phénomènes reste constante, quoiqu'elle ait été de nouveau tout récemment révoquée plus fortement en doute, par suite de la découverte de fraudes manifestes de certains médiums fameux. En effet, cette vérité est confirmée 1° par des témoignages innombrables d'hommes de toute nation, de toute condition et de toute religion ; 2° par le témoignage de doctes hommes d'église constitués en dignité, qui avaient le plus grand intérêt à dévoiler les fraudes, les mensonges et prestiges qui pouvaient s'y mêler ; 3° mais, de plus, par le témoignage de nombre de personnes qui avaient commencé par nier ces faits et par s'en moquer. La fraude ou le mensonge ne paraît pas toujours possible, lorsqu'il s'agit de faits publics, notoire, fréquents, répétés partout en présence d'une multitude de témoins ¹.

J'estime qu'après avoir lu ce qui précède, on sera étonné d'entendre M. Surbled conclure, *ex cathedra*, que les initiés seuls, acceptant tout de confiance (p. 710), ont pu se réclamer des savants. Il y a ici une équivoque qui revient souvent dans le texte de M. Surbled et qu'il est important de dissiper. S'agit-il de la doctrine spirite ? Nous accorderons bien volontiers qu'elle ne peut se réclamer d'aucun savant, ni laïque ni autre, et que la science ne s'est pas prononcée en sa faveur. S'agit-il de la réalité des faits attribués au spiritisme ? On vient de voir qu'il en est tout autrement, et c'est en confondant abusivement l'une et l'autre que M. Surbled peut s'écrier magistralement : « Le spiritisme, c'est l'ignorance et la nuit ; la science, qui est lumière et raison, lui est opposée. Entre les deux, il faut choisir ². »

On touche du doigt l'équivoque de ce fastueux dilemme.

Oui, il faut choisir, tel est notre avis. Mais non pas entre les dogmes du spiritisme et ceux de la religion et de la vraie philosophie, — sur ce point, pour tous les hommes de bon sens, le choix est fait, — mais bien entre les innombrables affirma-

¹ H. Hurter, S. J., *Theol. Dogm.*, n. 344. L'énumération des phénomènes spirites, dont l'auteur atteste la réalité, comprend tous les phénomènes sans exception attribués au spiritisme dans les ouvrages de Crookes, Zöllner, etc.

² Dans cette phrase de M. Surbled, changez un seul mot : au lieu de *spiritisme*, mettez le *surnaturel*, vous avez exactement toute la thèse de Renan contre le christianisme. Et cette thèse il l'appuie sur une seule base : la négation des faits surnaturels sur lesquels repose la foi chrétienne, faits dont il nie la plupart, et dont il explique tous les autres par des effets nerveux ou des forces inexplicables de la nature.

¹ *Animisme et Spiritisme*, Paris, 1895, librairie des Sciences psychiques, p. xxxi.

tions de témoins, théologiens et savants, qui attestent la réalité de nombre de faits spirites, et le témoignage de M. Surbled, qui la nie et relègue en bloc tous ces savants et théologiens dans la catégorie des initiés, des ignorants et des simples. Ici M. Surbled est seul contre tous.

J'en viens maintenant à un point qui me tient plus au cœur que les précédents, parce que je suis seul en cause et que la chose est d'importance.

III

M. Surbled commence ainsi un de ses articles : « Les spirites étant les adversaires acharnés et irréconciliables de la foi spiritualiste et chrétienne, il est impossible qu'ils puissent donner le moindre témoignage en sa faveur et que leur doctrine soit capable de fournir les bases d'une apologetique nouvelle ¹. »

Cette proposition me paraît d'une évidence absolue. Aussi quelle n'est pas ma stupéfaction de voir cette phrase suivie immédiatement, dans le texte de M. Surbled, de l'assertion suivante : « C'est cependant l'étrange prétention qu'a émise le R. P. Lescœur, dans un livre récent sur *la science et les faits surnaturels*. »

Une apologetique nouvelle fondée sur la doctrine spirite, cela fait rêver ! Et il est décourageant d'être ainsi compris. Essayons de détromper les lecteurs de *l'Ami du Clergé* qui consentiront à lire mon livre autrement que par les yeux de M. Surbled.

Signalons pour commencer une étrange méprise du savant docteur. Voulant appuyer sa thèse sur des autorités respectables, il m'oppose, en la prenant dans mon livre même, une phrase tirée des *Annales de Philosophie chrétienne* qu'il attribue au P. De la Barre, S. J. Or, premièrement, cette phrase n'est pas du P. De la Barre ; et, secondement, loin d'avoir à me plaindre du P. De la Barre, je me félicite, comme on peut le voir au bas de la page 143, citée par M. Surbled, de l'avoir pour défenseur. Voici mes propres paroles : « Nous avons à remercier le P. De la Barre dans son substantiel opuscule (*Faits surnaturels et forces naturelles*, chez Bloud), d'avoir si bien compris le dessein de notre travail qui est de nous placer sur un terrain purement expérimental, non par mépris des méthodes scientifiques, mais en n'invoquant que la logique des faits contre ceux pour qui les faits sont toute la science ². »

¹ P. 1062.

² Autre distraction de M. Surbled. « Le P. Lescœur, dit-il, croit que Home a été l'instrument du diable. La seule preuve qu'il invoque, c'est l'audacieuse affirmation du baron du Potet, » p. 1148. J'ai si peu invoqué sur ce point l'affirmation du baron du Potet que j'ai toujours cru et je crois encore que du Potet était mort avant l'apparition de Home. Quant à Home, ma conviction est qu'il a été un grand fourbe sans nul doute, mais je crois aussi qu'on ne peut s'expliquer entièrement le rôle qu'il a joué sans l'intervention démoniaque. Au reste, je n'ai pas donné dans mon livre les raisons *personnelles* sur lesquelles se fonde ma conviction.

Oui, le P. De la Barre m'a parfaitement compris et approuvé, et c'est une première preuve que M. Surbled ne m'a pas compris du tout.

Je dirai même qu'il commet à mon endroit une erreur que je pourrais appeler criminelle, si je pouvais la supposer volontaire, et cela au moyen de la substitution d'une seule lettre à une autre. En effet il me fait dire : « *LES faits spirites sont avérés, certains, et d'ordre surnaturel,* » là où je me borne à écrire, ce qui est tout différent : *Des faits spirites, etc.*, en d'autres termes : Il y a tels faits spirites, avérés, à propos desquels la question se pose : s'ils viennent d'une cause naturelle encore inconnue, ou s'ils viennent d'une cause préternaturelle, et il faut les étudier à ce point de vue.

C'est au moyen de la même généralisation abusive, — une vraie trahison, — que M. Surbled a pu dire « que tout mon livre n'est que le développement de cette thèse que *tous* les faits spirites sont démoniaques. » Or, non seulement tout mon livre *n'est pas cette thèse*, mais j'y fais entendre *explicitement* qu'il est impossible de prouver que tous les faits spirites sont démoniaques. M. Surbled croit m'accabler en citant, à son avantage, quelques lignes du R. P. Roure qui le félicite de n'avoir pas admis sans réserve tous les faits qu'il rapporte. Je me permets, sans nulle jalousie, de prendre ce compliment pour moi-même. Qu'on lise, en effet, un chapitre de mon livre, dont le titre est emprunté à M. Surbled et où il est souvent cité. C'est le chapitre intitulé : « Les frontières du surnaturel » (p. 117 à 145), et montrant combien ces frontières sont difficiles à déterminer. « Il ne faut pas, me dit sentencieusement le docteur, conclure trop vite au surnaturel dans les questions douteuses. » Mon avis très net est que, dans les questions douteuses, il n'y a rien à conclure du tout, si ce n'est à l'obligation de les étudier davantage pour les éclaircir. Arrive-t-on à se convaincre que les phénomènes signalés sont réels, en contradiction formelle avec une loi connue et certaine de la nature ? En ce cas, il y a trois conclusions à tirer et qui s'adressent à trois catégories de personnes.

Aux chrétiens on montre facilement, par les principes connus, que ces faits ne peuvent pas venir de Dieu et n'ont pas le caractère de miracles proprement dits.

S'agit-il des spirites ? On leur fera voir que les prestiges en question n'apportent aucun surcroît de lumière, aucune vraie certitude doctrinale, et, par leurs propres aveux, on les forcera de convenir que ces faits extranaturels ont un rapport frappant avec les phénomènes malfaisants, mensongers ou puérils, que l'Eglise attribue au démon.

Mais il y a des témoins de ces faits qui ne sont ni chrétiens, ni spirites convaincus ; mais simplement des chercheurs inquiets, de bonne foi, et plus ou moins persuadés, sur la parole de Renan, que la meilleure preuve contre le surnaturel, c'est qu'on n'a jamais pu saisir ici-bas une seule action

libre et intelligente autre que celle de l'homme. Pour ceux-là n'y a-t-il de ces faits qu'ils ont constatés aucune conséquence à tirer ? Et leur fréquence, dans le temps où nous sommes, n'a-t-elle aucune signification ? « Nous ne l'avons pas cru, ai-je dit dans la préface de mon livre. La Providence ne fait ni ne permet rien en vain. Il nous a semblé voir, dans tous ces faits, comme une invitation adressée à la science ennemie du surnaturel, une sorte de sommation. Laquelle ? De croire à l'Evangile ? Pas encore, mais seulement d'étudier attentivement jusqu'au fond le fait surnaturel par excellence, le miracle, ce phénomène que Renan déclarait dénué de toute réalité. » (P. VII) ¹.

En ce qui concerne les faits spirites, voilà tout mon livre. Ceux qui voudront bien le lire dans l'esprit où il a été écrit souriront, en voyant à quoi se réduit ce que M. Surbled appelle, pompeusement et ironiquement, « une apologétique nouvelle. » Les lecteurs un peu instruits de la théologie y verront tout simplement, au lieu d'un système nouveau, le rappel à un chapitre particulier de l'apologétique traditionnelle la plus commune, détaché de Tertullien ou d'Origène : apologétique trop oubliée peut-être de nos jours par certains novateurs qui, au nom de certaine philosophie moderne, ont une tendance à laisser dans l'ombre le rôle fondamental, nécessaire, absolument irremplaçable, des faits surnaturels dans la démonstration évangélique ².

Si M. Surbled avait mieux compris mon argumentation, il m'aurait épargné le déplaisir d'être accusé « d'inconvenance, » que dis-je, de sacrilège, pour avoir assimilé aux miracles évangéliques les prodiges du spiritisme, et fait des lévitations de Home le pendant de l'Ascension de Notre-Seigneur ! Tout lecteur mieux inspiré verra dans un passage de mon livre, d'une forme trop oratoire peut-être — c'est ce qui aura trompé M. Surbled — une sorte d'argument *ad hominem*, adressé aux fauteurs et aux crédules du spiritisme. L'argument est celui-ci : « Vous qui croyez aux tables tournantes, parlantes, aux matérialisations, etc., demandez-vous de quel droit vous aviez jusqu'ici décidé, *a priori*, que l'Eglise se joue de votre crédulité, lorsqu'elle vous parle de Jésus ou de Pierre marchant sur les eaux, du Sauveur ressuscité, apparaissant à ses apôtres après sa mort, etc. Regardez de près les

miracles de l'Evangile, les miracles de nos saints, attestés par l'Eglise ; feuillotez nos Bollandistes et faites la comparaison avec ces prodiges où vous croyez trouver la base d'une doctrine nouvelle, d'une certitude sur les questions d'au-delà qui vous inquiètent. J'en appelle à vos propres écrits, aux aveux de vos docteurs : les mensonges, les niaiseries, les immoralités des communications des prétendus esprits désincarnés, ce sont vos propres docteurs qui les signalent, et il est impossible de n'être pas frappé de l'analogie qui existe entre leurs pratiques et celles que l'Eglise a, de tout temps, attribuées aux puissances de ténèbres : les pages du Rituel romain, touchant les exorcismes, sont là pour l'attester. »

Voilà tout le discours que j'adresse au partisan du spiritisme. M. Surbled ne l'entend pas ainsi. Selon lui, je déclare que tous les médiums sont des possédés et qu'il faut les exorciser ! Selon lui, je ne tiens aucun compte, dans les phénomènes de la médiumnité, ni de la surexcitation des nerfs, ni du fluide vital ! Sur ce point, j'en appelle de M. Surbled à M. Surbled lui-même. Il a donc oublié que, dans mon ouvrage, en citant ses livres avec honneur comme j'ai fait toujours, je me suis rangé de son parti contre ce qu'il appelle « *la théorie du bloc* », celle qui consiste à voir le diable en tout fait merveilleux ? (p. 225) ¹. Ne faut-il pas que l'honorable docteur soit lui-même quelque peu possédé du démon de la contradiction pour écrire que « les nouveaux apologistes, — c'est de moi qu'il s'agit et il paraît que j'ai fait école, — disposés à voir le diable partout avec une foi profonde, aveugle, dans les opérations spirites, dans leurs livres, dans leurs affirmations, leur témoignent un vif intérêt, presque une tendre sympathie » (p. 1148). Où M. Surbled a-t-il bien pu voir tout cela ? Je me le demande.

Mais est-il plus croyable, j'allais dire plus sérieux, quand il me fait dire que, selon moi, le terrain de la science est irrévocablement fixé, définitivement établi ; que l'avenir ne saurait le modifier par des découvertes nouvelles ; quand il m'accuse de vouloir « fixer la science, l'immobiliser à jamais dans les erreurs et les ignorances du passé, dans les ornières du présent, » de prétendre « qu'il n'y a pas de forces cachées dans la nature, que la science dès à présent tient en mains tous ses secrets ? » En lisant dans mon texte toutes ces étrangetés, M. Surbled croit rêver, dit-il. Certes, on rêverait à moins ! Il n'y a qu'un malheur : c'est qu'il voit dans ces pages ce qu'il y met lui-même. Quoi ! pour avoir rappelé avec la Bible que l'ordre

¹ Je sais gré pourtant à M. Surbled d'avoir cité lui-même un article de M. le chanoine Elie Blanc (*Université catholique*, 15 septembre 1901), où le docte écrivain dit de mon travail : « Si nous avons bien compris la pensée du R. P. Lescœur, son argumentation est juste, opportune, irréfutable. Il s'agit seulement de ne pas outrer cet argument, en lui donnant dans l'apologétique une place que l'auteur lui-même n'a pas voulu lui assigner » (p. 1064). Oui, M. Elie Blanc a très bien compris ma pensée, et je suppose que tout lecteur équitable conclura sans peine, des articles de M. Surbled, qu'il m'a très mal compris et qu'en outrant mon argumentation, il l'a totalement défigurée.

² Voir particulièrement dans mon livre les chapitres VI, VII et VIII : *De la valeur apologétique du miracle, — Ceux qui ne croient pas au miracle, — Les vrais et les faux miracles.*

¹ M. Surbled n'aurait été que juste en citant dans mon livre la note de la page 233 où, à propos des tendances opposées, celle qui donne trop et celle qui donne trop peu à l'action du démon, j'écris : « Il nous semble qu'on pourrait concilier les deux tendances opposées, en disant que l'hypnose, le spiritisme, le somnambulisme sont pour ainsi dire des bouillons de culture du préternaturel diabolique ; mais il y a parfois des bouillons de culture où il n'y a rien. »

² P. 1150.

de la nature, une fois fixé par la volonté libre du Créateur, reste invariable; pour avoir simplement reproduit et développé l'axiome courant, emprunté à Claude Bernard, savoir: « que le caractère propre de tout fait scientifique est d'être déterminé ou, du moins, déterminable », et montré que c'est là le caractère essentiel, la barrière infranchissable qui sépare le fait naturel, toujours fatal et régulier, objet propre de la science, du fait surnaturel toujours intermittent, effet et manifestation d'une volonté libre, lequel peut être, à la vérité, connu avec certitude, comme tout fait historique; mais n'est jamais un fait d'ordre scientifique; pour avoir affirmé que, dans la nature, tout est ordre et harmonie et que les découvertes de la science de l'avenir, quelque anomalie qu'elles semblent présenter, trouveront leur place, sans le briser, dans le cadre des lois antérieurement connues et constatées; pour avoir dit que la notion du miracle lui-même, aussi bien que la notion de la science, avait pour condition et pour postulat la permanence et la régularité des lois de la nature, — on me cherche querelle, comme à un ami maladroit et dangereux de la science !

Il faut vraiment être de ces « esprits pointilleux » que M. Surbled signale lui-même, pour aller chercher dans la lettre citée du savant Dr Branly, laquelle me paraît fort judicieuse de tout point, un argument contre mon livre. « Ce savant, dit M. Surbled, n'est nullement convaincu à priori que le poids du corps ne saurait être diminué ou supprimé dans certaines circonstances et il le dit nettement, quitte à encourir la réprimande du P. Lesœur. » (p. 1152). La seule réprimande légitime ici est celle que mérite la légèreté impardonnable de mon contradicteur, que je mets au défi de me convaincre d'avoir jamais dit qu'aucune cause naturelle ne pouvait jamais diminuer ou même supprimer le poids d'un corps.

Mais que penser de cet autre grief: « Le P. Lesœur n'hésite pas à attribuer les variations constatées dans les faits spirites à une cause surnaturelle » (p. 1153)? Je renvoie simplement M. Surbled à la page 225 de mon ouvrage où il aurait pu lire ce qui suit: « On peut se demander, dans tout fait préternaturel, quelle est la part du démon, quelle est celle de la nature... Où faut-il placer la limite entre ce qui est préternaturel, prestige démoniaque, et ce qui est l'effet d'une force physique, illusion de l'imagination, surexcitation du système nerveux ou effet de quelque loi naturelle inconnue jusqu'ici? »

Enfin, chose étrange, M. Surbled me blâme de n'avoir fait appel qu'à la violation des lois ordinaires et incontestées de l'ordre physique, lorsqu'il s'agit de surprendre une intervention préternaturelle. Ne devrait-il pas me féliciter au contraire de m'être souvenu de la loi très sage observée dans les procès de canonisation, lorsqu'il s'agit de constater un miracle? Il est de jurisprudence constante d'écarter, à priori, tout fait qui, de près ou de loin, pourrait se rapporter à une action quel-

conque du système nerveux. Et c'est justement pour cela, s'il s'agit d'un phénomène spirite, que le fait d'une table qui, d'elle-même, s'élève aux yeux du spectateur et va toucher le plafond¹, est infiniment plus démonstratif que toutes les simagrées d'un médium en transe, qui peut n'être qu'un hystérique ou un farceur.

Mais c'est assez me défendre. A mon tour maintenant de faire une incursion dans le camp de l'adversaire et de montrer aux lecteurs de *L'Ami du Clergé*, premièrement, que les explications fournies par M. Surbled des phénomènes spirites ne sauraient satisfaire personne, ni savants, ni théologiens; et, secondement, que lui-même a *précisément* et *explicitement* soutenu toutes les thèses qu'il me reproche avec une si âpre insistance.

IV

L'explication scientifique du spiritisme, la voici selon M. Surbled: je transcris textuellement ses paroles:

« Le spiritisme dépend d'une loi naturelle. Sans doute il ne se rattache pas à une propriété physique de la matière, mais il tient à une disposition sensible et nerveuse d'un être humain: ce qui est tout différent. Le médium — et tout le spiritisme s'y concentre — le médium n'a pas une cérébralité commune quand il fonctionne comme médium, quand il est en transe... Il n'est plus lui-même, il parle et agit automatiquement dans un état d'inconscience.

« ... Il est le jouet d'une dissociation encéphalique qui permet de curieuses réminiscences, des manifestations différentes de la personnalité du sujet, mais toujours alimentées par les casiers de la mémoire et n'excédant nullement la puissance naturelle de l'imagination. Le mécanisme de ces phénomènes inconscients nous échappe actuellement, mais sera éclairci un jour. » (p. 1152).

Osons le dire tout de suite: ceux qui verraient dans l'explication fournie par le Dr Surbled une solution satisfaisante du problème spirite sont gens faciles à contenter. Faisons toutes les concessions possibles au savant docteur. Admettons, avec lui et bien d'autres, le fluide vital — fluide d'avenir, mais qui, de l'aveu de M. Surbled, n'a pas encore fait ses preuves²; — admettons que ce fluide est souverain pour expliquer le mouvement des tables, pour rendre compte des soubresauts, dans le médium, du système nerveux, même des divagations de son cerveau, comme du mouvement fébrile du crayon tenu par ses mains. Ce fluide, qui suivant plusieurs se confond avec le fluide électrique, se transformerait en force motrice, et

¹ Franco, *Le Spiritisme*, p. 30-322.

² « Le fluide vital se traduit, dans l'organisme, par mille phénomènes, mais n'a jamais pu être saisi par les instruments et n'est pas encore déterminé par la science. Il ne faut pas se laisser de le dire: on en ignore actuellement la nature et le fonctionnement. » Surbled, p. 470. Ne nous laissons donc pas de dire que l'explication de la médiumnité par le fluide vital, — même pour le simple mouvement de tables, — reste problématique.

c'est ainsi qu'il ferait se mouvoir une table et se soulever un corps sans appui visible. Ce serait comme une application du télégraphe sans fil. Cela sans doute n'est pas facile à comprendre, mais ce n'est pas absurde, tant qu'il ne s'agit que d'effets physiques, automatiques. Qu'une force physique produise des effets physiques, cela se conçoit ; qu'une certaine force puisse se transformer en une autre de même nature, on l'a constaté. Si donc il ne s'agissait, dans le spiritisme, que de faits physiques, la question ne se poserait même pas pour le philosophe ou le théologien. Il s'agit de tout autre chose : il s'agit de savoir la cause des réponses intelligentes, libres, variées, singulières, dont ces objets matériels sont l'organe. Il faut savoir où tel médium puise une science qui, manifestement, ne peut pas venir de lui-même. Le fluide vital, électrique, — donnez-lui le nom que vous voudrez, — est, en tout cas, un fluide matériel : aurait-il donc la faculté de se transformer en raisonnement, en acte libre et volontaire ? Faut-il donc admettre, avec un trop grand nombre de rationalistes, avec nos monistes du jour, que la distinction radicale entre la matière et l'esprit n'existe pas ?

Mais voici la solution, nous dit M. Surbled avec M. Flammarion, M. P. Janet, etc. Elle est très simple : l'esprit qui répond quand on interroge la table, qui tient le crayon, c'est le médium lui-même : réminiscence, conscience, subconscience, toujours alimentées par les casiers de la mémoire, état singulier qui est le fait d'une cérébralité spéciale, d'une dissociation radicale entre la matière et l'esprit définitive.

Il n'y a qu'un malheur : c'est que cette solution repose sur une affirmation démentie, à peu de chose près, par l'unanimité des expérimentateurs. Elle a été reproduite tout récemment par M. Flammarion, un spirite désabusé. Selon lui, le langage de la table est « absolument le reflet immédiat ou éloigné, précis ou vague, de nos sentiments et de nos prévisions. » Sur quoi M. Surbled assure que M. Flammarion a fait là une importante déclaration, qui fera époque dans l'histoire du spiritisme¹. A mon tour de répondre au docteur par le compliment qu'il m'adresse : « Mieux vaudrait un sage ennemi ! »

Comment l'interprétation proposée est-elle possible lorsque la table interrogée répond juste sur des points ignorés du médium, dans une langue qu'il ne connaît pas, à propos d'objets, d'événements, de personnes auxquels ne pense aucun des témoins du phénomène ? Et comment invoquer les « casiers de la mémoire » pour des faits

que la mémoire n'a *jamais* renfermés et pour lesquels par conséquent toute réminiscence, toute subconscience, toute dissociation encéphalique ne peuvent être que des mots vides desens ? Tout cela est-il bien plus raisonnable que le périsprit ou le corps astral des spirites¹ ?

La porte reste donc largement ouverte à ceux qui, tout en faisant aussi grande que l'on voudra la part du fluide vital, du système nerveux, du somnambulisme, des forces cachées, et aussi celle des supercheries et du charlatanisme, prétendent que, pour nombre de phénomènes, toutes ces explications restent insuffisantes et que, dans beaucoup de cas, on peut saisir l'action d'une intelligence autre que celle de l'opérateur et des assistants, et que cette intelligence n'est autre que celle d'un mauvais esprit.

V

Donnons-nous maintenant le plaisir de montrer que notre docteur, si sévère dans ses « réprimandes » à notre endroit, a soutenu *exactement et précisément* la thèse même qu'il attaque dans notre travail.

On aurait peine à le croire quand on se rappelle les décisions tranchantes, ou plutôt les arrêts qu'il fulmine contre quiconque ne veut pas voir toute la solution du problème spirite dans le fluide vital, les caprices du système nerveux, la dissociation du cerveau, etc. ; quand on l'entend plaindre d'avance les théologiens de la déconvenue qui les attend « le jour prochain où l'explication naturelle des merveilles spirites sera fournie par la science². »

A lire à peu près toutes ces pages, on croirait des feuillets détachés des dissertations des Maury, des Janet, des Richet, des Lombroso, des adversaires à priori, des ennemis à outrance de tout surnaturel.

Eh bien, cette première impression serait fausse. M. Surbled est catholique et des plus sincères. En effet, dans les mêmes volumes, d'apparence si hostiles aux « simplistes » qui croient « sans avoir vu et touché, » ces simplistes vont trouver, en quelque coin de chapitre, en quelque courte parenthèse, l'expression exacte et parfaitement correcte de la thèse des théologiens qui croient au surnaturel, sans abdiquer en aucune façon les droits de la science, et nous croyons être de ceux-là.

En effet, qu'ai-je soutenu dans tout mon livre ? Est-ce cette thèse que tous les faits spirites sont certainement d'origine diabolique ? En aucune façon. J'ai dit et je répète seulement ceci : qu'il y a des faits certains qu'on ne peut expliquer sans le recours à une cause préternaturelle.

¹ Voir dans la *Revue du Monde invisible*, T. 11, p. 139, *Le cas de M. Flammarion*, article de Mgr Méric. L'auteur conclut ainsi son argumentation : « Les incroyables hypothèses d'impulsion inconsciente, de dédoublement, de suggestion par influence, toutes ces conceptions malades cachent, sous le pompeux appareil des noms scientifiques, la plus grande misère d'esprit et de raison... »

Voir aussi, du même auteur, *Le Merveilleux et la science*, p. 347-350, à propos d'une théorie semblable du Dr Richet.

² *Spirites et Médiums*, p. 109, 165.

¹ Surbled, *Spirites et Médiums*, p. 135. La prétendue découverte de M. Flammarion est presque aussi ancienne que les premières discussions sur les tables tournantes. Cf. Méric, *Le Merveilleux et la science*, p. 362.

Qu'on ait pu constater, dans nombre de cas, que l'esprit qui répond n'est pas celui du médium des assistants, c'est ce qu'affirment également Crookes, Lubbock, Acksakoff, de Rochas, etc., etc. Je ne cite ici que les auteurs non catholiques.

Or qu'écris et qu'affirme le Dr Surbled ? Dans les articles mêmes où il me malmène si fort, voici ce que je lis, à la page 470 :

« Faut-il croire que l'esprit du mal n'intervient jamais dans le mouvement des tables ? Loin de nous cette pensée ! Le diable étant l'ennemi du genre humain et tendant à s'immiscer à tous nos actes, sa part doit toujours être faite ou réservée, surtout dans les phénomènes obscurs ou merveilleux. Mais nous ne pensons pas que l'intervention démoniaque soit fréquente dans les tables tourmentées. »

Cette proposition n'a rien qui m'effraie, car je n'ai guère dit le contraire. Alors pourquoi me chercher querelle ?

Mais voici qui est mieux, écoutez : « Le spiritisme présente des faits avérés¹, incontestables, qui dépassent certainement le domaine des forces naturelles et annoncent un pouvoir supérieur. »

Qui donc a écrit ces paroles en si parfait contraste avec l'espérance exprimée plus haut, en guise de menaces, « du jour prochain où l'explication naturelle des merveilles spiritistes sera donnée par la science ? » C'est encore M. Surbled², et ici je m'associe pleinement à sa thèse qui est vraiment la mienne.

Est-ce tout ? Pas encore. En parlant d'un pouvoir supérieur aux forces naturelles, le docteur ne nous dit pas expressément quel est ce pouvoir. Ne serait-ce point par hasard celui des esprits désincarnés que professent les spiritistes ? Non pas ! C'est bien le pouvoir préternaturel que l'Eglise attribue au mauvais esprit. (Voyez le rituel des exorcismes). M. Surbled ne laisse place à aucune équivoque : « Quelquefois, nous dit-il, l'action diabolique préside à l'opération du mouvement et du langage des tables, et lui donne un caractère nettement surnaturel, magique et malfaisant³. »

¹ Ici nous ferons au savant Docteur une simple question. Il croit à ces faits avérés, incontestables, etc. Mais quel est le motif de sa créance ? Est-ce sa foi de chrétien ? Mais, très légitime en soi, ce motif n'est pas d'ordre scientifique et ne peut être opposé à la science incrédule. Est-ce comme savant ? C'est donc qu'il a lui-même constaté ces faits... Il les a donc vus, touchés par lui-même ? Car il ne se lasse pas de nous dire que les *savants veulent voir pour croire* (p. 567). Mais s'il les a vus et constatés par lui-même, que ne nous fait-il part de ses expériences ? Ce serait l'antidote des gages qu'il fournit si largement à la science incrédule, laquelle déclare le surnaturel chimérique et impossible, et ainsi M. Surbled satisferait à la fois aux exigences de la foi et à celles de la science.

Mais il est trop clair que ces faits avérés, quoique rares, n'en sont pas moins trop nombreux pour que le Docteur ait pu les constater par ses expériences personnelles. Il a dû, aussi bien que nous, former sa conviction, pour la plus grande part, sur des témoignages. Je voudrais les connaître et me convaincre qu'ils sont plus dignes de foi que ceux auxquels je me suis rapporté. Que M. Surbled me fournisse de quoi former, en ce point, mes convictions et, sans rien changer à ma thèse, je m'engage à substituer aux témoignages que j'ai cités, tous ceux qu'il m'aura désignés, et dès lors je me tiendrai affranchi, à tout jamais, des « réprimandes » de mon savant contradicteur.

² La *Quinzaine*, 15 juin 1896, article de M. Surbled sur la *Double vue*.

³ *Spiritistes et Médiums*, p. 16.

Pour le coup, nous voilà pleinement édifiés. Les théologiens n'en ont jamais demandé davantage et, pour moi, je signerais cela des deux mains.

Eh bien ! ce n'est pas encore assez ! On se rappelle les sarcasmes dont M. Surbled poursuit la prétendue « nouvelle apologétique » qui aurait pour base, peu solide et même inconvenante, les faits spiritistes. Selon lui, c'est une fausse tactique que de chercher le moindre argument, en faveur de nos croyances, dans l'explosion de ces phénomènes préternaturels, si multipliés de nos jours, et présentant une lointaine ressemblance avec les phénomènes des temps apostoliques.

Telle n'est pas ma pensée : tout mon livre le prouve et personne ne l'a mieux compris que M. Elie Blanc dans le passage cité plus haut par M. Surbled lui-même et que je reproduis ici : « Si nous avons bien compris la pensée du P. Lescoeur, son argument est juste et opportun, irréfutable. Il s'agit seulement de ne pas outrer cet argument en lui donnant, dans l'apologétique, une place que l'auteur lui-même n'a pas voulu lui assigner. »

Or, qui croirait que M. Surbled lui-même ne pense pas autrement ? Reportons-nous, en effet, non pas aux articles peu aimables dont il me poursuit, mais à la doctrine qu'il a soutenue de concert avec son collaborateur d'autrefois, Mgr Méric, dans la *Revue du Monde invisible*, et aussi, je puis le dire, avec le torrent des théologiens. Voici, en effet, ce que M. Surbled a écrit : « Si les tours merveilleux des médiums intéressent la science actuelle et l'orientent du côté des esprits qu'elle s'obstinait naguère à ignorer ou à nier, il faut reconnaître que par un heureux retour des choses le diable répare, bien malgré lui, l'œuvre de Dieu, et que la cause du bien est servie par son irrémédiable ennemi. *La foi au surnaturel nous revient par Salan*. C'est la sainte revanche du Très-Haut⁴. »

Pour le coup, nous voilà tout à fait d'accord. Je puis dire, en terminant, que M. Surbled a été un des inspirateurs de mon livre, et je lui demande à lui, — j'en prends à témoin tous ses lecteurs de l'*Ami du Clergé*, — quel démon lui a mis la plume en main pour se faire la guerre à lui-même, en croyant me terrasser.

L. LESCOEUR.

⁴ Dr Surbled, *La Morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène*, iv, 266.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE ¹

IV

LA MÉDITATION (suite)

§ 3. — Conditions requises pour que l'exercice de l'oraison soit salutaire et profitable.

48. — Voici en quels termes saint Bernard décrit l'utilité et le rôle de la méditation dans l'ensemble de la vie : « La considération (la méditation) purifie d'abord l'âme, puis elle règle les affections, dirige les œuvres, corrige les écarts, gouverne la conduite, donne à la vie un aspect d'ordre et de beauté, et enfin nous initie à la fois à la science des choses divines et humaines. Elle éclaircit les questions douteuses, découvre les secrets, dissipe les illusions. A elle de régler à l'avance ce qu'il faut faire, d'examiner ce qui a été fait; elle bannit de l'âme tout ce qui est répréhensible ou imparfait. » (*De consid.*, l. I, c. VII). Le P. Antoine Le Gaudier, S. J., parlant des fruits de l'oraison mentale, en énumère douze principaux, à savoir : la science pratique de Dieu, de sa volonté et de nous-mêmes, la pureté du cœur, la mortification des passions et des sens, le mépris des biens terrestres, le mépris et la haine de nous-mêmes, le mépris et la fuite des honneurs et de la gloire humaine, le renoncement à notre volonté, le désir de la perfection, la véritable et solide imitation de Jésus-Christ, la parfaite droiture d'intention, l'union avec Dieu, et enfin le zèle des âmes. (*Pe perfect. vitæ spirit.*, part. V, sect. III, c. XIX). Bref, on peut appliquer à l'exercice de la méditation ce que l'Esprit-Saint dit de la divine Sagesse : « *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa.* » (Sag., VII, 11). Mais, pour recueillir ces fruits excellents, il est nécessaire d'apporter à cet exercice certaines dispositions particulières, il faut qu'il soit accompli dans les conditions qui lui donnent toute sa fécondité et toute son efficacité sanctificatrice.

Beaucoup méditent sans succès et abandonnent la pratique de l'oraison mentale, précisément parce qu'ils veulent, contre toutes les lois de la logique, obtenir la fin sans prendre les moyens qui y conduisent. Voici, en abrégé, quels sont ces moyens ou quelles sont les conditions requises pour que l'oraison soit vraiment salutaire et profitable. Les unes concernent ce qu'il faut faire avant l'oraison et constituent ce qu'on appelle *la préparation*, les autres se rapportent à *l'acte* même de l'oraison, et d'autres indiquent ce que nous devons faire *après*.

I. — Ce qu'il faut faire avant l'oraison.

49. — « Avant la prière, prépare ton âme, et ne sois pas comme un homme qui tente Dieu. » (Eccli., XVIII, 23). Si c'est tenter Dieu que de ne pas se préparer par le recueillement chaque fois qu'on veut s'adresser à Lui, combien plus est-il nécessaire de se préparer quand il s'agit d'avoir avec la divine Majesté un entretien régulier et prolongé ! Or, cette préparation nécessaire comprend ce que les maîtres de la vie spirituelle appellent l'art de méditer, la science de l'oraison, le don d'oraison.

L'art de méditer, la science de l'oraison est avant tout un don de Dieu. C'est un dogme de notre foi que, sans le secours du Saint-Esprit, nous sommes incapables de croire, d'espérer, d'aimer, de nous repentir d'une manière salutaire. Qui donc pourrait, pendant une heure, une demi-heure, s'entretenir avec Dieu et multiplier les actes de foi, d'humilité, de confiance, d'amour, de contrition, de désir, etc., si la grâce de ce même Esprit ne le prévient et ne l'accompagne ? Il faut que ce divin Esprit vienne au secours de notre faiblesse et qu'il prie pour nous et avec nous par d'ineffables gémissements. (Rom., VIII). Le premier moyen, la première condition pour acquérir l'art de méditer, la science de l'oraison, est donc de demander cette science au Seigneur; c'est de redire souvent et avec ferveur cette prière des disciples : *Seigneur, enseignez-nous à prier.* (Luc, XI, 1).

50. — Outre la prière, nous devons, suivant saint François de Sales, pour obtenir le don d'oraison,

¹ Voir *Ami*, 1901, p. 206, 427, 481, 856 et 965.

employer nos efforts personnels, travailler sérieusement et suivre les conseils d'un sage directeur. Le travail qui nous est demandé est à la fois théorique et pratique.

Parlant de la manière de faire l'oraison mentale, le même saint Docteur remarque que « c'est une chose, laquelle, par malheur, peu de gens savent en notre âge. » Assurément cette remarque est surtout vraie de nos jours. Sont-ils rares aujourd'hui, même jusque dans nos rangs, ceux qui ne possèdent que des notions assez vagues, incomplètes, sur l'oraison mentale, sur ses différentes parties, sur ses règles, sur ses difficultés, etc.? Sans doute, posséder parfaitement la théorie de l'oraison ne suffit pas pour faire un homme d'oraison. Mais on ne peut nier que la science de cette théorie ne soit très utile, voire même, dans une certaine mesure, ordinairement nécessaire pour méditer avec fruit et persévérance.

L'oraison mentale est un entretien avec le bon Dieu : nous parlons à Dieu et Dieu nous parle. Ce langage de l'homme à Dieu et de Dieu à l'homme a, comme tout autre langage, ses principes, ses règles, son vocabulaire, ses rudiments, ses progrès et sa perfection. Pour le parler correctement et avec aisance, il faut en connaître les règles, les principes, etc., il faut par conséquent les étudier. Le langage de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu étant une science et la plus noble des sciences, ne peut s'entendre ni se parler sans étude préliminaire. « Quoi! nous ne savons plus la langue de l'Eden, et nous voudrions entendre et parler d'instinct, sans une grâce spéciale, la langue du ciel? L'homme déchu, avec ses sens grossiers, saisirait du premier coup la merveilleuse et délicate harmonie du parler de Dieu, qui ne s'exprime pas par des mots, mais par ce langage, bien autrement mystérieux, de la voix intérieure? L'homme dont les pensées sont fixées à la terre, dont les préoccupations incessantes sont pour l'amour-propre, saurait immédiatement trouver un sujet d'entretien avec Dieu? Il saurait sans efforts le développer et en tirer cette éloquence qui obtient les grâces de prédilection? Nul n'aurait la folie de le penser. » (Abbé Chaumont).

Voulons-nous sérieusement acquérir le don d'oraison, et arriver à méditer avec fruit, commençons par étudier les règles que les saints nous ont laissées sur cet exercice fondamental de la vie intérieure. Efforçons-nous d'en avoir une connaissance parfaite, méditons-les à loisir, et surtout appliquons-nous à les mettre en pratique. Seule la pratique persévérante de ces règles nous en donnera l'intelligence et nous en fera toucher du doigt la salutaire influence pour le succès de la méditation.

Faisons mieux encore. Nous contents de posséder parfaitement les règles et les principes, en un mot la théorie de l'oraison mentale, lisons et étudions avec soin et avec amour les écrits des grands maîtres de la vie spirituelle : saint Augus-

tin, saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure, sainte Thérèse, saint Ignace, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, saint Alphonse, Bellarmin, Grenade, le vénérable Jean d'Avila, Rodriguez, etc. L'étude sérieuse et assidue de ces écrits fournirait à notre vie intérieure un aliment non seulement riche et abondant, mais encore un aliment éminemment solide et sanctifiant. Comme la méditation nous deviendrait plus aisée! Comme nos entretiens avec le bon Dieu seraient plus naturels, plus véritablement pieux!... Pourquoi n'ajouterions-nous pas que l'omission de l'étude de la théologie ascétique et mystique n'est peut-être pas une des moindres causes de la disette de vie intérieure et de l'anémie spirituelle dont souffrent aujourd'hui un trop grand nombre d'âmes sacerdotales?

Il va de soi que le livre que nous devons, avant tout autre, lire et méditer, pour apprendre à converser avec le bon Dieu, c'est la sainte Ecriture, et en particulier les Psaumes et les Evangiles. C'est la parole même de Dieu. Lisons-la, comme dit l'*Imitation*, *eo spiritu quo facta est...*, *humiliter, simpliciter et fideliter*. Elle nous fournira abondamment de quoi nous entretenir avec le Seigneur et lui exprimer les sentiments et les désirs de notre âme.

51. — L'oraison étant, d'après sainte Thérèse, un saint commerce d'amour avec Dieu, c'est la volonté qui y joue le rôle principal. Pour réussir dans cet exercice, ce n'est donc pas assez de préparer l'intelligence, il faut encore et surtout préparer la volonté. Or, cette préparation de la volonté consiste à écarter les obstacles et à employer les moyens.

Les principaux obstacles à l'oraison du côté de la volonté sont : le péché, les passions, l'activité naturelle et la curiosité ou la dissipation habituelle de l'esprit.

52. — Que le péché soit un obstacle au bon succès de l'oraison, c'est évident. Nous ne voulons pas seulement dire le péché mortel, mais encore le péché véniel commis avec vue et de propos délibéré, et surtout l'affection volontaire, non combattue, au péché véniel. Le péché, même véniel, n'est-il pas une œuvre de ténèbres, l'ennemi de la charité dont il éteint ou diminue la ferveur? Le péché alanguit nos forces morales, nous prive des grâces spéciales de Dieu, arrête notre élan vers la perfection, tarit la source de la dévotion et des consolations célestes et affaiblit ou même détruit ce sentiment de confiance filiale si nécessaire au bon succès de nos entretiens avec Dieu. L'âme infidèle éprouve une sorte de honte à se trouver en présence de la divine Majesté. Une vie pure, un cœur innocent, une conscience en paix sont des dispositions nécessaires pour méditer avec fruit. C'est aux âmes pures que Dieu aime à se communiquer. Selon les maîtres de la vie spirituelle, deux péchés sont particulièrement opposés au succès de l'oraison mentale, l'orgueil et la sensualité ; l'orgueil : *cum simplicibus sermocinatio*

ejus ; la sensualité : elle déprime l'âme et l'aveugle.

53. — Les passions insuffisamment mortifiées constituent le second obstacle à l'oraison mentale. Leurs mouvements désordonnés agitent l'âme, la tiraillent en mille sens divers et épuisent ses forces. Or, l'exercice de la méditation demande le calme et l'application de toutes nos facultés à Dieu et aux choses de Dieu. De là viennent les difficultés très grandes que l'on éprouve et le peu de fruit que l'on retire de l'oraison dans les commencements.

54. — Une activité naturelle exagérée, empressée, inquiète, forme un troisième obstacle. Cette activité, ce surmenage fatigue l'âme et l'épuise. L'esprit est encombré par mille préoccupations, le cœur rongé par mille soucis : il n'y a plus, en quelque sorte, ni lumière, ni force dans l'âme pour s'adonner à la méditation.

55. — Le quatrième obstacle vient de la curiosité ou de la dissipation habituelle de l'esprit. « Comment, en effet, dit le P. Roothaan, méditer avec dévotion, quand on apporte à cet exercice une imagination remplie de bagatelles ? Comment être recueilli pendant l'oraison, lorsque, moins pour satisfaire aux obligations de son emploi que pour contenter sa curiosité, son immodestie et ses autres penchants vicieux, on entretient volontairement son esprit et son cœur dans une continue dissipation ? » A cause des conditions particulières de la vie moderne, ce quatrième obstacle exerce sur nous une puissance aussi étendue que funeste. La facilité des communications, la multiplicité des organes de la presse ont singulièrement développé notre avidité naturelle d'apprendre les nouvelles et sont cause que nous sommes, comme malgré nous, envahis par les objets les plus étrangers à nos occupations.

Tels sont les quatre principaux obstacles que doit combattre celui qui veut méditer avec aisance et avec fruit.

56. — Quant aux *moyens* à employer, ils se résument dans la pratique des vertus contraires aux obstacles signalés plus haut, à savoir : la pureté de cœur, l'humilité, la garde des sens, le recueillement, une vie régulière où chaque devoir a son heure déterminée et est accompli avec un soin modéré, sans inquiétude ni empressement fiévreux. La pratique de ces vertus contribue beaucoup à établir et à maintenir l'âme dans la paix et par là même lui facilite singulièrement l'exercice de l'oraison mentale. Mais surtout n'oublions pas la mortification. S'il est une doctrine universellement enseignée par les maîtres de la vie spirituelle, c'est celle-ci : point d'oraison fructueuse et persévérante sans une solide et constante mortification. Plus nous nous adonnons à la mortification, plus nous trouvons de goût et de facilité dans l'oraison ; et ce goût et cette facilité diminuent dans la même proportion que la pratique de cette vertu. Qui n'en a fait cent fois l'expérience ? De plus, la mortification, ajoute le R. P.

Roothaan, « est comme le prix auquel Dieu veut que nous achetions le don de la méditation... Dieu nous accorde volontiers ce qu'il nous voit désirer avec tant d'ardeur que nous sommes prêts à l'acheter au prix de tous les sacrifices, sans épargner notre propre corps. »

Saint François de Sales (*Introduction*, 2^e part., ch. XII et XIII) nous enseigne un dernier moyen aussi facile qu'efficace pour nous aider à méditer avec fruit et avec aisance. Il consiste dans l'exercice des retraites spirituelles, aspirations et oraisons jaculatoires faites fréquemment au milieu de nos occupations quotidiennes. « En cet exercice, dit-il, git le grand œuvre de la dévotion... Sans lui, on ne peut pas bien faire la vie contemplative. »

57. — Ainsi, prier, s'appliquer à l'étude de la nature, des principes et des règles de l'oraison mentale ; lire et méditer les écrits ascétiques des saints Docteurs, au moins les principaux ; s'adonner à la pratique de la pureté de cœur, de l'humilité, du recueillement, d'un genre de vie sagement ordonnée, des aspirations et oraisons jaculatoires fréquentes, et surtout de la mortification : telles sont les conditions ou dispositions requises pour que l'exercice habituel de la méditation soit vraiment fructueux et sanctifiant. Ces dispositions ont plusieurs degrés : il n'est pas nécessaire qu'elles soient au degré parfait, il suffit qu'elles existent de quelque manière, en germe et surtout dans les efforts pour les acquérir. Elles constituent ce qu'on appelle la *préparation éloignée* à l'oraison. Inutile d'insister sur son importance capitale pour l'heureux succès de la méditation : elle est manifeste.

La préparation éloignée embrasse ainsi toute la vie. Bien comprise et sérieusement pratiquée, elle emploie tout ce qui se rencontre dans le cours de nos journées, ou pour nous unir à Dieu, ou pour nous disposer à cette union dans l'oraison.

A la préparation éloignée se rattache le recours aux conseils d'un sage directeur.

La pratique sérieuse de la méditation présente souvent de graves et de nombreuses difficultés. Pour les surmonter, les maîtres de la vie spirituelle sont unanimes à nous recommander de recourir aux lumières et aux encouragements d'un sage directeur. C'est la loi générale de la Providence que les hommes soient conduits par d'autres hommes, spécialement en ce qui regarde la grande affaire du salut et de la perfection. Au surplus, ce recours humble et docile attirera sur nous les grâces les plus abondantes : *Humilibus dat gratiam*. N'est-ce point parce que, soit insouciance, soit amour-propre, nous avons négligé ce moyen providentiel, que nous sommes encore si peu avancés dans la science de l'oraison et qu'après de longues années de travail intérieur nous continuons à végéter dans les couches inférieures de la vie ascétique ? Si donc nous voulons réussir et surtout persévérer dans l'exercice de la méditation, ayons recours à l'aide d'un prudent et zélé

directeur : nous trouverons sûrement en lui, si nous sommes sincères, une lumière pour nous diriger, une force pour nous soutenir et, au besoin, un aiguillon pour nous stimuler.

58. — A la préparation éloignée il faut ajouter la préparation *prochaine*. Elle se fait ordinairement la veille au soir, et comprend trois points.

a) Le premier consiste à lire attentivement la matière ou le sujet de la méditation du lendemain. Ayons soin que cette matière soit substantielle, solide et assez abondante : un sujet de méditation pauvre, maigre, laisserait notre âme à jeun et nous exposerait à l'ennui et aux distractions. Si nous divisons notre matière en deux ou trois points, que chaque point renferme au moins une vérité révélée importante, de laquelle nous puissions tirer des affections salutaires et des résolutions opportunes et solides. Ayons habituellement notre livre de méditation sous la main, soit sur notre table de travail, soit sur notre prie-Dieu : notre faiblesse est si grande et la paresse nous est si naturelle que cette précaution ne doit pas être estimée superflue.

Inutile d'observer que nous pouvons préparer, sans le secours d'un livre, le sujet de notre oraison, en le prenant dans nos pieux souvenirs. Mais alors, que ce sujet soit nettement délimité, bien précisé, et ne nous contentons pas de quelques pensées plus ou moins vagues, générales et mal définies.

Mais ce n'est pas assez de connaître d'une manière précise le sujet de notre entretien avec Dieu, il faut l'étudier, nous en pénétrer. Il faut, en particulier, prévoir les considérations à faire, les affections à produire, les demandes à formuler et le fruit spécial à recueillir de notre méditation. Tel est le premier point de la préparation prochaine : il regarde la mémoire et l'intelligence.

b) Le second point se rapporte à la volonté. Celle-ci doit prendre une double résolution : l'une générale, qui sera de bien employer au service de Dieu toute la journée du lendemain ; et l'autre particulière, qui sera de nous appliquer avec zèle à la méditation que nous préparons et d'en retirer tel fruit spécial, par exemple la pratique de tel acte de vertu, la correction de tel défaut. Sans le désir et la volonté de ce fruit spécial, notre oraison sera stérile ou à peu près.

c) Le troisième point de la préparation prochaine consiste à observer un silence rigoureux et un profond recueillement depuis la préparation de notre méditation jusqu'au lendemain matin après cet exercice, de manière à bannir toute pensée, toute imagination étrangère et de nature à nous donner de la dissipation. De plus, avant de nous endormir, nous repasserons brièvement notre sujet d'oraison, et la nuit pendant nos insomnies, et le matin à notre réveil, en prenant nos vêtements, en allant et venant, nous aurons soin d'entretenir notre esprit de pensées et de nourrir notre cœur de sentiments conformes à ce sujet.

59. — Ces règles de la préparation prochaine

semblent minutieuses et assujettissantes ; mais avec le temps et le secours divin qui ne fait jamais défaut aux âmes de bonne volonté, leur pratique devient aussi facile que salutaire. Car, dit le P. Faber, « ceux qui se sont montrés dociles à les observer ont pu en apprécier les bienfaits. » C'est aussi le sentiment du R. P. Roothaan : « Il n'est aucun de ces points (de la préparation) qui ne soit d'une grande importance, et chacun peut se persuader que ses progrès dans l'oraison mentale seront rapides s'il les observe avec grande fidélité ; qu'ils ne seront que médiocres s'il les observe avec moins d'exactitude ; qu'ils seront nuls s'il n'y fait aucune attention... On reconnaîtra ici, pour le rappeler en passant, la raison de cette persévérance que l'on met à nous recommander le silence le plus strict, la modestie la plus sévère, le soir avant le repos, le matin avant la méditation. C'est que toute faute de ce genre commise dans ces moments a une influence marquée sur la méditation même, et peut être un grand obstacle à son succès, soit à cause de la dissipation à laquelle l'âme se livre par de semblables imperfections, soit à raison de la soustraction de la grâce divine, châtiement de ces sortes d'infidélités. » (*De la manière de méditer*).

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Paul est prêtre. Il souffre depuis bien des années déjà de l'estomac et des entrailles. Des médecins catholiques, d'ailleurs savants et religieux, lui ont conseillé des lotions intérieures de l'estomac par l'intermédiaire de tubes de caoutchouc, et cela de très bonne heure, à jeun, même avant la sainte messe si c'est possible. Or, vu l'état de paresse où se trouve son estomac, ces lotions lui seraient plus utiles s'il les prenait tout à fait à jeun avant la messe. De plus, il est à craindre pour la même raison que les saintes espèces (surtout quand c'est du pain fermenté qui a été consacré) ne soient pas encore bien digérées même une heure et plus après la sainte communion. Pour toutes ces raisons, il demande s'il peut en conscience suivre ce genre de traitement avant la messe sans rompre le jeûne eucharistique.

Il n'ose en effet s'y résoudre, bien qu'il ait pour lui par exemple l'autorité de Génicot et une réponse de Rome à un autre prêtre qui se trouvait dans le même cas.

a) La réponse de Rome à une question tout à fait identique a été affirmative. Je vous dirai cependant que nous n'avons sous les yeux ni la question de ce prêtre, ni la réponse de Rome ; nous savons seulement que la question était faite dans des termes généraux. (Pourriez-vous nous donner le texte de cette réponse de Rome ?)

b) Quant à Génicot, il dit dans sa *Théologie Morale* (vol. II, n. 200, au 2^o de la 2^e règle) : « Plus probablement il reste à jeun celui qui par le moyen d'un tube avale de l'eau et la rejette ensuite. Quoique en effet une certaine quantité d'eau doive rester dans l'estomac, rien cependant dans ce cas n'a été pris comme (nourriture ou comme) boisson. »

c) Outre cette raison que donne Génicot, les médecins

consultés ont répondu que le peu d'eau qui reste sur l'estomac doit être assimilé à l'eau qui se mélange dans la bouche avec la salive.

2^o Quel est le sens précis des termes : « per modum cibi vel potus » ? Ce qui me fait faire cette question c'est la suite du texte précité de Génicot : « Assurément, dit-il, il n'est pas permis d'introduire dans l'œsophage un tube enduit d'huile ; de la sorte, en effet, il se fait nécessairement que l'huile est prise par mode de boisson. »

Or, je le demande, suffit-il qu'un liquide passe par la bouche et l'œsophage pour être dit « pris par mode de boisson » ? — Comment l'eau qui reste sur l'estomac après ladite lotion de la 1^{re} question, ne rompt-elle pas le jeûne, tandis que cette petite quantité d'huile qui n'a fait que toucher l'œsophage et n'est descendue que peu à peu à l'estomac, suffit à le rompre ? — De plus, s'il suffit que le liquide touche directement l'œsophage, pourquoi l'eau prise par les narines (et dite prise par mode de respiration) ne rompt-elle pas le jeûne bien qu'arrivant à l'estomac ?

3^o Quel est le sens précis du « præter intentionem » dans ce texte de Génicot (*loc. cit.*, 1^o de la 2^e règle) ? « Il reste à jeun celui qui, en se lavant la bouche, avale quelques gouttes d'eau, mais involontairement, « præter intentionem... », tandis qu'il romprait le jeûne s'il le faisait volontairement, « apposite » ? — On fait la même distinction pour les sortes de nourriture qui s'attachent aux dents. — Je demande ce que l'intention a à faire quand il s'agit d'une chose purement physique. Cette petite quantité rompt-elle en soi le jeûne, oui ou non ? Pourquoi faire entrer l'intention en ligne de compte ?

Ne puis-je pas d'ailleurs me baser sur ce « præter intentionem » pour dire que l'huile avalée avec le tube (cf. 2^e question) étant avalée non comme boisson, mais pour faire glisser plus facilement le tube, ne rompt pas le jeûne ?

R. — C'est une question nouvelle que celle du lavage de l'estomac avant la communion. L'Ami l'a-t-il déjà traitée ? Plutôt que d'aller compulser ses tables, nous aimons mieux tout simplement résoudre la difficulté proposée. Nos lecteurs probablement n'en seront point fâchés, au moins ceux qui ne sont pas encore renseignés sur ce curieux et assez inédit point de morale. Quant aux autres, ce sera bénéfice pour eux, je pense, de l'étudier davantage.

Ad I. — Dans certaines infirmités gastriques les médecins ordonnent aujourd'hui fréquemment le lavage de l'estomac, qui consiste à introduire directement dans cet organe, par un tube de caoutchouc traversant l'œsophage, une certaine quantité d'eau, puis à la retirer ensuite, au moyen d'une petite pompe construite à cet effet, dite pompé gastrique.

Au point de vue de la sainte communion, que faut-il penser en morale de ces lavages d'estomac avant et après la manducation des saintes espèces ?

L'opération est nouvelle. Nos théologies n'en soufflent mot. Essayons de suppléer à leur silence en ouvrant la voie à la réponse qui, croyons-nous, sera plus tard adoptée et enseignée comme sûre et classique. Nous ne le faisons point sans réserves. Aucun document ecclésiastique officiel n'est encore venu fixer les incertitudes. Une décision romaine saura sans doute quelque jour nous éclairer. Pussions-nous avoir la bonne fortune de la deviner à l'avance et de ne rien dire que nous ayons plus tard à rétracter !

D'abord, à notre avis, il faut absolument interdire le lavage de l'estomac *après la communion*, au moins pendant un espace de deux ou trois heures. Nous n'avons pas encore jusqu'à présent de théorie médicale bien ferme sur le temps que mettent les espèces à se corrompre après leur absorption. Ce qui est certain, c'est que l'on doit de beaucoup allonger le temps que certains moralistes du temps passé avaient essayé, sur des données assez fantaisistes, de fixer à un très court intervalle, à un quart d'heure, à quelques minutes même.

On admet universellement aujourd'hui que la complète digestion, même pour des estomacs parfaitement sains, est beaucoup plus longue, surtout quand il s'agit du pain azyne dont se sert exclusivement l'Eglise latine.

Ce pain est surtout constitué par de l'amidon et du gluten. Or, la cuisson en est toujours très superficielle, et comme l'amidon cru cède difficilement à la diastase salivaire, il s'ensuit, de ce chef, que l'hostie arrive dans l'estomac sans avoir subi au contact de la salive la préparation digestive habituelle. Quant au gluten, la pepsine n'en a pas non plus si facilement raison, à cause de l'état de paresse stomacale déterminé par le jeûne. Bref, nos médecins contemporains demandent environ une heure pour la digestion dans un estomac normal, et encore cette fixation n'est-elle que problématique et peut être au-dessous de la vérité. Qu'il se trouve accidentellement des sujets capables d'une digestion plus rapide, c'est très possible. Mais dans une matière où il faut juger d'après les présomptions raisonnables, ce n'est pas l'exception qu'on doit prendre pour règle : il faut juger d'après ce qui se passe *in communiter contingentibus*. En tout cas, à supposer qu'on puisse abaisser le temps de digestion à une demi-heure pour la petite hostie, il faudrait toujours admettre la moyenne *prudente* d'une heure pour la grande hostie du prêtre bien portant.

M. l'abbé Vacant, de si regrettée mémoire, a publié dans l'*Université catholique* (déc. 1893) une déclaration intéressante du docteur Georges, un spécialiste des choses de l'estomac, qu'il ne sera pas inutile de rapporter ici en entier : « 1^o dans un estomac sain, il faudrait une demi-heure pour la digestion de la petite hostie, une heure pour celle de la grande ; 2^o dans les estomacs ulcéreux, qui sont en infime minorité, la digestion serait plus rapide et se ferait en dix ou vingt minutes ; 3^o enfin, dans les estomacs atteints de cancer, de gastrite chronique ou aiguë, de dilatation, dans ceux des personnes atteintes d'une maladie fébrile quelconque, c'est-à-dire chez la moitié au moins de nos Français d'aujourd'hui, la digestion serait beaucoup plus longue ; des fragments d'hostie pourraient encore s'y retrouver après deux ou trois heures. »

D'autre part, M. Vacant rapporte encore l'opinion d'un spécialiste, le docteur Croze, par lui consulté : « Il nous semble prudent, dit le clini-

cien, de considérer comme plus long que celui qui est admis aujourd'hui le temps de séjour de la petite hostie ou de ses fragments (non attaqués par le suc digestif) dans l'estomac; peut-être pourrait-on l'estimer au *minimum* à une demi-heure, tout en admettant que, dans certaines circonstances individuelles et pathologiques, ce temps pourrait être d'une heure et même au delà. Il serait *prudent* d'admettre au moins *une heure* pour la transformation des espèces dans la communion du prêtre. »

On voit que, malgré la difficulté d'arriver à une précision absolue, impossible en pareille matière, il y a tout de même suffisant accord parmi les médecins pour admettre comme prudent l'intervalle d'une heure dans la communion du prêtre gratifié par la Providence d'un estomac normal.

Or, nous parlons ici « lavage d'estomac. » C'est à des estomacs anormaux que nous avons affaire. La digestion y est forcément plus prolongée. Deux heures seraient un minimum, trois heures peut-être la prudente moyenne, pour ne pas s'exposer à voir des parcelles consacrées ramenées au dehors par la pompe gastrique en même temps que l'eau qu'elle extrait de l'estomac après lavage.

Dans ces conditions nous n'hésitons pas à condamner comme moralement illicites ces lavages pour un prêtre, à moins qu'il ne se soit écoulé un long espace de temps; nous n'oserions pas descendre au-dessous de trois heures comme limite sage.

Ceci ne fait pas l'affaire des malades qui ont ordre médical de pratiquer autrement, et beaucoup plus tôt, le matin, ladite opération. On s'est demandé alors s'il serait permis d'y procéder avant la sainte messe, et si le lavage d'estomac devait être considéré comme violant la loi, très sévère, du jeûne eucharistique. En cas de décision négative, voilà nos pauvres infirmes bien malheureux et empêchés de recevoir la communion, de célébrer la messe, puisque le lavage deux ou trois heures après n'est pas pratiquement admissible. Mais faut-il répondre par la négative à la question posée? C'est ce que nous allons voir.

Rien de plus obscur, de plus sujet à controverses touffues que la définition du mode d'absorption alimentaire essentiellement prohibé par la loi du jeûne eucharistique. Chaque théologien a un peu son idée propre là-dessus, et avec toutes ces idées « propres » on ne fait point l'unité doctrinale qui fixe l'enseignement et donne une direction ferme aux consciences.

Ne compliquons pas notre affaire. Nous en avons assez de la question du « lavage. » Point n'est besoin pour le moment d'aller ailleurs ou autour chercher des diversions encombrantes. Restons rigoureusement dans notre sujet. Introduire de l'eau dans l'estomac, avec un tube de caoutchouc, et l'en retirer par la même voie presque aussitôt, est-ce rompre le jeûne eucharistique?

Non, à notre avis; et voici pourquoi. Une idée assez nette et connue se dégage des controverses théologiques auxquelles nous faisons allusion tout à l'heure: c'est l'idée du *per modum potus et cibi*.

Ainsi, avaler du brouillard, de l'eau en réalité, est permis; avaler une goutte d'eau est défendu. Il y a déglutition *per modum potus* dans le second cas et non dans le premier. Au sens vulgaire, on ne boit pas le brouillard, tandis qu'on boit une goutte d'eau, encore que la minime quantité absorbée ne réponde pas adéquatement à l'idée qu'exprime ce mot « boire. »

Or, en cas de lavage stomacal, y a-t-il absorption *per modum potus*? Nullement, pas plus qu'il n'y aurait absorption *per modum potus* si l'on introduisait de l'eau dans l'estomac directement par la perforation qu'y aurait pratiquée une opération chirurgicale. L'eau ne touche ni la bouche, ni le pharynx. Elle est transmise tout droit dans la poche stomacale à travers le tube. Il n'y a pas ombre de déglutition, acte d'avalier, et donc, rien qui ressemble à l'acte de boire.

Notez l'importance capitale que joue le rôle de la déglutition (surtout volontaire) en cette affaire. On dit « avaler du brouillard. » Le mot est inexact. On *aspire* des parcelles d'eau, on ne les avale pas, il n'y a pas déglutition, contraction spéciale des muscles *ad hoc* pour opérer le passage de la substance alimentaire de la bouche dans l'œsophage, lequel passage, en tant que normal et humain, semble bien jouer un grand rôle dans la controverse présente. Sans doute la déglutition n'est pas essentielle absolument. L'introduction d'aliments sans son concours dans l'œsophage romprait le jeûne. N'empêche que, hormis des cas exceptionnels, le *per modum potus* se vérifie (en dehors de la considération de la raison *alimentaire*) surtout dans le fait de l'intussusception par voie ordinaire de déglutition, d'avalement. Or, nous n'avons point cela du tout dans le lavage de l'estomac. De ce chef donc, pas de rupture du jeûne.

Du côté *alimentaire*, même conclusion. L'eau introduite est presque entièrement retirée, et très vite. Pas d'alimentation ou pas d'alimentation appréciable en pareil cas, non plus que dans le cas de l'eau absorbée après le lavage de la bouche et des dents, parfaitement permis comme on sait avant la communion.

Nous concluons très nettement à la licéité du lavage de l'estomac avant la messe, pourvu bien entendu qu'on prenne les précautions convenables, et par exemple qu'on ne laisse pas tomber d'eau dans la bouche pour l'avalier ensuite, ce qui rentrerait évidemment dans le *per modum potus*.

Cette solution, bien fondée croyons-nous sur la théologie morale, au moins sur ce qu'ont écrit de plus clair là-dessus les théologiens, reçoit un confirmatur précieux de ce fait que le Saint-Siège a accordé à certains prêtres la permission d'agir ainsi.

Entendons-nous. La concession d'une faveur suppose en principe la loi à laquelle elle déroge. On peut donc nous dire : Si le Pape accorde dispense, c'est donc que la loi du jeûne serait violée *in casu* ; autrement, ne suffirait-il pas de dire à l'impétrant : *Licet* ? La concession de dispense n'est-elle pas une preuve que le lavage stomacal avant la communion est en principe interdit ?

A quoi nous répondons : 1^o Que la concession d'une faveur demandée n'autorise pas à rien en conclure doctrinalement quant à la loi visée par l'impétrant dans sa demande.

En cas de loi douteuse la demande est légitime, comme est légitime aussi et parfaitement justifiable la faveur accordée *ad cautelam*, sans qu'on en puisse rien conclure, sinon que le dispensateur a voulu mettre en paix la conscience du sollicitant, que la loi en réalité existe ou n'existe pas, ce qui est l'objet d'une analyse doctrinale et non d'une interprétation basée sur une gentillesse de l'autorité qui accorde ce qu'on lui demande.

2^o Ce n'est point par mode de dispense que les concessions susdites sont accordées. Le mot ne se lit ni dans la supplique des orateurs ni dans la réponse du Pape. On demande, *ad tollenda dubia*, la permission de..., etc. C'est tout. Et la réponse *ad tollenda dubia* est : Nous accordons ce que vous nous demandez. Rien de plus. Rien donc à conclure quant à l'illicéité *a priori* du « lavage. »

3^o Mais voici qui nous semble péremptoire. Nous concluons, nous, du fait des permissions accordées, que le lavage de l'estomac *in casu* est permis, et permis sans recours à Rome, à tous ceux qui auront nécessité de le subir. On sait l'extrême rigueur de la loi du jeûne eucharistique, rigueur telle que, même pour de très graves raisons d'ordre public, le Saint-Siège n'en dispense pas. Et l'on voudrait que, pour la commodité d'un prêtre infirme, cette sévérité intransigeante vint tout à coup à disparaître ! A nous de conclure de la faveur accordée l'enseignement évident qu'elle contient. Le Saint-Siège accorde le lavage à ceux qui le lui demandent. Donc ce lavage n'est point contraire à la loi du jeûne eucharistique, sans quoi le Saint-Siège ne l'accorderait pas ; à moins qu'on ne veuille supposer le Saint-Siège capable de tomber dans la plus énorme des contradictions, ce qui n'est pas supposable.

La vérité vraie, la voici, croyons-nous. Notre question est nouvelle, inédite. L'enseignement public n'a pas encore fixé la solution doctrinale. De ce chef, il peut planer sur elle un certain doute, au moins *ratione auctoritatis*. Le Saint-Siège ne veut rien prononcer sur le fond de l'affaire ; suivant son habitude sage, il attend que sa décision soit mûrie et comme préparée objectivement par la disposition des esprits. En attendant, il accorde *ad cautelam*, et sans rien laisser préjuger de son sentiment décisif, ce qu'on lui demande. Ainsi a-t-il fait par exemple à propos des permissions du bréviaire à partir de deux heures, accordées sans préjudice de la thèse, non

mûre encore, de la licéité intrinsèque de cette récitation, même sans dispense ou faveur aucune.

Il y a toutefois ceci de grave et de très remarquable dans notre cas, que l'extrême rigueur de la loi en cause autorise logiquement à conclure que le Saint-Siège n'aurait pas accordé les faveurs particulières demandées s'il y avait vu une dispense proprement dite de la règle générale absolue du jeûne eucharistique.

D'où il suit que, aux arguments de raison ci-dessus présentés en faveur de la licéité du lavage de l'estomac, nous ajouterions très volontiers l'argument *ex auctoritate* tiré de ce fait que le Pape a voulu tranquilliser, en calmant ses doutes, la conscience de ceux qui se faisaient un scrupule d'y procéder.

Disons encore que notre opinion n'est pas tout à fait isolée. Le *Monitore ecclesiastico*, revue romaine de grande compétence, défend notre sentiment, et aussi le *Canoniste contemporain* (xx, 143). Génicot, le plus récent de nos moralistes, la tient également pour plus probable. Nul doute qu'elle fasse son chemin et arrive bientôt à joindre à sa haute probabilité intrinsèque la force qui lui manque aujourd'hui — nécessairement — *ex auctoritate*, du côté des théologiens et auteurs de morale qui ne s'en sont pas encore occupés.

Voici maintenant le texte d'une demande au Saint-Siège à propos du lavage de l'estomac. Il est très probable qu'il en a été adressé d'autres dont la presse canonique n'aura pas eu communication. Nous trouvons ce document dans le *Canoniste contemporain* (t. xx, 143), et dans le *Monitore ecclesiastico* (31 oct. 1896) :

Très Saint Père,

Le prêtre P..., humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, expose que, souffrant depuis plusieurs années d'une grave maladie d'estomac, il fait usage, sur conseil des médecins, de lavages à l'eau pure moyennant un tube qui pénètre dans l'estomac pour y introduire l'eau et ensuite l'extraire. Mais ayant cru reconnaître dans l'eau ainsi rejetée quelques parcelles des espèces eucharistiques, bien que le lavage n'eût lieu que deux heures après la célébration de la messe, il s'est fait scrupule de continuer cette pratique. D'autre part, il est dans la nécessité de prendre souvent de la nourriture, et il ne peut attendre de longues heures pour faire cette opération indispensable sans tomber dans une faiblesse dangereuse. C'est pourquoi il implore la permission de pratiquer ce lavage avant la célébration de la messe.

La Sacrée Congrégation répondit, après examen, fer. iv, 23 avril 1890 :

Supplicandum Sanctissimo pro gratia iuxta preces. — Eadem feria et die Sanctissimus benigne annuit pro gratia.

Prière à notre correspondant de remarquer que ce n'est point là une réponse, une décision doctrinale, mais un *indult* qui laisse intacte la question théorique de *licito*. Rome n'a pas parlé encore. Si elle parle un jour, comme c'est probable, nous espérons fort qu'elle le fera dans le sens de la thèse que nous venons de défendre. En

attendant, *sub iudice lis est*, et il reste toujours loisible à ceux qui ne trouveraient pas notre solution suffisamment sûre, de solliciter une permission par indult qui serait sans doute, comme ci-dessus, accordée sans grande difficulté.

Ad II. — Le cas est différent. Il y a passage normal de l'huile par les voies ordinaires, bien que la déglutition proprement dite n'intervienne pas plus ici que pour l'eau qui traverse le tube. Cette huile, de plus, une fois la licéité admise, pourrait pénétrer dans l'estomac en quantité notable, et c'est une substance alimentaire. — Vos raisonnements *a pari* ne manquent pas de vraisemblance; mais que voulez-vous y faire? Les moralistes verraient assurément là, sinon peut-être le *per modum potus* au sens strict, un *per modum potus* inquiétant tout de même, et surtout l'introduction en quantité assez notable d'une substance alimentaire.

Mais pourquoi cette complication inutile dans la question, et beaucoup plus gênante que la substance même de la difficulté? L'huile peut être nécessaire dans les débuts. On arrive de très bonne heure à s'en passer. Nous tenons ceci de gens qui pratiquent le lavage de l'estomac. L'un d'eux nous disait avoir employé l'huile parce que le médecin en avait parlé, mais l'avoir supprimée deux jours après à cause de la répugnance qu'il avait à « avaler » de l'huile. La résolution pratique de la difficulté se trouverait donc là, sans qu'il fût besoin de trancher le *dubium* spéculatif auquel, pour le moment, nous n'oserions donner une réponse affirmative de *licito*, pas plus que ne l'a osé, avec raison, croyons-nous, Génicot, dans l'énoncé de son sentiment à propos du lavage de l'estomac avant la communion.

Ad III. — Vous nous en demandez trop long, cher confrère. Vous voulez de la précision dans une matière qui ne la comporte, ni en elle-même, ni au point de vue de l'enseignement des auteurs de morale.

C'est chez La Croix que nous trouvons une des paroles les plus pleines de bon sens qui aient été écrites sur tout ceci : « *Tum aliquid sumitur per modum comestionis vel potationis, si hoc quod trajicitur, et modus trajiciendi, sufficiat in morali æstimatione ut quis censeatur comedisse vel bibisse.* » (*Theol. mor.*, lib. VI, part. I, n. 554). Ce n'est sans doute pas encore absolument satisfaisant, mais c'est peut-être ce que l'on peut dire de plus précis.

La *moralis æstimatio* est un élément important d'appréciation, et vous faites erreur quand vous vous imaginez que tout est *physique* dans cette question.

D'autre part, il est indubitable que l'absorption en très minime quantité de l'eau qui a servi au lavage de la bouche ne sera jamais considérée comme une manière de *potus*, un acte de boire, tandis qu'on dira très bien de l'homme au lavage qu'il boit de l'huile en avalant son tube.

Quant à l'*intention*, les moralistes la font aussi

parfois entrer en ligne de compte dans le problème du jeûne, non pas peut-être parce que, physiquement comme vous dites, le jeûne serait plus rompu par une goutte d'eau avalée volontairement que par une goutte avalée inconsciemment, mais à cause de la volonté mauvaise de le rompre que supposerait la déglutition volontaire, même d'une minime quantité. En permettant l'absorption involontaire, nos auteurs calment les scrupules des timorés; en prohibant l'absorption volontaire, ils mettent un frein aux fantaisies périlleuses des laxistes.

« Mais, dites-vous, et la loi, que défend-elle au juste? C'est la loi qu'il faut voir et non les interprétations des moralistes. »

Pardon! La loi défend de rompre le jeûne : c'est tout. Elle ne dit point comment on l'observe ni comment on y manque. C'est aux théologiens de vous renseigner là-dessus. Leur interprétation devient obligatoire ou facultative suivant la probabilité plus ou moins grande, intrinsèque et extrinsèque, des sentiments qu'ils émettent. A défaut de déclarations officielles du législateur *in dubio*, il faut donc s'en rapporter à eux, quitte à choisir, quand cela se peut, parmi leurs opinions, et ceci avec la prudence raisonnable que réclame toute formation quelconque de la conscience mise en présence d'un doute pratique. Nous estimons qu'il n'y a pas à s'écarter de la décision formulée par Génicot, après beaucoup d'autres, aux termes de laquelle l'absorption d'une quantité d'eau minime, admissible quand elle est inconsciente, se trouve défendue quand elle est volontaire, et cela *ratione intentionis male dispositæ*.

D'ailleurs, voici qui va peut-être vous paraître plus concluant. Disons que, dans les deux cas, il y a rupture du jeûne eucharistique, mais matérielle seulement dans le premier (*sine intentione*) et, de plus, formelle dans le second (*cum intentione*).

Celui qui rompt le jeûne matériellement, sans le savoir, n'a pas à s'en préoccuper. Pour éviter les scrupules on peut, pour ce cas comme pour beaucoup d'autres cas analogues de morale, permettre une violation purement matérielle quand il y a de bonnes raisons de le faire. La bonne raison ici est d'éviter les angoisses indéfinies des fidèles, en assurant un soin de propreté (lavage de la bouche) qui en somme est un acte de révérence pour le Saint-Sacrement.

Au contraire, quand il y a advertance et volonté la violation devient formelle et, dès lors, défendue. Remarquez que cette manière de voir explique bien comment il y a rupture du jeûne eucharistique dans les deux cas — ce qui satisfera vos exigences logiques, — et comment la rupture volontaire, en tant que telle, doit être condamnée, non pas tant comme nous le disions tout à l'heure *ratione male dispositionis in voluntate*, que tout simplement *ratione ipsius jejuniî quod formaliter frangitur*.

Mais, comme beaucoup de théologiens admet-

tent qu'on reste à jeun dans un cas et non dans l'autre (?), il est bon de sauvegarder leur doctrine en proposant notre première interprétation, sans oublier que la seconde, en pratique tout aussi efficace et satisfaisante, l'est peut-être davantage dans l'ordre spéculatif de la logique, pour éviter jusqu'aux apparences de la contradiction.

Il ne nous déplaît pas, en finissant, de convenir que, en définitive, cette question du jeûne eucharistique, comme aussi celle du jeûne quadragésimal, est assez obscure et fort embrouillée dans l'enseignement des auteurs par la diversité des opinions et des manières de parler. Souhaitons que notre bon « Vieux Moraliste » ait l'idée d'aller quelque jour promener par là sa lanterne.

Q. — Depuis quelques années j'entends dire qu'on a retrouvé le texte original de l'*Ecclésiastique*. Pourriez-vous traiter ce sujet, mais de manière à être compris même par les ignorants, dont je suis ?

R. — Tout le monde sait que l'*Ecclésiastique* fut composé en hébreu par Jésus, fils de Sirach, et qu'il fut traduit en grec par le petit-fils de l'auteur. Saint Jérôme connaissait le texte hébreu. (Cf. *Præf. in libros Salom.*, etc.). Le Talmud en cite plusieurs versets. Au ^x^e siècle, Saadia en décrit même un manuscrit ; il dit qu'il est divisé en chapitres et en versets avec des points-voyelles et des accents. A partir de cette époque, il n'est plus question du texte hébreu et on le croyait perdu pour toujours.

« Il y a quelques années, M^{mes} Lewis et Gibson achetèrent en Orient, avec d'autres fragments de manuscrits, un feuillet de papier recouvert de caractères hébreux relativement anciens. C'était un chiffon troué, déchiré, endommagé de toutes façons. Mais la configuration des lettres, la division en versets d'un texte non biblique, la disposition en colonnes, l'espèce de Massore dont étaient pourvues les marges, firent soupçonner aux doctes anglaises l'intérêt de leur acquisition. De retour à Cambridge, elles montrèrent ce curieux bout de papier à M. S. Schechter, professeur d'hébreu rabbinique à l'Université de cette ville. Avec une perspicacité qu'on ne saurait trop admirer, il reconnut aux quelques bouts de lignes d'une lecture certaine un chapitre de la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach ¹. »

Cette découverte fut reçue avec défiance. Mais bientôt M. Sayce apporta du Caire neuf chapitres complets faisant suite au premier fragment. On soupçonna que ce manuscrit venait de la *gueniza* du Caire et qu'on avait chance d'y trouver le reste.

« Les Israélites pieux s'interdisant la destruction de tout livre ou document hébreu, surtout quand le nom de Dieu y est écrit, jettent dans un local

ad hoc nommé *gueniza* (salle d'enfouissement) tous les textes qui sont hors d'usage. La *gueniza* du Caire, annexe de la « synagogue d'Ezra », était célèbre depuis longtemps, surtout depuis la courte visite qu'y avait faite Jacob Saphir Halévi, l'auteur du *Eben Saphir*. Ce voyageur avait voulu pénétrer dans ce dépôt mortuaire, construction carrée, élevée sur un toit et où l'on n'entrerait que par le haut. Il dut vaincre des résistances acharnées pour mettre son projet à exécution, car il y allait de sa vie à en croire ceux qui essayaient de l'arrêter. Il travailla dans ce local deux jours, au milieu d'une poussière malsaine, y recueillant des fragments divers ; mais il renonça bientôt à sa tentative, ne trouvant sous ces décombres aucun manuscrit complet.

« Au commencement de 1897, M. Schechter alla reprendre les fouilles trop tôt interrompues par Saphir. Les résultats dépassèrent ses espérances. Il obtint du président et du grand-rabbin de la communauté israélite l'autorisation d'emporter tout le contenu de la *gueniza*. Les richesses qui y étaient pêle-mêle sont maintenant déposées à la bibliothèque de l'université de Cambridge. » (*Ib.*).

C'est dans ce trésor qu'on a retrouvé presque tout le texte de l'*Ecclésiastique*. On possède à peu près complets les chapitres III à XVI et XXX à LI (fin), et des fragments assez considérables des chapitres XVII à XXIX.

Outre le manuscrit principal, on a découvert quelques feuillets de trois autres ; nous croyons inutile et peu intéressant de décrire ces manuscrits. Notons seulement que dans le plus important les pages sont divisées en deux colonnes ; chaque ligne contient un verset dont les hémistiches, séparés par un blanc, constituent les colonnes. La fin du verset est marquée par les deux points (*Sof pasoug*) comme dans les livres de la Bible. On trouve aussi à la marge une espèce de Massore. Ce sont des gloses de plus ou moins de valeur, ou des variantes empruntées à d'autres exemplaires, et ce travail paraît avoir été fait avec beaucoup de soin. Il y a aussi des explications, des traductions en quelque sorte, rédigées la plupart en araméen ou dans une langue plus connue. Quelques notes en persan sembleraient indiquer que l'auteur était un juif de Perse.

De deux autres manuscrits, qui diffèrent entre eux et du premier par l'écriture, par le format, par la disposition du texte, etc., on n'a jusqu'à présent retrouvé qu'un petit nombre de fragments.

Le quatrième, appelé D, ne paraît être qu'une espèce de recueil de morceaux choisis, empruntés à l'*Ecclésiastique*.

Le texte retrouvé est-il bien le texte original ? Tout d'abord la question ne s'est pas posée ; on admit sans hésiter l'authenticité des premiers fragments. Mais bientôt des critiques, examinant les choses de plus près, prétendirent que l'on était en présence d'une mystification. Ce texte n'aurait été qu'une retraduction du grec ou du syriaque

¹ Israël Lévi, *L'Ecclésiastique*, texte original hébreu, édité, traduit et commenté. Ern. Leroux, 1898-1901.

en hébreu ¹. Voici très brièvement les raisons sur lesquelles se fondent ces critiques.

1^o Le cantique alphabétique de la fin. (Eccli., 51, 18-38 de la Vulgate). Ce passage était un acrostiche, chaque verset commençant successivement par les différentes lettres de l'alphabet. Cet ordre est encore visible dans la seconde moitié, à partir du *lamed*, mais il a disparu presque complètement dans la première partie. Ce fait est bien difficile, pour ne pas dire impossible, à expliquer dans un texte original; car l'acrostiche, comme on le voit dans les autres morceaux analogues de la Bible, est le meilleur moyen d'empêcher les corruptions ou les mutilations. Au contraire, tout se comprend si notre texte n'est qu'une retraduction du syriaque.

2^o Des doublets (deux versets disant la même chose en termes différents), conformes soit au grec, soit au syriaque, en conservent ou aggravent les erreurs ou les contresens.

3^o Des idiotismes syriaques, rabbiniques, etc., et des expressions ou formes grammaticales en usage seulement depuis le VIII^e siècle de l'ère chrétienne.

Malgré ces difficultés, qui sont loin d'être insolubles, des preuves nombreuses et incontestables démontrent clairement que notre texte hébreu est bien l'original. Seulement il a subi, comme du reste tous les ouvrages anciens, des altérations plus ou moins nombreuses et importantes. Ainsi le cantique alphabétique de la fin a dû être reconstitué, du moins en partie, à l'aide du syriaque. Beaucoup de doublets viennent aussi des versions syriaque ou grecque. Quant aux idiotismes soi-disant syriaques ou arabes, etc., ils sont peu nombreux et se retrouvent dans les livres bibliques ou s'expliquent par le développement naturel de la langue. Les copistes, les critiques anciens ont pu aussi modifier l'original d'après les versions, comme le font trop souvent nos modernes qui veulent corriger l'hébreu à l'aide des LXX ou de la Vulgate, etc., ou simplement d'après leurs conjectures systématiques. On peut même supposer que l'auteur aurait fait deux rédactions de son ouvrage, et que les scribes aurait suivi tantôt l'une, tantôt l'autre, ou les deux à la fois, ce qui expliquerait l'existence des doublets.

Quant à la langue, c'est l'hébreu biblique; on n'y trouve aucun hellénisme, mais seulement ça et là des aramaismes ou des rabbinismes (c'est-à-dire des termes dont l'emploi était constaté pour la première fois dans les écrits des rabbins postérieurs à l'ère chrétienne). C'est une preuve qu'au second siècle avant Jésus-Christ l'hébreu était encore en usage, au moins parmi les savants, comme du reste le Talmud l'atteste pour une époque encore plus récente. L'auteur s'applique à imiter les anciens et à donner à sa langue une teinte antique. Mais malgré sa connaissance de

l'Ecriture et ses efforts, il ne sait pas se défendre contre les néologismes de son époque. La syntaxe elle-même présente des caractères nouveaux. L'auteur enchaîne et subordonne les propositions, recherche les transitions, met parfois des titres aux chapitres, il signe son livre, etc. C'est peut-être le résultat de l'influence hellénique. En tout cas, le langage de l'*Ecclésiastique* marque une étape nouvelle ou, si l'on veut, une décadence dans la littérature hébraïque.

Quels sont maintenant les services que ce texte peut rendre aux études bibliques? Avant de traiter ce sujet, remarquons d'abord qu'il ne s'agit point d'un ouvrage absolument nouveau. La traduction grecque qui est calquée sur l'hébreu, la version syriaque de la Peschito ¹ également faite sur le texte original, enfin la version latine qui reproduit le grec, mais avec certaines corrections empruntées soit à l'hébreu soit au syriaque, nous font suffisamment connaître l'*Ecclésiastique*, sinon pour tous les détails, du moins pour le fond. Mais les traducteurs ont pu se tromper, et leur œuvre s'est naturellement modifiée et plus ou moins altérée avec le temps par la faute des copistes ou par les prétendues corrections des critiques. Le texte hébreu, quoiqu'il n'ait pas été lui-même conservé dans toute sa pureté, pourra toutefois servir à corriger bien des erreurs, à résoudre plus d'une difficulté ou à confirmer les faits déjà connus et généralement admis.

Ainsi nous avons déjà dit que la langue de l'*Ecclésiastique* diffère de celle des autres livres analogues. Or, comme on le sait, l'auteur vivait vers l'an 200 avant Jésus-Christ. Quelques-uns même, comme Joseph Halévy, le placent presque un siècle plutôt, peu après Siméon Ier. Admettons la date de 200, et il est impossible de le rajeunir davantage. Les différences de style entre son œuvre et les livres regardés comme les plus récents de la Bible, sont telles qu'il faut nécessairement supposer un assez long espace de temps entre eux, surtout si l'on tient compte de la lenteur avec laquelle les langues sémitiques se modifient. Donc tous les livres ou parties de livres que certains critiques font contemporains des Machabées, ou même plus récents, sont certainement antérieurs à l'an 200 et très probablement de plusieurs siècles ².

En outre, Jésus ben Sirach reconnaît le Canon juif à peu près tel que nous l'avons et il en cite beaucoup de livres, même les plus récents. Le

¹ Il y a une autre traduction syriaque dite *Syro-Hexaparis*. Nous n'avons pas à nous en occuper. Elle reproduit le grec.

² Si l'on veut avoir une idée du sans-gêne avec lequel certains personnages traitent les livres bibliques, on peut lire deux articles publiés par Ern. Havet sur la modernité des prophètes (*Revue des Deux Mondes*, t. xciv, 1889). Ce membre de l'Institut, bien que ignorant l'hébreu, comme il l'avoue lui-même, affirme avec un aplomb ineffable que tous les prophètes sont du second siècle avant Jésus-Christ ou moins anciens; Daniel serait même postérieur à Hérode. *Risum teneatis!*

¹ Cf. S. Margliouth, *The origin of the original Hebrew of Ecclesiasticus*, Oxford.

texte hébreu confirme ces données et y ajoute encore. Il emploie (41, 21) l'expression *affligés de Sion* empruntée textuellement à Is. 61, 2, 3 (c'est-à-dire au prétendu pseudo-Isaïe).

La version grecque et la Vulgate (49, 11) disent en parlant d'Ezéchiel : « Il s'est souvenu des ennemis. » Le texte hébreu porte : « Ezéchiel a mentionné Job. » (En hébreu il y a une grande ressemblance entre le mot *ennemi* et le nom de *Job*). Ce détail confirme Ezéch., 14, 14, 20, et en même temps prouve l'existence du livre de Job. D'ailleurs l'*Ecclésiastique* emprunte à ce livre beaucoup de locutions caractéristiques, il en copie ou paraphrase des tirades entières. Cf. Eccli., 40, 15-16, avec Job, 8, 11-18, etc.

Parmi les expressions ou tournures communes à l'*Ecclésiastique* et aux livres les plus récents du Canon, il en est beaucoup qui pouvaient appartenir au langage du temps ; mais il en est aussi beaucoup qui sont tellement spéciales qu'il est bien difficile de ne pas y voir une imitation.

Ben Sirach suit généralement le texte massorétique ; mais quelquefois il adopte la leçon des LXX. Ainsi 46, 22 il fait dire à Samuel : « De qui ai-je pris rançon ou des sandales (i. e. un présent corrompteur), répondez-moi ? » (1 Rg., 12, 3) ; tandis que l'hébreu lit : « De la main de qui ai-je pris une rançon pour fermer les yeux sur lui ? » (par confusion des mots hébreux *sandales* et *fermer*).

Parmi beaucoup de passages où le texte hébreu semble préférable, nous en citerons seulement quelques-uns :

Eccli. 11, 5. « Multi tyranni. » En hébreu : « beaucoup de petits (de basse condition) se sont assis sur le trône. » Le mot *tyrans* ou *puissants* est évidemment une faute. Car il se trouve au verset suivant qui est l'antithèse du verset 5.

Eccli. 16, 9. « Non pepercit peregrinationi Loth. » Hébreu : « Il n'a pas épargné les *concitoyens* de Loth. »

Eccli. 38, 19. « Atristitia festinat mors. » Hébreu : « Du chagrin naît le malheur. »

Eccli. 39, 36. « Bestiarum dentes. » Hébreu : « Les animaux à dents (carnassiers). » Le traducteur a pris l'état construit pour un génitif.

Eccli. 44, 16. Henoch fut ravi au ciel pour servir de *ὑπόδειγμα μετανοίας*, exemple de pénitence. Or la Bible ne dit point que Henoch se soit distingué sous ce rapport. Le texte hébreu porte *exemple instructif*. Il est possible aussi que le mot grec doive être pris dans son sens étymologique de *réflexion*.

Eccli. 39, 15. Il faut lire : *Chant des luths*, au lieu de : *Chant des lèvres*. Ici le grec a écrit *χειλῶν* pour *χέλων*.

Eccli. 42, 11. Il faut l'*assemblée des portes*, et non *de beaucoup*, confusion de *πολλῶν* avec *πυλῶν*. On sait que les anciens se rassemblaient près des portes.

Eccli. 48, 17. Au lieu de : « Relicta est gens perpauca », ..., l'hébreu lit : « Mais à Juda il fut laissé un petit reste et à la maison de David un prince. »

Juda au lieu de *gens*, comme semble l'exiger le parallélisme.

Eccli. 39, 33. « Confirmaverunt tormenta sua. » En hébreu : Il y a des vents « qui déracinent les montagnes. » Le traducteur a confondu les mots hébreux *punitions* ou *vengeances* avec *montagnes*.

Eccli. 40, 20. « Vinum et musica. » Ce dernier mot est en hébreu *liqueur*. Il est question de la musique au verset suivant.

Eccli. 43, 2. « Vas admirabile opus Excelsi. » En hébreu : « *Quam* admirable, etc. »

Eccli. 44, 2. Au lieu de : *Sa grandeur*, l'hébreu lit : *Ils furent grands*.

Eccli. 44, 13. *Semen*. En hébreu, *leur souvenir*.

Eccli. 46, 21. « Contrivit principes Tyrionum. » On ne voit pas que Samuel ait jamais combattu les Tyriens. L'hébreu lit : *l'ennemi*. Cette leçon est confirmée un peu plus loin, 47, 8 : « Contrivit inimicos. » Les commentateurs avaient déjà soupçonné qu'il fallait lire *ennemi* et le texte hébreu leur donne raison.

Notons enfin qu'au chapitre 44, qui commence l'éloge des patriarches, les versets 3-9, d'après l'hébreu, semblent se rapporter aux grands hommes des nations, et c'est à partir du verset 10 que l'auteur passe à ses compatriotes. Voici le sens général : Je veux louer les hommes de bien, nos ancêtres (v. 1 et 2). Les autres peuples ont eu des dominateurs, des princes, des orateurs, des poètes célèbres de leur vivant, mais déjà beaucoup sont oubliés ; ils sont comme s'ils n'avaient pas été et ainsi leurs enfants après eux. Mais (v. 10) quant à ces hommes de bien (du peuple juif), leur souvenir restera jusqu'à l'éternité, et c'est pour cela que l'auteur va nous raconter leurs actions.

Ces exemples suffisent.

Il nous reste à parler d'un nouveau psaume conservé dans le texte hébreu.

Au chapitre 51, après le verset 17 de la Vulgate : « Confitebor et laudem dicam tibi et benedicam nomini tuo », vient une composition imitée du psaume 135. Donnons-en d'abord la traduction empruntée à M. I. Lévi :

1. Louez le Seigneur, car il est bon.
2. Louez le Dieu des louanges.
3. Louez le gardien d'Israël.
4. Louez le Créateur de tout.
5. Louez le Libérateur d'Israël.
6. Louez Celui qui réunira les dispersés d'Israël.
7. Louez Celui qui rebâtera sa ville et son temple.
8. Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison de David.
9. Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise.
10. Louez le Bouclier d'Abraham.
11. Louez le Rocher d'Isaac.
12. Louez le Puissant de Jacob.
13. Louez Celui qui a fait choix de Sion.
14. Louez le Roi des rois.
15. Il relève la puissance de son peuple, à la

gloire de tous ses fidèles, des enfants d'Israël, ses proches. Alleluia.

Après chaque verset, excepté le dernier, est ajouté le refrain : « Quoniam in æternum misericordia ejus, » comme dans le psaume 135.

Ce morceau, s'il est bien authentique, donne lieu à des observations et à des problèmes intéressants, surtout pour les Juifs. Disons-en quelques mots.

L'*Ecclésiastique* exalte les descendants d'Aaron et présente les successeurs de David sous un jour peu favorable. Il ne parle jamais du Messie fils de David, même quand le sujet semble l'exiger, par exemple chapitre 36. On en concluait que l'idée messianique n'existait pas ou était bien affaiblie de son temps, ou qu'elle se réduisait à l'attente d'Elie. Et voici que le verset 8 détruit complètement ces conclusions.

Le nouveau psaume a une grande ressemblance avec une prière que les Juifs récitent tous les jours et qu'on appelle le *Schemoné Esré* ou *Dix-huit bénédictions*, et même avec celles qui accompagnent le *Schema*. Il y a ici imitation évidente. Est-ce l'*Ecclésiastique* qui a copié le *Schemoné Esré* ? Mais personne n'admet que les prières juives remontent au delà du second siècle avant Jésus-Christ. — Faut-il supposer que le *Schemoné Esré* a puisé dans l'*Ecclésiastique* ? Mais les auteurs du Rituel juif sont incontestablement Pharisiens, et comment se seraient-ils inspirés d'un livre à tendances saducéennes et qui dit au verset 9 : « Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise » ?

Si l'on suppose que ce psaume est une interpolation récente, on se trouve en présence de difficultés encore plus grandes. Car les Juifs depuis longtemps sont Pharisiens, et comment l'interpolateur aurait-il omis précisément les passages essentiellement pharisiens pour faire l'éloge de Sadoc ? Ce serait un phénomène unique dans la littérature rabbinique. Aucun ouvrage juif, et ils sont nombreux, ne parle des fils de Sadoc comme prêtres futurs.

D'autre part, si le psaume est authentique, comment se fait-il qu'il soit omis totalement par le grec et par le syriaque ?

C'est assez d'avoir indiqué quelques-unes des questions que suggère ce psaume. Nous ne voulons pas les discuter, car les documents nécessaires font encore défaut. Peut-être qu'un jour la découverte de nouveaux textes permettra d'y répondre.

Outre les ouvrages déjà cités, on peut consulter :

A. E. Cowley et Ad. Neubauer, *The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus*, Oxford, 1897 ; — Schechter et Taylor, *The Wisdom of Ben Sira*, Cambridge, 1899.

La plupart des Revues qui s'occupent de la Bible ont publié des articles sur la question, par exemple la *Revue des Etudes juives*, la *Jewish*

Quarterly Review, la *Zeitschrift für Kath. Theologie*, la *Revue sémitique* de J. Halévy, la *Revue biblique*, octobre 1897, etc., etc.

Q. — Berthe, âgée de 23 ans, domestique, demeurant dans la paroisse de B., chez sa sœur mariée, désire célébrer son mariage avec Titius de la paroisse de C., dans la paroisse de B. plutôt que dans celle de T. où sont domiciliés ses parents. Le curé de B. accepte, fait l'enquête préparatoire, demande même une dispense de parenté et fixe le jour du mariage. Ce jour arrivé, en rédigeant l'acte, la pensée lui vient que Berthe n'a peut-être pas le quasi-domicile qui lui donnerait juridiction. Elle habite B. depuis sept mois : mais elle doit partir après son mariage pour suivre son époux à C. ; et le curé ne s'est pas informé de son intention de demeurer à B. *per majorem anni partem*, intention qui doit coexister avec le fait de l'habitation pour donner le quasi-domicile.

Le curé devient très perplexe à cette pensée : aller s'enquérir de l'intention de Berthe qui est au milieu de ses invités ou à la mairie, présente des difficultés. La considérer comme *vaga* n'est pas possible, puisqu'il ignore si Berthe a renoncé au domicile de ses parents à T. Le curé consulte les tables de l'*Ami*. Il trouve à l'année 1900 la question posée page 406. Il lit la réponse et arrive à la proposition finale : « Le fait de l'habitation pendant six mois dans un lieu (une paroisse) suffit pour présumer le quasi-domicile de mariage sans qu'il soit nécessaire de faire une enquête. » Bon, dit-il, je n'ai plus à m'informer de l'intention de Berthe. Toutefois, recourant au texte de la décision du S.-Office publiée par l'*Ami* (1899, p. 262), il trouve que cette décision n'accorde cette présomption du quasi-domicile que comme une faveur particulière pour ceux *se conferentes in civitatem N.*, et il se demande si l'*Ami* n'exagère pas dans la proposition finale précitée.

Cependant le temps presse, et comme l'enseignement de l'*Ami* est net, le curé repousse comme un scrupule la crainte de n'avoir pas la juridiction suffisante.

Il trouve, en outre, un texte des statuts diocésains ainsi conçu : « Le mariage peut être célébré valablement... par le curé de la paroisse où sont domiciliés les parents, c'est-à-dire les pères, mères, ascendants, frères, sœurs des personnes majeures qui n'ont pas acquis ailleurs un vrai domicile mais seulement un quasi-domicile ou une simple habitation : tels sont les fonctionnaires, les étudiants, les militaires et les domestiques. »

S'appuyant sur ces textes, le curé va bénir le mariage, non sans une certaine crainte d'erreur.

Mais, après la cérémonie, il se remet à l'étude de la question ; il relit les notions sur le domicile publiées par l'*Ami* en 1896 et 1897 ; il trouve encore l'affirmation de l'*Ami* (1899, page 1112) qu'« il est d'enseignement commun que le séjour de six mois (et même parfois d'un mois) présente une présomption de quasi-domicile acquis suffisant pour qu'il ne soit pas besoin de se livrer à une enquête sur ce point. » Mais n'est-ce pas trop absolu, puisque cela conduit en fait à ne plus se préoccuper de l'intention initiale qui est pourtant un des facteurs essentiels du quasi-domicile, puisque, d'autre part, la décision citée du S.-Office semble bien n'accorder cette présomption du quasi-domicile que comme une grâce particulière au diocèse de N., *facto verbo cum Ssmo*, puisque Deshayes lui-même remarque (*Ami*, 1897, p. 35, n. 1) qu'il ne faut pas toujours dans ce cas se dispenser d'interroger sur l'intention ? — Et la connaissance qu'avait le curé de B. que Berthe devait quitter B. après le mariage n'était-elle pas un de ces indices qui pouvait faire douter de l'intention suffisante de la part de Berthe ? En fait, le curé préoccupé de ce cas, ayant cherché après le mariage quelle avait été l'intention de Berthe en venant à B., la sœur de Berthe répondit qu'elle pensait demeurer cinq à six mois...

Réfléchissant au passage cité des statuts diocésains,

le curé qui l'avait interprété d'abord comme une délégation donnée par l'Evêque au curé du domicile des parents cités, se demande s'il n'est pas plus juste de regarder ce statut comme un rappel des principes du droit proclamant la conservation du domicile familial, tant qu'on n'y a pas renoncé ; — et comme le domicile familial se trouve à T. chez les parents de Berthe, il conclut qu'il ne pouvait s'autoriser de ce texte.

Ceci expliqué peut-être trop longuement, on demande :

En droit : 1° La présomption du quasi-domicile résultant de l'habitation de six mois suffit-elle pour le quasi-domicile sans qu'il soit besoin de s'enquérir de l'intention manendi ?

2° Un curé pourrait-il regarder comme une délégation de l'Evêque la formule imprimée à la fin de la dispense de parenté : « Dispensamus ut... modo nullum aliud obstat canonicum impedimentum matrimonium inter se publice, servata Concilii Tridentini forma contrahere... possint ; dantes Rectori aut vicario parochiae vulgo B., vel cuilibet sacerdoti ab ipsis delegato, licentiam matrimonium inter dictas partes celebrandi » ?

En fait : 3° Le mariage de Berthe doit-il être considéré comme valide ?

4° Le curé de B. aurait-il encouru la suspension infligée par le concile de Trente en bénissant le mariage dans les circonstances exposées ci-dessus ?

R. — Voilà un brave curé, consciencieux, intelligent et chercheur. Toutes nos félicitations. S'ils étaient tous ainsi, que de nullités de mariages seraient évitées ! L'étude très soignée qui a été faite de la question aboutit à un cas fort intéressant et posé avec une rare clarté. C'est plaisir d'y répondre comme il le mérite.

Le mariage est parfaitement valide *in casu* en droit et en fait. Point de doute à garder.

En effet, le curé de B. était bien le propre curé de Berthe au double point de vue 1° de la délégation statutaire, 2° du quasi-domicile.

Le texte des statuts est net. Aucun canoniste n'hésitera à l'entendre d'une délégation accordée par l'Evêque « aux curés des père, mère, ascendant, frères, sœurs des personnes majeures. » Tous ces cas ne sont point de droit commun à priori. Donc ils sont spécifiés, comme occasion de toute délégation utile, par le droit diocésain. Déjà, de ce chef, le curé pouvait valablement assister au mariage de Berthe, celle-ci n'eût-elle point de quasi-domicile chez sa sœur.

Mais, de plus, Berthe avait quasi-domicile à B. Nous avons, pour l'affirmer sans l'ombre d'une hésitation, deux raisons suffisantes :

1° La parole de Berthe qui déclare avoir eu l'intention de rester cinq à six mois à B.

Deshayes fait judicieusement observer que « six mois » n'est pas une expression absolument mathématique. D'ailleurs, *cinq ou six mois* n'est point *cinq* mois ; c'est moralement six mois, le dernier mois loin d'être exclu étant au contraire implicitement contenu dans la formule, et aussi, c'est évident, dans l'intention.

2° La permanence de Berthe à B. pendant sept mois. Cette habitation prolongée ainsi autorise à conclure après coup à l'existence du vrai quasi-domicile ; c'est plus qu'il n'en faut encore pour que l'on reste parfaitement sûr de la validité du mariage.

La raison du scrupule du curé vient de la pré-

somption, mot et chose qu'il n'a peut-être pas entendus comme il faut.

Quand les arguments directs font défaut, on a recours aux indirects, parmi lesquels celui de la présomption joue un grand rôle dans les affaires humaines.

Or la présomption, dans notre cas, est une argumentation *après coup*, *matrimonio contracto*, qu'il ne faut pas confondre avec celle qui s'établit sur indices convenables avant le mariage.

Vous trouverez cette théorie de la présomption en matière matrimoniale fort bien expliquée dans Deshayes. (*Questions pratiq. sur le mar.*, q. 19 et suiv.).

Avant, le terrain est libre ; l'enquête s'impose, au moins une enquête minima et suffisante pour éviter le péché d'imprudence ou de coupable négligence au prêtre qui va faire le mariage. L'intention alors ne peut se révéler que par déclarations directes ou par indices de circonstances, susceptibles de fonder une présomption raisonnable, à défaut d'autre base de renseignements.

Après, c'est différent. Deux faits sont posés qui n'existaient pas auparavant : le fait du mariage célébré et consommé, et le fait d'une habitation qu'on ne pouvait faire entrer en ligne de compte avant qu'il fût réalisé.

Le premier fait impose une attitude nouvelle au canoniste. Il y a des intérêts graves à envisager, une situation acquise, des *incommoda* à éviter, dont la considération tout naturellement peut faire pencher le *dubium* en faveur de la validité plus que si le terrain, comme nous le disions tout à l'heure, était libre encore. On se montrera donc plus large, non pas par peur de la vérité, mais en faveur du sacrement et du bien social, qui sont de gros principes réflexes à considérer dans le *dubium*.

Voilà pourquoi, après coup, une décision *probable* pour la validité sera très légitimement admise, alors qu'avant le mariage on n'aurait pas eu le droit de s'y tenir.

Mais, de plus, l'habitation prolongée pendant six ou sept mois est un *fait nouveau* qui pèse gravement dans la balance, et fonde une grosse présomption qui manquait tout d'abord. Sauf *preuves contraires*, on doit conclure que celui qui est resté six mois au même endroit a eu l'intention conforme au fait matériel de sa résidence. C'est la règle. La résidence à contre-cœur est l'exception ; et l'exception demande à être prouvée, non la règle. D'où il suit qu'on devra toujours jusqu'à démonstration contraire (*presumptio cedit veritati*) tenir pour quasi-domicile canonique l'habitation de six mois, sans autre recherche sur l'intention. La raison profonde de tout ceci est que l'habitation réalisée emporte avec elle l'intention, tandis que l'habitation future n'est qu'une *idée* qui ne comprend point, à priori et en règle générale, cette autre : « l'intention », portant par avance sur une période de six mois.

Benoît XIV, dans une controverse célèbre, est

allé jusqu'à regarder l'habitation d'un mois comme présomption suffisante de l'intention du quasi-domicile, étant donné toujours, bien entendu, qu'aucun argument ne vienne faire preuve en sens opposé.

Quant à la décision de 1808 à laquelle on fait allusion, il n'y a rien à en tirer pour le cas présent, sauf peut-être un nouveau *confirmatur* de la validité du mariage, étant donné qu'on veuille interpréter ladite décision dans un sens général. Mais nous accordons qu'il y aurait quelque imprudence à le faire, vu l'obscurité grammaticale de sa rédaction et les circonstances locales particulières qu'elle semble viser expressément. Voyez d'ailleurs le complément d'explication qu'en donne l'*Ami* en cette même année 1808 (p. 1112).

Tout ceci dit, nous répondons en formules résumées aux quatre questions qui nous sont posées :

Ad I. Oui, *matrimonio contracto* ; non, *matrimonio non contracto*, au moins dans l'état présent de l'enseignement des canonistes sur ce point.

Nous hasardons timidement une distinction qui nous semble pouvoir jeter un peu de lumière nouvelle sur tout ce débat. Voici donc (peut-être ?) comment il faudrait répondre, dans la seconde hypothèse :

Matrimonio non contracto, 1^o si aucun indice positif n'existe à priori, révélant l'intention initiale de rester moins de six mois, oui, on peut s'en tenir à la présomption basée sur le fait de la résidence continue de six mois ; 2^o si les indices susdits contrariant la présomption existent, l'enquête expresse de *intentione* s'impose.

A notre avis, il importe d'un côté de ne point retomber dans notre vieille erreur civile qui, envers et contre toute intention opposée, attribuait le domicile matrimonial au seul fait *matériel* de l'habitation de six mois ; et, d'autre part, il importe aussi de ne point exagérer, pratiquement surtout, cette enquête de *intentione* qui pourrait être l'occasion de bien des embarras et *dubia* sur la validité du mariage, si l'on ne prenait pas au sens large, et parfaitement légitime d'ailleurs, l'interprétation régulière qu'impose la présomption basée sur le *fait réalisé* d'une habitation de six mois.

Mais, encore une fois, c'est là une discussion à côté de notre cas présent, uniquement indiquée pour répondre à la question de droit qu'on nous pose en termes absolus.

Ad II. Oui, certainement, à cause de la formule « dantes *licentiam celebrandi* » qui est on ne peut plus claire.

Ad III. Oui.

Ad IV. Non.

Q.— 1^o A quoi est obligé le prêtre, curé ou confesseur, relativement à la visite des malades, après leur avoir donné les derniers sacrements ?

2^o Doit-il, quand et comment, réitérer l'absolution ?

R. — Nous voyons par Frassinetti et beaucoup d'auteurs italiens qu'en Italie, en général, les prêtres passent plus de temps auprès des malades qu'en France. Mais voyons ce à quoi le prêtre, curé ou confesseur, est obligé en conscience, en dehors des habitudes d'un pays, mais d'après les règles théologiques, relativement aux soins spirituels à donner aux malades.

Nous ne parlerons point de la première confession, du saint viatique et de l'extrême-onction, parce que nous en avons déjà traité plusieurs fois. Cependant, comme il importe à tout prix d'arriver à confesser et à administrer les malades, nous conseillons de relire ce qu'en dit saint Alphonse dans sa *Théologie* et dans la *Praxis confessorii*, que Clément Marc résume très bien, et nous rappellerons cette remarque très sage de La Croix : « Expediit ut quivis recens ordinatus sacerdos sibi componat industrias et modos juvandi moribundos et agendi cum ægrotis. »

1^o *Quand le malade a déjà été absous une fois et administré, à quoi est tenu le confesseur ?* — Le Rituel romain recommande expressément aux prêtres de visiter fréquemment leurs malades, même après les avoir administrés, et d'employer tout leur zèle à les aider à mourir saintement, et à se faire aider par d'autres quand ils ne le peuvent pas eux-mêmes.

Mais y sont-ils obligés *sub gravi* ou seulement *sub levi* ? — Cela dépend évidemment des circonstances et des besoins du malade. Il n'y aurait, dit Berardi (*Examen confessorii et parochii*), péché mortel que dans les trois cas suivants : « 1^o Si parochus, administratis sacramentis, ex firma consuetudine semper infirmos desereret ; 2^o si moribundus esset fragilis, aut valde tentatus, et multo magis si confessionem adhuc facere non potuisset aut noluisset ; 3^o si infirmus valde turbaretur eo quod parochus discrete vocatus advenire nollet, aut magnam incuriam ostenderet. »

Berardi se demande ensuite si le prêtre est tenu de rester assidûment, nuit et jour, auprès du malade dans le cas où, après l'administration des sacrements, la mort ne semble pas encore imminente, ou bien où l'agonie se prolonge longtemps. Il répond négativement et ajoute : « Imo praxis hujusmodi familiis generatim non placeret, aliis parociae necessitatibus obesset, et forsan gravioribus adhuc inconvenientibus occasionem præberet. Adde quod multi infirmi nimio terrore afficerentur, si viderent parochum ab eorum domo non discedere, ejusque præsentiam non libenter ferrent. »

Que faut-il donc faire en pratique ? — Il faut, dit encore Berardi, d'après saint Alphonse, que le prêtre visite son malade plus ou moins souvent, suivant qu'il demeure plus ou moins près de l'église, suivant qu'il en a plus ou moins besoin ou qu'il en témoigne plus ou moins le désir, et aussi suivant que ses autres occupations lui laissent plus ou moins de loisir à lui-même. Quand ce sera possible, il fera bien de lui faire plusieurs visites

très courtes dans la journée, et s'il voit que la mort est imminente, de rester jusqu'à la fin pour recommander son âme à Dieu. Ce sont là d'excellents *conseils*, et dans certains cas, que le prêtre saura bien reconnaître lui-même, il peut y avoir pour lui obligation de conscience.

Qu'à chaque visite aussi le prêtre ait toujours soin de dire au malade quelques paroles de consolation et d'encouragement, pour l'entretenir dans des sentiments de contrition de ses péchés, d'amour de Dieu et de confiance en sa miséricorde; qu'il lui fasse par exemple baisser le crucifix avec foi et amour, suivant les circonstances. S'il le voit désolé, découragé, impatient ou sous l'impression de fortes tentations, c'est alors surtout qu'il doit déployer tout son zèle et toute sa charité pour le laisser plus fort et plus consolé, et désireux que son curé revienne le voir bientôt.

2^o *Faut-il lui redonner souvent l'absolution ?* — Saint Alphonse (l. VI, n. 480) dit qu'il faut la lui donner toutes les fois qu'il la demande et qu'il se montre contrit. Cette demande est déjà une accusation; mais il est facile, s'il n'a pas eu de péchés depuis la dernière confession, d'obtenir l'accusation au moins générale des péchés de la dernière confession, dont le prêtre doit avoir encore un souvenir suffisant. Si le malade se montre impatient, colère, vindicatif, ou s'il est exposé à quelque tentation pouvant amener des péchés graves, c'est au prêtre de lui suggérer la volonté de recevoir une nouvelle absolution et de lui demander quels péchés il peut avoir commis tout récemment. Il peut ainsi lui renouveler l'absolution plusieurs fois par semaine, ou bien tous les jours, ou même plusieurs fois par jour, si le malade s'y prête de grand cœur. Mais il faut bien prendre garde de le fatiguer, de le lasser, de lui être à charge, parce qu'alors il recevrait mal l'absolution. Dans bien des cas il faut aussi compter avec la famille qui pourrait bien, si le confesseur se montrait importun, refuser de le recevoir.

Quand le prêtre a toute liberté et que le malade s'y prête, il serait bon de convenir avec lui que, quand il ne pourra plus parler ni donner de signe bien clair de ses désirs, un serrement de main, soit de sa part, soit de celle du prêtre, ou un autre signe, devienne une indication pour renouveler l'absolution.

Si le malade a perdu connaissance et reste ainsi assez longtemps, « potest pluries repeti absolutio, ex. gr. ter aut quater in die, » dit Génicot; « frequentius tamen si jamjam moriturus est, » dit saint Alphonse. — Remarquons le mot *potest*. Ce n'est pas une obligation, à moins que le confesseur n'ait des raisons de croire ou de soupçonner que le malade, à cause de ses habitudes passées ou de tentations qui peuvent durer encore, ne soit retombé dans le péché mortel. Sans doute, en raison de l'adage : *Sacramenta propter homines*, on peut, surtout aux approches de la mort, donner plusieurs absolutions sous condition avec une faible ou même très faible probabilité

de sa validité; cependant, comme saint Alphonse le dit lui-même, il faut, à cause aussi du respect dû au sacrement, ne pas le risquer sans une raison grave.

Nous ne pouvons donc donner là-dessus aucune règle générale. C'est au prêtre à peser le tout en son âme et conscience, et à faire ce qu'il croira le mieux, en priant Dieu de l'inspirer. La plupart des théologiens ne parlent même pas de cette répétition fréquente d'absolutions. Mais ce que beaucoup recommandent fortement, c'est d'insister auprès de la famille pour qu'on vienne avertir le prêtre quand elle verra la mort imminente, car c'est alors surtout qu'il est important de donner une dernière absolution.

3^o *Dans la paralysie ou autre maladie qui enlève l'usage des sens, le malade a-t-il conscience de ce qui se passe autour de lui, entend-il ? etc.* — Il est impossible de répondre d'une manière certaine à cette question, car nous nous rappelons très bien que des malades de ce genre ayant repris connaissance nous ont dit qu'ils n'avaient rien entendu ni rien compris; d'autres, au contraire, nous ont affirmé qu'ils avaient tout entendu, et même souffert beaucoup de n'avoir pu ni répondre, ni donner des signes comme ils l'auraient voulu; d'autres enfin ont avoué n'avoir entendu qu'un bruit assourdissant qui les impatientait et les fatiguait beaucoup. De cela nous concluons que, pratiquement, le prêtre dans ces cas-là doit dire au malade quelques mots assez courts et bien sentis, prononcés lentement et généralement pas très haut, pour l'exciter à vouloir confesser ses péchés et à les regretter vivement pour l'amour de Dieu, avec la résolution de ne plus les commettre, tout en évitant de le fatiguer.

4^o *Dans l'apoplexie, la mort est-elle instantanée ?* — Voilà encore une chose qu'on ne peut pas savoir. Il nous semble qu'il y a des cas où elle doit l'être, mais que bien souvent elle ne l'est pas, comme le disent des médecins qui s'appuient sur de nouvelles expériences scientifiques. Alors ce serait au prêtre, à moins de certitude à peu près absolue de mort, de faire comme nous venons de le dire et de donner une absolution sous condition. Il est d'ailleurs bien peu de signes absolument certains de mort, au moins tout de suite après ce qu'on appelle généralement la mort.

5^o *Que faut-il noter relativement à l'indulgence plénière à l'article de la mort ?* — Le prêtre ne doit pas manquer de la donner, et il est bon de le faire aussitôt après l'administration des sacrements, quand le malade a encore quelque connaissance, quoiqu'elle ne soit réellement gagnée qu'au moment de la mort.

Mais il doit remplir les conditions : 1^o l'intention au moins générale de la gagner; 2^o la confession et la communion si elles sont possibles, et, si elles ne le sont pas, un acte de contrition parfaite; 3^o l'invocation du saint Nom de Jésus de bouche, ou, si cela ne se peut, au moins de cœur; 4^o l'accep-

tation pleinement résignée de la maladie, des souffrances et de tout ce qu'il plaira à Dieu, et de la mort elle-même, en expiation de ses péchés.

C'est au prêtre à rappeler ces conditions et à les faire observer par le malade, mais avec prudence, de manière à ne pas le troubler ni l'effrayer, et à ne pas causer de l'indignation à sa famille. (Voir Clément Marc, Berardi et le Rituel romain).

Cette indulgence ne doit jamais être renouvelée dans le même péril de mort, même si le malade y avait droit à plusieurs titres ; mais elle peut être renouvelée, comme l'extrême-onction, dans un autre péril de mort.

6^e *La récitation des prières de l'agonie par le prêtre est-elle d'obligation ?* — Le Rituel romain les indique bien comme devant être récitées par le prêtre, et plusieurs décisions des Congrégations semblent aussi lui en faire un devoir. Mais obligent-elles sous peine de péché ? Oui, dit Berardi, « hæc commendatio cadit sub præcepto. » Mais il n'est personne, croyons-nous, qui ose dire qu'il s'agit d'un péché mortel. D'autres croient que ces décisions ne sont que directives ; et la différence n'est pas très grande, parce que si elles obligent sous peine de péché véniel, *ratio medicriter gravis seu proportionata excusat a veniali*, par exemple, d'autres occupations sérieuses, l'état d'esprit du malade, les dispositions de l'entourage, etc. En tout cas, le Rituel et les Congrégations ont bien fait d'indiquer ces prières comme devant être faites par le prêtre, afin de l'amener au lit du malade dans un moment où sa présence est très utile et souvent nécessaire et d'obligation, pour donner une dernière absolution au malade, le soutenir dans ses derniers combats et le faire entrer dans les dispositions nécessaires pour gagner l'indulgence de la bonne mort. S'il ne pouvait pas les réciter lui-même facilement, nous croyons qu'il entrerait tout à fait dans l'esprit de l'Eglise en chargeant quelque personne pieuse de les réciter ou de veiller à ce qu'elles soient récitées.

Le surplis et l'étole sont-ils d'obligation pour la récitation de ces prières ? — Il suffit, croyons-nous, de lire attentivement le Rituel pour voir que cette prescription, ainsi que quelques autres qui l'accompagnent, sont simplement directives, ou bien obligent tout au plus dans le cas où le prêtre réciterait ces prières aussitôt après l'administration de l'extrême-onction, et pour les cas où il serait bon de leur donner une certaine solennité.

Juifs ses contemporains ? Le prêtre ne devrait-il pas être un autre Christ et, par conséquent, opérer les mêmes merveilles sur les hommes (corps et âme) ? Ou bien faut-il conclure que, indépendamment du péché originel, notre nature est foncièrement mauvaise ?

R. — Est-il vrai que les sacrements produisent si peu d'effets ? Ils produisent les effets pour lesquels ils sont institués en tous ceux qui les reçoivent avec les dispositions convenables. Comme ils ne sont pas institués pour autre chose, par exemple pour guérir les maladies, on ne doit pas s'étonner qu'ils ne guérissent pas et ne soient pas un moyen d'obtenir des miracles.

Il en est de même des sacramentaux : ils ont leur efficacité pour ceux qui les emploient avec foi.

Il dépend des hommes d'user des sacrements et des sacramentaux comme il convient. S'ils ne le font pas, ce n'est pas que la nature humaine soit foncièrement mauvaise, c'est simplement que les individus ne veulent pas faire ce qu'il faudrait pour être bon. Le défaut de volonté n'est pas un vice de la nature, mais une faute de l'individu.

Pour les prêtres, leur mission nettement définie est d'être les ministres des sacrements et « les dispensateurs des mystères de Dieu, » comme le dit saint Paul. Celle de Notre-Seigneur était tout autre. Il était le Messie, l'instituteur de l'Eglise et des sacrements. Il avait à prouver sa mission divine par ses miracles. Les prêtres n'ont qu'à justifier de leur légitime délégation.

Toutefois, à bien considérer les choses, on doit reconnaître que les prêtres, à côté du bien qu'ils font aux hommes par les actes de leur ministère, répandent aussi de précieux bienfaits sur la société humaine.

Q. — Lorsque j'étais au grand séminaire, j'ai entendu dire à mon professeur de morale que, dans les stations de chemins de croix, les croix indulgenciées devaient être de bois *absolument nu*, c'est-à-dire qu'elles ne devaient être ni peintes ni dorées, et cela sous peine d'invalidité. Son opinion me semble bien un peu sévère.

R. — Les auteurs les plus renommés sont moins sévères pour les ornements des croix du chemin de la croix : « Les croix de bois, dit le P. Béringier, peuvent être dorées, argentées, ou entourées d'ornements en métal, pourvu que cet encadrement ou ces ornements ne soient pas tellement excessifs que les croix paraissent être de métal ou d'une autre matière plutôt que de bois. » (*Les Indulgences*, t. I, p. 274).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

Q. — L'Eglise catholique multiplie les cérémonies, les prières, les œuvres de piété ; elle a l'eau bénite, les indulgences, etc., les sacrements, et parmi eux le premier de tous, l'Eucharistie. D'où vient que tant de choses saintes produisent si peu d'effets ? Notre-Seigneur sur la terre multipliait les merveilles, était le suprême médecin des corps et des âmes. Ne s'est-il donc enfermé dans son tabernacle que pour nous abandonner ? Notre condition présente est donc bien inférieure à celle des

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES ŒUVRES D'HOMMES

FONDATION ET FONCTIONNEMENT

Beaucoup de curés s'attristent de voir les hommes s'éloigner de l'église. Ils se demandent s'il n'y aurait pas quelque bon moyen de les y ramener.

L'*Ami du Clergé* a publié sur ce sujet, si intéressant pour le zèle, quelques études aussi utiles qu'édifiantes. On pourra tirer grand profit des conseils qu'elles renferment.

Je demande la permission d'y ajouter aujourd'hui quelques avis pratiques, on pourrait dire techniques, sur la fondation et le fonctionnement des Œuvres d'hommes, avis qui sont le fruit d'une expérience déjà longue.

Les hommes des XIX^e et XX^e siècles ne sont pas foncièrement différents de ceux des siècles précédents. Ils ont reçu une autre éducation, ils vivent dans un autre milieu, mais ils ont les mêmes défauts et les mêmes besoins.

Déjà, au temps jadis, les hommes n'aimaient pas beaucoup à s'agenouiller au milieu des femmes, ils n'avaient qu'un goût très modéré pour les offices communs et publics, ils avaient peu d'attrait pour demander des conseils, pour recevoir une direction. En un mot, ils ont toujours eu un penchant décidé à faire bande à part, à vivre d'une vie indépendante, et, comme on dit actuellement, autonome.

Jusqu'à la Révolution, ce besoin d'une vie religieuse un peu indépendante et un peu séparée était satisfait par les *Confréries*. On peut dire que les confréries ont été les gardiennes de la foi du peuple. Elles ont pris toutes les formes et tous les costumes. En général on y récitait de longs offices, souvent on s'y livrait à des pratiques de piété ou de pénitence dignes des religieux les plus austères, on s'y proposait divers objets de religion et de charité : la visite des malades, la consolation des prisonniers ou des condamnés, l'instruction

des enfants, la propagation de telle ou telle dévotion, par exemple la dévotion au Saint-Esprit, à l'Immaculée-Conception, au Saint-Sacrement... Très souvent il n'y avait pas d'autre but que le bien spirituel et temporel des confrères.

Mais toujours et partout ils s'administraient eux-mêmes, avaient une chapelle à eux, étaient entièrement les maîtres de leurs élections, de la gestion de leurs biens. C'étaient de bons amis, souvent du même métier, qui s'entendaient entre eux et se défendaient mutuellement.

Et cette union, cette fraternité, jointe au plaisir secret de s'appartenir, de s'administrer, d'être *quelqu'un*, étaient les motifs principaux, et très puissants, qui attachaient les confrères au corps dont ils faisaient partie.

Je ne doute aucunement que l'établissement d'une confrérie, accommodée aux idées modernes, ne soit aujourd'hui, comme autrefois, le principal et le plus efficace moyen d'attirer et de conserver les hommes à l'église.

Telles qu'elles étaient, les confréries anciennes ont maintenant disparu ou sont tombées dans une décadence complète. Le prêtre qui en trouve quelques restes sur sa paroisse doit les conserver comme des reliques vénérables, mais celui qui n'a pas cet avantage perdrait son temps à vouloir en créer; c'est peut-être très regrettable, mais il n'y a pas de remède. Jamais on n'amènera nos ouvriers ou nos paysans actuels à réciter du latin, ou à porter le costume des religieux et à pratiquer les dévotions du couvent.

Mais cela n'est pas nécessaire. Le latin et la coule ne sont pas de l'essence d'une confrérie.

Qu'est-ce qu'il y a d'essentiel dans une confrérie d'hommes? Deux choses, à mon avis : une chapelle avec exercices de piété spéciaux, et surtout une administration autonome.

J'appelle tout particulièrement l'attention de mes vénérés confrères sur ce point important. Voulez-vous avoir des hommes dans votre église? Voulez-vous former une réunion nombreuse, durable et honorable? Laissez-les s'administrer eux-mêmes. Donnez-leur un *chez eux* : il ne faut pas qu'ils soient chez *vous*, mais chez *eux*.

Beaucoup de prêtres ont sur ce point de fâcheux préjugés qui sont, je crois, un des principaux obstacles à l'efficacité de leur zèle. Avec d'excellentes intentions ils se condamnent eux-mêmes à la stérilité. Ils veulent tout faire et s'imaginent que toute initiative doit venir d'eux : une œuvre qu'ils ne gouvernent pas leur devient par cela même suspecte. Il leur semble que les laïques n'ont qu'à obéir en tout et partout, et que l'ordination sacerdotale leur a donné à eux, à l'exclusion de tout autre, le don de prudence et le droit de se conduire tout seuls.

Cette disposition d'esprit vient de plusieurs causes. D'abord d'une certaine confusion entre ce qui est du domaine de la foi et ce qui est de l'ordre temporel. Nous avons, nous autres prêtres, mission divine de prêcher, absoudre et diriger au for de la conscience. Notre parole a une autorité et une grâce qu'aucune parole laïque ne peut avoir. Dans l'église, le prêtre a le gouvernement et la préséance d'honneur : *præest*. Les études théologiques ont donné au clergé une compétence toute particulière sur les questions de pure doctrine, compétence que les laïques ne songent nullement à contester, et qu'ils reconnaissent au contraire par de fréquentes consultations. Tout cela nous a donné, pour ainsi dire, une habitude de parler *ex cathedra*, de prendre d'instinct la première place et de nous croire indispensables partout. Mais la théologie n'a rien à voir à la gestion d'une caisse, à l'élection d'un président, à la location d'une salle ; et l'ordination sacerdotale ne nous donne sur ces choses aucune lumière ni aucun droit particulier.

En second lieu, l'habitude d'avoir à faire à des enfants et à des femmes. Les enfants ont besoin d'être guidés et gouvernés, même réprimandés et corrigés ; les femmes, par le rôle subordonné que Dieu leur a destiné et que la loi leur reconnaît, sont toutes prêtes à subir une direction aussi minutieuse que l'on veut. Mais le caractère viril est tout l'opposé. Nous n'avons plus l'habitude de traiter avec les hommes et parfois, sans nous en apercevoir, sans le vouloir, même en affichant les intentions les plus contraires, nous les traitons en pratique comme des enfants.

Enfin, un certain esprit de centralisation, je ne dirai pas particulier à notre pays et à notre siècle, mais du moins extrêmement accusé dans notre pays et notre siècle. Cette centralisation a conquis la France entière ; et depuis le ministre jusqu'aux maires de village, il n'est pas d'autorité chez nous qui n'arrive à être personnelle et despotique. Quoi d'étonnant qu'elle envahisse aussi le clergé ? Son effet naturel est de nous faire regarder comme des rivaux, presque comme des révoltés, tous ceux qui se permettent d'émettre une idée que nous n'avons pas contrôlée, un projet qu'on ne nous a pas soumis, une résolution que nous n'avons pas inspirée.

Rien n'est plus général et rien n'est plus funeste que ce préjugé.

L'Eglise a toujours reconnu aux laïcs le droit de s'occuper de leurs propres affaires : les confréries d'autrefois avaient des droits écrits dans la législation canonique, et non seulement le curé, mais l'évêque lui-même devaient les respecter. Les annales de la jurisprudence ecclésiastique sont toutes pleines de contestations et de procès où les confréries jouent un rôle ; et ce sont souvent les confréries qui ont le dernier mot.

Les changements survenus depuis un siècle dans la société française n'ont fait que rendre plus impérieux et plus inévitable ce besoin d'autonomie, de *self-government*, comme disent les Anglais. Aujourd'hui l'ouvrier est le maître partout : dans sa commune, dont il nomme le conseil municipal et le maire ; dans son syndicat, qu'il administre à sa fantaisie ; dans la France entière, qu'il gouverne en réalité par le suffrage universel. Quel singulier anachronisme de le tenir en tutelle pour le gouvernement d'une petite société paroissiale ! Et quoi d'étonnant qu'il s'en dégoûte et s'en éloigne ?

Mais, direz-vous, il fera des sottises, il contractera des dettes, et ce sera en dernière analyse au curé à payer. — Je ne crois pas que cela arrive. Toutes les fois, à ma connaissance, qu'une caisse a été réellement et effectivement entre les mains des ouvriers, elle a été bien administrée. Si l'administration ouvrière a péché par quelque endroit, c'est plutôt par excès de scrupules et de timidité.

Et après tout, supposé qu'il y eût quelque risque à courir, — ce que je ne crois pas, — cela n'en vaudrait-il pas la peine ? Vous consacrez de l'argent à des dépenses d'ornement, d'embellissement, — oserai-je dire de luxe ? — à des jeux dont la destinée est d'être mis en pièces prochainement par ceux mêmes pour qui vous les achetez. Et c'est de l'argent bien employé, puisqu'il sert à procurer la gloire de Dieu. Pourquoi redouter si fort un risque éventuel et improbable, quand il s'agit d'une œuvre aussi importante, *qui ne peut réussir autrement ?*

Notez que si vous ne donnez pas à vos hommes cette autonomie nécessaire, ils ne la réclameront pas. Ils feront même difficulté de la recevoir quand vous la leur offrirez. L'ouvrier, et surtout l'ouvrier dévot, est timide, facilement quémendeur, effrayé de l'avenir et craignant les responsabilités. Il abandonnera volontiers la caisse de sa société à votre gestion, à condition que vous l'alimentiez, et en trouvant que vous n'en faites jamais assez. Il vous laissera décider seul toutes les questions de personnes et ne protestera contre vos choix qu'en se retirant, sans donner jamais ses raisons. Insolent et tyrannique quand il est en groupe et en masse, il est timide et circonspect quand il est isolé ; il tient avant tout à ne pas compromettre sa bourse et à ne pas se créer d'embarras.

Il faudra donc que vous le contraigniez doucement, que vous forciez son inertie, que vous vain-

quiez sa méfiance. Mais aussi lorsqu'il aura bien compris qu'il ne risque rien, qu'il n'y a point de piège caché, lorsqu'il aura *pris l'habitude*, qu'il se sentira décidément chez lui, il se trouvera si bien dans votre local, — pardon, dans *son local*, — qu'il s'y attachera du plus profond de son âme. Votre œuvre sera faite, et tellement faite qu'il faudra une révolution pour la détruire. Elle sera d'une solidité à toute épreuve, et, bien loin que vous soyez obligé de vous dépenser et de vous ingénier pour la maintenir, vous y trouverez vous-même au besoin un appui et un refuge.

Notez, en second lieu, qu'il ne faut pas vous abandonner aveuglément au suffrage universel. Le suffrage universel est tellement entré dans nos mœurs qu'on ne peut lui fermer la porte tout à fait. Il faut qu'il y ait des élections, des élections où tout le monde soit appelé. C'est regardé par beaucoup de gens comme un droit acquis. Mais c'est un danger et une cause de ruine à peu près certaine. Le suffrage universel amène presque infailliblement la domination des médiocres et des intrigants. Il est incompatible avec le respect des traditions. Vous tâchez donc de ne le mettre qu'en étiquette. Vous le dirigerez sans avoir l'air. Vous aurez un règlement combiné de façon à mettre le pouvoir véritable dans l'élite, et à ne laisser au vote des assemblées générales qu'une ratification. — Nous expliquerons cela tout à l'heure.

Dans la confrérie qu'il s'agit de fonder, vous vous effacerez donc complètement, et, de parti pris, vous vous efforcerez de laisser toute l'initiative aux membres.

Dans la chapelle, c'est tout différent. Là le curé est le maître absolu et sans contrôle. Il faut que vos hommes y viennent d'eux-mêmes et sans qu'on ait besoin de les appeler. Et ils y viendront, ils se feront un honneur et un plaisir d'y venir, ils y attireront les autres, si vous savez les intéresser.

Pour cela, point de discours académiques. Point de discours tapageurs et semi-politiques. L'Evangile ! Cela contient tout, peut servir à tout et est toujours nouveau. Point de bégueulerie ; dites les choses clairement, comme faisait saint Paul. Des conseils pratiques, un peu personnels : le ménage, l'éducation des enfants, les devoirs des époux, les lectures, la tempérance, les devoirs de citoyen, la prière en commun, l'honnêteté dans le commerce, le respect de la réputation d'autrui, la nécessité de la pénitence, etc., etc. Ne craignez pas d'entrer dans le détail et de mettre les points sur les *i*. Mais dites tout cela à votre point de vue sacerdotal, au point de vue de l'âme, de l'éternité, de Dieu. Pas de longueurs. Mais soignez, préparez votre petit discours, et ne vous aventurez pas sans être bien sûr de ce que vous dites. L'ouvrier est beaucoup plus au courant qu'on ne croit d'ordinaire. Il a du

jugement, un certain goût, et n'aime pas qu'on lui en impose.

Des offices, pas trop multipliés ni trop longs, mais convenables. N'ayez pas la manie de tout écourter, comme si vous rougissiez de la religion que vous annoncez.

Soyez très exact, ponctuel même pour l'heure.

Un mot sur les rapports entre la chapelle et la paroisse. Il y aurait grand inconvénient à ce que vos hommes se cantonnent dans leur chapelle et ne paraissent jamais à la paroisse. C'a été un des côtés faibles des anciennes confréries, peut-être un des abus qui s'y sont introduits peu à peu. Elles étaient étrangères à la paroisse, et d'étrangères devenaient rivales et hostiles. Il est très important que vos hommes se fassent voir. Cela les affermit eux-mêmes dans la foi, détruit en eux le respect humain, console les fidèles, étonne et touche les indifférents. Que vos hommes — à moins d'impossibilité — assistent en corps aux processions dans l'église et hors de l'église ; qu'il y ait pour eux une retraite pendant la semaine sainte ; qu'ils fassent leurs Pâques à la paroisse avec une certaine solennité. Ce sera même un moyen de recrutement, et non le moindre.

Permettez-moi, mes chers confrères, de vous recommander en particulier certaines vertus, deux spécialement, qui sont des vertus conquérantes : d'abord la charité et le désintéressement. Ayez la réputation de n'avoir rien à vous, au point de vous dépouiller de ce qui vous appartient et de vous imposer au besoin quelque gêne. Ensuite la modestie : soyez bon enfant, *pas fier*, avenant, PATIENT. *Et videbis mirabilia*.

Allez souvent trouver vos hommes. Soyez avec eux aussi souvent et aussi longtemps que vous pourrez. Perdez votre temps avec eux : le bon Dieu comptera un jour ce temps perdu comme un temps des mieux employés. Gardez-vous de toute morgue, de toute prétention, d'avoir l'air d'un pion de collège, d'un pédagogue ou d'un prédicateur. Sachez jouer aux jeux qu'ils aiment ; intéressez-vous aux choses qui les touchent. Rendez-leur service ; mettez tout ce que vous avez et tout ce que vous savez à leur disposition.

Mais ne prenez à aucun prix le rôle d'un distributeur de places ou d'un protecteur influent auprès des personnages officiels. C'est une chose étonnante combien on est peu reconnaissant pour ce genre de service, et combien le bon Dieu y gagne peu. Vous vous ferez plus d'ennemis de ceux que vous n'aurez pas satisfaits (et il est bien impossible que vous satisfassiez tout le monde, tant les ambitions et les cupidités de la classe ouvrière sont insatiables et dédaigneuses du possible et de l'impossible), que d'amis de ceux que vous avez servis, — sans les contenter toujours. Un prêtre doit passer pour charitable, mais non pour intrigant.

Il faut être extrêmement réservé pour attirer les hommes par l'intérêt, si vous voulez faire une œuvre solide. Il est de première importance

d'avoir pour commencer de bons et sincères chrétiens : si vous montriez un intérêt matériel, vous auriez des hypocrites. Plus tard, il y aura moins d'inconvénient. Une fois votre confrérie fortement organisée et le gouvernement mis aux mains d'un conseil foncièrement chrétien et inamovible, — comme nous allons le dire, — vous pourrez être moins scrupuleux ; vous pourrez établir une société de secours mutuels, de coopération, un syndicat, même jouer des pièces et organiser une chorale. Mais il faut que tout cela reste très secondaire et très dominé, que le droit d'expulser les membres scandaleux et de réglementer ces petites institutions reste incontesté. Surtout que ce soit la piété et le mérite, non l'utilité matérielle et musicale, qui désigne au Conseil du cercle. Autrement, évidemment tout est perdu. Méfiez-vous surtout des fanfares et musiques : elles sont généralement la ruine des cercles où elles se créent.

Voilà pour les principes généraux. Faisons un pas de plus et entrons dans les détails tout à fait pratiques.

Vous désirez donc, mon cher confrère, ramener les hommes à l'église. Pour cela, vous allez former une réunion, quelque chose qui rappelle les anciennes confréries. Comment vous y prendrez-vous ? D'abord, quel titre et quel règlement choisirez-vous ? Le plus simple est de fonder un cercle catholique. Je ne dis pas certes qu'on ne puisse trouver autre chose, mais cette forme d'œuvre a été approuvée par l'Eglise et mûrie par une expérience de près d'un demi-siècle. Ce que vous ferez n'en différerait pas beaucoup, quelque nom que vous adoptiez, et il faudrait toujours en revenir à peu près au même système. Car la nature humaine est partout la même ; elle a partout les mêmes besoins et les mêmes défauts. J'appellerai donc, pour plus de clarté, votre confrérie un cercle.

Trouver un nom n'est pas le plus difficile. Le principal est de trouver un premier noyau, ces quelques hommes qui seront les premières pierres de l'édifice que vous voulez construire.

Peut-être les avez-vous sous la main et n'avez-vous qu'un mot à leur dire pour les réunir. Si vous êtes nouveau curé, la chose est en général assez aisée : vous ne connaissez encore personne, mais vous n'avez pas d'ennemis et vous avez déjà des amis. Tous vos paroissiens sont vos amis, en attendant que des circonstances malheureuses ou même vos fautes les aient aliénés. Ce qui est nouveau est beau. On vous fait crédit. Vous n'avez qu'à profiter de cette bonne volonté qui entoure tous les commencements. Il est difficile que dans une paroisse tant soit peu peuplée vous ne trouviez pas quelques bons chrétiens. Proposez hardiment votre idée : on suivra.

Ne trouvez-vous personne ? Faites une retraite,

ou, ce qui vaut mieux encore, donnez une mission. Même à notre époque d'incrédulité et de refroidissement, une mission occasionne toujours un certain mouvement. Pour peu que les missionnaires sachent faire, l'église sera pleine, et il y aura des hommes. Ayez votre parti pris dès le commencement ; mettez les missionnaires dans la confiance. Ne trouverez-vous pas dans toute l'assistance quatre ou cinq « vieux chrétiens, » comme disaient les Espagnols, ou nouveaux convertis ? Il n'en faut pas davantage.

Un mot sur ce premier choix. Ne prenez pas tout ce qui se présente. Vous en aurez probablement plutôt trop que pas assez. Il faut choisir et bien choisir : de ce choix dépend en grande partie la réussite ou l'échec définitif.

D'abord il faut que vos hommes soient de bons chrétiens, cela va sans dire. Mais ce n'est pas assez. Il faut que ce soient des hommes respectables, bien posés, jouissant de l'estime des autres. C'est encore ici une recommandation capitale. Le degré de dévotion n'est pas ce qui doit nous guider. Peut-être est-ce ce qui guidera le Juge suprême au jour du jugement (et encore !... il y a tant d'espèces de dévotions !), mais ce n'est pas ce qui doit nous guider, nous autres hommes, vivant et agissant en ce monde. En ce monde, pour faire œuvre viable, il faut deux qualités : bonne réputation et bon sens. Prenons donc des gens qui soient estimés de leurs pairs, qui soient bons et habiles ouvriers dans leur partie, qui mènent bien leurs affaires, qui conduisent bien leur famille, dont l'honorabilité soit au-dessus de tout soupçon. Les déshérités de l'intelligence, les maltraités de la vie, ceux dont la réputation a été entamée, *même à tort*, nous ne les repousserons pas : le bon Maître nous le reprocherait ; mais nous ne les recevrons que plus tard, lorsque l'œuvre sera bien établie, bien développée, qu'elle aura fait ses preuves et qu'on n'aura plus à la juger.

Pas de sacristain, ni de bedeau, ni aucun de ceux qui sont nos obligés à un titre ou à un autre. Vous ne pouvez recevoir ces gens-là que lorsqu'il vous sera tout à fait égal qu'ils viennent au cercle ou qu'ils n'y viennent pas : il faut qu'ils y soient une quantité négligeable. Mais ce que vous ne ferez jamais, à aucun moment, c'est de les pousser dans les charges, de les introduire, à un titre quelconque, dans la direction. Un cercle dont le sacristain ou le frère de M. le curé est président, ou, ce qui serait encore pis, trésorier, est perdu. Les qualités personnelles et la bonne volonté n'y font rien ; c'est la position qui crée l'impossibilité. Seraient-ils les plus droits et les plus intègres, même les plus indépendants des hommes, ils seraient inévitablement en but aux soupçons, et le malaise, la méfiance, les tripotages de toute espèce les entoureraient malgré eux. Ne faites pas descendre dans votre cercle la sacristie et ses cancan.

Recevrez-vous des gens non pratiquants ?

En commençant, non. Il vous faut un noyau franchement et décidément chrétien, et vous ne pouvez espérer le former qu'avec des gens qui se confessent et qui font leur prière. Cela saute aux yeux et il ne devrait pas être nécessaire de le dire, mais il y a des personnes à qui il faut dire les choses les plus évidentes. Si c'est une œuvre philanthropique ou philosophique que vous voulez faire, prenez des philosophes ou des philanthropes. Si vous voulez avoir des chrétiens, prenez des chrétiens, suivant ce vieux principe : *Omne ens generat simile sibi*. L'exemple des fondateurs et des chefs de votre cercle sera beaucoup plus efficace que tous vos sermons et, en tout cas, vos sermons n'auront aucune efficacité sans cet exemple. Ceux qui viendront après ne se croiront jamais obligés à en faire plus que ceux que vous avez choisis vous-même comme les fondateurs de votre œuvre ; que dis-je ? ils n'auront jamais l'idée que vous le leur demandez sérieusement.

Mais une fois le cercle fondé, faut-il admettre ceux qui ne pratiquent pas ? Oui, certainement, et là-dessus il ne saurait y avoir l'ombre d'un doute. Sauf les gens scandaleux, il faut recevoir tout le monde. A quoi servirait le cercle, s'il ne contenait que ceux qui sont déjà convertis ? Le cercle est un moyen de conversion, une antichambre de l'église. Vous serez bien heureux si vous y rencontrez quelque gros poisson ; une fois dans le cercle, il est déjà dans votre filet. Gardez-vous de l'effaroucher, de le dégoûter ; s'il ne quitte pas le cercle, il est à vous ; ce n'est qu'une affaire de temps, et de bons procédés.

Mais les non-chrétiens ne pourront-ils pas causer des scandales, changer l'esprit du cercle ? — Causer du scandale, c'est bien peu à craindre. Ou ils se convertiront, ou ils se retireront d'eux-mêmes : le crucifix et la soutane de M. le Curé feront sur eux l'effet d'un repoussoir. — Changer l'esprit du cercle, cela pourrait arriver si l'administration du cercle n'était pas solidement organisée et tout à fait au-dessus de la portée du premier venu. Avec un conseil *inamovible*, que vous tiendrez en éveil, et que vous ne laisserez pas *abdiquer*, vous n'avez rien à craindre.

Il y a une autre catégorie dont il faut se méfier : ce sont ces têtes à systèmes qui vous encombreront de leur zèle et vous suffoquent de leurs conseils. Dieu vous garde de ces entrepreneurs de bonnes œuvres, de ces sauveurs de l'Eglise, qui ont toutes les qualités sauf le bon sens, et toutes les vertus sauf l'humilité !

Une réunion d'hommes pratiquant ouvertement la religion, respectables et estimés, indépendants, ayant de la modestie et du bon sens, voilà bien des qualités. Ce sera, direz-vous peut-être, difficile à trouver. — Il y a, vous répondrai-je, une consolation et une compensation : c'est celle du petit nombre. Il n'est pas nécessaire, il est même dangereux d'être nombreux. Peu et bon, voilà la formule.

Quatre ou cinq, même trois ou quatre pères de famille honorables, bons ouvriers, respectés dans le pays, raisonnables, modestes, bons chrétiens et ne dépendant pas du curé, généralement cela existe à peu près partout, et il ne s'agit que de se donner la peine de le chercher. Le difficile ne sera pas de les découvrir, ce sera de les décider à faire quelque chose, de les amener à vaincre le respect humain, de leur donner confiance dans l'avenir.

Cela peut être laborieux, je l'avoue.

Mais, s'il n'y avait aucune difficulté, il n'y aurait aucun mérite ; et ne serait-il pas ridicule de prétendre qu'on pourra faire une chose aussi considérable que de ramener ses paroissiens à l'église sans se donner aucune peine ? Il faudra de longs efforts, peut-être de grands sacrifices, peut-être l'emploi répété de cette recette divine que le Seigneur nous donne contre l'ennemi des âmes : *oratio et jejunium* ; mais la grandeur du but donnera du courage.

Question préjudicielle : est-il toujours possible, et toujours utile de fonder un cercle catholique ?

D'abord, il y a un cas où il n'y a évidemment rien à fonder, parce que la matière première manque, si l'on peut se servir de cette expression. C'est celui où il n'y a pas assez de monde, celui des petites paroisses, de cent, deux cents, trois cents âmes. Là, vous n'avez pas les éléments nécessaires d'un cercle, mais aussi vous n'en avez pas besoin. On peut dire que l'influence personnelle du curé grandit en proportion directe du petit nombre de ses ouailles. Il connaît personnellement tous ses paroissiens, et n'a aucun besoin de les réunir pour dissiper leurs préjugés et les gagner à Jésus-Christ.

Même dans les paroisses des villes et des villages considérables, il y a certains cas où l'utilité d'un cercle paraît douteuse. Supposé qu'il y ait dans votre église une vieille confrérie, encore debout, peut-être pas bien active ni bien fervente, peu importe. Il faut y regarder à deux fois avant de lui susciter une espèce de concurrence qui divisera le pays en deux camps, et vous créera à vous-même des difficultés inextricables.

Supposez encore qu'il y ait quelques réunions déjà existantes : Cercles, Orphéons, Sociétés, etc., qui, sans être hostiles, soient seulement étrangères à l'idée religieuse ; que les membres de ces réunions soient en bons termes avec le curé, viennent individuellement à l'église, assistent en corps à la messe certains jours de l'année... Tout cela est bien insuffisant, à coup sûr, et un curé zélé désire davantage. Il rêve une réunion plus fervente, plus à lui, où le bon Dieu soit non pas toléré, mais largement servi, où on ne se contente pas de n'être pas ennemi, où l'on soit apôtre... Mais, dit le proverbe italien : *Il meglio e il nemico del bene*. Si les sociétés indifférentes blessées par une rivalité

inattendue et menacées dans leurs intérêts allaient se tourner décidément contre vous ?... Si tous ces chrétiens tièdes, qui deviennent des amis et presque de bons chrétiens quand vous les abordez en particulier, allaient devenir des ennemis, aigris et inabordables ?... Si en attirant à vous ceux qui sont bons, — un très petit nombre, — vous donniez aux francs-maçons, aux socialistes, une occasion favorable d'attirer à eux tous les autres ?... Un curé prudent pèsera tout cela, et ne se décidera à passer outre qu'après avoir beaucoup réfléchi, beaucoup prié, beaucoup consulté, et surtout beaucoup attendu. Le temps arrange bien des choses, et la précipitation en gêne encore davantage.

Mais supposons que vous n'ayez devant vous que le néant, ou, ce qui est encore pire, des réunions nettement mauvaises, et une active propagande du mal. En ce cas, qui est malheureusement fort commun, le cercle catholique s'impose.

Voilà donc votre premier noyau rassemblé. Vous tâchez de le former, de le pénétrer des principes que vous désirez. Vous réunissez vos hommes dans le salon de votre presbytère ; vous les invitez à y venir aussi souvent que possible. Vous faites avec eux quelques parties de boules dans le jardin, ou quelques parties de cartes à la veillée. Vous leur répétez qu'ils sont la portion la plus chère de votre troupeau, que vous ne pouvez pas vous résoudre à vivre loin de vos paroissiens, qu'il faut que les chrétiens se connaissent et se soutiennent, puisque nos ennemis savent si bien se soutenir, qu'un chrétien qui ne l'est que pour lui seul ne remplit pas tout son devoir, et toute l'attente du bon Dieu... Vous leur parlerez de ce qui se fait ailleurs, vous leur lirez et leur commenterez le règlement du cercle futur...

Pendant ce temps, vous chercherez un local, et vous demanderez les autorisations. On sait qu'en ce siècle de liberté, on peut tout faire, excepté le bien. Mais le bien lui-même peut être autorisé à la rigueur, pourvu qu'il soit modeste, et ne fasse pas trop parler de lui. Les formalités à remplir ne sont pas de mon ressort, et il faudra en demander le détail aux hommes compétents.

Je vous recommande seulement un extrême soin de passer inaperçu. Gardez-vous de tout ce qui pourrait sentir la politique, de près ou de loin. Ne vous mêlez pas plus d'approuver le gouvernement que de le critiquer. Il veut peut-être encore moins de nous comme amis que comme ennemis.

Dans votre local, il faut du confortable ; un peu de luxe n'irait pas mal, si vous pouviez. Peut-être n'aurait-il pas fallu dire cela il y a un siècle et même un demi-siècle. Mais l'ouvrier actuel est déshabitué de la simplicité qui suffisait à ses grands-pères. Partout où il va, on se met en frais pour lui, et dans aucun des lieux où on cherche à

l'attirer, cafés, bars, théâtres, on ne regarde à la dépense. Nous ne devons pas être trop en dessous de la réunion anticléricale d'en face. Il faut être à la hauteur. Si la différence entre les deux était trop choquante, les hommes seraient humiliés d'y venir, et l'œuvre serait compromise. On comprendra très bien que des gens sérieux ne fassent pas de folies, mais il faut qu'on se trouve bien dans votre cercle et qu'on n'ait pas honte d'y venir.

C'est ici que se place le rôle de ce qu'on appelle un peu fastueusement la classe dirigeante ; ce sera le plus souvent son seul rôle : vous aider pécuniairement à installer et à aménager votre cercle. C'est là un grand service que vos paroissiens riches vous rendront, et qu'ils rendront à la paroisse et aux âmes. Y a-t-il maintenant en l'année 1902 une province reculée, un coin oublié par le démon révolutionnaire, où subsistent encore, comme des épaves surannées d'un passé à jamais disparu, quelques restes du vieux respect et de la vieille confiance des paysans pour le châtelain et réciproquement du dévouement simple et quasi paternel du châtelain pour ses paysans ? Si vous avez l'insigne bonheur de trouver cela, conservez et entretenez ces sentiments comme une des plus suaves fleurs qu'ait produites l'Evangile, mais si vous ne le trouvez plus, n'espérez pas le faire renaître. Presque partout vous ne rencontrerez, d'un côté qu'un peuple envieux, rebelle à toute supériorité, qui repousse résolument et à priori tout patronage, et de l'autre, des parvenus qui, parfois, ne manquent pas de bonne volonté, mais qui n'ont rien de ce tact, de cette délicatesse, de ce respect et de cet amour du pauvre qui seuls peuvent rendre le patronage possible. Dans ce cas-là, qui est celui de la presque universalité des paroisses, demandez-leur leur argent, remerciez-les en chaleureusement au nom de Dieu, comme vous devez ; mais ne cherchez à amener aucun contact et ne parlez même pas à vos ouvriers des dons que vous avez reçus.

Une fois le local loué et aménagé, qu'y mettez-vous ?

D'abord et avant tout, un crucifix et une image de la sainte Vierge, plus un exemplaire imprimé et bien encadré du règlement des cercles, que vous aurez arrangé pour votre clientèle, approuvé et signé par Mgr l'Evêque : un peu de pompon ne fait pas de mal.

Pour le crucifix, ce n'est pas seulement un pompon. C'est un drapeau, c'est une profession de foi visible ; c'est, si l'on peut employer cette expression un peu étrange, c'est une barrière. Vous êtes sûrs que jamais Notre-Seigneur Jésus-Christ ne sera traité en ennemi dans une salle où son image brille à la place d'honneur, et que ceux qui le haïssent ne s'y sentiront pas à l'aise. Ils se convertiront, ou s'en iront.

Ensuite, mettez-vous-y vous-même, Venez-y

aussi souvent que possible, apprenez à y perdre votre temps, comme nous avons dit. La soutane a un peu le même effet que le crucifix : elle rallie les bons, et met les mauvais en fuite. — D'ailleurs, le cercle est un des meilleurs terrains de votre apostolat.

Le cercle doit avoir une chapelle, comme nous avons dit. Si l'on ne peut pas faire mieux, on peut prendre un coin de l'église paroissiale. C'est très insuffisant, car il serait bien à désirer que les hommes n'eussent pas besoin de sortir de chez eux pour trouver le bon Dieu, que leur dévotion, toujours gauche et un peu timide, n'eût pas à affronter de regards indiscrets. Mais on fait ce qu'on peut.

Dans les grandes occasions, processions, Pâques, retraites, etc., le cercle viendra à la paroisse.

Il faut aussi, autant que faire se peut, une cour ou jardin où l'on puisse jouer aux boules. Il faut au moins un assortiment de jeux de toute espèce, des consommations avec tout l'attirail nécessaire. L'entretien sera dorénavant à la charge du cercle, mais la première installation, c'est vous qui devez la fournir. — Faut-il construire une scène où se jouent des pièces de théâtre ? Cela n'est pas défendu, mais les meilleurs cercles que je connais n'en jouent point¹.

Tout est enfin prêt : d'un côté votre premier et fidèle noyau que vous avez réuni, formé et chauffé chez vous, pendant qu'on préparait l'établissement matériel ; et de l'autre côté votre local tout pimpant, blanchi de frais, meublé à neuf, et enguirlandé pour le jour d'ouverture.

Ce jour-là, vous ferez fête. Ne ménagez pas la dépense, si vous pouvez. Faites venir un prédicateur dans la chapelle. Trouvez un président un peu décoratif. Invitez tous les gros personnages du pays : M. le maire, M. le sous-préfet, le directeur de l'usine ou du charbonnage, le président du syndicat agricole, quelque académicien de passage, les présidents des cercles voisins... De la musique. De la bière, ou du champagne, selon les localités. Et invitez, nommément, par lettre personnelle, toute la partie virile de votre paroisse, avec permission d'amener leurs familles ; il va sans dire que les dames, reçues en ce jour solennel, ne le seront plus à l'avenir.

Vous ne manquerez pas de faire en commençant et en finissant une prière courte, mais bien accentuée.

Puis, après le président et les autorités, vous irez vous-même de votre petit discours, où à la suite des remerciements et compliments obligatoires, vous ferez votre petite annonce : « Tous ceux qui voudront faire partie de la nouvelle fondation

n'auront qu'à donner leur nom à M. ^{***}, *président provisoire*, ou à M. ^{***}, *trésorier provisoire*. »

Qui accepterez-vous parmi ceux qui se présenteront ?

Tout le monde, pratiquants et non pratiquants, comme nous avons dit.

Je ne vois que deux exceptions : d'abord ceux qui n'ont pas l'âge requis, et ensuite ceux qui ne peuvent pas ou ne veulent pas payer la cotisation.

Ce dernier point est absolument essentiel. Point de membre gratuit si vous voulez une fondation sérieuse. Il faut une quotité, aussi basse que possible ; elle variera selon les endroits : ainsi il tombe sous les sens qu'on ne peut pas exiger la même somme à Paris et dans les Alpes ou les Cévennes ; il y a même des endroits où la quotité pourra n'être que de quelques sous par an.

Mais il en faut une. On méprise ce qui ne coûte rien et on ne s'attache qu'en proportion des sacrifices qu'on fait. Celui qui ne paie rien s'en ira au premier désagrément, et en attendant qu'il s'en aille, il sera le plus incommode et le plus exigeant de tous. — Si on ne fait payer personne, ce n'est plus un cercle, c'est une œuvre de bienfaisance. Les hommes n'ayant rien à administrer, ne prendront aucun attachement, et par suite n'auront aucune persévérance. Si vous faites payer les uns et pas les autres, ceux qui paient ne manqueront pas de le savoir, ils se plaindront d'une inégalité qu'ils trouveront injuste, et au bout de peu de temps refuseront d'acquitter un tribut dont les autres seront exempts. J'aimerais même que le cercle fût propriétaire de son local ; c'est ainsi que les choses se passaient au temps des anciennes confréries, qui duraient des siècles. Ce serait un idéal. Mais il y a à cela de telles difficultés pratiques que je n'ose insister.

On peut seulement dispenser de payer temporairement et accidentellement un membre du cercle, exact d'ordinaire, qui se trouve dans une gêne exceptionnelle ; mais cette dispense doit être accordée par le conseil ouvrier, sous le secret. L'expérience fait voir que les ouvriers sont les meilleurs juges en cette matière, et qu'il n'y a pas à craindre de leur part ni sévérité excessive, ni manque de discrétion. Ils se connaissent beaucoup mieux entre eux que nous ne les connaissons.

La question de l'âge est aussi essentielle. On ne peut mêler les enfants et les hommes, et un garçon de dix-huit ou dix-neuf ans est encore un enfant. L'âge du service militaire est un minimum qui ne doit guère être dépassé. Beaucoup de cercles ont péri pour s'être montrés sur ce point d'une largeur excessive. S'il s'agissait de confréries à l'ancienne mode, où l'on ne se réunissait que pour réciter l'office, il n'y aurait aucune limite d'âge à établir. Mais dans une réunion où l'on joue, où l'on cause, les jeunes gens et les hommes faits sont incompatibles. La jeunesse n'aime que le bruit, et le bruit importune l'âge mûr. Dans une salle de cercle ils s'ennuient, et ennuiant leurs

¹ Il y aurait une longue, et intéressante étude à faire sur les représentations théâtrales dans les cercles et les patronages, mais on ne peut dans un seul article s'arrêter sur tous les détails. Si nos lecteurs le demandent, nous pourrions y revenir quelque jour.

voisins plus âgés. Ils sont incapables de faire partie d'une assemblée délibérante, et de ne pas abuser de la liberté qu'on laisse à des hommes. Dans un cercle bien tenu, on permet aux papas d'amener avec eux leurs fils encore jeunes; sous l'œil paternel, le jeune garçon sera sage, et peut-être son amour-propre, flatté de se voir mêlé à des hommes, lui fera trouver du plaisir à une société si peu faite pour lui. Mais en dehors de cela, que chaque âge soit à sa place : les gens sérieux au cercle, et les jeunes gens au patronage. Nous verrons tout à l'heure que le règlement d'un patronage bien tenu est presque en toutes choses le contre-pied de celui d'un cercle.

Peut-on recevoir ceux qui sont peu exacts ? des gens trop occupés pour venir souvent ? Oui sans doute. On peut être un bon et très bon membre du cercle sans y venir souvent. Un chrétien sérieux fera passer *beaucoup de choses* avant le cercle, surtout la famille. Qu'on soit fidèle aux assemblées générales, aux séances du conseil, aux messes mensuelles et autres exercices religieux ; qu'on soit zélé pour recruter de nouveaux membres, pour encourager ceux qui sont déjà reçus, pour se charger des commissions délicates, onéreuses et pénibles... et on sera un membre modèle, même quand on paraîtrait peu dans la salle de jeu. Cela se voit tous les jours dans les cercles les plus florissants.

Parlons maintenant un peu de l'organisation, de l'administration du cercle. C'est là la maîtresse pièce de toute la construction que vous voulez élever.

Le cercle sera gouverné, comme tout ce qui existe dans notre pays, par un Bureau, composé d'un président, d'un vice-président, d'un secrétaire, d'un trésorier, tous élus, tous ouvriers. Il y aura deux espèces d'assemblées périodiques : l'*assemblée générale* à laquelle tous les membres sont convoqués, et le *conseil intérieur*. Vous, vous aurez le titre de *Directeur*, titre un peu vague et un peu élastique qui vous donne le droit d'assister au Conseil, mais qui ne vous expose à aucune responsabilité.

Prenez ce titre vous-même : ne le cédez à aucun vicaire. Ce n'est pas au vicaire, quelque zélé, quelque bien vu qu'il soit, d'être comme le père et le pasteur des *hommes*. J'excepte évidemment ces paroisses énormes qu'on trouve dans de très grandes villes, où il y a un grand nombre de vicaires dont quelques-uns sont aussi âgés et aussi peu sujets au changement que la plupart des curés. Et même en ce cas j'aimerais bien que M. le curé prit pour lui le titre de directeur, et n'envoyât M. le vicaire que comme son représentant ; qu'il vînt au cercle de temps en temps et assistât aux fêtes solennelles, à la place d'honneur.

Pour réussir il faut dominer son public : un jeune vicaire ne dominera pas des pères de famille pour lesquels il n'est qu'un blanc-bec ; un prêtre que l'on change tous les trois ou quatre ans ne dominera pas des conseillers inamovibles qui sont en charge depuis dix et vingt ans. Il faut le curé qui a vieilli dans sa paroisse, et dont tous les paroissiens sont les enfants. Les qualités de la jeunesse, l'ardeur, l'entrain, le zèle, ne sont nullement ce qui est nécessaire pour une réunion d'hommes rassis qui ont passé l'âge des entraînements. Les gens âgés ont leurs habitudes, leur routine, dites, si vous voulez, leurs manies : il faut savoir respecter cela, et pour en être capable, il faut une condescendance, une maturité, que donnent seuls l'âge et l'expérience.

Nous laisserons donc, si vous voulez bien, M. le vicaire au patronage, où il est tout à fait à sa place. Il y dépensera son zèle, à morigéner, à catéchiser, à poursuivre jusque dans la rue et à la sortie des écoles, les gamins récalcitrants ; son initiative et sa générosité, à imaginer, à installer des jeux nouveaux... Vous, vous viendrez tranquillement — et non moins utilement — faire une paisible partie de manille, de tarots ou de boules avec vos pères de famille : les jeunes avec les jeunes, les vieux avec les vieux.

Je reviens à la formation du Bureau. Les officiers, président, vice-président, etc., sont élus chaque année, au suffrage universel, sur une double liste préparée par le conseil. Ainsi on propose deux candidats pour la charge de président, deux pour celle de secrétaire, etc. L'Assemblée générale convoquée solennellement choisit entre ces deux candidats, sans pouvoir proposer d'autres noms, sous peine de nullité. Les membres du Bureau sont indéfiniment rééligibles ; cela est nécessaire, vu la pénurie de sujets capables dans les milieux ouvriers ou paysans.

Le président représente le Cercle, s'assoit à la place d'honneur, et tout se fait en son nom ; mais ce n'est pas lui qui gouverne. Il n'a qu'un pouvoir exécutif, subordonné et responsable.

Le gouvernement appartient au Conseil. Le Conseil se compose d'un nombre indéfini de membres, qui se réunissent une fois par semaine, ou au moins une fois par mois. Tous les membres sont égaux, et ils n'ont chacun que sa voix, même le président, lequel est toujours pris dans son sein, ainsi que les autres officiers. Le Directeur assiste au conseil et y a sa voix. Dans les matières qui intéressent la foi et les bonnes mœurs, il a un droit de *veto* absolu.

C'est le conseil qui décide tout, qui choisit les candidats aux diverses charges constituant le bureau, qui fixe les dépenses, qui choisit les nouveaux conseillers, qui reçoit les nouveaux membres du cercle, qui prend toutes les mesures que réclament les circonstances. L'Assemblée générale ratifie ou rejette les nominations faites par le conseil, mais elle n'a aucune initiative.

Toutes les réunions, soit du conseil, soit de l'assemblée générale, commencent par la prière.

Et de quoi s'occupe-t-on dans ces diverses assemblées? L'occupation n'y manque jamais lorsque le goût et le zèle y sont. Le moindre détail devient une affaire. Mais pour que le zèle et le goût y soient, il faut que vos hommes se sentent bien libres. Si vous avez la maladresse de vous mêler trop activement de cette petite administration, d'avoir votre idée et de l'imposer, toute bonne volonté disparaîtra. Supportez sans peine d'être mis en minorité et de voir votre avis repoussé. — Je ne parle pas de la chapelle, au sujet de laquelle vous ne devez pas même souffrir de discussion.

Préparer le banquet annuel et faire la liste des invités ; examiner les demandes d'admission et dresser les listes des candidats ; correspondre avec les autres cercles et répondre à leurs invitations, etc..., voilà ce qu'on discute au Conseil. Mais l'occupation principale, celle qui résume toutes les autres, c'est le soin de la caisse. La rentrée des cotisations, le paiement des dépenses courantes, l'exécution des menues réparations, comme peinture, vitrerie, tapisserie, et surtout la tenue d'une comptabilité impeccable, voilà ce qui sera la plus chère et la plus vive préoccupation de vos ouvriers. A chaque assemblée générale, on donne l'état de la caisse. Et il n'y a rien dont nos braves ouvriers soient aussi fiers que de la bonne gestion de leurs modestes finances. Ils sont chez eux, le cercle est à eux, personne ne saurait les en chasser ; voilà pourquoi ils y mettent tout leur amour-propre et toute leur peine.

Ce qui crée surtout ce sentiment chez les conseillers, c'est l'inamovibilité. Parlons-en un peu : c'est la clef de voûte de toute notre organisation.

Les conseillers sont inamovibles, c'est-à-dire conseillers indéfiniment et à vie, absolument comme les magistrats, ou comme les officiers de l'armée française, dont les grades sont la propriété et dont rien ne peut les dépouiller. Cette dernière comparaison se trouve dans le règlement général de l'Œuvre des cercles : de même qu'un officier ne peut jamais devenir simple soldat, de même un conseiller ne peut plus redevenir simple membre du cercle ; une fois qu'il a été choisi par les anciens conseillers, accepté par l'Assemblée générale et par le directeur, on lui fait prononcer solennellement dans l'église un acte de consécration et une promesse de dévouement, il reçoit l'accolade comme les anciens chevaliers, et on lui remet un insigne qui devient sa propriété, et qui fera respecter de tous sa nouvelle magistrature. Nous aurons réalisé ce que nous disions au commencement, il est chez lui.

Quel avantage, dira-t-on, à se lier ainsi indéfiniment avec le même individu ? Ne vaudrait-il pas mieux faire comme partout, renouveler le conseil après une période raisonnable ? — Deux avantages, et ils sont énormes. Le premier est exprimé

par ce proverbe : « *On ne s'appuie que sur ce qui résiste ;* » le second par celui-ci : « *On ne s'attache qu'à ce qui vous appartient.* »

Le premier principe s'adresse à vous, curé-directeur. Votre conseil inamovible ne sera pas aussi souple que votre sacristain, et vous serez obligé d'avoir des égards pour lui ; mais quand vous chercherez du dévouement, c'est là que vous le trouverez. Vous aurez des hommes prenant un intérêt personnel aux choses de la religion. Vous aurez des familles chrétiennes dont le chef se croira personnellement méprisé si quelqu'un dans sa maison méprise la religion. Et quand vous quitterez votre paroisse, vous aurez la consolation de penser que votre départ ne ruinera pas le bien que vous y avez fait, que vous y laissez comme une citadelle inébranlable que ni les assauts des ennemis, — ni l'action destructrice du temps, — ni l'imprudence d'un successeur inexpérimenté, — ne pourront renverser.

On fait des objections. Comment fera-t-on si tel ou tel conseiller inamovible se montre plus tard indigne, embarrassant, dangereux ? N'allons-nous pas être encombrés peu à peu par une masse indéfinie d'individus qui pourront empêcher toute administration, arrêter tout progrès ?...

L'inconvénient est beaucoup plus grand sur le papier que dans la réalité. Dans tous les cercles que connaît l'auteur, — et ils sont assez nombreux, — le conseil, tout inamovible qu'il est, se renouvelle assez vite. La mort, qui vient tôt pour la moyenne des humains, les démissions volontaires, tout cela fait un mouvement assez rapide pour que le nombre des conseillers reste sensiblement le même, quoique il y ait deux ou trois élections chaque année¹. Au bout de dix ans, les deux tiers du conseil sont changés. Il ne reste que quelques piliers qui sont l'édification de la paroisse et le bras droit du curé.

Et supposé qu'un individu grincheux et gênant, nommé par surprise, s'imposât longtemps ? — Je ferai observer d'abord que cela est fréquent en ce monde. Combien de fois a-t-on à supporter des gens de mauvais caractère !... Comment fait-on en ce cas ? On prend patience. Comme on sait qu'il n'y a pas de remède, on s'accommode, et on fait

¹ Ce renouvellement si prompt paraîtra peut-être à quelques-uns contredire ce que nous avons dit de la stabilité du cercle, et compromettre les espérances que nous avons exprimées. Il n'en est rien. Les personnes changent, mais l'esprit subsiste. C'est une vérité d'expérience qu'un individu quelconque entrant dans un corps compact et bien résolu, en prend immédiatement l'esprit, et souvent même l'exagère. Les nouveaux membres étant choisis par le conseil lui-même, parmi ceux qui lui sont le plus sympathiques, s'engagent moralement à suivre les mêmes principes, et mettent leur honneur à se montrer dignes de leurs aînés. C'est ainsi, *si parva licet componere magnis*, que les grandes assemblées dirigeantes de l'histoire, comme le Sénat romain et le Grand Conseil de Venise, ont conservé pendant une longue suite de siècles le même esprit et la même politique.

de nécessité vertu..., et souvent les choses s'arrangent.

Mais cela même n'arrivera guère. Je parle par expérience. Un conseiller de cette espèce sera rapidement jugé et annihilé par ses voisins, qui tout en lui laissant un titre que personne ne peut lui ôter, prendront vite l'habitude de ne tenir aucun compte de ses avis et de ne l'élever à aucune charge. Lui-même, se sentant isolé et *incompris*, se dégoûtera peu à peu et cédera la place.

Il faut pour cela, je l'avoue, que la majorité du conseil soit bonne et sensée. Oh ! cela est de toute nécessité. Avec un conseil inamovible composé en majorité de gens grincheux, malveillants, utopistes, ou sans principes, vous êtes dans une impasse dont vous ne pouvez sortir que par la mort, — la vôtre ou celle du cercle. Mais il y a un moyen, un moyen infaillible d'éviter un pareil malheur. Je vais vous l'indiquer.

Ce moyen, c'est la *prolongation du provisoire*.

Gardez-vous de faire nommer votre conseil définitif et inamovible tout de suite. Attendez assez pour pouvoir connaître à fond tout votre monde, c'est-à-dire longtemps.

Le jour de l'inauguration, vous installez un conseil *provisoire* en déclarant bien clairement que ce n'est pas le vrai conseil, le conseil pour de bon ; que, pour nommer le conseil véritable, il faut attendre de se bien connaître. Cela sera accepté sans difficulté par tout le monde. Ce conseil ainsi improvisé entrera aussitôt en fonction et gouvernera toutes choses. Eh bien ! mon moyen c'est de ne le remplacer par un conseil définitif que le plus tard possible. *Faites durer le provisoire*. Ces conseillers par intérim, vous les jugerez à l'usage. On les jugera, ils se jugeront eux-mêmes. Vous n'aurez, le jour de l'élection, qu'à choisir ceux qui se seront montrés sérieux et fidèles. De cette manière, il est presque impossible que vous ayez des regrets.

Je connais des cercles où le provisoire a duré deux ans. Ce n'est pas trop. Les choix du premier jour avaient été faits un peu au hasard, ce qui est tout à fait inévitable ; aussi n'ont-ils pas figuré pour la moitié sur la liste du conseil définitif, laquelle était assez courte. Mais ces choix définitifs ont été excellents. Après avoir vu les gens à l'œuvre pendant deux ans, il est impossible de se tromper.

Voilà votre cercle *en train*. Que faut-il faire pour qu'il *marche*, c'est-à-dire qu'il se maintienne et qu'il soit florissant ?

Peu de chose, je dirai presque le moins possible. Agissez peu, proposez peu, discutez peu. Laissez faire, ne commandez guère, et surtout ne criez pas et ne grondez pas. Point d'emportement, point d'empressement, point de critique de ce qui se fait et de ce qui ne se fait pas.

Soyez ponctuel. Qu'il y ait dans tout ce qui vous regarde (la chapelle par exemple), quelque chose

de cette régularité parfaite dont les astres au ciel et les chronomètres sur la terre nous donnent l'exemple ; que les exercices qui dépendent de vous se fassent avec une exactitude d'horloge, commençant à la même heure, durant le même temps et se faisant de la même manière.

Allez dans votre cercle le plus que vous pourrez, comme nous l'avons dit plusieurs fois. Ayez l'air gai et confiant. Si vous avez des soucis, laissez-les à la porte ; n'en chargez pas ceux qui n'en ont pas la responsabilité et à qui votre air morose et préoccupé pourrait donner du rebut.

Soyez bon enfant, cordial, familial ; mais évitez absolument un genre grossier qui avilit et empêche le respect ; la confiance est impossible sans respect. Evitez plus encore, s'il est possible, la morgue et les airs suffisants. Intéressez-vous à tout ce qui touche vos hommes. Prenez plaisir à leur conversation, décousue, monotone, et terre à terre. Quand Notre-Seigneur nous recommande de recevoir et d'évangéliser les petits qui croient en lui, croyez bien qu'il ne s'agit pas seulement des petits par l'âge, mais au moins autant des petits par la science, par le développement de l'esprit, par le rang social.

Ce ministère est très étendu. Les ouvriers sont des hommes et ils ont tous les défauts des hommes ; mais ce sont aussi des enfants, ils ont tous les défauts, et pas toujours les qualités des enfants. Le curé-directeur est là, au milieu du cercle, comme un père de famille. Ayant renoncé à être maître, il est d'autant plus père. Ne se mêlant que très peu de ce qui irrite et de ce qui divise, — argent à payer, place à donner, admission et exclusion à prononcer, — il prend pour lui toute la partie gracieuse de l'administration.

Une dispute, une compétition s'élève-t-elle, traînant après elle toute une suite de rancunes ? C'est à lui de prêcher la paix et de rappeler les préceptes de l'Evangile. Un malheur imprévu frappe-t-il une famille ? Il mettra son temps, son argent, son travail à leur disposition. Il apprendra les scandales prêts à éclater et les étouffera par ses conseils. Il devinera les chagrins, les désespoirs, et trouvera moyen de les consoler. Tout cela se fera dans le cercle, et souvent ne se serait pas fait sans le cercle.

Et ce n'est pas seulement les individus en particulier, c'est le cercle lui-même qu'un curé vigilant et dévoué aidera, secourra, sauvera parfois. Quelque florissante que soit une société, quelque excellent que soit son esprit et solide son organisation, elle n'est pas à l'abri de la caducité et de la corruptibilité de toutes les choses d'ici-bas. Des brigues, des cabales, de petites intrigues viendront de temps en temps troubler sa paix, et même compromettre son existence. Un intérêt méconnu, un amour-propre froissé, une préférence pour une fourniture, pour une élection, cela suffit parfois à faire des mécontents, à former un parti, à provoquer une scission ; le curé seul, ami de tout le

monde, et se tenant systématiquement en dehors de l'administration matérielle, peut rapprocher les esprits et les amener à des concessions réciproques.

Le curé s'occupera du recrutement. C'est même lui principalement que ce soin regarde. Les ouvriers le font entre eux, et c'est une source importante de recrues. L'œuvre de jeunesse ou patronage en fournit aussi, et ce sont les meilleures, parce qu'elles ont été longuement et solidement préparées ; mais elles seront peu nombreuses, parce que la persévérance complète ne sera jamais qu'une exception dans les patronages les mieux dirigés. Mais le principal moyen de recrutement c'est la bonne réputation du cercle, l'air de contentement et d'honnêteté de ses membres, la vue de leur nombre et de leur bonne tenue à l'église, de leur cordialité et de leur dévouement les uns envers les autres. Et c'est le curé qui en sera le principal canal.

Tantôt, apprenant qu'une famille étrangère vient se fixer sur sa paroisse, et allant, comme il convient, lui faire la première visite, il apprendra qu'elle vient d'un pays encore relativement chrétien. Alors il parlera au père de la réunion des hommes de la paroisse et lui proposera tout naturellement de s'y faire agréer : il n'a pas d'amis et ce sont des amis indiqués d'avance.

Tantôt, après avoir visité un de ses paroissiens pendant une maladie, il continuera à le voir pendant sa convalescence et lui insinuera qu'il ferait bien de venir mettre sa conversion récente à l'abri d'une compagnie bien chrétienne.

Tantôt il recevra les confidences d'une mère ou d'une épouse dont le fils ou le mari, déjà ébranlé par le bon Dieu, hésite à se présenter, ne connaît personne, a honte, etc., etc.

Et tous ces nouveaux venus, c'est lui qui leur donne rendez-vous non pas à l'église, mais dans la salle du cercle ; c'est lui qui les y reçoit, qui les présente aux anciens, qui se fait leur caution le jour de l'admission provisoire, et quelque temps après se fait leur répondant et leur parrain, le jour où l'admission définitive sera solennellement discutée.

* * *

Je pense en avoir dit assez, — peut-être trop, — pour faire voir ce que c'est qu'un cercle, et quelle est son utilité.

Restent, pour ne rien oublier, quelques objections à résoudre. Car il y a toujours des objections.

Rien ne s'est établi dans l'Eglise sans opposition et sans contradiction. L'Œuvre des cercles, destinée à produire un bien si profond, a subi cette loi commune.

Elle a été vilipendée et persécutée par les ennemis de Dieu et de l'Eglise : elle ne le regrette pas, elle s'en glorifie même, c'est son principal titre de gloire et la meilleure raison de ses espérances. Le grand public léger et ignorant la dédaigne et lui reproche de ne pas avoir sauvé la France en bloc,

à peu peu près comme on reprocherait au médecin de n'avoir pas supprimé la mort, ou au pilote de n'avoir pas fait disparaître les écueils et la tempête. Même quelques-uns de ses meilleurs et de ses plus excellents serviteurs ont essayé de lui ôter le nom original qui indique son caractère et marque sa vocation. Mais le Saint-Siège ne l'a pas permis.

Les objections sont de toute sorte. Comme toujours, les uns lui reprochent de ne pas en faire assez, les autres d'en faire trop.

Une objection assez commune est celle-ci : « Le cercle détourne les hommes de leurs familles. »

Je puis répondre par un seul mot. Voilà bien des années que Dieu a permis que je m'occupe de cercles d'hommes : je n'ai jamais entendu dire qu'une femme se soit plainte que son mari venait au cercle catholique. Au contraire, un grand nombre y ont été amenés par leurs femmes, et le ménage n'a pas eu à en souffrir, je vous en réponds. Au cercle on ne perd pas d'argent, on ne boit pas avec excès : l'un est défendu par le règlement, l'autre est rendu impossible par l'esprit général. Un grand nombre de membres viennent peu et sont assidus seulement aux assemblées et aux exercices religieux. Ceux qui passent longtemps dans la salle de jeu perdraient beaucoup plus de temps et beaucoup plus mal, s'il n'y avait pas de cercle catholique. Le fils aîné accompagne parfois son père, et revient à la maison plus respectueux et plus sage. Les amis ne s'entraînent entre eux qu'à l'église ou à quelque partie de plaisir honnête, où la famille tout entière est le plus souvent admise. Point de journaux incendiaires ; point de discours politiques ; point d'excitation aux passions démagogiques. L'atmosphère est saine et paisible ; ce sont des amis qui se réunissent sans bruit et sans arrière-pensée. Les vertus familiales se développent naturellement dans ce milieu.

Il y a chez certains prêtres très zélés, très intelligents et très expérimentés, une sorte d'impression qui, tout en n'étant pas formulée comme une objection contre les cercles, est plus forte que toutes les objections et crée une espèce de fin de non-recevoir quasi insurmontable. Ces prêtres sont des directeurs de patronages, de sociétés d'excursionnistes, d'orphéons, etc., etc., composés d'enfants ou de jeunes gens. Comme ils ont l'expérience que leurs œuvres très florissantes sous leur gouvernement ne pourraient subsister un moment si ce gouvernement cessait d'être très absolu et très personnel, ils ne peuvent comprendre la liberté et l'autonomie que nous réclamons pour nos cercles : notre méthode leur semble une utopie.

Je tiens à répondre à ces excellents confrères qu'ils ont parfaitement raison à leur point de vue, mais que ce qui se trouve en effet indispensable avec des jeunes gens n'est plus de mise avec des hommes.

Non seulement les deux espèces d'œuvres ne sont pas les mêmes, mais elles sont, comme nous

l'avons dit, presque le contrepied l'une de l'autre. Nous ne pouvons pas, dans une étude déjà si longue, nous étendre encore sur les œuvres de jeunes gens. D'ailleurs ce sujet est beaucoup plus connu et a été traité magistralement par feu M. Timon-David, dans plusieurs opuscules de première valeur. Nous nous contenterons de faire ressortir ici, par une série d'antithèses, les différences entre les deux espèces d'œuvres.

Les jeunes gens n'ont ni l'habitude, ni la capacité, ni la volonté sérieuse de se conduire eux-mêmes, et, en tout cas, ils sont incapables d'agir par un motif bien réfléchi. Ils ne viennent à vous que parce que leurs parents vous les envoient ou parce qu'ils sont attirés par les plaisirs que vous leur promettez. — Au contraire, les hommes, maîtres d'eux-mêmes depuis longtemps, choisissent votre société en pleine connaissance de cause, parce qu'elle leur convient, parce qu'ils partagent vos idées ; le plaisir, ils sont libres de le prendre où ils veulent et, comme il ne leur manquera pas s'ils veulent l'avoir, il n'est qu'un accessoire dans leur détermination.

Il suit de là que vous devrez exercer sur vos jeunes gens une surveillance rigoureuse, et que vous congédierez avec une extrême rigueur tous ceux qui pourraient nuire aux autres, étant d'expérience que parmi eux les plus mauvais sont toujours les plus influents, et qu'un seul qui est gâté gâte tous les autres. — Dans un cercle, au contraire, vous recevrez et vous conserverez tout le monde, étant d'expérience que ceux qui ne veulent pas se convertir s'en vont.

Rien de plus nécessaire et de plus innocent que de multiplier dans un patronage les attrait naturels, fêtes, jeux, promenades, loteries, collations, etc. — Rien de plus dangereux que d'attirer les hommes principalement par l'intérêt : vous ne ferez que des hypocrites.

Un patronage n'est qu'une famille dont le directeur est le père. Sa principale règle est son zèle et son expérience, et le principal lien qui attache un enfant à un patronage est l'affection qu'il a pour son directeur. — Au contraire, un membre du cercle est attaché principalement à son local. Il veut se gouverner lui-même, a en horreur l'arbitraire, se méfie de toute protection et est assez rebelle au sentiment.

Les jeunes gens ne sont pas encore formés, ni élevés ; ils sont *entre vos mains* pour être élevés, et c'est un principe de toute éducation qu'il faut demander le plus possible afin d'obtenir quelque chose. Vous tâcherez donc de leur inspirer le plus de piété que vous pourrez ; vous les pousserez à la communion fréquente ; vous les chargerez de bonnes pratiques. Ajoutez que l'âge de vos clients est celui des passions les plus violentes ; il faut qu'ils soient pieux ou ils se perdront. Un jeune homme est dévot ou libertin : point de milieu. — Encore ici, pour les hommes c'est tout différent. Le niveau que vous vous proposerez est assez bas : qu'ils remplissent leurs devoirs de chrétien.

Les hommes ont passé l'âge où on se forme, où les passions éclatent et doivent être endiguées. Leurs habitudes sont prises, leur caractère est formé ; si vous voulez les lancer dans une haute piété, vous ne serez pas seulement compris. L'amélioration est certainement possible, mais elle doit être lente et comme insensible. Et si quelques-uns sont capables de plus de générosité, ce sera une exception à laquelle il ne faudra pas croire trop vite : vous pourriez bien avoir de cruelles désillusions. En général, prêchez les devoirs d'état et l'accomplissement intégral des commandements de Dieu et de l'Eglise : ce sera assez de travail et assez de succès.

Un dernier contraste. L'enfant, le jeune homme tout autant, est bruyant, tapageur, mais peu raffiné dans ses goûts ; donnez-lui un local, aménagé comme vous voudrez, mais où il ait beaucoup de place : c'est l'important. Donnez-lui un directeur jeune comme lui, plein d'ardeur et d'imaginative, d'une santé vigoureuse et d'un dévouement infatigable. — Pour les hommes, il faut un local médiocre mais confortable, un directeur âgé, sage, expérimenté, capable de donner un conseil et s'imposant par sa science et, s'il se peut, par ses titres.

On pourrait peut-être pousser plus loin la comparaison, mais ce que nous venons de dire semble suffisant. Les deux œuvres, celle des jeunes gens et celle des hommes, se complètent et sont nécessaires toutes deux, quoique d'une nécessité inégale, mais elles ne se ressemblent pas. Et c'est courir à un échec certain que d'appliquer à l'une les principes qui doivent diriger l'autre.

Certains prêtres disent des cercles catholiques : « C'est du laïcisme, le prêtre n'y est pas assez le maître. » — A ceux-là je ne répondrai rien. L'Eglise a toujours permis ce laïcisme-là. Aucun canon de concile et aucune bulle de Pape ne déclare les laïques incapables de s'occuper de leurs affaires, ou ne décide qu'une œuvre cesse d'être catholique parce que la gestion de ses fonds ou la nomination de son bureau ne sont pas entre les mains du curé.

Le système que je viens d'exposer a fait ses preuves ; j'attends qu'on en trouve un autre, exclusivement ecclésiastique, qui fasse les siennes.

D'autres enfin se plaignent que les cercles ne servent à rien, ne produisent rien. A ceux-ci je répondrai plus longuement.

L'objection part d'un principe secret qu'on n'ose pas avouer parce qu'il est trop contraire à l'Evangile et au bon sens, mais qui est au fond de beaucoup d'esprits bien intentionnés : c'est que le bien fait à des individus isolés ne compte pas. C'était bon autrefois ; actuellement il faut davantage. Il faut *aller au peuple*, c'est-à-dire au grand nombre. Il faut convertir les masses ; comme c'est la majorité qui gouverne, il faut ramener à l'Eglise la majorité. Tout le reste est méprisable.

J'avoue qu'à ce point de vue les cercles sont étrangement insuffisants ; ils n'embrasseront jamais qu'une minorité. Mais j'avoue aussi que ceux qui prétendent trouver un moyen de christianiser les masses et de ramener tout d'un coup la majorité à l'Eglise, me paraissent ressembler beaucoup à ceux qui cherchent la pierre philosophale. Il serait sans doute très avantageux et très commode de rendre tout d'un coup la France entière fidèle, sage, raisonnable et docile à l'Evangile. Mais c'est un secret que Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même et les apôtres n'ont pas eu, et que personne, à ce que je pense, n'aura jamais.

Cette prétention d'agir directement sur les masses est absolument chimérique. *On n'agit pas sur les masses* ; on ne s'en fait suivre qu'en adoptant aveuglément leurs passions et leurs préjugés, c'est-à-dire en renonçant à agir sur elles. Il faut leur obéir, il est impossible de les éclairer et de les détourner. Jamais on n'est arrivé à une influence décisive dans le monde par une action sur les masses. On n'est arrivé à cette influence, on ne peut y arriver qu'en formant des *minorités convaincues et disciplinées* qui pénètrent les masses et finissent par les dominer. C'est ce qu'ont fait les francs-maçons, faible minorité qui a acquis une puissance irrésistible ; c'est, si l'on nous pardonne de les nommer après les francs-maçons, ce qu'ont fait les Apôtres qui n'ont jamais cherché qu'à gagner des âmes, l'une après l'autre, et qui ont fini par gagner l'univers. Peut-être si l'on eût, depuis trente ans, couvert la France de cercles fortement constitués et exclusivement chrétiens, sans aucun mélange d'intérêts matériels, serions-nous en mesure de tenir tête aux francs-maçons et de les combattre à armes égales.

Loin que les cercles soient inutiles, je leur vois deux avantages de première importance : l'un pour leurs membres eux-mêmes, l'autre pour le curé, et par conséquent pour toute la paroisse, c'est-à-dire pour la masse.

Premièrement pour les membres du cercle eux-mêmes. Ceux qui dans une paroisse sont bons chrétiens restent isolés et comme réduits à rien, tant qu'ils ne sont pas réunis. Timides, ils n'osent pas se montrer. A peine sait-on qu'ils sont chrétiens, et il y a beaucoup à craindre qu'ils ne le soient pas longtemps : ils cesseront de l'être sans qu'il y ait personne pour s'en étonner, et ils s'étonnent eux-mêmes de l'être si longtemps. Du moins ils tâchent de l'être le moins possible ; ils conforment leurs discours à l'opinion dominante, ils se cachent pour aller à l'église et rougissent d'y être vus par leurs camarades. — Quant aux enfants, c'est une chose entendue, à laquelle tout le monde est résigné d'avance, même les parents, même le malheureux curé : ils feront *comme les autres*, et cesseront de paraître à l'église dès qu'ils se verront le bout du nez, — et cela, notez-le, *quelle que soit l'école où ils auront été élevés*.

Un cercle se fonde : il est fréquenté, on remarque que ceux qui y vont ne sont pas plus bêtes que les

autres, et qu'ils sont sensiblement plus honnêtes ; ils paraissent contents et nullement embarrassés de leurs personnes. Aussitôt le cœur revient à tout le monde. La religion n'est plus faite uniquement pour les femmes. Les jeunes garçons conçoivent qu'il soit possible d'entrer encore à l'église après avoir fait sa première communion. Les bons, jusque-là si timides, se sentant les coudes, jurent que rien au monde ne saurait les ébranler et leur faire abandonner le bon Dieu ; ils croient avoir toujours eu cette vaillance : heureuse illusion ! Ainsi, dans l'armée française, tel qui, laissé à lui-même, aurait fui le moindre danger, une fois encadré dans un régiment, devient un foudre de guerre.

Vous trouverez même des apôtres, c'est-à-dire des chrétiens entreprenants qui iront attaquer l'ennemi, qui vous amèneront des prisonniers, qui vous raconteront leurs triomphes oratoires sur les francs-maçons et les socialistes : triomphes exagérés sans doute, prisonniers qui ne resteront peut-être pas longtemps dans vos fers. Mais que ce zèle est agréable à des oreilles chrétiennes ! qu'il est édifiant ! qu'il est même utile et fécond !

Secondement, pour le curé, rien que d'*avoir des hommes à l'église*, c'est un avantage inappréciable. « On m'avait dit beaucoup de mal des cercles, me disait un excellent curé, mort aujourd'hui ; mais le fait est qu'avant qu'il y eut un cercle dans ma paroisse, je n'avais jamais vu un homme dans mon église. Maintenant c'est tout changé, ils étaient plus de cent le jour de Pâques ! » Cent pour une paroisse de dix mille âmes ! Et il était rayonnant.

Il avait raison. Le local du cercle est pour le curé un champ de bataille, ou plutôt un lieu de pêche. Ce qui manque à beaucoup de curés, c'est un endroit où ils puissent approcher leurs ouailles et leur parler à l'aise, — j'entends les ouailles masculines, car les femmes, elles, ne trouvent que trop l'occasion de parler, — détruire leurs préjugés, répandre dans leur esprit les lumières de la foi, leur insinuer de bonnes pratiques. Où pourrait-on se voir ? A l'église ? Pas possible : à l'église, on écoute, on ne cause pas. Au cabaret ? Le prêtre n'y est pas reçu, et il y aurait grave inconvénient à l'y voir. Au foyer domestique ? Oui sans doute, mais combien un apostolat ainsi divisé est lent et inefficace ! Reste le cercle. Là on peut glisser un conseil que personne ne remarquera, entre deux parties de boules. On peut parler à un partenaire de manille ou de boston avec plus de liberté qu'à un homme qu'on n'a pas vu depuis son mariage. On peut donner des rendez-vous, se faire amener des indifférents qu'on veut convertir. On annonce les nouvelles qui intéressent l'Eglise, les conversions retentissantes, les miracles opérés à Lourdes ; on lit les encycliques avec un commentaire non plus solennel, mais familier et approprié à tel auditeur. On prépare l'établissement de certaines bonnes œuvres, Apostolat de la prière,

Rosaire vivant, Propagation de la foi, etc... Tout cela ne sera pas établi dans le cercle même, qui ne doit pas se laisser étouffer sous une dévotion quelconque, mais les membres serviront à les lancer, suivant leurs goûts et leurs facultés, et quelques-uns seront les premiers à s'y inscrire. Dans le cercle, le curé trouvera des collaborateurs pour toutes ses saintes entreprises, des défenseurs contre la mauvaise foi et la malignité, des éclaircisseurs qui l'empêcheront de commettre de fâcheuses maladresses, des amis dévoués, et, pour répéter le mot que nous avons déjà dit plusieurs fois, des apôtres. Et qui sait si, dans les temps où nous sommes, où la loi, si dure et si tyrannique pour les religieux, est si indulgente pour les laïques, il ne sera pas très utile d'avoir des auxiliaires qui soient laïcs ? Qui sait si au jour, prochain peut-être, où l'Etat, décidément en guerre avec l'Eglise, fermera sa caisse et *désaffectera* nos églises, vous ne serez pas fort heureux d'avoir des amis qui recevront Notre-Seigneur *in sua tabernacula* ? Ce jour-là, votre sacristain n'étant plus payé disparaîtra sans dire adieu ; toute la troupe de ceux qui vous accompagnaient, souples et prévenants, pour quelque motif intéressé, ne vous rendra même plus votre salut ; vos dévotes, dévouées, mais impuissantes et dépendantes d'autrui, ne pourront pas grand'chose pour vous ; votre meilleure ressource sera dans les hommes du cercle, que vous trouvez parfois aujourd'hui trop indépendants et trop peu empressés, et qui vous feront alors un rempart inexpugnable, au nom de leurs droits incontestés de pères de famille et de libres citoyens.

L. DE LA P.
Dir. dioc. de M^{me}.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Avant 1896, pour les messes des fêtes supprimées dites avec honoraire, on était tenu de donner seulement 1 fr. à l'évêché d'après les tarifs approuvés par le ministre des cultes en 1868. Le surplus, à cause de l'heure tardive, chant, jour fixe, était pour le prêtre.

En 1896, dans un synode tenu par l'évêque, on a élevé le tarif des messes basses *ad libitum* de 1 fr. à 1 fr. 50 sans demander l'abrogation du premier tarif des messes basses *ad libitum* au ministre des cultes et sans demander l'approbation du second. Cela posé, je demande : quelle somme doit-on donner à l'évêché en disant des messes avec honoraire le jour des fêtes supprimées ? Je suppose toujours que l'honoraire dépasse au moins 1 fr. 50. Peut-on ne donner que 1 fr. comme autrefois, ou est-on tenu en conscience sous peine de péché de donner 1 fr. 50, tarif relevé des messes basses *ad libitum* au synode de 1896 avec l'approbation de l'Ordinaire seul ?

Nota. — L'évêché consulté répond par un texte d'une congrégation romaine qui dit que l'honoraire de la messe doit être entièrement versé à l'évêché, sauf la ré-

munération extraordinaire, v. g. heure tardive, chant, jour fixe, mais ne dit pas si c'est 1 fr. ou 1 fr. 50 qui est le tarif vrai de la messe. Consulté plusieurs fois, il a toujours répondu de la même façon, sans vouloir dire quel était à son avis le prix *vrai* de la messe. Toutefois son désir serait de recevoir 1 fr. 50.

Ce désir, encore une fois, oblige-t-il en conscience ?

R. — Pour ces honoraires, deux choses sont certaines : la première, que l'honoraire de la messe doit être versé entièrement à l'évêché, sans que le prêtre puisse en conserver quoi que ce soit ; la seconde, que le prêtre peut conserver tout ce qui n'est pas l'honoraire de la messe, par exemple, rémunération d'un travail extrinsèque à la messe, don gratuit fait au prêtre, *intuitu personæ*, sous forme d'honoraire plus élevé.

Pour qu'on puisse conserver une partie de l'honoraire, il ne suffit pas que l'honoraire soit plus élevé que le tarif, il faut encore que l'excédent soit une aumône personnelle au prêtre à qui on a remis l'honoraire et non destiné, dans la pensée de la personne, à un autre prêtre qui serait chargé d'acquitter la messe à la place du premier.

Il faut en outre noter que l'homologation du tarif par l'autorité civile, si elle peut permettre de réclamer devant les tribunaux les honoraires fixés dans le tarif approuvé, est sans aucune valeur canonique soit pour confirmer soit pour infirmer un tarif réglé par l'évêque. Un tarif dûment établi par l'évêque n'est pas sans valeur parce qu'il n'est pas approuvé par l'Etat.

Enfin l'évêque a qualité pour déterminer ce qui peut être considéré dans l'honoraire comme extrinsèque à la messe.

Ces préliminaires posés, on doit répondre que la quotité de l'honoraire qui doit être versé à l'évêché ne saurait être fixée d'une manière uniforme, parce que les honoraires ne sont pas toujours conformes à un tarif uniforme.

Qu'on retranche, mais seulement quand il y a lieu, ce qui répond à un travail extrinsèque, ou ce qui est donné à titre d'aumône *intuitu personæ*, et qu'on verse le reste. Voilà l'unique règle à suivre.

Le désir de l'évêque ne peut obliger à verser davantage ; mais quand il se borne, comme dans le cas présent, à solliciter le versement de l'honoraire entier de la messe, il ne fait que rappeler une obligation qui s'impose, non pas en vertu du désir de l'évêque, mais en vertu de la loi canonique.

Si, défalcation faite de ce qui est intrinsèque à l'honoraire de la messe, il reste pour cet honoraire un franc, deux francs, deux francs cinquante, c'est un franc, deux francs, deux francs cinquante qu'il faut verser, ni plus ni moins.

Comme il s'agit d'une loi générale de l'Eglise, l'évêque n'a pas le pouvoir de dispenser le prêtre du versement intégral de l'honoraire de la messe. C'est une matière qui relève uniquement du Saint Siège.

Tout au plus pourrait-on admettre un règlement épiscopal qui, tenant compte des circonstances et estimant raisonnablement ce que sont les honori-

res, déterminerait un taux moyen uniforme auquel les prêtres devraient se conformer. Nous disons « tout au plus », parce que ce taux moyen pourrait se trouver onéreux pour les uns qui ne reçoivent que de faibles honoraires, et avantageux pour les autres qui en reçoivent de plus élevés. Et il y aurait toujours lieu de réserver sur ce point le droit du Saint Siège.

Q. — 1° Que penser des lecteurs et vendeurs de mauvais journaux ?

2° La formule où entre le saint Nom de Dieu sans être précédé du mot *sacré* est-elle un péché grave, prononcée en colère ou sans colère ?

R. — Ad I. Question longuement traitée au n° 41 de 1901, p. 956 et suiv.

Ad II. Il faut bien se garder de confondre la vaine usurpation du Nom de Dieu et le blasphème. La première est la prononciation du saint Nom de Dieu sans raison et sans respect ; le second est une locution injurieuse pour Dieu.

La vaine usurpation du saint Nom de Dieu est d'elle-même un péché, puisqu'elle renferme un manque de respect envers Dieu. Mais d'elle-même elle n'est qu'un péché véniel, parce que ce manque de respect, dès lors qu'il n'est pas vraiment injurieux à Dieu, ne peut pas être grave. Nous disons : *d'elle-même*, parce que s'il y avait mépris formel il y aurait évidemment faute grave. Quant à la colère, quelque grande qu'elle soit, comme le dit très bien Ballerini, elle ne change point le sens des mots ; et c'est à quoi doivent faire bien attention les prédicateurs, pour ne pas donner une fausse conscience et faire commettre des péchés mortels là où il n'y aurait que des péchés véniels.

Le blasphème, au contraire, est toujours un péché mortel, et des plus graves, parce qu'il s'attaque directement, formellement et personnellement à Dieu pour l'injurier. — Pour bien juger des locutions blasphématoires, il faut faire attention à deux choses : 1° à l'intention blasphématoire qui, par elle seule, suffit à constituer un blasphème, au moins intérieur ; puis 2° au sens des paroles prononcées, c'est-à-dire à la signification que leur attribue ordinairement l'estimation commune des hommes, car les mots, pour quelqu'un au moins qui parle devant le public, doivent avoir le sens que leur donne l'usage ordinaire ou l'estimation commune. Pour un blasphème, l'intention expresse et explicite d'insulter ou d'injurier Dieu n'est point nécessaire, mais l'intention virtuelle, qui résulte des paroles elles-mêmes prononcées sciemment, suffit.

Il suit de là que la prononciation du saint Nom de Dieu, quand elle n'est ni précédée ni accompagnée du mot *sacré*, ni d'aucun autre mot injurieux, ne peut être par elle-même qu'une vaine usurpation du Nom de Dieu, et non un blasphème, et même dans la colère elle ne peut pas constituer un péché mortel, à moins qu'il n'y ait mépris formel. Nous ne croyons pas qu'il y ait un seul pays où

elle soit regardée généralement comme un blasphème et un péché mortel. Comment le serait-elle en effet, quand on n'y joint aucun terme susceptible d'être interprété injurieusement ? C'est pourquoi nous avons eu soin d'ajouter : *ni d'aucun autre mot injurieux* ; car nous avons entendu plus d'une fois des personnes qui prononçaient le saint Nom de Dieu sans le sacrer, mais qui y adjoignaient des termes bien autrement injurieux, et par conséquent commettaient des blasphèmes.

Q. — Quelqu'un meurt avec la simple attrition de ses fautes mortelles, sans confession ni absolution. Théologiquement parlant, l'attrition, aux termes mêmes du Concile de Trente, ne produisant pas par elle-même la justification, cet homme-là ne doit-il pas aller en enfer ?

Mais alors, si oui, voici la difficulté : cet homme, par le fait même de son attrition, a un commencement d'amour de Dieu ; Dieu lui enlèvera donc ce commencement, Dieu le rendra donc pire qu'il n'est encore : ce qui paraît répugner à la bonté et à la justice de Dieu.

R. — Effectivement cela répugne à la bonté divine. Mais nous pouvons tenir pour certain que Dieu ne refusera pas au moribond privé, sans qu'il y ait de sa faute, de la confession et de l'absolution, — ajoutons et de l'extrême-onction, — les grâces nécessaires pour que le commencement d'amour qui se trouve dans l'attrition devienne la charité parfaite. Le moribond ne serait privé de cette grâce de charité parfaite et de conversion que s'il y faisait volontairement obstacle en résistant aux sollicitations divines.

Jamais Dieu n'abandonne le pécheur, surtout dans une si extrême nécessité, à moins que le pécheur lui-même ne le repousse.

C'est ce qui découle des principes les plus certains sur la volonté qu'a Dieu de sauver tous les hommes, sur la possibilité pour tout homme d'accomplir les préceptes divins, sur la distribution de la grâce.

On ne peut pas affirmer que tout moribond dans ce cas sera infailliblement sauvé ; mais ce qu'on peut affirmer avec certitude entière, c'est que si tel moribond dans ce cas n'arrive pas à la charité parfaite et n'est pas sauvé, c'est qu'il aura résisté d'une manière coupable à la grâce.

Q. — Dans l'indult de la Propagande du 25 mars 1895, qui accorde aux évêques des Etats-Unis la faculté de permettre l'usage général des aliments gras aux ouvriers de ce pays, vous pouvez lire cette restriction : « In iis diebus, in quibus ab Ordinario permittitur usus carnis, hæc permissio pro obligatis ad jejunium extendi debet tantum ad unicam comestionem. »

Immédiatement ensuite vient cette clause : « Hujusmodi concessio censeri debet facta non tantum individuis operariis sed etiam familiis, ita ut omnia earumdem membra de indulto participant. »

Or voici une famille composée de six personnes. Le père et deux de ses enfants travaillent dans des manufactures, et, sans conteste, vu le genre de leurs travaux, ils ont le droit de jouir du privilège, ou plutôt — ce qui me semble plus exact — ils sont exempts de l'abstinence *ratione laboris ardui*.

D'ailleurs peu importe ici qu'on invoque exemption ou privilège.

Ces trois ouvriers qui ne sont pas tenus à l'abstinence, si ce n'est le vendredi, bien entendu, le mercredi des cendres et la semaine sainte *ex indulto*, feront usage de viande deux, peut-être même trois fois par jour. Bien.

Mais les deux autres enfants, Pierre, âgé de 22, Paul, de 25 ans, ne peuvent alléguer aucun motif pour ne pas se soumettre à la règle du carême. Alors d'après le décret, *pro unica comestione tantum*, ils pourront user d'aliments gras. Et au souper, par exemple, la mère devra leur préparer un plat spécial en maigre. Tel est le sens de la teneur du décret.

In practi, soit parce que la chose paraît souvent difficile et surtout plus onéreuse aux familles ouvrières, on ne prépare qu'un seul ordinaire — en gras — le soir comme à midi. Est-ce permis ?

R. — Nous avons donné en 1895, p. 512, l'indult dont vous parlez. Dans le passage dont vous demandez l'explication, il y a deux mots importants à ne pas oublier : « *Hæc permissio pro obligatis ad jejunium extendi debet tantum ad unicam comestionem.* »

Le sens est que la permission de faire gras accordée par l'évêque ne vaut, *pour ceux qui sont tenus ce jour-là au jeûne*, que pour un seul repas, le jeûne ne se comprenant pas avec plusieurs repas en gras. Quant à ceux qui, à raison de leur âge, de leurs travaux, de leur santé, etc., ne sont pas tenus *hic et nunc* au jeûne, ils peuvent user d'aliments gras à tous les repas.

Pour les deux jeunes gens en question, s'ils sont astreints au jeûne, ils doivent faire maigre le soir ; ils peuvent faire gras s'ils ne sont pas astreints à jeûner.

Supposons qu'ils soient tenus au jeûne et à l'abstinence, l'ennui de préparer une *collation* en maigre suffirait-elle pour les en dispenser ? Nous ne le croyons pas. Ici ce n'est pas la question d'intérêt qui est en jeu, car la collation coûte moins cher qu'un repas, en gras ou en maigre. Le tout est de vouloir.

Q. — Au sujet des quêtes qui sont faites, durant les messes de mariages, par les demoiselles et les garçons d'honneur et non pas par le clergé ou la fabrique, nous sommes fort divisés dans notre diocèse.

En certaines églises, la fabrique s'empare de ces quêtes ; dans d'autres, c'est le clergé ; et enfin dans quelques-unes, la fabrique et le clergé se les partagent en deux parts égales.

Ces quêtes, me semble-t-il, *peuvent* et même *doivent* être assimilées aux offrandes qui se font dans beaucoup de diocèses à l'occasion de différentes cérémonies religieuses. Le droit attribue ces offrandes au clergé. Au lieu donc de faire leur offrande en baisant à l'offertoire l'instrument de la paix, les gens de la noce font la quête. Cette quête n'est autre chose qu'une offrande.

Que pensez-vous de mon opinion ?

R. — Nous ne pouvons pas traiter la question d'une manière *absolue*, et nous n'avons pas grand'chose à ajouter à ce que nous avons déjà dit plusieurs fois.

1^o Les *offrandes* faites à l'autel ou à l'offerte en venant baiser l'instrument de paix sont regardées

comme appartenant au curé. Il a sur elles un droit privilégié, qui ne peut être détruit que par preuve du contraire. Le curé peut donc s'attribuer les offrandes faites dans la circonstance, à moins qu'il n'y ait une convention contraire entre lui et la fabrique.

2^o Le *produit des quêtes*, d'après le droit, appartient à la personne ou à l'œuvre désignée d'une manière expresse au moment de les faire, ou d'une manière implicite par les précédents. Dans certaines paroisses, la quête des mariages est faite pour la fabrique, au su de tout le monde : elle doit donc revenir à la fabrique ; dans d'autres, elle est annoncée pour le clergé : elle doit donc revenir au clergé ; où il n'y a rien d'annoncé, c'est d'après les circonstances qu'il faut juger. Pour le cas qui nous est soumis, comme il n'y a pas d'offrande et que les gens de la noce font la quête *pour remplacer l'offrande*, c'est le clergé qui doit bénéficier de la quête, nous semble-t-il, car il est désigné implicitement par les quêteurs.

Q. — Quand on va prêcher dans un diocèse étranger, suffit-il de demander à l'évêque du lieu l'autorisation d'user de tous les pouvoirs d'indulgencier qu'on a dans son propre diocèse, pour pouvoir en réalité s'en servir dans toute leur étendue ?

R. — L'autorisation *générale* suffit. De fait, on lit dans l'Instruction du 14 juin 1901 que nous avons donnée en 1901, p. 768 : « *Hic autem consensus optandum ut sit expressus ; sufficit tamen etiam tacitus ; et in aliquo casu, quando practice aliter fieri nequeat, sufficit etiam consensus prudenter præsumptus.* »

Q. — Peut-on appliquer les indulgences du Rosaire et de sainte Brigitte à un chapelet déjà indulgencié par le Souverain Pontife ?

R. — L'Eglise permet d'attacher plusieurs indulgences à un même chapelet : les indulgences apostoliques, celles du Rosaire, celles des Croisiers, etc. Le fait pour un chapelet d'avoir été indulgencié par le Souverain Pontife ne le prive pas de la faculté de recevoir d'autres indulgences : cela n'est dit nulle part.

Toutefois le possesseur d'un chapelet enrichi de plusieurs indulgences doit spécifier dans son intention lesquelles il veut gagner chaque fois, parce que la récitation du chapelet est une œuvre qui peut se répéter dans la même journée.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 aprilis 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCVIII

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (suite)

II. — L'enfant dans le sein maternel

SOMMAIRE. — Ce que l'on entend par *avortement* au point de vue physiologique ; — par *accouchement prématuré* ; — légitimité de celui-ci. — Diverses sortes d'avortements au point de vue de la conscience.

I. DE L'AVORTEMENT INVOLONTAIRE. — Fréquence ; — moment où il se produit de préférence. — Causes : — prédisposantes ; — déterminantes ; — il n'y a pas de médicaments purement abortifs ; — dangers pour la vie de la mère.

II. DE L'AVORTEMENT CRIMINEL. — 1^o Au point de vue de la conscience, c'est le crime d'homicide. — 2^o Au point de vue de l'histoire et de la législation civile : — chez les Juifs ; — les Egyptiens : rare ; — en Grèce et à Rome : fréquent ; — motifs, — absence de lois le condamnant ; — dans la société chrétienne des premiers siècles, il est presque inconnu ; — lois qui le condamnent, — chez les Wisigoths, — les Bavares, — les Alamans, — les Francs Saliens, — les Francs-Ripaires, — les Langobards, — les Anglo-Saxons ; — en Espagne ; — en France, du x^e au xix^e siècle : peine de mort ; — d'après le droit civil actuel : — la réclusion pour la femme, — les travaux forcés à temps pour les complices ; — étrange multiplication de ce crime chez nous : — ses causes. — 3^o Au point de vue de la législation ecclésiastique : — dans les premiers siècles ; — au xvi^e siècle ; — aujourd'hui ; — commentaire de l'excommunication de la constitution *Apostolicae Sedis*.

III. DE L'EMBRYOTOMIE. — Conseillée par Aetius au v^e siècle, — par Avicenne au x^e ; — condamnée par Mercurial au xvi^e siècle, — par l'Académie de médecine de Paris, en 1827, — par le *Dictionnaire de médecine*, en 1830, — et par la pratique des médecins français de cette époque ; — conseillée et pratiquée en Angleterre et en Allemagne depuis un siècle, — elle a fini par se faire adopter par le corps médical européen. — Essai d'Avanzini pour la justifier ; — oppositions qu'il rencontre en France, — à Rome ; — le *Cas de conscience* ; — décrets du Saint-Office qui la condamnent.

Art. II. — L'ENFANT DANS LE SEIN MATERNEL

§ 1^{er}. — Soins dus au corps

« On donne le nom d'*avortement*, dit le Dr Bossu, à l'expulsion du fœtus survenant à une époque de

la grossesse où le produit n'est pas encore viable. On l'appelle *fausse couche* quand l'expulsion a lieu spontanément ou par cause interne ; *blesseure* lorsqu'elle est l'effet d'une violence extérieure ou la suite d'un accident¹. »

« Pour nous, physiologistes, dit le Dr Ferdut, la viabilité de l'enfant ne peut être déterminée que par le degré de perfection et de maturité des organes, et non nécessairement par l'époque de la grossesse : c'est ce qui fait que tel fœtus est viable avant tel autre conçu le même jour. Dans l'immense majorité des cas, le fœtus n'est apte à vivre séparé de sa mère qu'après avoir séjourné sept mois révolus dans le sein de celle-ci ; aussi la viabilité réelle n'est qu'à sept mois². »

Quand l'expulsion du fœtus a lieu à un moment où il est viable, elle ne s'appelle plus *avortement*, mais *accouchement prématuré* : ce qui en change la nature au point de vue de la conscience et de la législation, soit civile soit ecclésiastique. Aussi, le 4 mai 1893, le Saint-Office a-t-il déclaré : « Partus accelerationem per se illicitam non esse, dummodo perficiatur justis de causis, et eo tempore ac modis quibus ex ordinariis contingentibus matris et fœtus vitæ consulari. »

L'avortement peut être accidentel, ou bien coupable, c'est-à-dire provoqué dans le seul but de détruire le fœtus, ou bien médical, c'est-à-dire provoqué dans le but de sauver la mère en détruisant le fruit qui menace sa vie.

I. — De l'avortement accidentel ou involontaire

Il est bon que, comme curés et confesseurs, nous sachions les causes de ces accidents, pour donner ou faire donner par des personnes sérieuses les avis nécessaires. Nous allons donc les étudier.

I. FRÉQUENCE — « *Plurimi fœtus*, a dit Aristote, intra quadragesimum diem depravantur. »

Le Dr Ferdut est aussi explicite : « L'avortement est un accident de la grossesse, qui est très fréquent, contrairement à l'opinion de ceux qui observent dans les hôpitaux. » — « Des générations

¹ *Anthropologie*, t. I, n. 531.

² *De l'avortement*, p. 7.

entières, dit Menestrel, sont précipitées dans la tombe avant d'avoir un berceau. » Mercatus va jusqu'à dire que la fausse couche est *plus fréquente* que l'accouchement à terme.

L'avortement peut survenir à toutes les époques de la grossesse indistinctement ; quand il est spontané, on l'observe le plus souvent dans les deux ou trois premiers mois de la gestation. Desormais, d'accord avec tous les anciens et le raisonnement, pense que la fausse couche est d'autant plus commune que la grossesse est moins avancée. Et le Dr Ferdut enseigne que « de tous les avortements aucun n'est plus fréquent que celui des premières semaines. » Selon d'autres, l'avortement a lieu le plus souvent les premiers jours qui suivent la conception, sur la fin du troisième mois, et aux approches du terme de la gestation.

II. LES CAUSES. — Il en est de *prédisposantes* et d'autres qui sont *déterminantes*.

1^o *Causes prédisposantes*. — Les principales sont une très grande sensibilité nerveuse, un excès de pléthore, et plus souvent encore un excès de faiblesse et d'épuisement, le séjour dans le voisinage de foyers d'émanations infectes et malsaines, des odeurs trop fortes, des cosmétiques très odorants, des vêtements trop serrés, ou l'usage des corsets qui déterminent une constriction sur la poitrine ou sur le ventre, les chaussures à talons élevés qui rendent l'équilibre très difficile et exposent à des pertes dangereuses, l'abus des bains généraux et locaux, l'intempérance, une alimentation exubérante, l'usage habituel ou immodéré des aliments âcres et stimulants, comme les ragoûts épicés, les viandes noires, et surtout des liqueurs spiritueuses, stimulantes, des vins chauds, alcooliques, du café, etc., et surtout des boissons glacées.

On doit regarder aussi comme causes prédisposantes la diète sévère, des jeûnes excessifs, une grande misère ; l'allaitement prolongé pendant la grossesse ; des veilles excessives, la constipation, la diarrhée, la dysenterie, les épreintes, les toux violentes, quinteuses, convulsives ; tout ce qui peut causer des efforts violents ou de brusques secousses, des coliques ; enfin des passions tristes et dépressives, l'inquiétude, le chagrin, etc.

2^o *Causes déterminantes*. — L'impression vive et subite d'un air froid, surtout s'il y a transition brusque du chaud au froid, l'immersion du corps ou des membres dans l'eau très froide ; les chutes et les coups sur le ventre, les lavements irritants, les purgatifs violents, les préparations aloétiques, les vomissements, les sternutatoires violents et réitérés, les remèdes propres à provoquer le flux menstruel, les saignées, surtout celle du pied ; les sangsues vers les parties inférieures, une marche prolongée et forcée, les secousses et les commotions causées par les sauts, la danse, et surtout la valse, qui est la plus échauffante et la plus mauvaise sous tous les rapports, par l'équitation, ou par une voiture point ou mal suspendue, par un long voyage en chemin de fer (c'est pourquoi les voyages

de noces ne sont pas à conseiller aux jeunes mariés).

Les travaux durs et pénibles, les efforts, le mouvement des bras pour puiser de l'eau, soulever un fardeau pesant ou atteindre quelque chose d'élevé sont des causes très actives d'avortements. « Les nations les plus sauvages, dit Mesler, médecin allemand, dispensent leurs femmes enceintes des travaux pénibles ; l'Européen seul ignore dans les campagnes cette attention que la nature semble indiquer. Il est au delà de toute imagination combien ce seul abus entraîne d'avortements et augmente le nombre d'enfants morts-nés. »

La machine à coudre qui se meut au moyen d'une pédale est aussi rangée parmi les causes déterminantes de l'avortement par le D. Capellmann. Je vous rappellerai, en passant, qu'elle est regardée par les médecins comme un moyen *automatique* de jouissances coupables dont abusent souvent les jeunes ouvrières dans les ateliers ou chez elles. C'est ce qui fait dire au P. Eschbach : « Alias sequelas virtuti castitatis contrarias istarum machinarum usus habet ; quare magis consulendæ sunt machinæ quæ manu moventur. » (*Disputationes*, p. 205).

Enfin, d'après les médecins, la cause la plus déterminante se trouve dans les rapports conjugaux.

— Et les médicaments abortifs, qu'en pense la science ?

— « Il n'est point de médicament, dit le docteur Marc, médecin légiste célèbre, qui puisse décider l'avortement, et rien que l'avortement, d'une manière directe et spécifique. La nature au contraire, qui semble leur avoir refusé à dessein ce pouvoir, a hérissé d'obstacles, de dangers et d'incertitudes toute tentative de détruire et d'expulser l'être intéressant par sa faiblesse que renferme le sein maternel.

« Si on a vu de ces entreprises criminelles réussir quelquefois, on les a vues plus souvent encore échouer. Dans tous les cas, on ne saurait trop le répéter, malheur à la mère qui s'expose à une pareille expérience ! Non seulement sa vie court les plus grands dangers, mais sa santé éprouve constamment une atteinte dont il est difficile et presque toujours impossible d'effacer l'impression. »

II. — De l'avortement volontaire et criminel

Nous l'étudierons au point de vue de la conscience, de l'histoire du droit civil, et de la législation ecclésiastique.

I. L'AVORTEMENT VOLONTAIRE AU POINT DE VUE DE LA CONSCIENCE. — Provoquer l'avortement, c'est, avons-nous dit, provoquer la mort du fœtus qui ne naît pas viable avant la fin du septième mois. Or, c'est là une pratique homicide que l'Eglise a toujours condamnée.

On a mis en avant, pour justifier cette conduite, que le fœtus ne possédant pas encore une âme raisonnable, pouvait être traité comme un produit de peu d'importance.

Nous prouverons dans notre prochaine *Causerie* que le fœtus est animé dès le moment de la conception, laquelle arrive fort peu de temps après les rapports conjugaux. Si le fœtus a une âme, il forme une créature humaine de la même nature que les autres, et, comme les autres créatures humaines, il a droit qu'on respecte sa vie. — De plus, nous le dirons aussi, il n'y a aucun moyen ordinaire et certain de justifier l'âme de l'enfant dans le sein maternel, avant le moment de l'accouchement naturel; d'autre part, tous les moyens employés pour procurer l'avortement ont pour résultat presque infaillible de tuer le fœtus avant son expulsion : c'est donc l'exposer d'une manière presque absolue à mourir sans baptême, ce qui est un crime.

C'est pour cela que l'Eglise a condamné la proposition suivante : « Videtur probabile omnem fœtum, quamdiu in utero est, carere anima rationali, et tunc primum incipere eamdem habere cum paritur, et proinde dicendum erit in nullo abortu homicidium committi ¹. »

Sans doute, si l'on pouvait être assuré de la mort du fœtus, rien ne s'opposerait à ce que l'on provoquât son expulsion. Mais lorsque rien ne permet de constater cette mort, et dans les cas où il y a doute, le fœtus doit être supposé vivant; dans ce cas l'avortement est criminel.

II. L'AVORTEMENT CRIMINEL AU POINT DE VUE DE L'HISTOIRE ET DE LA LÉGISLATION CIVILE CHEZ LES DIVERS PEUPLES. — 1^o *Chez les Juifs*. La législation et les mœurs s'unissaient pour protéger la vie de l'enfant dans le sein maternel. L'avortement entraînait la peine de l'homicide par voie de conséquence et suivant la tradition rabbinique, car ces crimes ne se trouvent pas désignés expressément dans la loi mosaïque. La femme qui tuait le fruit qu'elle portait dans son sein était, selon la remarque de Josèphe, regardée comme doublement coupable : en causant la mort de son enfant et en diminuant sa race.

On pouvait cependant dans un accouchement laborieux, et pour sauver la mère, tuer l'enfant dont la tête n'était pas encore visible. Si néanmoins il montrait déjà la tête, on ne pouvait le sacrifier, même pour sauver sa mère ².

L'Exode punit même l'avortement involontaire : « Sin autem rixentur duo viri et percusserint mulierem in utero habentem, et exierit infans ejus non formatus, mulcta mulctabitur, prout indixerit vir mulieris, dabit cum postulatione. Si autem formatus fuerit, dabit animam pro anima. »

2^o *Chez les Egyptiens*. Un texte découvert récemment parle d'avortements volontaires en Egypte. Il s'agit d'une inscription énumérant les amendes que doivent payer les personnes entrant dans un temple sans être purifiées ³.

Une femme enceinte, condamnée à mort, ne devait être exécutée qu'après être accouchée ⁴.

Les fœtus abortifs étaient l'objet du même culte funéraire que les autres morts : il en est question dans une inscription où deux classes de prêtres se partageant les morts, y mentionnent les fœtus abortifs et les fœtus monstrueux.

3^o *En Grèce*. L'avortement, *ἡμελωσις*, avait lieu fréquemment; ce point est hors de doute; reste à savoir s'il était puni par les lois.

Beaucoup de savants tiennent pour la négative et considèrent la législation comme muette à cet égard. D'autres pensent que l'affaire pouvait venir devant les tribunaux chargés d'examiner alors, comme question de fait, si en raison de la durée de la gestation il y avait lieu d'appliquer les peines portées contre l'homicide.

Il paraît plus probable que ce crime était prohibé par des dispositions législatives précises, restant, hélas ! trop souvent sans application dans la pratique. On trouve en effet chez Cicéron la mention d'une femme milésienne condamnée à mort pour s'être fait avorter à la sollicitation des héritiers de son mari. Pour la Grèce proprement dite, Gallien affirme que Lycurgue et Solon, disciples des dieux, ont dans leurs lois prononcé des peines contre l'auteur de l'avortement. Cette opinion est en outre corroborée par un passage de Musonius, qui indique que les législateurs avaient prohibé, dans l'intérêt de la population, l'usage de tout médicament abortif, et par l'ancien serment, attribué à Hippocrate, exigé de tous les médecins et dans lequel ceux-ci s'engageaient à ne pas procurer d'avortements.

Ces manœuvres criminelles étaient néanmoins accomplies fréquemment, soit pour détruire dans son germe la menace d'une famille trop nombreuse, soit pour écarter tout obstacle à une vie de plaisir, soit même dans la crainte de ternir par les fatigues de la maternité des charmes dont on était fière ⁵.

4^o *Chez les Romains*. Pour le fœtus, les anciens avaient bien en droit la formule : *Infans conceptus pro nato habetur quoties de commodis ejus interest*; mais, en théorie, les philosophes ne considéraient guère l'enfant comme recevant la vie qu'au moment de la naissance; de là l'abus des pratiques abortives encouragées par l'indifférence générale.

Juvénal reproche aux femmes riches de ne plus vouloir devenir mères, tant on connaît de médicaments pour empêcher les grossesses; et Ovide nous montre les nourrices chargées trop souvent de procurer les avortements au moyen de breuvages.

Les femmes avaient recours à ces pratiques criminelles pour faire disparaître la preuve de relations coupables, ou afin de ne pas subir les fatigues de la maternité.

¹ Proposition xxxv condamnée par Innocent XI en 1679.

² De Pastoret, *Hist. de la lég.*, t. IV, p. 184.

³ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 8.

⁴ Lombroso, *Recherches...*, p. 48.

⁵ Lallemand, *Histoire...*, p. 34.

Sous le climat de l'Italie, une femme nubile à douze ans était déjà vieille à trente et, en vue de conserver plus longtemps ses attraits, — sa seule puissance dans une société où dominaient les idées matérialistes, — elle ne reculait quelquefois devant aucun moyen. « Pour maintenir sa beauté, dit Ovide, la femme ne craint pas de rompre le germe de sa fécondité, et il en est peu dans notre siècle qui veuillent bien être mères ¹. » Et Sénèque, adressant ses consolations à Helvia, la félicite de n'avoir jamais étouffé dans ses entrailles les espérances déjà conçues de sa postérité.

— Qui songerait à notre époque à donner un tel éloge à une mère de famille ?

— Il est permis de conclure de l'ensemble de ces documents que la pratique de l'avortement était sinon admise, du moins tolérée par les mœurs, alors que dans nos sociétés chrétiennes il y a au-dessus des fautes commises par les individus une législation formelle et une conscience publique réprochant avec une égale énergie tout ce qui est accompli contre les préceptes de la morale et de l'humanité.

Ovide s'indigne quelquefois contre ces excès, mais en s'attachant toujours à montrer aux femmes les dangers que leur font courir ces pratiques abortives :

Sæpe, suos utero quæ necat, ipsa perit,
Ipsa perit ferturque toro resoluta capillos,
Et clamant merito qui modo cumque vident.

C'est peut-être ce « *clamant merito* » qui a fait affirmer à M. Denis, « que même dans les plus mauvais jours de l'empire l'avortement ne fut jamais autorisé par la conscience publique, quoique la coutume en fut assez répandue ². »

« Une coutume réprochée par l'opinion, conclut au contraire M. Lallemand, n'aurait pu prendre un tel développement ³. »

Il faut attendre longtemps encore pour trouver cette défense de l'avortement pour les personnes mariées : « Si mulierem visceribus suis vim intulisse, quo partum abigerit, constiterit, eam in exilium præses provinciæ exiget; indignum enim videri potest impune eam maritum liberis fraudasse. » On s'occupe aussi de ceux qui, comme complices, participent à cette mauvaise action : « Qui abortionis, aut amatorium poculum dant, etsi dolo non faciant, quia mali exempli res est, humiliores in metallum, honestiores in insulam relegantur ⁴. »

⁵ Dans la société chrétienne. Nous partagerons en plusieurs périodes cette étude historique sur un des grands crimes qui déshonorent l'humanité.

a) *L'Occident, du 1^{er} au 13^e siècle.* — L'épître attribuée à saint Barnabé, et en tout cas remon-

tant à une haute antiquité, défend sévèrement l'avortement ¹; il en est de même des Constitutions apostoliques ². On ne doit donc pas être surpris de voir les apologistes des premiers siècles reprocher aux païens leurs crimes envers les enfants et faire ressortir à ce sujet la pureté des mœurs chrétiennes. Athénagore disait : « Nous considérons comme homicides les femmes qui se font avorter ³. » Tous les Pères parlent de même.

b) *L'Occident, du 13^e au 15^e siècle.* — L'influence de l'Eglise se fait sentir dans toutes les législations des peuples nouveaux qui ont pris la place du monde romain : partout l'avortement se trouve puni. Citons quelques passages :

Wisigoths. — Donner à une femme une potion pour la faire avorter : peine de mort. — Une femme qui aura demandé une potion de cette nature deviendra esclave de la personne que le roi désignera ; si c'est une esclave, on lui administrera deux cents coups. — Quiconque frappe une femme enceinte ou la fait avorter de sorte qu'elle en meure, sera puni comme homicide. — Si l'enfant seul est tué, si la femme est libre et que la personne qui a frappé est libre également, on paiera 200 sous lorsque l'enfant était déjà formé, 100 sous s'il ne l'était pas encore.

Bavarois. — Quand une femme donne à une autre une potion abortive, elle deviendra l'esclave de qui le duc voudra. — Si quelqu'un a procuré un enfantement prématuré par un moyen médical, il paiera d'abord 12 sous, et après sa mort ses héritiers paieront un sou chaque automne jusqu'à la 7^e génération, de père en fils ; et si une seule année le paiement est négligé, il y aura répétition des douze sous et le paiement du sou continuera. — Si c'est par un coup, il paiera comme un homicide.

Alamans. — Frapper une femme enceinte de sorte qu'elle accouche et que l'enfant ne vive pas huit jours, 40 sous, ou se disculper avec douze jurés élus, pour la moitié.

Francs Saliens. — Si une femme fait à une autre femme maléfices par herbes, dans le but de la rendre stérile, 62 sous. — Frapper du poing ou du pied une femme enceinte, 200 sous. Si à la suite de ce coup elle accouche d'un enfant mort, 600 sous ; si elle meurt, 900. Si le fœtus était un garçon, pour ce garçon, 600 sous.

Francs Ripuaires. — Tuer une femme enceinte et l'enfant qu'elle porte, 700 sous. — Tuer un enfant dans les entrailles de sa mère ou un nouveau-né avant qu'il ait reçu un nom, 100 sous.

Langobards. — Celui qui involontairement tue un enfant dans le sein d'une femme libre paiera la moitié de la composition de la femme selon sa noblesse.

Anglo-Saxons. — Les femmes qui, après avoir forniqué, détruisent leur fruit, et celles qui

¹ Ovide, *Nux*, v, 23 et 24.

² Denis, *Hist. des idées morales dans l'antiquité*, t. II, p. 7.

³ Lallemand, *Hist.*, p. 53-55.

⁴ L. 8. ff. ad Leg. Corn. De sic et venef.

¹ Ep. cath., 13.

² VIII, 3.

³ Leg. pro christ., 35.

agissent de telle façon qu'elles se procurent une délivrance prématurée, devaient être, suivant les anciennes prescriptions, écartées pour toute leur vie de l'Eglise. Maintenant, en vertu de mesures plus clémentes, elles n'en sont éloignées que pendant dix ans. Une femme qui se sera délivrée avant le 40^e jour de la conception fera pénitence pendant quatre ans ; si l'enfant était animé, ce sera considéré comme un homicide et la pénitence durera sept ans.

Espagne. — La femme coupable d'avortement était enterrée vivante.

c) La France, du x^e au xix^e siècle. D'après l'ancien droit, une femme enceinte ne pouvait être exécutée qu'après son accouchement : arrêt du Parlement de Paris, 24 août 1451.

Au point de vue de l'avortement, il était reçu en jurisprudence de faire une différence entre les mères qui tuent un enfant déjà formé et celles qui prévenaient « le temps de l'animation. » A l'égard des femmes ou filles qui se procuraient l'avortement à elles-mêmes expressément, avec des potions ou de quelque manière que ce soit, elles étaient punissables de mort, *si leur fruit avait pris vie* ; sinon, elles devaient être condamnées au bannissement ou à quelque peine extraordinaire *citra mortem*. On admettait généralement l'animation du fœtus le 40^e jour de la conception.

D'après le droit civil actuel, l'accouchement provoqué avant terme est puni moins sévèrement, et les peines varient suivant les personnes et les circonstances.

La peine qu'encourt la femme qui s'est fait avorter est la réclusion ; la tentative n'est pas punissable en ce qui la concerne.

Ses complices, sans caractère spécial, sont punis comme elle de la réclusion.

Les médecins, chirurgiens, officiers de santé, pharmaciens, sages-femmes, sont punis des travaux forcés à temps. Pour les complices, la tentative devient punissable.

Mais les mœurs sont bien loin de répondre aux sévérités de la loi. « Dans certains pays, dit le Dr Richard, l'avortement est pratiqué d'une manière presque publique, et il est malheureusement trop vrai que, chez nous, malgré la rigueur des lois, l'avortement et l'infanticide sont en voie de progression, surtout à Paris et dans toutes les grandes capitales de l'Europe. »

Le crime d'avortement, dit Tardieu¹, nous en avons les preuves, constitue une véritable industrie. C'est là une vérité tellement reconnue que l'on désigne publiquement des maisons où les femmes sont assurées de trouver la complicité qu'elles réclament, et dont la notoriété est répandue jusqu'à l'étranger. Trop souvent les auteurs de ces manœuvres coupables appartiennent à la profession médicale et empruntent à l'art lui-même leurs moyens de défense. Dans l'immense majorité des cas, à côté d'une accusée le plus souvent passive, se trouve une complice qui déshonore la profession de sage-

femme. Plus rarement, mais trop souvent encore, l'accusation pèse sur les médecins, quelques-uns pourvus du diplôme de docteur. Bien peu de sages-femmes, j'en ai la certitude, ont échappé à des propositions de ce genre, et s'il en est qui savent les repousser dignement et n'y répondre que par de salutaires conseils, il en est d'autres qui, sans encourir pour elles-mêmes la responsabilité du crime, s'y associent pourtant en indiquant celles qui ne reculeront pas devant l'opération... Pour quelques sages-femmes, c'est là un moyen d'existence tellement avéré que sur leurs livres de recettes elles tiennent de ces opérations un compte à peine déguisé.

— Nous sommes retombés au niveau de Rome et d'Athènes !

— Voilà où conduisent le luxe et l'abaissement des principes religieux. Il y a aussi une lacune dans la loi au sujet des déclarations à faire à l'état civil. Aucune prescription ne s'y rencontre au sujet des fœtus et des enfants morts-nés, que l'on n'est pas obligé de déclarer à l'autorité civile, ni de faire inhumer dans les cimetières publics. Toute liberté est laissée aux particuliers pour les déposer où ils veulent. Grâce à cette latitude, le médecin ou la sage-femme sans conscience tue l'enfant dans le sein maternel sans qu'il soit possible à la justice d'en découvrir les preuves.

III. L'AVORTEMENT CRIMINEL AU POINT DE VUE DE LA LÉGISLATION ECCLÉSIASTIQUE. — Après avoir étudié ce qu'ont fait les peuples et les législations civiles, nous allons voir les mesures prises par l'Eglise pour sauvegarder la vie de l'enfant dans le sein maternel.

1^o Dans les premiers siècles. Les manœuvres destinées à procurer l'avortement, quel que soit le mode, sont punies de une à plusieurs années de pénitence, avec des jeûnes fréquents. La peine est plus ou moins élevée suivant que le fœtus a ou n'a pas atteint le terme de 40 jours. Le prêtre doit distinguer encore s'il s'agit d'une femme poussée à ce crime par l'extrême pauvreté, ou si c'est seulement dans le but de cacher une faute.

On lit dans un concile tenu en 306 : « Si qua mulier per adulterium, absenti marito, conceperit, idque post facinus occiderit, placuit ne in fine dandam esse communionem, eo quod gemnaverit scelus. » C'était donc l'excommunication pour la vie et sans espoir d'adoucissement, même à la mort. Ce n'était pas une peine nouvelle, car le concile d'Ancyre tenu huit ans plus tard la déclare ancienne et, par humanité, la ramène à dix ans : « Humanus definivit, ut eis decem annorum tempus secundum præfixos gradus poenitentiae largiretur. »

Le troisième concile de Constantinople, sixième œcuménique, déclare que les personnes qui donnent des remèdes pour procurer l'avortement, et les femmes qui prennent des poisons capables de tuer le fœtus, seront punies des mêmes peines que les homicides.

En 1588, par sa constitution *Effrenata*, Sixte V porta une excommunication réservée au Souverain Pontife contre ceux qui procurent l'avortement et contre leurs complices. Grégoire XIV, en

¹ Papon, liv. XXIV, tit. x, n° 18.

² *Etude médico-légale sur l'avortement*, 1881.

1591, modifia quelque peu cette constitution : tout en déclarant que l'avortement devait être regardé comme un homicide, il enleva la réserve pontificale, qu'il fit épiscopale, avec faculté pour les évêques de déléguer.

2° *Le droit actuel de l'Eglise.* Il se trouve dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, qui renferme une excommunication *latae sententiæ*, réservée aux évêques, contre *procurantes abortum, effectum secuto*.

a) *Procurantes abortum.* — Ce sont tous ceux qui posent *directement* une cause qui produit l'avortement, parce qu'en posant cette cause ils ont recherché et voulu expressément l'effet criminel condamné.

Il s'ensuit que ceux qui posent *indirectement* une cause productive de l'avortement, alors même qu'elle serait illicite, échappent à la censure. Tel serait le cas de ceux qui dans un accès de colère, de haine, de jalousie, frapperaient gravement une femme enceinte et occasionneraient ainsi *indirectement* l'avortement du fruit qu'elle porte dans son sein.

— L'excommunication atteint-elle la mère qui se rend elle-même coupable d'avortement *in se* ?

— Les anciens commentateurs de la constitution de Sixte V appliquaient *communément* à la mère l'excommunication dont nous parlons ; mais le cardinal de Lugo, les docteurs de Salamanca et saint Alphonse se prononçant dans un sens opposé, on pouvait en conscience suivre leur enseignement. La même opposition règne entre les commentateurs de la constitution *Apostolicæ Sedis* : la plupart d'entre eux enseignent que la mère n'échappe pas plus à la censure que ceux qui procurent l'avortement dans autrui. Il y a cependant des opposants de marque, comme Crettoni, Ballerini, Konings, del Vecchio, Vecchiotti, Laforgue, etc., et il serait téméraire de condamner ceux qui suivraient cette doctrine.

b) *Effectum secuto.* — Il faut que la cause posée directement pour produire l'avortement ait eu son effet et que *reipsa abortus inde sequutus fuerit*. — S'il y avait eu simplement *tentative*, même par l'emploi de moyens capables par eux-mêmes de procurer l'avortement, l'effet n'ayant pas eu lieu pour des motifs indépendants de la volonté de la personne, la peine d'excommunication ne serait pas encourue.

III. — De l'avortement médical ou embryotomie

Nous nous demanderons ce qu'en pense le monde médical et la théologie.

I. L'EMBRYOTOMIE DEVANT LA SCIENCE MÉDICALE. — La question ramenée à sa plus simple expression se réduit à ces quelques paroles : *Est-il permis de donner directement la mort à un fœtus animé dans le sein maternel pour sauver la mère ?*

Un médecin du ^ve siècle, Aetius, répondit par l'affirmative ; Avicenne, médecin arabe du ^xe siècle,

enseigna la même doctrine. Mais au ^{xvii}e siècle, Mercurial, professeur à l'Université de Padoue, se prononçait en sens contraire : « Non enim licet unum interficere, alterius vitæ gratia, sed implorato divino auxilio medicamentis insistentum. »

La procuration de l'avortement, dit le docteur Dubois, fut probablement ignorée ou rejetée après les moyens indiqués par Aetius ; car nous ne la voyons plus conseillée dans les ouvrages postérieurs, et elle était tombée dans l'oubli, lorsque dans le cours du siècle dernier W. Cooper, en terminant la relation d'une opération césarienne, mortelle pour la mère, soumit la question suivante au docteur Hunter, auquel cette relation était adressée : « Dans les cas où il est positivement reconnu qu'un enfant à terme ne pourra pas naître vivant par les voies naturelles, la raison et la conscience n'autoriseraient-elles pas, afin de sauver la mère, des tentatives propres à provoquer l'avortement aussitôt qu'elles pourraient être convenablement employées ? » Cette proposition ne fit pas grande sensation. Cependant un certain nombre de médecins en Angleterre et en Allemagne la suivirent ¹.

La France se montra tout d'abord réfractaire. L'Académie de médecine de Paris, à qui la question fut posée, répondit en 1827 : « L'Académie pense que la question ainsi posée est inconvenante, et que dans l'état actuel de la science, il n'existe aucun cas où il soit nécessaire de procurer l'avortement. Dès longtemps on a frappé d'une juste réprobation l'ancienne distinction du fœtus inanimé et animé ². »

L'enseignement scientifique se prononçait dans le même sens, témoin ce passage du *Dictionnaire de médecine*, publié en 1830 :

A l'origine les médecins, voulant à tout prix soustraire les femmes mal conformées aux dangers de la parturition à terme, et sans avoir égard à la vie des enfants, provoquaient l'accouchement dès les premiers mois de la grossesse. Plusieurs médecins anglais adoptèrent le même principe. En Allemagne, d'autres se sont prononcés dans le même sens. *Nous rejetons hautement cette manière de voir.* D'abord nous n'admettons à aucun titre que le médecin ait sur le fœtus un droit absolu de vie ou de mort : d'où il résulte que, quand le vice de conformation est tel que l'accouchement prématuré soit impraticable à l'époque où le fœtus est viable, lorsque le principal, le véritable objet de cette opération ne saurait être atteint, il n'y a plus à choisir ; l'opération césarienne est la seule ressource à laquelle il soit permis de songer... Nous répétons donc qu'il ne peut jamais être permis de provoquer l'accouchement prématuré avant le temps de la grossesse où le fœtus est viable.

La pratique était alors conforme à cet enseignement. « L'embryotomie, disent les mêmes auteurs, à laquelle les Anglais et les Allemands ont souvent recours quand rien n'annonce que le fœtus a cessé de vivre, et dans l'intérêt de la conservation de la mère, n'est pratiquée en France que quand on a toute raison de penser que le fœtus est mort. »

En 1852, à l'Académie de médecine de Paris, grande discussion sur la légitimité de l'embryoto-

¹ *Gazette médicale*, 4 mars 1843.

² *Revue médicale*, t. I, p. 345 et 550.

mie, les uns la soutenant avec ardeur, les autres la condamnant avec non moins de vigueur.

Mais depuis lors, les mœurs ont marché, et l'ensemble du corps médical accepte sans scrupule cette proposition de l'Académie de médecine de Bruxelles : « Le médecin qui dans ce cas refuse le secours de son art manque aux devoirs que sa profession lui impose. »

II. L'EMBRYOTOMIE DEVANT LA THÉOLOGIE. — 1^o En 1872, dans les *Acta S. Sedis*, Avanzini publiait une longue dissertation pour démontrer la légitimité de l'embryotomie. Il y eut bientôt à ce sujet des réponses vigoureuses mettant à néant tous les arguments proposés par Avanzini.

A Rome, on s'émut des assertions du savant canoniste, dont le nom faisait autorité, et la question de l'embryotomie parut devant l'Académie de morale, ou le *Cas de conscience* de Rome, le 24 avril 1876. Un des censeurs résuma l'impression générale dans les paroles suivantes :

Il s'agit de défendre un principe contre l'envahissement des doctrines plus ou moins matérialistes de nos jours. Or, c'est à nous, prêtres de la sainte Eglise, que le Seigneur a confié la sauvegarde des principes qui sont la base de la vraie science : *Labia sacerdotis custodient scientiam*. Nous devons en conséquence nous tenir en garde contre ces doctrines nouvelles et nous attacher avec soin aux vraies traditions de l'enseignement théologique des siècles qui nous ont précédés. Le regretté M. Avanzini s'est écarté de cette tradition en écrivant dans les *Acta S. Sedis* la regrettable dissertation qui a donné lieu à ce débat, et qui est dénuée de toute preuve sérieuse. Aussi s'est-il élevé, dès qu'elle eut paru, des protestations de divers côtés, principalement ici, en Italie et en France. Sa thèse doit donc être considérée comme non avenue.

La décision fut celle-ci : « *Sententia quæ occidere infantem licere docet ad servandam matrem, quando ambo sint perituri, sustineri non potest.* »

2^o L'archevêque de Lyon posa, quelques années après, la question suivante au Saint-Office : « An tuto doceri possit in scholis catholicis licitam esse operationem chirurgicam quam appellant *craniotomiam*, quando scilicet, ea ommissa, mater et filius perituri sint, ea e contra admissa, salvanda sit mater, infante pereunte ? »

Le 28 mai 1884, le Saint-Office répondait : « *Tuto doceri non posse* ¹. »

Le 19 août 1889, la même réponse était étendue *ad quamcumque chirurgicam operationem directe occisivam fœtus vel matris gestantis*.

Il ne reste plus à la science médicale qu'à s'incliner devant cette décision de l'Eglise.

¹ Nouvelle Revue théol., xvii, p. 13.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Il y a des pénitents (jeunes filles surtout) qui font défilier leurs péchés avec une telle rapidité et par moments sur un ton si bas que le confesseur ne peut saisir que la moitié des fautes accusées.

Ce confesseur peut-il se contenter de ce qu'il a entendu, sous prétexte qu'il a une matière suffisante, et qu'il interrompt l'accusation pour faire recommencer les aveux qu'il n'a pas saisis, serait capable de troubler et d'indisposer le pénitent ? Ou bien doit-il *sub gravi* faire reprendre l'accusation ?

2^o La faute vient du confesseur : soit distraction, soit dureté d'oreille, il n'a pas saisi ce qu'une oreille attentive ou normale aurait entendu.

Y a-t-il la même obligation de faire répéter ce qu'il n'a pas entendu, même *cum gravamine pœnitentis*, et peut-être encore au risque de ne pas bien saisir ?

R. — I. Le pénitent est tenu *sub gravi* de confesser, autant qu'il le peut, au moins tous ses péchés mortels avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce : voilà la doctrine de l'Eglise, définie par le concile de Trente. Or, mettant toujours de côté les cas qui dispensent de l'intégrité matérielle, ainsi que le reconnaissent les théologiens, il ne peut pas y avoir obligation grave dans le pénitent de dire au moins toutes ses fautes mortelles, sans qu'il y ait obligation correspondante dans le confesseur de les entendre : le pénitent ne pourrait pas être tenu de les dire, si le confesseur n'était pas tenu de les entendre.

Lorsque le confesseur, par suite de sommeil, de distractions ou de surdité, ou bien encore parce que le pénitent s'exprime mal, parle trop vite ou trop bas, n'a pas suffisamment entendu, il faut donc redire au moins les péchés mortels avec leur nombre et les circonstances qui changent l'espèce du péché. Quant aux péchés véniels ou bien aux circonstances qui ne font qu'augmenter la malice dans la même espèce, il ne saurait y avoir obligation de les redire, puisque dès le principe il n'y avait pas obligation de les confesser. Si le confesseur n'avait entendu aucun des péchés mortels, il faudrait tout recommencer.

Si, quand la confession est finie, il y a doute sur ce qui a été ou n'a pas été entendu, on peut très bien s'en tenir aux règles de la probabilité généralement admises par les théologiens relativement à toute loi. Si c'est par sa faute que le pénitent n'a pas été entendu, s'il a fait exprès de parler très bas ou très vite pour que le confesseur ne l'entende pas, il lui faut tout recommencer, parce que sa mauvaise foi ne doit pas lui profiter, et il faut lui appliquer l'adage : « *Legi certæ non satisfacit per impletionem dubiam.* » — En dehors de la mauvaise foi, le pénitent n'est pas tenu de répéter ce qui a été *probablement* entendu, parce qu'il est probable sérieusement que la loi de la confession a été remplie relativement à ces péchés, et par

conséquent son obligation postérieure devient nécessairement douteuse et pratiquement nulle : « *Non est obligatio certa nisi certo de ea constet.* » De là les théologiens concluent qu'en général, lorsqu'il y a doute sur ce qui a été entendu, si la confession a été très courte il faut tout répéter, parce qu'alors il n'est sérieusement et positivement probable d'aucun péché qu'il a été bien entendu. Si au contraire la confession a été longue, et que les distractions ou le sommeil du prêtre ont été très courts, le pénitent ne peut être tenu à rien recommencer, parce qu'il est alors sérieusement probable de chaque péché en particulier qu'il a été bien entendu.

Mais, pour en venir à quelque chose de plus pratique encore, si le confesseur peut dire par exemple : « J'ai bien tout entendu jusqu'à tel péché, » le pénitent doit redire seulement ceux qu'il a accusés après ; ou si au contraire il peut dire : « J'ai entendu toute la fin de votre confession à partir de tel péché, mais je n'ai pas bien entendu le commencement, » le pénitent doit redire ceux qu'il a accusés en commençant, et seulement ceux-là. Le pénitent peut aussi interroger le confesseur et lui demander si c'est au commencement, au milieu ou à la fin qu'il n'a pas entendu ou compris, et alors il reprendra sa confession selon sa réponse.

II. Venons-en maintenant aux points particuliers.

1^o Il est évident que quand une jeune fille, par exemple, parle ou trop vite ou trop bas, le confesseur qui saisit à peine la moitié de ce qu'elle dit ne doit pas s'en contenter et lui donner l'absolution, sous prétexte qu'il a une matière suffisante : la loi de la confession en effet n'aurait pas été suffisamment remplie, et le confesseur n'aurait pas satisfait à son devoir. Il ne nous semble pas difficile de lui dire dès le commencement : « Mon enfant, si vous voulez que je vous suive, parlez un peu plus haut ou parlez moins vite, » et même de le lui redire, si elle s'y reprend un peu plus tard de la même manière. Nous l'avons fait plus d'une fois, sans que les pénitentes en fussent troublées ou choquées.

Si cependant il n'y a que peu de choses importantes qu'il ne saisit pas bien, le confesseur pourrait la laisser continuer : il lui suffirait alors, quand l'accusation est finie, de l'interroger sur ce qu'il n'a pas bien saisi. S'il l'a laissée aller jusqu'au bout, il y aurait encore un moyen de ne pas lui faire répéter sa confession : ce serait de résumer lui-même brièvement devant elle sa confession, de l'interroger ensuite sur les choses importantes, et de lui demander : « En dehors de ce que je viens de vous dire et de ce sur quoi je vous ai interrogée, y a-t-il encore quelque autre faute qui pourrait être grave et que je n'aurais pas bien saisie ? »

2^o Quant aux confesseurs dont l'ouïe est un peu dure et défectueuse, c'est là une infirmité dont ils ont beaucoup à souffrir les premiers, et dont les

pénitents peuvent avoir à souffrir aussi. Mais, chose étonnante, tous les théologiens parlent assez longuement de la confession des personnes sourdes ou un peu sourdes, et nous n'avons pu en trouver aucun qui parle sérieusement de ce que doit faire le confesseur qui a l'oreille un peu dure ou paresseuse. Cependant le cas est très pratique et assez fréquent.

Voici ce que nous en pensons :

a) Si le confesseur est devenu vraiment sourd, il doit cesser d'entendre les confessions.

b) Si sans être entièrement sourd, il l'est assez pour que les pénitents aient grandement à en souffrir ou pour qu'il soit exposé lui-même à ne pas pouvoir dans bien des cas juger suffisamment de l'état d'âme des pénitents ou de ce qu'ils ont commis de péchés graves, il doit faire de même, ou exposer sa situation à son évêque, et si celui-ci désire qu'il continue son ministère, lui demander l'autorisation d'entendre les confessions à la sacristie quand ce sera nécessaire.

c) Si ce n'est qu'un commencement de surdité qui ne l'empêche pas ordinairement, par les moyens qu'il peut prendre, de se rendre compte de l'état des âmes et des péchés graves commis, il peut encore continuer à confesser, parce que s'il y a des âmes sur l'état desquelles il se trompe, ces cas seront relativement assez rares, et des cas semblables peuvent se présenter même pour des prêtres dont l'oreille est excellente, et Notre-Seigneur confiant le ministère de la confession à des hommes, connaissait bien tout cela, et ne devait demander que ce qui peut être fait sans trop grande difficulté par des hommes.

Ces prêtres dont l'oreille est un peu dure peuvent d'abord faire éloigner du confessionnal les personnes qui attendent, afin que celles qui se confessent puissent parler un peu plus haut. Puis, afin de ne pas leur rendre la confession trop onéreuse, ils peuvent, sans leur faire répéter sans cesse ce qu'elles ont dit, les interroger à la fin sur ce qu'ils croiraient n'avoir pas bien entendu, leur demander surtout si elles croient avoir fait en dehors de là des péchés mortels, et s'il n'y a que des péchés véniels, s'en rendre assez compte pour avoir une matière suffisante, et une matière dont elles doivent avoir la contrition. S'il y a des aveux quelque peu longs sur lesquels ils auraient besoin d'être plus éclairés pour prononcer, par exemple s'il y a une restitution à faire, qu'ils disent alors au pénitent qu'ils ne peuvent pas en juger suffisamment au confessionnal, parce que ce cas a besoin d'être éclairci, qu'ils le prient de venir s'en expliquer à la sacristie, où ils lui garderont le même secret qu'au confessionnal, et après ils le feraient rentrer au confessionnal pour lui donner l'absolution. Si le pénitent refusait tout à fait, ils seraient alors en droit de le prier doucement de s'adresser à un autre prêtre.

Q. — 1^o La certitude objective étant la dignité et la splendeur des motifs qui sollicitent la ferme adhésion de l'esprit sans aucune crainte d'erreur, toutes les certitudes objectives possèdent-elles au même degré le pouvoir d'exclure toute crainte d'erreur ?

Je réponds par une distinction : toutes les certitudes objectives possèdent au même degré le pouvoir d'exclure toute crainte prudente d'erreur, *oui* ; — toutes les certitudes objectives possèdent au même degré le pouvoir d'exclure toute crainte même imprudente d'erreur, *non*.

En effet, les unes excluent même la possibilité d'une crainte imprudente ; les autres n'excluent que la possibilité d'une crainte prudente.

Cette réponse est-elle admissible ? Doit-elle être admise par tous ?

2^o Toutes les certitudes objectives possèdent-elles au même degré le pouvoir de solliciter la ferme adhésion de l'esprit ? *Non* : les unes le possèdent à un degré plus intense que les autres.

Cette réponse est-elle admissible ? Doit-elle être admise par tous ?

3^o La certitude objective quant au fait de la révélation divine, a-t-elle le pouvoir d'exclure la possibilité d'une crainte même imprudente sur le fait même de la révélation ou seulement la possibilité d'une crainte prudente ?

R. — Il y a quelque confusion dans ces questions sur la certitude objective, parce qu'on mélange à ce qui regarde cette certitude des éléments qui appartiennent à la certitude subjective. Ainsi, prudence et imprudence se tiennent du côté du sujet et non du côté de l'objet. Le pouvoir d'exclure toute crainte considéré du côté de l'objet existe dans toute certitude objective, et cela à un degré tel que le doute est, en soi, impossible ; mais les degrés d'efficacité sur les divers esprits ne sont pas les mêmes pour produire la certitude subjective ; certains motifs, quoique bons, n'auront aucune influence sur certains esprits qui ne sauront pas les comprendre ou ne voudront pas les accepter, tandis que d'autres, peut-être objectivement sans force absolue, suffiront à chasser toute crainte. C'est donc du côté de la certitude subjective qu'il faut chercher le plus ou moins d'efficacité des motifs.

Tous les motifs objectivement capables de produire la certitude ont ceci de commun qu'ils sont de nature à exclure toute crainte, et, sous ce rapport, ils sont tous sur le même pied, bien que, par nature, les uns puissent appartenir à un ordre supérieur à celui des autres : ainsi le motif de la révélation divine est d'ordre supérieur à tous les motifs rationnels ; parmi les motifs rationnels, ceux qui appartiennent à la métaphysique sont, par eux-mêmes, supérieurs à ceux qui appartiennent aux sens. Mais la différence des motifs quant à la dignité ne fait pas qu'il y ait différence quant à la possibilité d'exclure toute crainte.

En traitant de la certitude objective, on est très exposé à y mêler ce qui regarde la certitude subjective, par cette raison que la certitude objective suppose une intelligence capable de la saisir, et par conséquent un sujet sur lequel elle puisse agir. On ne peut donc pas abstraire de la certitude objective toute idée de sujet qui puisse la concevoir. Mais pour éviter toute ambiguïté et toute erreur, il faut n'admettre dans la notion de la

certitude objective que l'idée d'un sujet normal, d'une intelligence douée de toute la force de la raison et exempte de tout défaut, de toute défaillance. Pour un tel sujet, les motifs qui servent de base à la certitude objective ont toute leur valeur, et la certitude subjective, après examen des motifs, est en équation parfaite avec la certitude objective, de telle sorte que l'idée du sujet n'introduit dans la notion de la certitude objective aucune modification.

Ce n'est pas ainsi que notre vénéré confrère semble avoir compris la certitude objective, puisqu'il y fait entrer des éléments dont il ne faut tenir compte que dans la certitude subjective. Ainsi :

Ad I. Sa distinction entre « crainte prudente » et « crainte imprudente » est prise uniquement du côté du sujet ; elle ne peut trouver place en matière de certitude objective. Celle-ci exclut toute crainte raisonnable ou rationnelle d'erreur : voilà tout.

Ad II. Toutes les certitudes objectives ou, pour mieux dire, tous les motifs objectivement capables de produire la certitude ont également pour effet de pouvoir exclure toute crainte d'erreur.

S'ils n'ont pas tous la même efficacité, c'est en raison des facultés ou des dispositions diverses des sujets.

Ad III. Il y a, parmi les motifs de crédibilité de la révélation, des arguments qui ont objectivement une valeur absolue et invincible : telle est la preuve tirée des miracles bien constatés qui se sont produits en faveur de la révélation chrétienne.

Il en est d'autres qui, objectivement et d'une manière absolue, n'auraient pas la même valeur, mais qui ont relativement à certains esprits la valeur d'une vraie démonstration. Objectivement, ils ne vont pas au delà d'une probabilité plus ou moins grande, mais subjectivement ils sont acceptés comme parfaitement concluants et ils suffisent à certains esprits pour les délivrer de toute crainte d'erreur. Cela suffit à les prédisposer rationnellement à l'acte de foi en enlevant de la raison tout ce qui serait obstacle à la réception de la foi, dont la certitude repose non plus sur ces motifs rationnels imparfaits, mais sur le motif surnaturel de la véracité divine que l'âme conçoit et auquel elle adhère par l'effet de la grâce, par l'illumination qui éclaire surnaturellement l'esprit et par la motion qui entraîne surnaturellement la volonté : ce qui d'ailleurs se produit aussi bien quand les motifs de certitude rationnelle ou de crédibilité ont une valeur absolue et invincible.

Toute crainte, prudente ou non, laisserait le sujet dans l'indécision. Mais, la crainte ayant été entièrement éliminée de l'esprit, le sujet n'est plus arrêté par aucun obstacle, quelle que soit la valeur objective des motifs qui l'ont convaincu et délivré de toute crainte ; la grâce peut alors faire son œuvre et lui créer une certitude d'ordre surnaturel que n'infirment en rien les imperfections

de la démonstration rationnelle à laquelle il a cédé.

Ces considérations font comprendre combien il importe de distinguer nettement ce qui appartient à la certitude objective et ce qui appartient à la certitude subjective, pour ne pas s'empêtrer dans des broussailles dont on ne pourrait se tirer ensuite. Elles permettent de comprendre dans leur vrai sens et d'accorder entre elles les affirmations des auteurs qui, à première vue, sembleraient ne pas concorder.

Elles peuvent aussi nous conduire à des conclusions pratiques dont il faut tenir grand compte dans l'enseignement et dans l'apologétique.

1^o Pour la démonstration de la divinité de la révélation et de la religion catholique, et pour la critique des arguments employés, il y a grande importance à examiner avant tout la valeur absolue des motifs de certitude au point de vue objectif, sans tenir compte des conditions subjectives. Il importe que le jeune théologien et l'apologiste sachent quels sont les motifs qui sont objectivement déterminants et capables de fonder une certitude absolue ; quels sont ceux qui n'aboutissent à la conclusion qu'avec probabilité, et à quel degré de probabilité ils arrivent ; quels seraient enfin ceux qui n'auraient qu'une simple apparence de valeur et n'emprunteraient qu'aux circonstances la faveur dont ils jouissent. Le soldat a besoin de connaître ses armes ; l'artilleur, la portée et l'effet de ses pièces.

2^o La perfection d'une démonstration de la foi par les motifs de crédibilité serait que la certitude subjective soit entièrement calquée et mesurée sur la certitude objective. Mais on ne trouvera pas facilement un esprit capable de pénétrer à fond la nature et la valeur objective des motifs de crédibilité ; chacun juge selon le développement de ses facultés et selon les dispositions subjectives de son esprit.

Il faut donc que l'apologiste ajoute à la première étude des motifs de crédibilité considérés en eux-mêmes et dans leur valeur objective et intrinsèque, une seconde étude des mêmes motifs dans leur rapport avec les dispositions de ceux auxquels il s'adresse, afin de choisir dans son arsenal les arguments qui lui permettront de les atteindre et de les convaincre. Les connaissant à fond, il pourra leur donner toute la valeur dont ils sont susceptibles, sans aller au delà : en les exagérant, il nuirait à la cause qu'il soutient, parce qu'on lui prouverait facilement un jour que ses conclusions dépassent les prémisses et que sa démonstration est sans valeur. Et surtout il se gardera bien de mettre au rebut les arguments dont la valeur objective est absolue et parfaitement concluante, pour se borner à faire usage de ceux qui ont plus de vogue sans offrir la même solidité.

Les questions qui nous étaient posées n'appelaient pas nécessairement ces conclusions ; elles complètent toutefois ce qui fait le fond de nos réponses, la distinction entre la certitude ob-

jective et la certitude subjective en matière de démonstration catholique. Et elles ont présentement une incontestable actualité.

Q. — Pour établir que la sainte Vierge est comme saint Joseph de la tribu de Juda et de la maison de David, on donne souvent pour raison que la loi de Moïse faisait aux femmes une obligation de se marier dans leur tribu. Il me semble que cette loi ou n'existait pas, ou admettait des exceptions : sans cela Elisabeth n'aurait pu être parente de la sainte Vierge.

Qu'en pense le cher *Ami* ?

R. — Il est vrai que plusieurs ont cru à l'existence d'une loi pareille à celle dont vous parlez. Tel saint Bernard dont le Bréviaire romain nous fait lire les paroles suivantes, dans l'office votif de saint Joseph : « Non tantum autem Joseph, sed et Maria descendisse credenda est de domo David : alioquin non esset desponsata viro de domo David si non esset et ipsa de domo David. Ambo igitur erant de domo David. »

En réalité, une telle loi n'a jamais existé chez les Juifs : leurs filles pouvaient se marier dans n'importe quelle tribu.

Une seule exception était apportée à cette permission générale. Elle concerne les filles héritières, c'est-à-dire, non pas les filles uniques, comme on le dit trop souvent, mais les filles qui n'avaient point de frères et recueillaient un héritage de leurs parents. Cette disposition, dont le but était de maintenir dans son intégrité le territoire des diverses tribus, est formulée ainsi au livre des Nombres : « Que toutes les filles qui possèdent un héritage dans les tribus d'Israël épousent un homme de la tribu de leur père. » (Num., xxxvi, 8, traduit sur l'hébreu).

D'après cela, il est facile de comprendre que des liens de parenté aient existé entre la sainte Vierge de la tribu de David, et sainte Elisabeth de la tribu de Lévi. La chose est d'autant plus possible que la tribu de Lévi n'ayant pas d'héritage proprement dit, les filles de cette tribu ne pouvaient être héritières ni par conséquent être soumises à la loi que nous venons de citer. Pour s'expliquer la parenté qui unissait Marie à Elisabeth, il suffit de supposer que la mère ou l'aïeule de la première était de la tribu de Lévi, que la mère ou l'aïeule de la seconde était de la tribu de Juda. On peut même faire les deux suppositions à la fois.

Au défaut de l'argument tiré d'une loi qui aurait obligé toutes les Juives à se marier dans leur tribu, nous ne manquons certes pas de preuves, et de preuves solides, pour établir l'origine davidique de la sainte Vierge. Voici l'indication des principales.

1^o L'Écriture l'affirme expressément, bien que d'une manière implicite. Par exemple, dans ces paroles de l'ange Gabriel à Marie : « Dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus. » (Luc, I, 32). Par exemple encore dans ce texte de saint

Paul : « De Filiò suo qui factus est ei ex semine David secundum carnem. » (Rom., I, 3).

2^o La Tradition l'a toujours et unanimement enseigné. Ecoutez par exemple ce commentaire de Tertullien sur le verset de saint Paul que nous venons de citer : « Ergo ex semine David caro Christi, sed secundum Mariæ carnem ex semine David, ergo ex Mariæ carne est dum ex semine est David; quocumque detorseris dictum, aut ex carne est Mariæ quod ex semine est David, aut ex David semine est quod ex carne est Mariæ. » (*De Carne Christi*, 22).

3^o Une tradition ancienne et qui semble bien établie fait de Marie une fille héritière. Elle dut donc épouser un homme de sa tribu, voire même son parent : car dès le premier jour les Juifs interprétèrent la loi sur le mariage des filles héritières dans le sens d'une parenté rapprochée. (Num., xxxvi, 11). Ce qui ajoute une grande autorité à cette tradition, c'est qu'elle aide à comprendre plusieurs faits évangéliques, inexplicables sans elle. Ainsi l'Evangile, qui mentionne une sœur ou une cousine de la sainte Vierge (Jean, xix, 25), ne lui attribue pas de frère. Et, sans doute, c'est pour cela que Marie, malgré son vœu de virginité, dut épouser Joseph ; c'est pour cela qu'elle dut faire le voyage de Bethléem lors du recensement d'Auguste, représentant personnellement une tige de la famille de David ; c'est pour cela enfin que Jésus mourant confia sa mère à saint Jean.

Q. — Saint Jean Damascène et saint Jérôme, se demandant pourquoi les saints Evangiles ne donnent pas la généalogie de la sainte Vierge, mais celle de saint Joseph, répondent que Joseph, appelé « juste » dans le texte sacré, n'aurait pas pris une épouse dans une autre tribu que la sienne, contre la prescription de la loi.

1^o Existait-il une loi défendant aux Israélites de prendre une femme d'une autre tribu ?

2^o Zacharie qui était de la tribu de Lévi n'épousa-t-il point Elisabeth qui était cousine de la sainte Vierge et par conséquent de la tribu de Juda ?

3^o Est-ce que ce n'étaient pas les seuls mariages avec les Gentils qui étaient défendus aux Juifs ?

4^o Les filles héritières n'étaient-elles pas les seules qui fussent obligées d'épouser un homme de leur tribu ?

5^o Est-il certain que la sainte Vierge fut une fille unique ?

6^o Est-il certain qu'elle possédait un terrain héritage de ses pères ?

R. — Ad I. Il n'existait pas de loi générale défendant aux Israélites de se marier en dehors de leur propre tribu : voir ci-dessus.

Ad II. Vous oubliez que saint Luc dit expressément que sainte Elisabeth était de la tribu de Lévi : *De filiabus Aaron*. (Luc, I, 5). Comment elle pouvait malgré cela être parente de la sainte Vierge, une fille de la tribu de Juda, rien de plus facile à se représenter. L'enfant juif était toujours de la tribu de son père : le père de Marie était donc de la tribu de Juda, et celui d'Elisabeth de la tribu de Lévi. Mais la mère de Marie pouvait être de la tribu de Lévi, et celle d'Elisabeth de la

tribu de Juda. De fait, on croit assez généralement que sainte Anne était la sœur de la mère d'Elisabeth. Les deux sœurs étaient de la tribu de Juda : l'une se serait mariée dans sa tribu, l'autre à un lévite.

Ad III. Les mariages entre Juifs et Gentils étaient sans doute mal vus de l'opinion publique ; mais ils n'étaient point défendus d'une manière absolue. Joseph avait épousé une Egyptienne, Manassé une Syrienne, Moïse une Madianite. L'exemple de ces patriarches fut plus d'une fois suivi par leurs enfants. — Voici quelles étaient au sujet des mariages entre Israélites et étrangers les prescriptions de la loi mosaïque. Avec les Chananéens, les mariages étaient totalement interdits. (Ex., xxxiv, 16 ; Deut., vii, 3-4). Du côté des Ammonites et des Moabites, l'interdiction était partielle : un Juif pouvait se marier chez ces peuples, mais non une Juive. (Ruth). Si un Egyptien ou un Iduméen épousait une Juive, ses enfants entraient à la troisième génération dans l'assemblée du peuple. (Deut., xxiii, 7-8).

Ad IV. Oui ; et c'était le cas pour la sainte Vierge. Aussi, à supposer même que saint Mathieu et saint Luc donnent l'un et l'autre la généalogie de saint Joseph, ils donnent par là même celle de Marie, celle-ci étant de la tribu et même de la parenté de Joseph. Lisez l'article précédent.

Ad V. Cette question est controversée. Deux réponses y ont été faites. Nous avons énuméré les raisons de l'une et l'autre opinion, il y a deux ans : 1900, page 310.

Ad VI. La tradition qui fait de Marie une fille héritière suppose à la fois et qu'elle n'avait pas de frères et qu'elle possédait un héritage de ses parents.

Q. — Je suis Maître des novices. J'ai plusieurs jeunes gens qui, après leur noviciat, iront terminer leurs études au Séminaire de l'Institut catholique de Lille. Pourront-ils recevoir les ordres tant mineurs que majeurs dans le diocèse de Cambrai ? La bulle *Auctis* dit que les sujets de Congrégation religieuse doivent recevoir l'ordination des mains de l'Ordinaire dont relève leur résidence.

A quelle résidence appartiennent alors ces jeunes gens étudiant à Lille ? Au diocèse où ils ont fait leur noviciat ? au diocèse de la maison mère ? ou au diocèse d'Amérique d'où ils ont été envoyés ici par le Provincial d'outre-mer ?

La bulle dit que le général ne peut présenter ses sujets à un évêque que dans le cas où l'évêque ordinaire ne fait pas d'ordination. Mais supposez que l'évêque du noviciat, ou de la maison mère, ou d'Amérique, procède à une ordination à la même époque que l'évêque de Cambrai, *quid* ?

R. — I. Le décret de Clément VIII du 15 mars 1576 a réglé ce qui concerne l'ordination des réguliers : on doit les adresser « ad episcopum diocesenum illius monasterii in cujus familia ab iis ad quos pertinet regularis positus fuerit. »

Après ses vœux, tout régulier est agrégé à un monastère, dont il fait partie jusqu'à ce qu'il ait

été rattaché à un autre par ses supérieurs. C'est ce monastère qui constitue son *domicile d'ordination*, domicile *nécessaire*, en ce sens que ni lui ni ses supérieurs ne peuvent le présenter à un autre évêque pour en recevoir l'ordination, sinon pour les motifs prévus dans le droit.

Le droit condamne même un séjour *momentané*, même dans une autre maison du même ordre, pour permettre au régulier de recevoir l'ordination de la main d'un autre évêque. C'est l'enseignement du P. Piat de Mons :

An possit superior subditum ex industria in alio conventu et diocesi collocare, ut ibi ordinetur, et postea illum ordinatum in priori conventu recollocare? — Resp. Nonnulli affirmant : quia nulla hic fraus intervenit, nullius jus violatur, et Decretum Clementinum, quod stricte interpretandum est, id non prohibet.

Communis tamen sententia negat : quia ejusmodi actio esset delusoria legis, quod a jure prohibetur.

S. Congregatio Concilii, cui propositum est dubium, die 8 augusti 1692, respondit : « *Providebitur in casibus particularibus proponendis.* »

Sententiam communem confirmant sequentia Bullæ Benedicti XIV verba : « *Episcoporum autem cessabunt querelæ, quod Superiores Regulares, ad eludendam Decreti Clementis observantiam, advenientibus ordinationum temporibus, subditos suos domicilio moveant, eosdemque statim post susceptos ordines falsis de causis ad pristinum monasterium reverti jubeant ; si quidem Regulares hujusmodi agendi rationem (quam et alias in foro externo graviter vindicatam fuisse, et in posterum districte coercendam fore noverint), tum a prohi viri honestate et fide alienam, tum etiam debitæ erga sacros ecclesiarum Antistites observantiæ contrariam esse, ipsi per se facile cognoscent.* » (*Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 292).

II. Voilà la doctrine canonique sur ce point. Il s'ensuit que les réguliers envoyés faire leurs études dans une université ne peuvent être ordonnés par l'évêque du diocèse, à moins qu'il n'y ait dans le diocèse une maison de l'Ordre et qu'ils n'y aient été attachés par leurs supérieurs pour le temps de leurs études.

Ils doivent se rendre auprès de l'évêque du diocèse où est situé le monastère auquel ils sont agrégés.

Cet évêque peut-il renoncer à son droit ? Nous pensons qu'il le pourrait, parce que le droit de réserve, dans le cas, est un privilège en faveur de l'évêque, et chacun peut renoncer à ses privilèges.

Q. — Nous avons dans nos villes un certain nombre de cochers que l'on appelle *cochers de nuit*. Cette appellation cependant ne veut pas dire qu'ils ne sortent que la nuit ; ils sortent également pendant le jour lorsque l'occasion s'en présente ; mais la nuit ils s'occupent à une besogne spéciale, presque exclusive, celle de conduire dans les maisons de débauche les personnes qui requièrent leurs services. C'est là leur but principal ; cependant il n'est pas exclusif : ils sont prêts à transporter tous ceux qui se présentent dans n'importe quel endroit, bon ou mauvais.

Néanmoins, quelques-uns sont comme loués d'une année à l'autre ; c'est-à-dire que deux ou trois fois par semaine ils s'engagent à transporter toujours les mêmes personnes dans une de ces maisons de débauche.

Lorsque ces pénitents se présentent au saint tribunal, si le confesseur leur fait remarquer qu'ils participent à

une œuvre mauvaise, qu'ils sont dans une position fautive, ils répondent qu'ils ne croient pas faire une œuvre essentiellement mauvaise, qu'ils ne sont pas la cause directe du mal, qu'un autre irait à leur place, enfin que sans cela ils ne pourraient faire vivre leur famille.

Je serais bien aise de savoir ce que l'*Ami du Clergé* pense de ce cas de conscience très pratique en quelques endroits.

R. — Vous n'avez qu'à appliquer la doctrine développée par le « Vieux Moraliste » à propos de la coopération.

Le mal commis *in casu* est grand assurément ; mais il est, en somme, individuel, et non à proprement parler public, comme serait une œuvre anti-religieuse, un livre impie, destiné à être répandu dans le peuple et à y causer d'irréparables désordres.

De plus, l'abstention du brave cocher qui vient se confesser à vous serait pratiquement sans effet utile, puisque d'après les données du cas, tout un service est organisé qui offrira toujours aux clients malpropres la ressource qu'un cocher en particulier lui refuserait pour son compte personnel.

Notez enfin qu'il y aurait pour ce cocher, toujours d'après votre exposé, *incommodum grave* à refuser son concours. Il est chargé de famille ; il n'a pas d'autre métier à exercer que celui-là. Ce n'est sans doute pas de son plein gré qu'il a accepté cette besogne nocturne. On l'y aura contraint peut-être dans la compagnie où il est engagé, ou tout au moins on lui aura offert des conditions pécuniaires avantageuses qui, vu son besoin de gagner sa vie, auront fortement pesé sur sa volonté pour le décider à accepter. D'où il suit, d'après les circonstances et aussi d'après sa déclaration expresse, que sa coopération n'a jamais été à aucun instant *formelle*, qu'il n'a jamais approuvé le péché de ses clients. Il regrette, au fond, de se trouver ainsi amené à tremper dans une œuvre qu'il sait en définitive être malpropre ; mais il s'est formé la conscience *ratione necessitatis*, et d'une façon que la théologie morale ne peut désapprouver.

Donc, enfin, sa coopération est certainement *matérielle*, puisque d'un côté il n'entre point pour part essentielle dans la perpétration d'un *intrinsece malum*, et que, d'autre part, sa manière d'agir ne constitue pour lui aucun personnel *periculum peccandi*.

Reste la question du scandale. Notre bon Vieux nous a appris à distinguer nettement, dans les cas de coopération, la malice propre de la coopération *in se* d'avec la malice propre du scandale qui s'y trouve presque toujours annexée, en cas de coopération publique ou connue extérieurement par des témoins susceptibles d'en être mal impressionnés.

Là encore, il faut embrasser la solution bénigne. Un service de voitures comme celui dont vous parlez est un service public, organisé et connu comme tel. On peut plaindre les pauvres diables

qui, pour leur morceau de pain, s'y trouvent embauchés. En fait, on n'est pas scandalisé de les voir accomplir une vilaine besogne. Vu l'extrême difficulté de trouver à gagner sa vie, chacun sait qu'un ouvrier se dispense aisément de scrupules dans le choix des moyens et se tire d'affaire comme il peut; et là-dessus l'opinion publique est très large, très indulgente. C'est un *fait* que l'idée ne viendra à personne que votre cocher s'est lancé dans cette entreprise nocturne pour favoriser la multiplication des iniquités qui s'y commettent; ou bien on ne se posera pas pareille question morale, — ce qui est le cas ordinaire, — ou bien, si d'aventure on cherche à deviner les mobiles, la première pensée ne sera point pour le mal, on se dira qu'il a trouvé là une occasion de gagner de l'argent, et voilà une raison qui a priori, dans le peuple, couvre tout, coupe court à toute autre supposition. Si votre homme est connu comme honnête, religieux même, si sa conduite publique vient confirmer cette interprétation favorable de ses vraies intentions intérieures, ce sera mieux encore. De toute façon, il n'y aura pas de scandale.

Notez bien que nous sommes loin d'approuver cette disposition du populaire à interpréter bénévolement les cas de coopération *ouvrière* en les couvrant de l'excuse du *pain* qu'on y gagne. Cet état d'esprit dénote évidemment une moralité un peu faible, un peu trop simpliste. Il n'est pas vrai théoriquement qu'on puisse, même dans le monde ouvrier, se permettre n'importe quelle besogne, ni qu'on soit toujours excusé *a peccato* par cette seule raison qu'on y gagne de l'argent et qu'on a besoin d'en gagner.

Mais, que voulez-vous y faire? Le scandale est moins une affaire de droit ou de théorie qu'une question de fait. Il est par définition « une impression mauvaise, une sollicitation exemplaire au mal » causée par nos œuvres dans l'esprit de ceux qui les voient. Or, cette *impression*, cette *excitation* sont choses très subjectives, excessivement variables suivant la condition des personnes, des mœurs reçues, des circonstances. On est exempt de la faute de scandale quand on a affaire à des gens qui ne sont pas et que l'on sait bien n'être pas scandalisables. Et le « Vieux Moraliste » a eu cent fois raison de dire que ceci est vrai à l'heure actuelle dans nos mœurs économiques contemporaines, et, en règle générale, de presque toutes les coopérations publiques *ouvrières*. Quoi que nous puissions penser de ce *fait*, nous théologiens, il nous faut pratiquement le prendre comme il est, et en conclure, suivant les principes, à la non existence du scandale.

Il nous semble bien que dans le cas proposé cette conclusion s'impose, et, dès lors, pour toutes les raisons *théologiques* ci-dessus développées, nous tiendrions l'œuvre du cocher en question comme licite, ou tout au moins comme *toleranda in casu*.

Voilà pour le point strict de la solution, quant au *péché de coopération*, quant à la concession ou

au refus de l'absolution *in casu*. En rigueur de casuistique, cet homme est dans un simple cas de coopération matérielle admissible. On ne doit pas lui refuser la participation aux sacrements.

Néanmoins, tout en nous abstenant de le condamner et même de le blâmer formellement, nous ne manquerons point de lui suggérer, non pas des scrupules sur sa situation, mais quelques pensées plus élevées *de meliori bono* pour lui donner à entendre que, son œuvre étant malgré tout matériellement mauvaise, il ferait bien de saisir, s'il la rencontrait sans la chercher bien loin, l'occasion de gagner sa vie à une plus propre besogne.

Le péché matériel, la coopération matérielle, ne peuvent jamais être l'objet d'une pleine approbation de la volonté, mais tout au plus d'une approbation conditionnelle de tolérance. Pour le laisser faire, il faut des raisons excusantes; dès l'instant où ces raisons excusantes viennent à manquer ou à disparaître, le confesseur — et le pénitent instruit — ont le devoir de n'y plus prêter la main, de ne plus garder l'attitude tolérante.

Ce point est très délicat; un confesseur devra y regarder à deux fois avant de l'aborder. Il y faut du doigté, une grande finesse de touche. Avertir trop tôt ou en termes trop forts son pénitent, c'est s'exposer à le faire tomber, par conscience faussée, du péché matériel dans le péché formel. La notion exacte de l'attitude purement tolérante, en tant que distincte de l'approbative, échappe aux esprits simples. Il importe de ne pas leur donner à penser qu'ils font mal, alors que réellement c'est faux; de ne pas leur donner à penser non plus qu'ils ont l'obligation urgente de changer de conduite, alors qu'on leur dit qu'ils ne pèchent point dans leur manière actuelle d'agir.

Il faut dire: « Mon ami, le Bon Dieu ne vous en veut point de ce que vous faites, étant donnée votre bonne intention de ne point l'offenser et la nécessité où vous êtes de gagner ainsi votre vie. Mais, c'est égal, vous aimeriez mieux, n'est-ce pas, la gagner aussi bien à autre chose? » — Infailliblement, le pénitent bien disposé répondra par l'affirmative. Alors je continuerais: « Eh bien! ne vous inquiétez point; continuez en toute tranquillité de conscience votre métier, votre commerce. Cherchez tout de même un peu si vous ne pourriez pas quelque jour faire quelque chose de mieux. Il se présente des occasions. Le tout est de penser à les saisir. Ayez cette pensée. Remarquez que je ne vous fais pas du tout une obligation de quitter votre état: je vous demande seulement de donner suite, comme vous le pourrez, et si l'occasion s'en présente, à votre idée de vous employer à un travail plus convenable, plus honorable pour vous, de meilleur exemple pour vos enfants, pour les gens qui vous entourent. » Infailliblement encore le pénitent bien disposé répondra qu'il comprend très bien ce qu'on lui demande, et promettra, non pas de sortir, mais de penser à sortir de sa situation, qu'il est tout le premier à trouver peu plaisante.

Ainsi seront appliqués du même coup les bons principes de morale qui 1^o défendent de tenir cet homme pour pécheur *hic et nunc* pour le fait de sa coopération matérielle *ad malum alterius*, et 2^o défendent aussi de garder complètement le silence devant une situation matériellement mauvaise qu'il y a bon espoir de voir s'améliorer à la suite d'une prudente et très douce monition du confesseur.

Il va sans dire que, pour une raison externe d'ordre public, le confesseur, en certains cas, pourrait être amené à une décision plus rigoureuse. Si, par exemple, il s'agissait d'un service qui s'organise, et qu'on peut tuer par l'abstention des premiers ouvriers appelés à y coopérer, ou encore si l'on a de bonnes raisons de croire que l'abstention successive de plusieurs aura pour résultat d'amener la chute de l'entreprise, il est clair que le sacrifice des intérêts particuliers au bien général s'imposerait et qu'alors — mais seulement pour cette raison supérieure du *maius bonum publicum* — on devrait interdire la coopération matérielle, non point encore une fois à cause du péché qu'y commettraient les coopérants dans l'œuvre elle-même, mais à cause du péché *contra caritatem* qu'ils commettraient en n'empêchant pas, au préjudice de leurs avantages personnels, un mal général beaucoup plus grand.

Mais c'est là un autre ordre de considérations que nous ne touchons, tout à fait en passant, que pour être complet. Il n'est point question de tout cela dans le cas soumis à notre examen, où nous ne voyons qu'un cas vulgaire de coopération ouvrière, auquel il nous semble très clairement qu'il suffit d'appliquer, comme nous venons de le faire, les règles ordinaires de la morale en fait de coopération matérielle *ad malum proximi*.

LITURGIE

Q. — La plupart des *Introïts* du Missel Romain sont pris du livre des Psaumes. Par exception, ceux, en plus petit nombre, que Durand de Mende appelle irréguliers, ont été empruntés à divers livres du N. T. Il en est d'autres, dit le cardinal Bona, qui ne sont pas puisés dans l'Ecriture, tels que : *Salve sancta parens ; Gaudemus omnes in Domino ; Benedicta sit sancta Trinitas*. Parmi ces derniers figure l'introït *Salus populi* attribué au dix-neuvième dimanche après la Pentecôte qui lui dut autrefois son nom. Un de nos érudits confrères pourrait-il nous dire d'où a été tiré ce texte liturgique qui se retrouve également aujourd'hui à l'Offertoire de la fête du Saint Rédempteur ? Il est à noter que le style en offre une ressemblance frappante avec celui des Livres Saints, et que l'expression *dicat Dominus* indique une citation.

R. — L'introït *Salus populi* du XIX^e dimanche après la Pentecôte, qui est aussi celui du jeudi de la troisième semaine de Carême, et de la messe votive *Pro quacumque necessitate*, est certaine-

ment de style ecclésiastique, et non d'un livre canonique déterminé. Autrement, le passage d'où il est tiré figurerait dans le missel, comme on le voit effectivement pour tous les introïts empruntés à la Sainte Ecriture. Du reste, une concordance permettrait de le retrouver, quand même cet introït aurait été l'objet d'un oubli, et le texte ne s'en rencontre nulle part sous sa forme actuelle.

Mais alors comment expliquer l'expression *dicat Dominus*, qui suppose une citation ? Nous n'avons rien trouvé dans les auteurs, pas même dans Durand de Mende, qui cite pourtant déjà cet introït en Carême et après la Pentecôte. Mais s'il nous est permis de donner notre avis, nous dirons que pour être vrai, il n'est pas nécessaire que le *dicat Dominus* s'applique à un oracle déterminé, mais il suffit que le *Salus populi ego sum* résume vraiment un ou plusieurs passages où le Seigneur se déclare ouvertement le sauveur de son peuple, comme dans le texte du prophète Zacharie où on lit : « *Hæc dicat Dominus exercituum : Ecce ego salvabo populum meum.* » (VII, 7).

Les interprètes n'ont pas expliqué autrement le *Nazaræus vocabitur*, que saint Mathieu attribue aux prophètes, quoique ce texte ne se trouve explicitement dans aucun d'eux.

Q. — Une personne meurt, je suppose, aujourd'hui 11 mars ; puis-je dire une messe basse de *Requiem* demain 12, fête de saint Grégoire le Grand ? Puis-je dire aussi une messe basse de *Requiem* chaque jour aussi longtemps que le corps est *insepultum* ? Puis-je dire une messe basse de *Requiem* les 3^e, 7^e, 30^e jours et à l'anniversaire (toujours supposé qu'il y ait ces jours-là des fêtes doubles, doubles majeures, etc.) ?

R. — Quand le corps est moralement ou physiquement présent, on peut dire une messe basse de *Requiem* pour le défunt aux mêmes clauses et conditions que la messe solennelle des funérailles. On excepte seulement les jours où il y aurait un double de première classe, ou une fête de précepte, ou un office excluant les doubles de première classe, et les églises ou oratoires publics où n'auraient pas lieu le même jour les solennités de la messe *pro die obitus*. Il n'y a que les oratoires privés où l'on puisse un jour double célébrer des messes basses pour un défunt dont le corps est physiquement ou moralement présent, sans que la messe des obsèques soit chantée dans ce même oratoire. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; 12 janv. 1897, n. 3944).

Pour qu'on puisse user de ce privilège aussi longtemps que le corps est *insepultum*, il faudrait (à part le jour des funérailles) que le rit de l'office du jour autorisât la célébration des messes privées de *Requiem*, et dans ce cas on pourrait chaque jour dire la messe d'enterrement avec une seule oraison. (Cf. Van Der Stappen, tome II, n. 344).

Mais l'Eglise n'a point étendu le privilège des messes basses de *Requiem* aux autres jours privilégiés, savoir, 3^e, 7^e, 30^e, et anniversaire, et elles

ne sont permises qu'autant que les messes ordinaires de *Requiem* peuvent également se dire ce jour-là. Alors la messe basse du 3^e, 7^e, 30^e, etc., se célèbre avec une seule oraison, sans qu'il soit besoin pour cela d'en chanter une également pour le défunt.

Q. — Je prie l'Ami de vouloir bien nous dire ce qu'il pense de la rubrique qui dit que depuis les premières vêpres du dimanche de la Passion jusqu'à Pâques, les statues et les tableaux doivent être recouverts d'un voile.

Aujourd'hui dans beaucoup d'églises les statues sont recouvertes d'un voile en gaze si fine qu'elles se voient entièrement. Je pense que la pensée de l'Eglise est tout autre et qu'on doit se servir de voiles qui ne soient pas transparents.

Votre réponse fixera beaucoup de prêtres à ce sujet.

R. — Pour donner plus de poids à notre interprétation qu'on veut bien solliciter aujourd'hui, et fixer, dit-on, beaucoup de prêtres au sujet des voiles qui doivent couvrir les statues et icônes pendant le Temps de la Passion; voici la doctrine du maître vénéré qui a si longtemps répondu ici aux questions de liturgie :

La voile ne doit pas être transparent, dit Martucci, et il doit être violet. Bien qu'aucun décret n'ait été porté relativement à la transparence du voile, la solution n'en est pas moins certaine. C'est l'opinion commune des auteurs. Autrement, le but de la loi ne serait pas complètement atteint. Comment se fait-il qu'elle soit si souvent violée ? (M. Magère, Ami, 1893, p. 654).

Vous avez donc pensé juste, et l'on ne peut se servir de gaze si légère qu'on aperçoive les statues et images à travers le tissu diaphane qui les couvre.

Q. — Saint Vincent de Paul, saint Camille de Lellis et saint Jean de Dieu, d'après un décret de la Sacrée Congrégation du 10 juillet 1894 et confirmé le 23, doivent être ajoutés aux Litanies des agonisants.

Quelle place convient-il de leur donner, ou quelle place la Sacrée Congrégation leur a-t-elle assignée ?

R. — Le décret allégué ne se trouve pas dans la collection officielle; mais il est remplacé par un autre du 15 mai 1886, n. 3663, qui n'ordonne pas moins certainement d'ajouter aux Litanies des agonisants saint Camille de Lellis et saint Jean de Dieu, mais il ne parle pas de saint Vincent de Paul.

Sauf donc ce dernier, qu'on ne doit pas nommer vous invoquerez l'un et l'autre après saint François, confesseur, dans l'ordre où la Congrégation les a nommés; c'est celui-là même qu'on leur assigne dans les nouveaux Rituels, Bréviaires et Diurnaux : *Sancte Camille, ora pro eo*, et ensuite *Sancte Joannes de Deo, ora pro eo*.

Q. — L'Ordo du diocèse dit : « *Benedictio nuptialis per orationes Propitiare et Deus Abraham nunquam datur nisi intra missarum solemnia, sive celebretur missa Deus Israel, sive fiat pro sponsis commemoratio diebus impleditis.* »

Qu'entend-on par *intra Missarum solemnia*? « Messe chantée, » direz-vous. Mais alors il faudra refuser cette bénédiction à de pauvres gens qui ne peuvent, le jour de leur mariage, que faire dire une simple messe basse à 7 heures ou 7 heures et demie, comme cela arrive de temps en temps. Il faut la refuser également aux riches épousés qui demandent une messe basse à 11 heures ou 11 heures 1/2. Partout on voit donner cette bénédiction pendant la messe basse de 11 et 11 heures 1/2 et pendant la messe basse de 7 heures ou 7 heures 1/2.

Quel est donc le sens du texte cité plus haut? Est-il défendu de donner la bénédiction nuptiale « *per orationes Propitiare et Deus Abraham* » aux messes basses?

R. — L'expression *intra Missarum solemnia*, qui n'appartient pas aux décrets, mais à la rédaction de l'Ordo, signifie que la bénédiction nuptiale ne doit jamais se donner en dehors de la messe. Mais que la messe soit basse ou chantée, cela importe peu; et sauf le temps prohibé, on peut la donner soit à la messe votive *Deus Israel*, soit à une messe du jour, si le rit de la fête empêche de prendre la messe de mariage. Votre Ordo aurait donc mieux fait de dire simplement : *intra Missam*; c'eût été plus clair et plus vrai.

Q. — Le dimanche 19 janvier dernier était la fête du saint Nom de Jésus dans le diocèse. Il y avait mémoire du dimanche, de saint Canut (fête simplifiée), et de saint Marius et de ses compagnons, martyrs. A la messe solennelle, fallait-il supprimer seulement l'oraison de saint Marius, ou celle de saint Canut avec celle de saint Marius?

De plus, c'était dans notre paroisse le dimanche du Saint-Sacrement. Fallait-il dire l'oraison de *SSmo Sacramento*, ou la supprimer sous prétexte que l'oraison du saint Nom de Jésus pouvait suffire pour les deux?

R. — A la messe solennelle du saint Nom de Jésus, vous n'aviez pas à omettre l'oraison de saint Canut, pour la raison toute simple que les fêtes *ad libitum*, quand elles sont empêchées, doivent être totalement passées sous silence cette année-là, et n'ont pas plus mémoire à une messe qu'à une autre. Mais vous aviez à omettre seulement l'oraison de saint Marius et ses compagnons.

Quant à l'oraison du Saint-Sacrement, vous deviez la dire, parce que la fête du saint Nom de Jésus n'a pas pour objet le même mystère que le Saint-Sacrement. C'est ce qu'a décidé la Congrégation à la demande de l'archevêque de Strigonia, primat de Hongrie, le 3 juillet 1896, n. 3924, ad iv.

Mais dans quel ordre deviez-vous dire les oraisons? — Si vous aviez, comme je le pense, l'Adoration perpétuelle ou une exposition concédée *ad instar 40 horarum*, il fallait dire l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion que celle du saint Nom, et dire ensuite celle du dimanche sous une autre conclusion. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad v). Mais si vous disiez seulement la messe devant le Saint-Sacrement exposé, alors il fallait l'unir à l'oraison du dimanche. (S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad ii; 18 sept. 1877, n. 3436, ad iii).

Q. — Ayez la bonté de donner le texte du décret par lequel les fêtes de sainte Marthe et sainte Marie-Madeleine ont été élevées au rite de double majeur.

R. — Voici ce décret :

SSmus Dominus noster Leo Papa XIII, referente subscripto S. R. C. Secretario, clementer deferens supplicibus votis propemodum omnium Rmorum Archiepiscoporum et Episcoporum Galliae ditionis expetentium ut festa S. Mariae Magdalene penitentis et S. Marthae virginis ad altiore cultus honorem evahantur, concedere dignatus est ut in cunctis Galliarum diocesisibus eadem festa sub ritu duplici majori in posterum recolli valeant, servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 22 dec. 1881.

D. Card. BARTOLINI, S. R. C. Præfectus.

Plac. RALLI, S. R. C. Secretarius.

Cette concession — il ne faudra pas le perdre de vue — qui est facultative en soi : « *concedere dignatus est ut... in posterum recolli valeant*, » les prêtres ne peuvent en user que si leurs évêques respectifs l'adoptent pour leurs diocèses. Mais après son acceptation faite une fois pour toutes, personne ne peut plus s'en écarter et lui préférer l'ancien rite.

Q. — 1^o L'Annonciation est la fête de la Congrégation de la sainte Vierge au Séminaire. Comme cette année l'Annonciation est renvoyée au lundi de Quasimodo et que nos élèves seront encore en vacances, nous l'avons célébrée le 10 mars, semi-double, par une messe votive de la sainte Vierge, de la Purification à Pâques, avec trois oraisons, sans *Gloria ni Credo*. Jusque-là, pas de difficulté. Mais le soir, nous basant sur la réponse du tome XIV, p. 413, nous avons chanté les vêpres du Commun de la sainte Vierge, *sub ritu semiduplici*, avec diacre et sous-diacre et encensement à *Magnificat*.

Avons-nous bien agi ? La réponse du tome XXI, p. 1050, 1^{re} col., nous concernait-elle ?

2^o Mercredi prochain 19 mars nous célébrerons solennellement saint Joseph. Pourrions-nous chanter les vêpres après midi ? Il me semble que nous pouvons nous appuyer sur la réponse du tome XIV, p. 413, à moins qu'elle ne soit d'une vraie par suite d'un décret auquel ferait sans doute allusion la réponse du tome XXI, p. 1050. Si ce décret existe, ne pourriez-vous pas le citer dans l'*Ami* ?

R. — Voici l'enseignement même de la S. Congrégation. En 1883, l'évêque de Montréal demanda :

Anne Festo Annuntiationis B. M. V. intra Quadragesimam occurrente liceat, ubi non existit obligatio Chori, cantare statim post missam vespers festivitatis ? — Et quatenus affirmative, an possit celebrans, deposita Stola, Casula, Manipulo, Pluviale super Albam induere ; an vero ad sacristiam recedere debeat et cum superpelliceo et pluviali mox redire ?

RESP. Licere utrumque : assumpto ad scamnum pluviali supra Albam, vel ad sacristiam super Cottam. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, *dub.* III).

Vous pouviez donc en semaine (car c'est bien le cas visé par le décret, puisqu'en 1883 l'Annonciation n'était encore que de deuxième classe et ne pouvait se célébrer les dimanches de Carême) chanter les vêpres le matin tout après la messe, même avant l'heure où on les dit au chœur dans les églises cathédrales et collégiales.

Mais aviez-vous aussi la faculté de renvoyer les

vêpres après midi, et de les chanter ainsi le soir pour répondre à la dévotion de vos séminaristes ?

L'évêque de Mérida posa la même question à la S. C. des Rites :

In ecclesiis parochialibus, ubi non adest Chori obligatio, tempore quadragesimali, in festo S. Joseph vel aliorum sanctorum, possunt ne cantari vespere post comestionem seu post meridiem ad populi devotionem fovendam ?

RESP. Negative. (S. R. C., 29 avril 1887, n. 3675, ad II)

Cela posé :

Ad I. Vous auriez dû vous en tenir à la réponse de l'*Ami*, 1889, p. 1050, pour votre fête de la Congrégation.

Ad II. Le 19 mars il fallait suivre la même règle pour la fête de saint Joseph.

Q. — 1^o Les supérieurs généraux des Ordres réguliers ont-ils quelques privilèges aux messes basses ordinaires ?

2^o Peut-on ou doit-on leur mettre un prie-dieu recouvert d'un tapis vert au milieu du sanctuaire, comme cela se fait pour un évêque ?

3^o Quand ils font la visite canonique des maisons de leur Ordre, doit-on ou peut-on observer le même cérémonial que pour un évêque qui fait la visite canonique d'une paroisse ?

R. — Ad I. Les supérieurs généraux des Ordres réguliers, jouissant même de l'usage des Pontificaux, n'ont pas plus de privilèges qu'un simple prêtre à leurs messes basses ordinaires : « *Privatim vero celebrantibus, nunquam a simplici sacerdote, vel in minimo, eos discrepare permissum est.* » (S. R. C., 29 mars 1659, n. 1111, ad 5). Puis entrant dans le détail, la Congrégation dit : « *Unico sint contenti ministro, aquam cum pelvi et urceolo argenteis sibi ministrari non sinant, duasque tantum candelas super altare adhibeant* » (S. R. C., 27 septembre 1659, n. 1132, ad 21), sauf indult. (S. R. C., 30 mars 1675, n. 1533).

Ad II. Ils n'ont pas droit à un prie-dieu recouvert d'un tapis vert au milieu du sanctuaire, comme cela se fait pour un évêque, puisque même les évêques suffragants n'y ont pas droit (S. R. C. 6 septembre 1698, n. 2011, ad 2), et Rome le refuse. (22 mars 1710, n. 2201, ad 2).

Ad III. Dans la visite canonique de leurs maisons, ils ne peuvent, sans indult, suivre le cérémonial en usage pour les évêques lors de la visite canonique des paroisses. (S. R. C., 11 août 1770, n. 2488).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 maii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les Farnèse et les archives Vaticanes. — II. L'Italien de la Renaissance. — III. Le cardinal Alexandre Farnèse avant son pontificat. — IV. Elévation de Farnèse au Souverain Pontificat sous le nom de Paul III (1534-1549). — V. La politique de Clément VII et de Paul III; la question du Concile, Charles-Quint, la France et la liberté de l'Eglise. — VI. Paul III et la politique de famille. — VII. Assassinat de Pier Luigi Farnèse. — VIII. Derniers jours et mort du pape Paul III. — IX. Psychologie italienne. — X. Races néo-latines. — XI. Décadence des nations catholiques. *Espana!* — XII. Criminalité espagnole et italienne. — XIII. Colonisation néo-latine. — XIV. Les républiques latines de l'Amérique du Sud. — XV. Les visées de mainmise des Etats-Unis sur l'Amérique du Sud. — XVI. Sadowa, Benedek et la bénédiction de Dieu et de son Vicaire. — XVII. Une nouvelle correspondance inédite de Bismarck. Bismarck et le cardinal de Hohenlohe. — XVIII. Bismarck et Gambetta.

I. — M. de Navenne, le sympathique secrétaire de l'ambassade française près le Vatican, vient de donner à la *Revue Historique* (novembre-décembre 1901, janvier-février 1902) une étude des plus attachantes sur Pier Luigi Farnèse, fils du pape Paul III, l'un des plus fameux condottieri du XVI^e siècle italien.

Grâce aux documents secrets qu'il a pu extraire des archives Vaticanes, il met pour la première fois dans la lumière calme de l'histoire cette figure, si longtemps défigurée, comme tant d'autres de la même époque, par la passion des pamphlétaires. On sait que c'est Léon XIII qui le premier a ouvert aux érudits du monde entier, sans distinction de religion et de nationalité, tous les secrets des archives pontificales. « On ne doit aux papes que la vérité, disait il y a cent ans Joseph de Maistre, et ils n'ont besoin que de la vérité. » Et le protestant Pertz : « La meilleure apologie des papes, c'est de les montrer ce qu'ils furent. *Die beste Verteidigung der Päpste, ist ihr Wesen.* » Cependant, jusqu'à nos jours, une tradition respectable estimait qu'il eût été téméraire de livrer cet amas de documents inédits et de pièces con-

fidentielles à la curiosité de gens dont l'impartialité pouvait être suspectée, et qu'il est des nudités sur lesquelles les convenances obligent à jeter un voile. Léon XIII a jugé le moment venu de secouer ces craintes : « Puisqu'on se sert aujourd'hui de l'histoire comme d'une arme contre l'Eglise, écrit-il, l'Eglise doit soutenir la lutte sur ce terrain et accumuler les moyens de défense sur les points où l'attaque se produit avec le plus d'acharnement¹. » Toutes les thèses peuvent trouver des arguments aux archives du Vatican ; mais d'une discussion loyale la lumière ne saurait manquer de jaillir, et par conséquent la gloire de l'Eglise. On a exhumé, sur tel ou tel point, à la charge de tel ou tel haut dignitaire ecclésiastique, des fautes ou même des crimes oubliés ou inconus ; mais aussi on les a débarrassés du fatras de calomnies ou de soupçons injurieux accumulés par la malveillance ou la haine. C'est le cas de répéter avec Monsabré : « Si les taches paraissent, c'est que la robe est blanche ! » Et puis surtout, par dessus ou plutôt malgré les faiblesses ou les indignités de certaines vies privées, c'est la politique pontificale qui se dégage des archives et se dresse devant nous dans une majesté et une continuité qu'on lui connaissait peu : témoin ce Jules II qui pour beaucoup de gens n'était que le pape casqué du siège de La Mirandole, avec « sa grande et bougrisque barbe », l'homme des « guerres félines et cruelles » (Rabelais), et qui aux yeux de l'histoire mieux éclairée se présente désormais comme

¹ Bref *Sæpenumero* aux cardinaux De Luca, Pitra et Hergenræther, du 18 août 1883, *De studiis historicis*. « *Incorruptæ rerum gestarum monumenta*, écrit Léon XIII, *si qui tranquillum et præjudicatæ opinionis expertem intendat animum, per se ipsa Ecclesiam et Pontificatum sponte magnificeque defendunt... Jejuna narrationi opponatur investigationis labor et mora ; temeritati sententiarum prudentia judicii ; opinionum levitati scita rerum selectio. Enitendum magnopere ut omnia ementita et falsa adeundis rerum fontibus refutentur ; et illud in primis scribentium obversetur animo PRIMAM ESSE HISTORIÆ LEGEM NE QUID FALSI DICERE AUDEAT ; DEINDE NE QUID VERI NON AUDEAT ; NE QUA SUSPICIO GRATIE SIT IN SCRIBENDO, NE QUA SIMULTATIS. Est autem in scholarum usum confectio commentariorum necessaria, qui salva veritate et nullo adolescentium periculo ipsam artem historicam illustrare et augere queant. »*

« une âme très haute et un très grand homme d'Etat » (M. Em. Gebhart, *Revue Bleue*, 22 février et 1^{er} mars 1902), un pape qui, même en ses heures de colère inouïe, alors que la chrétienté se soulève contre lui, persévère magnifiquement à poursuivre l'idéal de tous les papes, la délivrance de Jérusalem et du Saint-Sépulcre, la délivrance de Byzance, et, par ces grandes choses, l'Orient rendu à l'Eglise, la catholicité retrouvée, l'Eglise romaine triomphante.

« C'est ainsi, dit M. Gebhart, que ce pape, que nous rencontrons sur le seuil du xvi^e siècle, livré, en apparence, à toute la furie des passions terrestres, des ambitions temporelles, tendit de loin la main à Grégoire VII, à Urbain II, à Innocent III, à Pie II. »

Paul III bénéficie, lui aussi, de ces investigations de documents. Sans doute, on ne peut plus douter aujourd'hui, comme autrefois, qu'il ait gravement compromis, dans sa jeunesse, la dignité cardinalice dont il était revêtu; mais ses dernières années, ses années de pontificat (1534-1549), apparaissent empreintes d'une noblesse à laquelle on ne rendait pas suffisamment justice : le pape gagne amplement tout ce que peut perdre le cardinal Farnèse. — Et quant à son fils Pier Luigi, une longue suite d'historiens s'étaient plu à le représenter comme un monstre, une résurrection de César Borgia. A l'examen, il offre simplement, mais plus accentués, les traits de beaucoup d'Italiens du xvi^e siècle.

II. — Et l'Italien du xvi^e siècle n'est point la bête féroce, l'animal déchaîné que l'on a si souvent peint sous des couleurs fantastiques. Il est violent, il est impulsif, il est sanguinaire; mais n'a-t-il pas une excuse dans l'état politique et social de son pays? Il n'y a ni police ni justice dans l'Italie de ce temps-là; partout la guerre civile, de ville à ville et de carrefour à carrefour; partout des menaces de guerre étrangère et des invasions sans cesse renaissantes, parties des quatre points de l'horizon, de France et d'Allemagne, de Suisse et d'Espagne, sans compter la peur du Turc, qui cingle à deux pas de la côte. On vit perpétuellement dans l'état d'âme de quelqu'un qui va être tué. De là à tuer, le pas est vite franchi. En certaines régions, nous dit Burckardt, les gens de la campagne tuaient indistinctement, pour plus de sûreté, tout étranger qui tombait entre leurs mains. On se croit sans cesse dans le cas de nécessaire défense; on ne s'amuse pas à faire de la casuistique, à scruter les nuances. On agit en tempête; toutes les émotions sont grandes et simples. On saute d'un extrême à l'autre, sans transition. Avec la même facilité que l'on commet le crime, on est saisi par le repentir.

C'est un des phénomènes du temps, que ces accès subits de repentir qui transfigurent par instants les grands criminels eux-mêmes. On l'a dit justement, les Italiens d'alors étaient des païens qui avaient peur d'être damnés; et, sur ces ima-

ginations vives, cette peur, quand elle s'éveillait, agissait avec une force incomparable. Voyez Florence sous le fouet de Savonarole. Il n'y a point de morts irréligieuses en Italie au xvi^e siècle. Alexandre VI, après l'assassinat de son fils, assemble les cardinaux, s'avoue avec larmes coupable et digne du coup dont Dieu l'a frappé, et promet de mieux vivre et de réformer l'Eglise. Benvenuto Cellini, l'un des pires assassins en même temps que l'un des plus grands artistes de la Renaissance, emprisonné, entre en extase, converse avec son ange gardien, voit le Christ et la Vierge lui faire des signes de miséricorde. Hercule d'Este fait crever un œil ou couper la main à deux cent quatre-vingts prisonniers avant de les vendre et va, le Jeudi Saint, laver les pieds aux pauvres. Vitellozzo, un seigneur bandit qui a passé sa vie à faire la guerre au pape, lui demande avec larmes l'absolution. Et les papes se font indulgents pour ces tempéraments d'artistes : ce Cellini que nous venons de voir en prison, traduit devant le Pontife pour meurtre, lui présente un de ses chefs-d'œuvre d'orfèvrerie : « Apprenez, dit le pape aux amis de la victime, que les hommes uniques dans leur art comme Cellini ne doivent pas être soumis aux lois. »

Nous-mêmes aujourd'hui, nous avons raison sans doute de ne penser à ces choses qu'avec horreur; mais ne sommes-nous pas trop indulgents pour nos misères à nous? La passion du sang est une passion terrible, oui; mais ce n'est pas la seule passion dont il faille s'effrayer. Ce fut la passion des gens de la Renaissance; nous en avons d'autres aujourd'hui. Au regard de la justice de Dieu, croyons-nous les nôtres moins coupables? Nous poursuivons de notre répulsion l'homicide, le brigandage, l'adultère, parce que ce sont là choses qui nous gênent, qui dérangent le bel ordre de notre société bourgeoise : pensons-nous que nos fautes à nous bouleversent moins l'ordre du plan divin? Albert de Mun, en 1871, se sentait au cœur des trésors de miséricorde pour les communards que l'on massacrait ignoblement; et nombre de ceux-ci avaient plus de ressort moral, plus de générosité et de noblesse d'âme que leurs bourreaux bourgeois. Le Christ sur la croix fut consolé par la compassion d'un homme de sang, du bon larron, tandis que jusqu'au dernier moment la cruauté froide et lâche des pharisiens faisait pleuvoir sur lui l'injure et le sarcasme. Or ces pharisiens étaient les gens « bien » de ce temps-là, entourés de la considération publique, regardant de haut le menu peuple et faisant fi des Madeleines non moins que des larrons, multipliant les jeûnes et les prières, et se croyant quittes envers Dieu avec quelques aumônes qui leur coûtaient peu.

Ceci n'est pas une thèse, et nos lecteurs nous le passeront au cours d'une causerie. Mais toujours au moins peut-on en retenir que les jugements de Dieu ne sont pas les jugements du monde et qu'il ne faut pas condamner ni distribuer anathème à la légère, et que telles habitudes d'égoïsme et de

dureté que nous avalons comme l'eau nous chargeant peut-être aux yeux de Dieu d'une responsabilité plus lourde et creusent entre nous et Dieu un fossé plus profond que des explosions plus violentes ou plus retentissantes.

Nous voilà de nouveau en train de glisser dans la thèse. Sortons-en vite avec Mérimée qui, dans une Correspondance célèbre publiée par la *Revue des Deux Mondes* (1^{er} et 15 mars 1896), donna quelque jour de ces mêmes idées une expression familière et piquante, mais, somme toute, assez sensée. Mérimée, l'un des grands écrivains du siècle écoulé, vécut et mourut païen, dans toute la force du terme, n'ayant jamais reçu le baptême (né en 1803), et ce n'est pas à lui sans doute qu'il faut demander un code de morale ; mais toujours est-il que, doué d'une des intelligences les plus lucides et les plus nettes qui soient, il eut un sens fort exact des choses accessibles à la raison naturelle. Et puis, sa vie s'écoula en milieu chrétien, ayant joui pendant vingt ans (pendant tout le règne de Louis-Philippe) de l'amitié de la comtesse de Montijo pour devenir ensuite, sous le second Empire, le familier assidu de l'impératrice Eugénie. Et enfin, dans cette correspondance avec une dame qui s'était mis en tête de le convertir, il se fait aussi sage que possible. Voici donc ce qu'il lui écrivait le 9 juin 1857 :

Vous m'avez dit une fois, et vous aviez bien raison comme toujours, que dans le temps de la chevalerie (dont je me moquais fort à tort) on n'était sans doute pas meilleur qu'aujourd'hui, mais qu'on n'était pas si bas. J'ai été frappé de cette remarque en lisant et annotant Brantôme. Son livre est après tout la meilleure peinture et la plus vraie de la société européenne au xvi^e siècle. On y assassinait, on y volait, on commettait mille horreurs, mais je crois qu'on valait, au fond, mieux qu'on ne vaut à présent. D'abord on faisait bien des crimes sans avoir la conscience qu'on était criminel, puis on avait parfois des élans d'honneur et d'enthousiasme qui étaient sublimes. J'ai écrit en mes jeunes ans, sans trop l'avoir étudiée, que la Saint-Barthélemy avait été un accident comme la révolution de Février. C'est en 1824 que je disais ces belles paroles. Plus j'étudie ce temps, et plus je me confirme dans mon opinion. Si l'on pèse dans une balance les meurtres du 24 août 1572 et les friponneries de maint actionnaire de chemins de fer en 1857, je ne sais trop de quel côté la balance penchera. L'idée que la vie d'un homme est chose grave est une idée toute moderne (?), et je crois qu'il y a des actions pires. Voilà ce que je voudrais dire aux lecteurs de mon Brantôme et ce que je voudrais tourner de façon à ne pas me faire lapider.

III. — Revenons à notre Pier Luigi Farnèse. Il était donc né de ce qu'on appellerait aujourd'hui une union libre. Son père était cardinal, sa mère est restée inconnue : tout ce qu'on sait, c'est qu'elle était de noble extraction. Les Farnèse, eux, comptaient de longue date parmi les grands féodaux de la banlieue romaine. Dès le xiii^e siècle, on les trouve à Orviété et à Viterbe. Ils s'établissent à Rome au xvi^e, bataillent pour l'Eglise et rendent à Eugène IV des services financiers que le pape reconnaît par de nombreux fiefs qui leur constituent comme un petit Etat au milieu du territoire pontifical.

Le cardinal Alexandre (Paul III) avait perdu son père en bas âge. Sa mère, Giovannella Caetani, n'a pas laissé une réputation de vertu farouche : la viduité lui fut légère, et les sollicitudes maternelles ne lui causèrent pas d'insomnie. Elle maria sa fille, Giulia Farnèse, à quinze ans, à un Orsini (24 mai 1489), et tombe d'accord ensuite avec la mère de cet Orsini pour fermer les yeux sur la liaison de la jeune femme avec un cardinal sexagénaire mais tout puissant, Rodrigue Borgia. Les Farnèse vont s'ingénier à tirer le meilleur parti possible du déshonneur de Giulia ; et Orsino Orsini, le mari, agréera les bienfaits de Borgia !

Quant à Alexandre, sa mère confie son éducation aux soins du plus paganisant des humanistes, Pomponius Lætus, et l'envoie ensuite écouter à Florence les leçons de Marsile Ficin. A Florence, il vit dans l'intimité de Médicis et lie amitié avec Jean, le futur Léon X. A vingt-trois ans (1489), il songe à entrer dans la hiérarchie ecclésiastique et se fait recommander au pape (Innocent VIII) par Laurent de Médicis, exprimant en même temps le désir de « ne pas porter l'habit prescrit par la Constitution, c'est-à-dire, pour un protonotaire, le rochet. » Il prétendait bien aux honneurs, mais sans les charges et sans rien aliéner de son indépendance. Innocent VIII le nomma protonotaire apostolique, mais rien n'autorise à croire qu'il l'ait effectivement dispensé de porter le rochet. Le jeune signor arriva à Rome dans l'été de 1489.

Sa sœur venait de s'y marier, comme nous avons dit, et répondait bientôt aux criminelles avances de Rodrigue Borgia. Alexandre Farnèse n'eut pas de scrupule à se lier immédiatement d'amitié avec Borgia. Celui-ci ayant été élu pape en août 1492, et le crédit de Giulia s'affermissant de jour en jour¹, Alexandre Farnèse reçut la pourpre romaine le 20 septembre 1493, ce qui n'allait pas sans des commentaires disgracieux : le nouveau prince de l'Eglise se vit infliger le surnom de cardinal *della gonnella* (du cotillon). — Quoi qu'il en soit, « Farnèse a eu dans la suite, dit l'historien protestant Reumont, occasion de faire oublier, par ses mérites personnels, des débuts si suspects. » D'ailleurs, après l'éducation toute païenne reçue à Rome et à Florence, où aurait-il puisé le sens ecclésiastique ?

Le nouveau cardinal débuta par une légation à

¹ C'est cette Giulia Farnèse qui figure sous les traits de la madone au-dessus d'une porte des appartements Borgia, au Vatican, et Alexandre VI agenouillé devant elle en ornements pontificaux. Le tableau fut peint par Bernard Pinturicchio, sur l'ordre du pape, disent beaucoup d'historiens, ou tout au moins avec son assentiment, dit M. de Navanne. — Ces appartements Borgia (*cedes Borgiae*), décorés de superbes peintures murales par Pinturicchio, étaient restés fermés jusqu'à Léon XIII. Jules II avait refusé de les habiter après Alexandre VI, et l'entrée avait continué d'en être interdite aux profanes. Léon XIII les a fait restaurer, et ils sont aujourd'hui ouverts à la foule des touristes. Avec l'ouverture des Archives secrètes, c'est une nouvelle preuve, et solennelle, donnée par le pape, dit M. de Navanne, que l'Eglise ne craint pas la lumière.

Viterbe, puis à Ancône, où il fut envoyé en 1502. Il avait trente-quatre ans. C'est à Ancône qu'il eut, de son inconnue, trois enfants, Pier Luigi, né probablement le 19 novembre 1503, Paolo, né en 1504, et Costanza.

Le cardinal fit légitimer les deux garçons par une bulle de Jules II, datée du 8 juillet 1505. La bulle, après avoir constaté que tous deux sont nés hors du mariage, les admet de plein droit dans la maison Farnèse, dont ils pourront à leur gré revendiquer les titres et porter les armes ; ils posséderont, hériteront, pourront recevoir des dignités, être pourvus de bénéfices, agir en un mot comme s'ils étaient issus de justes noces. La bulle ajoute enfin que la légitimation ainsi concédée produira ses pleins effets, *nonobstantibus defectu ac qualitatibus genitoris, etiamsi in cardinalatus et diaconatus ordine constitutus exsisteret, et genitricis solute* (solutæ), *etiamsi domi retente* (retentæ) : le premier membre de phrase ne nous apprend rien de nouveau, puisque le père était depuis dix ans cardinal-diacre du titre des saints Cosme et Damien (il ne fut ordonné prêtre qu'en 1519) ; le second établit que Farnèse n'avait pas encore rompu, à cette date de 1505, avec la mère et que celle-ci vivait sous son toit. Elle était Romaine et de noble extraction, nous dit une bulle de Léon X du 23 juin 1513, *nobili soluta muliere* : ce qui peut aider à expliquer la désinvolture avec laquelle Farnèse afficha sa liaison. Et quand il eut rompu ces liens irréguliers, la femme délaissée trouva, presque aussitôt, un gentilhomme heureux de lui offrir sa main avec son nom (c'est encore la bulle de Léon X qui nous l'apprend).

Aucun document connu ne parle de la légitimation de la fille de Farnèse, Costanza. En revanche, M. de Navenne a découvert une bulle relative à un quatrième bâtard. Elle est de Léon X, et datée du 22 mars 1518. Elle ne nous dit rien de la mère ; elle nous apprend seulement que l'enfant, Ranuccio, à cette date de 1518, avait atteint sa dixième année (donc né en 1509 ou 1510) ; elle le nomme protonotaire apostolique et règle d'avance les diverses étapes de sa carrière ecclésiastique. — Ces projets furent abandonnés ; Ranuccio suivit la carrière des armes, honorablement d'ailleurs, et n'a pas laissé de traces fâcheuses dans l'histoire ; son frère Paolo mourut en bas âge, sa sœur Costanza épousa un noble comte. Reste Pier Luigi.

IV. — Le cardinal s'occupa de trouver pour son fils une alliance brillante et lui fit épouser Girolama Orsini, ce qui resserrait les liens déjà existants entre les deux puissantes maisons de Farnèse et d'Orsini. Le mariage était un fait accompli en mars 1513, comme nous l'apprend la bulle de Léon X citée plus haut ; le mari n'avait pas encore dix ans. Son premier fils lui naquit en 1520, et reçut le nom de son grand-père, Alessandro.

Le grand-père cependant était devenu un des personnages les plus en vue du Sacré Collège ; et l'année suivante, au conclave qui suivit la mort

de Léon X (décembre 1521-janvier 1522), quatre voix seulement lui manquèrent pour toucher la tiare. Bientôt la mort d'Adrien VI (24 septembre 1523) ouvrit un nouveau conclave, et un ambassadeur mandait de Rome à Charles-Quint que Farnèse avait toutes chances : Jules de Médicis pourtant l'emporta et fut Clément VII (1523-1534).

Sous Clément VII, le cardinal Farnèse, devenu doyen du Sacré Collège, passait incontestablement pour le second personnage de Rome. Aussi, quand mourut Clément VII abreuvé d'amertumes (1534), Farnèse, en dépit du proverbe qui veut que qui entre pape au conclave en sorte cardinal, Farnèse n'eut qu'à se présenter pour recueillir tous les suffrages. Si tous les *porporati* n'étaient pas ses partisans, aucun du moins n'était son adversaire, sauf peut-être Campeggio son compétiteur éventuel. « En ce qui me concerne, dit le cardinal de Capoue au comte de Cifuentes, bien que je ne sois pas ami de Farnèse et que je sois sincèrement attaché à Campeggio, du fond du cœur je dois reconnaître que Farnèse est honnête et droit et qu'il est très avancé en âge, et, bien que le fait d'avoir des fils constitue une objection, il y en a beaucoup d'autres contre lesquels on peut en élever de bien plus fortes. » Les princes catholiques, chose rare, s'étaient presque tous prononcés en sa faveur. Il fut donc élu sans opposition (7 novembre 1534), ce qui fit dire à sir Gregory de Casale, dans une lettre au duc de Norfolk : « Jamais élection ne fut plus honnête. » Il avait soixante-six ans d'âge et quarante de cardinalat. Il fut pape quinze ans (1534-1549), sous le nom de Paul III.

A Rome, l'enthousiasme déborda. Farnèse était Romain ; et depuis Martin V (un Colonna), c'est-à-dire depuis cent trois ans, aucun Romain n'avait occupé le trône de saint Pierre. Les jeunes gens de la noblesse prirent sur leurs épaules la *sedes gestatoria* et transportèrent ainsi l'élu du conclave dans la basilique de Constantin. Les maîtres des cérémonies levaient les bras au ciel, mais on ne dit pas que le nouveau pape ait vu de mauvais œil cette infraction aux usages. Et les fêtes qui suivirent attestent que toutes les classes de la société partagèrent l'allégresse de l'aristocratie.

V. — Farnèse avait paru le seul homme capable de tenir d'une main ferme les rênes du gouvernement. On sait combien la situation de l'Eglise était critique. Le schisme était un fait accompli en Angleterre depuis deux ans (1532) ; depuis quinze ans la Réforme sévissait en Allemagne et dans les Etats scandinaves. Cependant tout espoir de réunion n'était pas abandonné. Mais sur qui pouvait compter le pape ? Quel épiscopat trouvait-il devant lui ? et surtout quels princes catholiques ?

On a reproché beaucoup aux papes d'avoir retardé trop longtemps la convocation du concile de Trente, qui s'ouvrit, comme on sait, en 1545, soit vingt-huit ans après la première échauffourée de Luther (thèses contre les indulgences, 1^{er} novembre 1517) et vingt-cinq ans après la bulle

d'excommunication formulée contre lui par Léon X (15 juin 1520). — Mais voyons un peu pour ce qui touche Paul III en particulier. Elu pape le 7 novembre 1534, il envoie dès 1535 Vergerio en Allemagne pour y garantir la promesse du concile ; Vergerio apostasie. Le pape, par bulle du 2 juin 1536, convoque le concile à Mantoue pour le 23 mai 1537. Or, la guerre faisant rage, le duc de Mantoue déclare ne pouvoir héberger le concile. Paul III, par bulle du 15 août 1537, le transfère à Vicence, ville vénitienne. A Vicence on ne s'arrange pas mieux qu'à Mantoue. Le concile est prorogé. De nouveau, par bulle du 29 juin 1542, Paul III le convoque à Trente pour le 1^{er} novembre de la même année ; des obstacles le font de nouveau proroger (juillet 1543) ; une bulle du 19 novembre 1544 en fixe l'ouverture au 15 mars 1545, et finalement le concile ne peut tenir sa première séance que le 13 décembre 1545 ¹.

Paul III fit donc tout ce qui était en son pouvoir pour mener le Concile à bonne fin. Toutefois, on ne peut pas nier que lui-même et plus encore son prédécesseur Clément VII n'aient témoigné certaine hésitation et certaine angoisse devant cette éventualité nécessaire de la convocation d'un concile œcuménique. Avaient-ils donc si tort, l'un et l'autre ?

Le premier bien de l'Eglise, c'est sa liberté ; et sa liberté ne trouve de garantie que dans l'auto-

¹ Sur la question de la convocation du concile et sur ce que nous allons dire de la situation, voir le cardinal Hergenrother, *Conciliengeschichte*, t. ix ; — Vermeulen, *Das XIX allgemeine Concil in Bologna* ; — *Historisch-politische Blätter*, 1862, t. L, p. 389, et 1892, t. cx, p. 79 ; — *Quartalschrift* de Linz, 1890 avril, et 1892 juillet ; — et surtout la monumentale collection de documents dont le tome I a paru l'an dernier : *CONCILIUM TRIDENTINUM. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio*. Edidit Societas Gorresiana promovendis inter Germanos catholicos literarum studiis. TOMUS PRIMUS. DIARIORUM Pars prima : HERCULIS SEVEROLI Commentarius. ANGELI MASSARELLI Diaria I-IV. Collegit, edidit, illustravit Sebastianus Merkle. Cum tabula phototypica civitatis Tridentinae seculo xvi. Un vol. in-4 de cxxxii-932 p., broché 75 fr., relié 83 fr., Fribourg, Herder.

Il y a longtemps que la publication des Actes du concile de Trente, conservés aux Archives vaticanes, était réclamée à grands cris par les protestants. Pie IX avait voulu leur donner satisfaction à la veille du concile du Vatican ; son désir vient enfin d'être mis à exécution. L'éditeur moderne, Merkle, est professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Wurzburg. Il a enrichi ses documents de préfaces et de commentaires qui ne laissent jamais l'esprit du lecteur dans l'embar-

ras. Les deux *Diaria* qui remplissent ce premier volume sont, l'un de Severoli, promoteur du concile, l'autre de Massarelli, secrétaire du cardinal Cervin (président du concile puis pape sous le nom de Marcel II) et ensuite secrétaire général du concile. Severoli, en sa qualité de promoteur, est plutôt juriste, Massarelli plutôt théologien, ce qui explique la différence des points de vue auxquels ils se placent l'un et l'autre dans la relation des mêmes faits. Les notes de Severoli étaient destinées à mettre le pape au courant, jour par jour, de ce qui se passait : ce qui suffit à dire leur importance et le ton de prudence où elles se tiennent. Les notes de Massarelli sont plus familières et abondent en détails naïfs : il nous parle des copieux repas des Allemands, des divertissements auxquels préside le cardinal-évêque de Trente dans son palais et qui scandalisent certains Pères ; il a

rité incontestée de son chef. Or, le pape à cette époque ne pouvait pas être sans inquiétude sur les tentatives possibles d'un concile général. Jules II en avait tenu un en 1512, mais au Latran, sous ses yeux, dans l'atmosphère et le rayonnement de la souveraineté pontificale. Mais, en 1530 et en 1540, les protestants allemands, et Charles-Quint avec eux, ne voulaient pas entendre parler d'un concile tenu à Rome, ni même en Italie : il leur fallait absolument une ville allemande. Or, ce que pourrait devenir un concile tenu en pays allemand, on le savait de reste par ce qui s'était passé un siècle auparavant à Constance et à Bâle. Et c'est à la suite des conciles de Constance et de Bâle, suite eux-mêmes du grand schisme, que l'on avait vu le dogme de la primauté romaine, si éclatant au moyen âge, subir dans nombre de consciences cet obscurcissement temporaire que Dieu laisse quelquefois peser sur les vérités les plus augustes, les plus unanimement regardées jusque-là comme contenues dans le dépôt de la foi, voilées ensuite d'un nuage qui répand le trouble et l'hésitation même au cœur des meilleurs. C'est là un phénomène dont l'histoire des dogmes nous révèle des exemples aux diverses époques de l'Eglise, — un phénomène dont nos petits-neveux trouveront sans doute aussi des exemples en notre âge.

Ces souvenirs, nous venons de le dire, n'ont pas empêché Paul III de convoquer le Concile, et de le convoquer finalement à Trente, ville allemande. Mais ils expliquent ses hésitations comme celles de son prédécesseur Clément VII ; ils justifient, et au delà, les craintes et les angoisses de tant de bons esprits qui avaient horreur certes de l'hérésie, qui se rendaient parfaitement compte de la nécessité d'un concile général pour en venir à bout, mais qui d'autre part étaient bien excusables de trembler à la pensée des tendances antipapales qui, si elles se faisaient jour au Concile, risquaient de le faire dégénérer en conciliabule

dansé lui-même ; il s'étonne d'entendre chanter en allemand à la grand'messe le jour de Pâques, etc. On demandait un jour à Hefele pourquoi il n'avait pas poussé jusqu'au bout son *Histoire des conciles* et l'avait arrêtée avant le concile de Trente, il répondit : « Tant qu'on n'aura pas publié le texte des *Acta* et des *Diaria* de Massarelli, on ne pourra rien écrire de complet, ni même de satisfaisant, sur cette grande assemblée. »

Les notes de Severoli vont du 11 décembre 1545 au 16 janvier 1548. Les quatre parties du journal de Massarelli qui sont publiées ici, vont, la première, du 22 février 1545 au 1^{er} février 1546 ; la seconde, traitant surtout des préparatifs du concile, va du 6 février 1545 au 11 mars 1547 ; la troisième, du 18 décembre 1545 au 11 mars 1547 ; enfin la quatrième embrasse la période bolonaise du concile, 12 mars 1547 — 10 novembre 1549.

A propos de la question du Canon des Ecritures, l'une des premières qui fut discutée à Trente, Severoli note, — dans le discours où le cardinal del Monte expose aux Pères (8 février 1546) les raisons décisives de fixer ce canon, — une phrase qui jette une lueur précieuse sur l'état d'esprit de certains catholiques de ce temps-là :

« Nam, si hoc fecerimus, scient omnes quibus armis uti velimus contra adversarios nostros, et nobis, quorum aliqui debiles sunt et adeo titubantes ut jam nec evangelium quidem plenam fidem ubique adhibeant, confirmabuntur. »

comme Bâle et d'achever peut-être de précipiter des nations catholiques dans le schisme.

D'autant plus que, cette fois, on avait devant soi un empereur d'une ambition atroce qui eût entendu jouer au concile un rôle tout autre que le pauvre Sigismond à Constance : — Charles-Quint dont le pape avait toute raison de craindre qu'il ne dictât au Concile des réformes de tendances douteuses et des résolutions dangereuses pour la primauté pontificale ; — Charles-Quint dont on savait qu'il ne reculerait devant rien pour faire prévaloir ses vues, témoin ce sac de Rome en 1527, où les troupes impériales laissèrent loin derrière elles les horreurs des Goths et des Vandales, et qui reste le déchaînement le plus effroyable de férocité et de bestialité dont l'histoire des nations chrétiennes ait gardé le souvenir¹ ; — Charles-Quint qui, après sa victoire de Mühlberg, alors qu'il eût été en son pouvoir de réduire définitivement les princes protestants à l'impuissance, se contentait, à la diète d'Augsbourg (1547), d'obtenir d'eux la promesse qu'ils ne s'opposeraient pas plus que les Etats catholiques à un Concile « impartial, indépendant du Pape, vraiment chrétien, et tenu en Allemagne » (*einem unparteiischen, vom Papste unabhängigen, ächt christlichen, in Deutschland stattfindenden Concilium*), et qu'ils s'y rendraient eux-mêmes avec un sauf-conduit, les protestants ajoutant d'ailleurs que, puisque l'empereur déclarait ne pas pouvoir préciser davantage (!!) les conditions du Concile, ils voulaient bien s'en remettre à sa sagesse impériale pour la conduite de l'affaire (notez que nous sommes en 1547 et que le Concile s'était réuni effectivement en 1545) ; — Charles-Quint qui, quand le Concile est réuni, ne veut pas entendre parler de décrets dogmatiques avant l'arrivée des protestants et proteste lui-même contre le décret conciliaire relatif à la justification, sous prétexte qu'on est allé trop vite et qu'il est l'œuvre des « évêques Welches, » dit le chancelier impérial Granvelle, et qu'il a le tort de ne pas concorder avec les vues qui, paraît-il, étaient sorties, sur cette matière difficile, des colloques antérieurs entre catholiques et protestants allemands (Paul III, pour couper court une bonne fois à toutes ces intrigues impériales, ordonna à son légat de publier immédiatement le décret voté par le Concile, ce qui fut fait le 13 janvier 1547) ; — Charles-Quint qui, quand Paul III, sur l'avis de la majorité des Pères, eut transféré le Concile à Bologne (11 mars 1547), enjoignit aux évêques de ses Etats de rester à Trente ; — Charles-Quint qui en 1548 publia, de sa propre autorité, cet *Interim*² où il tranchait les questions disciplinaires alors en litige, octroyant aux

protestants la possession des biens ecclésiastiques volés, la suppression de l'abstinence, la communion sous les deux espèces et le mariage de leurs prêtres, c'est-à-dire des prêtres catholiques qui avaient apostasié et continuaient d'exercer les fonctions sacerdotales maintenues par l'hérésie ; — Charles-Quint qui, en 1555, octroyait cette atroce paix d'Augsbourg où pour la première fois était proclamé le principe : *Cujus regio ejus religio*, tout prince et tout « Etat immédiat » (*reichsunmittelbar*) de l'Empire pouvant disposer à son gré de la religion de ses sujets, leur imposer, à son choix, le catholicisme ou la confession d'Augsbourg, les sujets récalcitrants ne conservant qu'un droit, celui de l'exil, *beneficium fœbile emigrandi* : jamais, depuis Jésus-Christ, on n'avait vu pareil trafic de consciences humaines, et qu'est-ce que notre édit de Nantes, si reproché, et avec raison, à Henri IV, en comparaison de l'acte de Charles-Quint ? — Charles-Quint, comparé par l'excellent Massarelli (le secrétaire général du Concile, dont nous avons dit qu'on vient de publier les *Diaria*) aux anciens despotes de Rome, voué par lui à la mort honteuse des persécuteurs, et réduit en effet, quand il eut donné la mesure de ses félonies, à se retirer du monde : belle solution pour un homme qui avait prétendu asservir et le monde et l'Eglise, par dessus le pape et les évêques !

Avec cette politique de bascule, on mécontenta tout le monde. L'*Interim* fut réprouvé du Pape et du Concile, qui ne pouvaient souscrire à la prétention de l'empereur de régler, à lui tout seul, des questions absolument ecclésiastiques ; et il mit en fureur les princes protestants, surtout les électeurs de Saxe et de Brandebourg, qui y voyaient pour le protestantisme un danger de recul ou au moins d'arrêt. Et les historiens protestants n'ont cessé de faire rage contre Charles-Quint, lui reprochant de n'avoir pas compris la grandeur prestigieuse du rôle que la Providence lui assignait et qui eût été de prendre la tête du protestantisme naissant, d'en assurer le triomphe par toute l'Europe et de renouveler ainsi la face du monde chrétien ! — Ce que voyant, des catholiques allemands se sont crus obligés de prendre la défense du prince honni dans l'autre camp et de nous tracer le portrait d'un Charles-Quint idéal, une manière de Charlemagne dont les merveilleux desseins eurent seulement le malheur d'être sans cesse traversés par l'inintelligence ou l'ambition des Papes ! Janssen, au tome III de son grand ouvrage, est presque plus sévère contre Clément VII que Ranke lui-même ; et ce n'est pas un des moindres fruits de l'ouverture des archives Vaticanes que d'avoir enfin mis en pleine lumière le caractère inattaquable et absolument ecclésiastique de la politique des Papes. L'illustre cardinal Hergenroether, longtemps professeur à Wurzburg et plus ou moins enlisé dans les préjugés de son pays, quand une fois Léon XIII l'eut fixé à Rome

¹ Voir la merveilleuse peinture qu'en traçait encore l'autre jour M. R. de Maulde La Clavière dans sa vie de *Saint Gaëtan* (in-12, 2 fr., Paris, Lecoffre).

² *Interreligio imperialis*, comme disait alors l'indignation des catholiques.

et installé dans la Bibliothèque vaticane, modifia vite ses appréciations et n'hésita pas, au tome IX de l'*Histoire des Conciles*, à voir dans la conduite de Charles-Quint « le comble de l'hypocrisie politique » (*es herrschte die grösste politische Heuchelei*). C'était là une nouveauté pour les catholiques allemands. Nul d'entre eux n'avait encore présenté cette odieuse figure de Charles-Quint sous un jour aussi sombre que le fit Hergenroether dans cet ouvrage qui fut son chant du cygne. Aussi, que d'attaques s'attira le pieux cardinal ! et comme on lui reprocha de prendre son point de vue à Rome ! Comme si, pour l'historien de l'Eglise, il était point de vue d'ailleurs que de Rome !

On a reproché aux papes d'alors leur politique française. Il est vrai que les sympathies (et même les alliances) de Clément VII comme de Paul III allèrent à la France, qui pourtant était loin d'avoir à sa tête un saint Louis. Mais c'est que la France en effet était la seule puissance capable de faire contrepoids et d'opposer une digue à l'atroce ambition de l'empereur. Clément VII comme Paul III, mais surtout Paul III redouta presque autant les victoires de l'empereur que celles des protestants : mais c'est que les victoires protestantes c'était l'hérésie implantée en Allemagne, tandis que les victoires impériales c'était l'Eglise entière précipitée dans la servitude, la prépondérance incontestée du pouvoir civil, le pape annihilé. Aussi Paul III, qui avait consenti à fournir un contingent de troupes pontificales à l'empereur pour sa campagne de 1546, les retira-t-il presque aussitôt et se refusa-t-il obstinément désormais à tout concours effectif, malgré les instances impériales, parce que déjà l'on voyait l'empereur prépotent parler en maître absolu au Concile, lui interdire toute décision contraire aux promesses garanties par lui aux protestants, et lui arracher, en matière de primauté pontificale, des décrets qui n'eussent été que l'écho de Constance et de Bâle.

A-t-on assez reproché aussi à Clément VII sa « politique médicéenne, » à Paul III sa « politique de famille » ? Politique de famille tant que l'on voudra : une politique qui tendait premièrement à sauvegarder l'intégrité du territoire pontifical et par là-même l'indépendance du Saint-Siège, était éminemment digne d'un pape et conforme aux intérêts de l'Eglise. Les visées de Charles-Quint sur l'Italie n'étaient point un mystère. Les Impériaux occupaient Ferrare et Plaisance qui appartenaient à l'Etat romain. Jusqu'où ils étaient capables d'aller et jusqu'à quel point toutes les craintes possibles étaient fondées, c'est ce qu'on vit lors du sac de Rome. Le pape entendait premièrement qu'on respectât la liberté du chef de l'Eglise. Dieu n'aime rien tant que la liberté de son Eglise, dit saint Anselme ; et cette liberté eut rarement d'ennemi aussi dangereux que Charles-Quint. L'humiliation de Charles-Quint était aussi nécessaire à l'Eglise du xvi^e siècle que le fut l'humiliation de Napoléon en 1812, — plus encore,

dirons-nous, parce que l'Eglise du xvi^e siècle, l'Eglise d'avant la réforme du Concile de Trente, n'apparaissait pas en mesure d'opposer aux entreprises de la tyrannie civile une résistance aussi efficace que l'Eglise du xix^e siècle. Le protestantisme arrêta Charles-Quint ; et dans les desseins de la Providence, qui tire le bien du mal, ce fut un bonheur pour l'Eglise. Incontestée de la Baltique à l'Adriatique et par delà l'Italie et l'Espagne à l'Atlantique, la domination impériale eût préparé à l'Eglise des épreuves plus redoutables que celles auxquelles elle fut soumise par les succès partiels de la Réforme.

Descendez le cours du xvi^e siècle, et vous verrez les papes suivre la même politique de défiance ou d'hostilité vis-à-vis de l'Espagne, héritière des prétentions de Charles-Quint ; même crainte de voir le principe catholique s'identifier, aux yeux des peuples, avec la politique et les aspirations de l'Escurial ; même inquiétude de se trouver réduits à jouer, dans une Italie asservie, le rôle d'aumôniers du Roi catholique ; même préoccupation d'assurer aux conclaves une liberté (Bulle de Pie IV *In eligendis*) ou au moins un minimum de liberté bien difficile à sauvegarder en face des audaces d'un Ferdinand d'Autriche qui prescrivait à ses partisans de procurer *sine scrupulo, sine suspitione et sine periculo* l'élection de son cardinal à lui, — ou d'un Philippe II qui, furieux d'avoir été déçu dans les espérances qu'il avait conçues, pour ses visées sur la France, d'un Grégoire XIII et d'un Sixte-Quint, l'un et l'autre pourtant candidats de son choix, mais incriminés pour leur attitude quelque peu réservée vis-à-vis de la Ligue catholique de France et coupables, le dernier surtout, d'avoir entrevu la possibilité de la conversion de Henri IV, — d'un Philippe II¹, dis-je, qui, à la mort de Sixte-Quint (27 août 1590), fait notifier à Rome par ses ambassadeurs une liste de SEPT CARDINAUX en dehors desquels « le roi n'admet pas qu'on choisisse un pape » : et trois conclaves s'étant ouverts dans l'espace d'un an, les trois élus successifs sont en effet pris sur la liste des SEPT : Urbain VII, élu le 15 septembre 1590 ; Grégoire XIV, élu le 5 décembre 1590 ; Innocent IX, élu le 29 octobre 1591, éphémère lui aussi, mort le 30 décembre de la même année, et remplacé le 30 janvier 1592 par Clément VIII Aldobrandini (1592-1605) qui, lui du moins, s'affranchit de la politique espagnole et eut la gloire d'être le pape providentiellement destiné à réconcilier Henri IV et l'Eglise, à clore en France l'ère des guerres religieuses, à élever par là-même et définitivement la France et conséquemment le Saint-Siège au-dessus des am-

¹ L'autre jour on nous remettait sous les yeux ce rapport du cardinal Granvelle à son souverain Philippe II : « Le Pape se figure quelquefois qu'il peut librement et sans contrainte dire ce qui lui paraît utile au service de Dieu, au soutien de la religion et au bonheur de la chrétienté. Il recule quand on lui montre les dents : nous venons de le voir ! »

Que dirait-on si un cardinal du xx^e siècle écrivait en pareils termes à M. Loubet ?

bitions de la maison d'Autriche-Espagne, de ces ambitions qui avaient été le grand fléau du xvi^e siècle, qui avaient partout paralysé l'action de l'Eglise, qui chez nous venaient de s'enlacer si malencontreusement au magnifique mouvement national de la Ligue et menaçaient, sans la clairvoyante et généreuse politique de Clément VIII, d'arrêter l'abjuration d'Henri IV, d'en empêcher la reconnaissance par les catholiques de France, et de faire de notre pays une province espagnole ou bien de le rejeter dans les horreurs de la guerre civile ou sous la domination d'un prince hérétique.

VI. — Ces vues d'ensemble prises, revenons à nos Farnèse. Nous ne pouvons pas suivre M. de Navenne dans tout le détail extrêmement complexe des négociations où la diplomatie pontificale eut à se débattre. Quelques notes cependant nous semblent particulièrement intéressantes à relever en ce qui touche la *politique de famille* tant reprochée à Paul III.

Paul III, dès la première année de son pontificat, éleva aux honneurs de la pourpre ses deux petits-fils, Alexandre Farnèse et Guido Ascanio Sforza, le premier, fils de Pier Luigi et âgé de quatorze ans, le second, fils de Costanza Farnèse et âgé de seize ans. C'était un peu jeune, et les historiens malveillants ont eu beau jeu pour accuser le pape de népotisme. — Aussi n'est-il pas inutile de constater que le pape n'avait pas pris l'initiative de cette promotion, comme en témoigne une lettre écrite par le cardinal Palmieri au commandeur de Léon (11 déc. 1534) : « Le collège des cardinaux, étant unanimement d'avis que Sa Sainteté doit naturellement accorder, à l'occasion de son accession, des faveurs à ses parents, a proposé deux de ses neveux pour le cardinalat... Sa Sainteté soulève quelques difficultés à ce sujet et ne voudrait pas déferer aux vœux du collège ; mais à la fin elle cédera et créera ses deux neveux, remettant à une autre occasion la promotion de ceux dont elle compte faire l'ornement et la gloire du collège. » — De plus, il faut noter que l'Eglise n'eut qu'à se louer de cette promotion. Paul III lui-même veilla à la formation de ses petits-fils. Se souvenant de la déplorable éducation païenne qu'il avait reçue, il désigna, pour être le précepteur des deux enfants de Pier Luigi, Alessandro (le cardinal) et Ottavio, un jeune prêtre d'une haute piété, Marcel Cervini (plus tard président du Concile de Trente et pape ensuite, pendant trois semaines seulement, sous le nom de Marcel II, avril 1555).

Vis-à-vis de Pier Luigi, Paul III ne procéda qu'avec une certaine réserve. Pier Luigi, à la solde de Charles-Quint, avait joué son rôle, atroce entre tous les autres, dans le sac de Rome en 1527. Excommunié par Clément VII et déclaré déchu de ses biens, l'intercession de son père lui avait obtenu l'absolution, mais orale seulement. Paul III, pape à son tour, ne jugea pas que ce fût

suffisant et publia lui-même une bulle destinée à effacer les dernières traces de celle de son prédécesseur, bulle qui énumère avec une complaisance déconcertante les forfaits de Pier Luigi et constitue contre lui le document le plus précis et le plus effrayant.

Mais l'absolution n'était pas tout. La rancune des Romains n'avait pas désarmé, et un certain temps s'écoula avant que Pier Luigi pût rentrer dans la Ville éternelle. Le pape se contenta d'abord de lui confier la réorganisation des milices pontificales (1535). Le printemps suivant (1536) vit l'entrée triomphale de Charles-Quint à Rome, à la suite de l'expédition contre Barberousse. Pier Luigi en profita pour s'aboucher avec l'empereur et se faire offrir la terre de Novara avec une pension de quinze mille écus sur le duché de Milan. Mais Paul III, qui poursuivait la pacification de l'Europe chrétienne et n'entendait s'inféoder à la politique impériale pas plus qu'à la politique française, Paul III adressa une verte semonce à son fils, qui comprit et fit amende honorable. Quelques mois plus tard, le pape réussissait en effet à faire conclure entre François I^{er} et Charles-Quint la trêve de Nice (1538), et à la même époque la terre de Novara était érigée en marquisat au profit de Pier Luigi.

A la faveur de la paix, le pape dut songer à garantir son indépendance temporelle contre les entreprises de l'Empire ou de vassaux insubordonnés. Pier Luigi fut son bras droit. Il le nomma gonfalonier de l'Eglise avec mission de garantir le littoral contre l'agression éventuelle des Turcs et de réduire en Emilie les seigneurs récalcitrants. Pier Luigi exécuta une campagne des plus brillantes¹. Le pape, pour le récompenser, érigea en sa faveur le duché de Castro, et la bulle pontificale stipulait pour le nouveau duc l'obligation de rebâtir les fortifications de sa capitale, destinée à devenir un boulevard respectable contre une tentative toujours possible d'un nouveau sac de Rome. Deux ans après, Castro passait pour une place de première importance.

Là ne se bornait pas l'ambition de Pier Luigi. Deux autres villes du domaine de l'Eglise, Parme et Plaisance, étaient fort menacées par les convoitises de Charles-Quint. Pier Luigi suggéra aux cardinaux qu'il serait peu prudent de confier à la débile tutelle d'un légat une province exposée à de tels dangers. Un duc vassal de l'Eglise ne serait-il

¹ Son séjour à Fano a donné lieu à une accusation d'une gravité exceptionnelle. L'historien Varchi raconte, en entrant dans les détails les plus précis, que Pier Luigi commit, le lendemain de son arrivée dans cette ville, un attentat abominable sur la personne de l'évêque, Cosimo Gheri de Pistoia, prélat de vingt-quatre ans, honoré de la considération universelle. L'évêque mourut quelques mois après, de chagrin, pensa-t-on, sinon des suites d'une maladie honteuse, conséquence de la violence dont il avait été victime. — On calomniait étrangement au xvi^e siècle ; malheureusement, vrai ou faux, la vie de Pier Luigi ne permet pas de voir dans le récit de Varchi une diffamation gratuite.

pas à tous égards mieux placé qu'un cardinal légat pour parer à tous périls, surtout si l'on conférait la dignité ducale à un homme de guerre aussi éprouvé que Pier Luigi ?

On était en 1545. Ce fut une année de grandes négociations pour la diplomatie pontificale. Le Concile était définitivement convoqué à Trente, et Charles-Quint méditait une campagne décisive contre les luthériens. Il souhaitait vivement d'avoir l'appui matériel du pape, qui offrit en effet douze mille hommes et deux cent mille écus ¹, moyennant quoi l'empereur réitéra la promesse, si souvent violée, de ne conclure avec les hérétiques aucun arrangement intéressant la religion de l'Eglise sans l'assentiment du Saint-Siège. Paul III eût voulu en outre obtenir une renonciation aux visées impériales sur Parme et Plaisance. Charles-Quint s'en tira avec sa duplicité ordinaire, s'ingéniant à employer, dans sa correspondance avec le pape, des expressions vagues, susceptibles de se prêter à toutes les interprétations. Paul III créa donc (consistoire du 19 août 1545) Pier Luigi duc de Parme et Plaisance : celui-ci passerait son duché de Castro à son second fils Ottavio ². La bulle d'investiture (datée du 26 août 1545) portait que le nouveau duc paierait au Saint-Siège un tribut annuel de neuf mille ducats et jurerait de n'admettre, sous aucun prétexte, des troupes étrangères dans ses Etats.

Le gouvernement de Pier Luigi à Parme mérite tout éloge ³. Il avait une rare connaissance de son temps et de son pays. L'histoire de l'Italie lui conseillait de s'appuyer sur le peuple, qui, fatigué de luttes sans cesse renaissantes et suivies de ruines lamentables, aspirait de plus en plus à vivre en repos sous une administration équitable. C'était le cas en particulier pour les Etats de l'Eglise, où les feudataires, sous la paternelle mais indolente autorité des légats, avaient pris des habitudes de tyrannie et d'indépendance. Les documents établissent les titres que Pier Luigi acquit à la reconnaissance de ses sujets, prenant en main la cause des faibles contre les nobles, soulageant les pauvres par une plus équitable répartition des charges publiques, fixant des

règles précises pour la levée des impôts, ordonnant le recensement des habitants et la confection d'un cadastre, punissant avec une inexorable sévérité les méfaits et les exactions, supprimant, par de sages ordonnances, les entraves qui paralysaient le développement du commerce et de l'industrie.

Ces mesures n'eussent pas manqué d'exercer une influence rapide sur la prospérité publique et d'assurer à Pier Luigi une popularité légitime. Mais il eût fallu peut-être brusquer moins les choses et compter avec la noblesse courroucée ⁴, compter surtout avec les intrigues impériales. Paul III lui-même blâma l'imprudance de son fils : à quoi celui-ci songeait-il de provoquer le mécontentement des uns avant de pouvoir s'appuyer sur le dévouement efficace des autres ?

Pier Luigi ne prêta pas l'attention voulue aux remontrances paternelles. Peut-être croyait-il trop à l'astrologie, et un astrologue lui avait prédit soixante-dix ans de vie. Peut-être aussi pensait-il qu'une poignée de mécontents n'oseraient jamais conspirer contre lui, à moins d'être assurés de l'appui d'un prince étranger : et quel prince catholique pousserait l'audace jusqu'à porter la main sur un homme qui tenait de si près à la personne même du chef de l'Eglise ? — Il comptait sans Charles-Quint.

Charles-Quint avait installé comme gouverneur à Milan Ferdinand de Gonzague, ou, comme on disait alors, don Ferrante, capitaine distingué et politique sans scrupules, le plus précieux des auxiliaires pour l'ambition impériale. Initié, dès le mois de juin 1545, aux secrets desseins de son maître, don Ferrante savait que Charles-Quint projetait, sitôt Paul III mort, de faire main basse sur Parme et Plaisance. Mais pourquoi, songeait don Ferrante, pourquoi attendre que Pier Luigi se fût affermi dans ses Etats, puisqu'on avait résolu de le perdre ? Comment s'y prendrait-on quand il aurait fait de Plaisance une place inexpugnable ? Ne valait-il pas mieux préparer le coup silencieusement et profiter de la première circonstance favorable ? La correspondance de

¹ Luigi qui, comme tous ses contemporains, avait longuement médité Machiavel, s'était sans doute pénétré de maximes comme celles-ci :

« Le prince ne peut pas se mettre en garde contre le peuple, qui renferme trop de membres ; il peut au contraire se garder des grands, qui sont peu nombreux. — Le prince est toujours obligé de vivre avec le même peuple, mais non avec les mêmes grands, qu'il peut créer ou détruire tous les jours. — L'un des plus puissants remèdes contre les conspirations, c'est de n'être ni haï ni méprisé de la masse, car ceux qui conspirent croient satisfaire le peuple avec la mort du prince ; mais, s'ils croyaient l'offenser, ils n'oseraient jamais prendre une résolution dont les dangers du côté des conjurés sont infinis. D'où je conclus que le prince doit se soucier fort peu des conspirations lorsqu'il possède la faveur populaire, mais qu'il a tout à craindre de chacun quand le peuple lui est hostile. »

Avait-il suffisamment compris cette autre maxime du même Machiavel : « Les Etats bien organisés et les princes avisés se sont toujours efforcés de ne pas réduire les grands au désespoir et de satisfaire le peuple » ?

² Les troupes pontificales quittèrent Rome pour l'Allemagne en juillet 1545. Mais, devant la déloyauté de Charles-Quint et les dangers que son ambition faisait courir à l'Eglise, Paul III, ramené à une vue plus nette de la situation, les rappela dès la fin de décembre de la même année.

³ Ottavio avait épousé, en 1541, à quatorze ans, Marguerite d'Autriche, fille naturelle de Charles-Quint et d'une petite bourgeoise de Nukerke, comptant elle-même à peine quinze printemps et déjà veuve du duc de Florence. Après quatre ans de mariage, Marguerite mit au monde (27 août 1545) deux jumeaux dont l'un, Carlo, mourut en bas âge, mais l'autre, Alessandro Farnèse, *l'Eroe di Casa Farnese*, porta à son comble la gloire de sa famille en se montrant, à la tête des armées espagnoles, le digne adversaire de Guillaume de Nassau et de notre Henri IV.

⁴ Une fièvre maligne, qui à deux reprises l'avait mis aux portes de la mort (1541), l'avait sensiblement assagi.

don Ferrante avec Charles-Quint a été en partie publiée. C'est un atroce chef-d'œuvre de perfidie savante et de machiavélisme déployé pour achever de noircir le pape et sa famille aux yeux de l'empereur. Celui-ci eût préféré s'en tirer par la ruse ; don Ferrante lui démontra que la violence seule dénouerait la situation. Un traité fut passé entre don Ferrante et le comte Anguissola, le chef des mécontents de Plaisance, et ratifié ensuite par l'empereur : les conjurés s'engageaient à livrer Plaisance à don Ferrante, et celui-ci promettait en retour, au nom de son maître, de ne remettre Pier Luigi en liberté qu'après l'occupation de Parme⁴, et de ne diriger aucune poursuite en raison des meurtres qui viendraient à être commis au cours des événements. On le voit, Pier Luigi n'était pas désigné nommément au poignard des assassins : mais, en fait, c'était son arrêt de mort.

Et de fait, pour les conjurés, il ne fut pas un instant question d'autre chose que de l'assassinat pur et simple de Pier Luigi.

VII. — Pier Luigi fut égorgé dans sa citadelle de Plaisance, le 10 septembre 1547, après son déjeuner. C'était l'heure de l'audience. Tout avait été prévu minutieusement ; en un clin d'œil l'antichambre et les diverses pièces de l'appartement ducal furent jonchées de cadavres. En même temps d'autres conjurés se jetaient sur les mercenaires Allemands qui gardaient les portes : surpris à l'improviste, ceux-ci n'opposèrent qu'une faible résistance ; les uns furent tués, les autres désarmés, et le pont-levis aussitôt relevé.

Anguissola prit incontinent les mesures nécessaires pour assurer la défense à l'intérieur de la citadelle, posta ses hommes, et fit tirer trois coups de canon pour aviser les garnisons espagnoles de Crémone, de Lodi et de Pavie que l'affaire avait réussi.

Puis il remonte dans les appartements du duc avec ses complices. Ils mutilent le corps, multiplient sur lui les opprobres, le portent à la fenêtre, le montrent au peuple, que le bruit des arquebuses avait attiré sur la place, de l'autre côté du fossé, puis, le balançant au-dessus du vide, crient, comme de nouveaux Brutus : « Liberté ! Liberté ! » Le corps vint s'écraser au milieu du fossé.

Cette glorieuse besogne faite, les conjurés en entreprennent une autre qui ne semblait pas leur tenir moins à cœur. Ils se mettent à la recherche des trésors cachés dans la citadelle. Tout y passe, jusqu'aux clous qui attachaient les tapisseries, jusqu'aux hardes des domestiques de Farnèse. Ils ne travaillaient pas pour la gloire !

⁴ A un premier projet de traité, Charles-Quint avait mis comme condition que l'entrée des troupes espagnoles dans les murs de Plaisance *ne suivrait pas immédiatement l'exécution du complot*. Toujours la même hypocrisie ! Les condottieri italiens, avec la soif de sang dont ils ne faisaient pas mystère, ne vous semblent-ils pas moins répugnants ?

Cependant le peuple s'ameutait contre les assassins et criait dans les rues : « Duc ! Duc ! Eglise ! Eglise ! » La municipalité s'assemble, et les magistrats intimement aux chefs de la conjuration l'ordre d'évacuer la citadelle séance tenante. Il s'agissait bien de cela ! Les conjurés répondent qu'ayant agi en vue du bien public, ils croyaient mériter des éloges et non des reproches. Pour eux, le tout était, en somme, de gagner du temps. Ils savaient que le gouverneur de Milan les tirerait bientôt d'inquiétude. Le prieur et les anciens de la ville, qui ne pouvaient supposer la complicité impériale, écrivent au pape et au cardinal Farnèse (le fils de la victime), les assurant que Plaisance demeure inviolablement attachée à l'Eglise et au duc Ottavio (qui devait légitimement, de par la volonté du pape, succéder à son père).

Mais, le lendemain, changement de scène. Les Espagnols se présentent dès l'aube à l'une des portes de la ville, dont les conjurés s'étaient rendus maîtres. On les introduit et la citadelle leur est remise. Ainsi éclatait au grand jour la responsabilité de don Ferrante et par conséquent de l'empereur.

VIII. — Don Diego Mendoza raconte, dans un rapport adressé à Charles-Quint son maître, que le jour de la mort de son fils, Paul III, enchanté de trouver les constellations propices, s'étendit avec complaisance sur les circonstances heureuses de sa vie, se comparant à Tibère. C'est manifestement une anecdote forgée de toutes pièces pour égayer Sa Majesté impériale aux dépens du pape. Mendoza et son empereur choisissaient singulièrement leur moment de se divertir.

Le courrier mandé par les magistrats de Plaisance trouva le pape à Pérouse. Paul III nomma sur-le-champ un légat chargé d'encourager les habitants dans leur loyalisme. Puis on apprit l'entrée des Espagnols dans la ville, ce qui créait une situation tout autrement grave. Le pape rassembla le consistoire, accusa nettement don Ferrante Gonzague d'avoir trempé dans la conjuration, confessa qu'il avait trop aimé son fils et déclara qu'il ne chercherait pas à venger l'injure faite à sa personne, mais que, dût-il souffrir le martyre, il poursuivrait comme pape ceux qui avaient porté une main criminelle sur le gonfalonier de l'Eglise et pris traîtreusement une ville appartenant au Saint-Siège.

Cependant les lieutenants de Gonzague échouaient devant Parme. Plaisance seule restait aux mains des Espagnols. Mais, outre le pape et l'empereur, outre le spolié et le spoliateur, voici qu'un nouveau compétiteur surgit : Ottavio Farnèse, fils de la victime et gendre lui-même de Charles-Quint. Paul III, toujours ferme malgré ses quatre-vingt-trois ans, et dans l'espoir de prévenir de nouvelles tentatives de spoliation, réunit purement et simplement le duché de Parme et Plaisance au reste des Etats de l'Eglise. Ottavio,

furieux, bravant à la fois l'égoïsme de l'empereur son beau-père, les malédictions de sa mère, une des plus hautes figures de ce temps, et les excommunications du pape son grand-père, Ottavio s'enfuit secrètement de Rome et courut à Parme pour s'en emparer. Il échoua. Sa femme, son frère le cardinal, se jetèrent aux genoux du pape pour obtenir le pardon du coupable et l'investiture du duché : le pape resta inflexible, exigeant que son petit-fils vint à Rome faire amende honorable. Le petit-fils en était loin !

Tout ceci se passait en octobre 1549. Quel amer retour Paul III dut faire alors sur des fautes de jeunesse dont les suites venaient le frapper si douloureusement au déclin de sa vie ! Le jour des Morts, il épancha sa peine dans le cœur de l'ambassadeur de Venise. Il faut lire, dans les lettres confidentielles que celui-ci adressait à la Seigneurie et qui n'ont été connues que de notre temps, le détail des derniers jours du pontife. Le 6 novembre, Paul III quitte le Vatican et se rend à sa « vigne » de Monte Cavallo. Le cardinal Alessandro Farnèse l'y rejoint et lui donne lecture d'une lettre qu'il vient de recevoir d'Ottavio son frère : Ottavio, après de banales excuses, annonçait qu'il était rentré en relations avec les Impériaux dans le but de recouvrer Parme, ajoutant que Gonzague lui a promis son appui et qu'il a trouvé en lui un homme bon et honnête, en Gonzague l'assassin de son père ! — Devant ce cynisme, le pape ne put se contenir. Dans son indignation, il arracha la barrette que le cardinal tenait à la main et la jeta par terre.

Le coup avait été trop rude. Le vieillard eut une attaque. Il fallut le mettre au lit. La fièvre ne devait plus le quitter. Il reconnut encore Marguerite d'Autriche avec son fils et bénit plusieurs fois cet enfant appelé à de si glorieuses destinées. Il reçut les saintes huiles parmi les larmes des assistants, et mourut le 10 novembre 1549 en prononçant ce seul mot : « *Parma.* » Les médecins qui firent l'autopsie du corps, écrit l'ambassadeur de Venise, constatèrent que tous les organes étaient sains, excepté le cœur, où l'on remarqua trois gouttes de sang.

IX. — Était-ce surtout aux Italiens de la Renaissance que songeait Alfieri quand il écrivait que « la plante homme, *la pianta uomo*, naît en Italie plus forte qu'ailleurs » ? La barbarie civilisée de

la Renaissance a bien pu porter à sa suprême puissance les qualités natives ; mais ce n'est pas elle qui a rien créé ni non plus rien détruit, et M. Fouillée, au cours d'une pénétrante étude sur « le caractère italien » (*Revue Bleue*, 1^{er} et 8 février 1902), retrouve dans l'Italien d'aujourd'hui les mêmes traits essentiels, le même dualisme surtout si puissamment harmonisé qui distingue l'Italien de la Renaissance, la violence innée et une impulsivité souvent irrésistible aux moments de paroxysme, mais jointe à l'empire habituel sur soi-même, des passions intenses mais qui savent se contenir par la réflexion et se changer même en calcul en vue de leur satisfaction future, des passions qui ne sont pas seulement explosives mais surtout concentrées, l'étonnante combinaison d'une raison froide et positive avec la fougue du tempérament, d'un sens intellectuel de l'ordre avec une sensibilité tumultueuse, avec cette « énergie sauvage » qu'admirait Stendhal. La vengeance même, si âpre chez les races méridionales, prend souvent ce caractère raisonné et cette apparence calme : selon le proverbe florentin, c'est « *un plat qui se mange froid.* »

C'est ce sang-froid qui apparaît comme la qualité maîtresse des Italiens : un sang-froid particulier, non pas celui des flegmatiques comme les Anglais, mais la froideur apparente des bilieux à sang chaud. Le fond reste ardent, mais d'une ardeur que la volonté gouverne. On pratique la maxime de Guichardin : « Quelque certaine que vous paraisse une chose, réservez-vous toujours une chance pour l'événement contraire, si vous pouvez le faire sans gêner votre jeu. » L'homme de ce type est d'une souplesse telle qu'un Florentin a pu dire : « Nous autres Italiens, *nous n'avons pas d'épine dorsale.* » La volonté n'abandonne jamais son dessein ; mais elle sait en différer l'exécution. L'Italien est né temporisateur, *cunctator*. Rien n'égalait la hardiesse romaine, sinon la précaution romaine. C'est la vraie « *circonspection* » qui regarde en tous sens, attend pour se décider, prend pour maxime : « Il faudra voir ! » Nous Français, nous fonçons droit au but ; l'Italien délibère : pour lui il n'y a rien de simple, rien de rectiligne, rien de complètement sûr : le pour ne fait pas oublier le contre, la gauche ne fait pas perdre de vue la droite, le dessus ne fait pas négliger le dessous. Nous sommes les hommes du premier mouvement ; l'Italien, sauf dans le paroxysme de la passion, est l'homme du troisième. La *furia francese* ne lui plaît pas beaucoup plus que ne plaisait au Romain le *tumultus gallicus*. Mais aussi, plus il aura été lent à la décision, plus il sera prompt et tenace à l'action.

Comme il se réserve en face des événements, il se réserve en face des hommes. Quand vous parlez à un Italien, examinez sa physionomie fine et réfléchie : il a l'air d'écouter intérieurement non ce que vous lui dites, mais ce que vous ne lui dites pas. « Dans un livre, disait déjà l'abbé Galiani, les Français lisent le noir, les Italiens préfèrent

¹ Ottavio, pour prix de sa trahison, reçut en effet de Charles-Quint l'investiture du duché de Parme et Plaisance, désormais arraché définitivement au patrimoine de l'Eglise. La dynastie Farnèse se maintint à Parme jusqu'en 1731, date à laquelle le dernier Farnèse, Antonio, mourut sans enfants ; le duché passa alors aux Bourbons d'Espagne, dont le premier, Philippe V, avait épousé une Farnèse, Elisabeth. — Napoléon incorpora en 1806 Parme et Plaisance à l'Empire français et en forma le « département du Taro. » Les traités de Vienne, en 1815, laissèrent le duché à l'impératrice Marie-Louise ; après celle-ci, deux Bourbons encore ; enfin, en 1860, incorporation au royaume de Sardaigne (d'Italie depuis 1861).

lire le blanc. » Et quand il vous parle, vous ne vous laisserez point tromper à certain flot de belles paroles qui n'a rien de commun avec l'épanchement : la rhétorique et l'esthétique ne sont point des révélations du fond de l'âme. L'Italien sait demeurer discret au milieu même d'un torrent de discours. Parler beaucoup est pour lui le moyen de se taire.

Il cultive la politesse. Courtois et patient devant l'étranger, il ne sourira pas (comme fait l'Allemand, qui non seulement sourit mais éclate) des barbarismes ou solécismes dont votre diction est semée. Il se garde de toute moquerie ; il se défie des traits d'esprit et des coups de langue, qui peuvent amener des coups de poignard. Il n'entend pas la plaisanterie, à moins que ce ne soit sur les sujets les plus indifférents du monde ou les plus lointains, sur la pluie et le beau temps, sur ce qui se passe en Chine. Pour tout le reste, il est sérieux et veut qu'on soit sérieux. Il reproche volontiers aux Français, avec Gioberti, leur « frivolité » qui fait qu'ils s'amuse d'eux-mêmes comme des autres, qu'ils rient de leurs propres défauts ou de leurs propres mésaventures.

A la défiance mutuelle si fréquente en Italie, comparez la confiance mutuelle qui est ordinaire en France, et vous verrez éclater la différence des caractères. Tout Italien étant un politique né, notre légèreté gauloise est pour lui un objet de stupéfaction et de secret dédain. Il y a longtemps que César se jouait de nos ancêtres si bouillants et si courageux, mais « simples et sans arrière-pensée. » Il savait comment les attirer dans un piège, où ils donnaient tête baissée. Dans la vie comme à la guerre, il y a des hommes d'entraînement et des hommes de tactique : appliquée à la conduite de chaque jour, la tactique est le triomphe de l'Italien.

Ceci n'est évidemment pas de nature à développer l'esprit de société, « l'esprit français de sociabilité et de société, » dit Kant. Kant compare les conversations italiennes à une bourse où la dame de la maison fait déposer à chacun quelque chose à dépenser pour se communiquer les nouvelles du jour, « sans du reste que l'amitié y soit pour rien. » « Très peu de salons, notait Taine ; l'esprit de société manque, et on ne s'amuse guère. » On se surveille trop soi-même et l'on est trop surveillé.

S'il n'a pas l'esprit de société, il faut donc qu'il soit individualiste. « L'individualité est son type, » a dit un Italien. L'Italien est son espèce à lui-même. Retiré dans le for intérieur de ses sentiments propres, il veut être respecté, au moins en paroles et en actes, sinon en pensées. Pensez ce qu'il vous plaira, même de lui, mais ne touchez pas à sa personnalité !

La plupart des psychologues italiens s'accordent à reconnaître dans leur pays, comme contraste avec l'antiquité romaine, cet excès d'individualisme qui souvent se concilie peu avec la disci-

pline sociale. Déjà le Tasse disait : « A la vertu latine rien ne manque, sinon la discipline » :

*Alla virtù latina
O nulla manca, o sol' la disciplina.*

Napoléon reprochait au peuple italien d'être « séditieux sous un gouvernement faible, » de « ne respecter qu'un gouvernement fort. » — « Il n'y a pas d'exemple en notre pays, dit M. Garofalo, d'un règlement quelconque auquel on obéisse tranquillement. » Chaque année, beaucoup d'agents de police, « victimes ignorées du devoir, tombent sous le couteau des scélérats surpris en faute. » Quelque nouvelle loi que l'on fasse, « notre peuple ne se préoccupe que d'une chose : trouver le meilleur moyen de l'éluder. » — « L'Italien, à tous les moments de sa vie, veut faire seulement ce qui lui plaît. »

X. — Par où vous voyez l'ineptie des généralisations qui attribuent aux races *néo-latines* je ne sais quel *socialisme* inné par opposition à « l'*individualisme anglo-saxon ou germanique* ; » c'est le raisonnement de M. Edmond Demolins, le retentissant prophète chez nous de la supériorité anglo-saxonne, de M. de Lapouge, de M. G. Lebon. Ce qui est vrai, c'est que l'Espagnol, lui aussi, et non moins que l'Italien, offre un individualisme replié sur soi et un étonnant esprit de rébellion à l'égard de la discipline sociale. Ce qui est vrai, c'est que, si le sentiment de sociabilité est très développé en France, il ne faut pas oublier combien de variétés individuelles, trop souvent indisciplinées, se cachent, en France même, sous l'apparente uniformité des manières et sous l'impersonnalité de la politesse.

Ce qui est incontestable surtout, c'est que l'esprit de discipline sociale et en général l'esprit d'association de toute nature est plus puissant en Allemagne que partout ailleurs. L'Allemagne est par excellence le pays des *Vereine*. Jetez trois Allemands dans une île déserte, disait Henri Heine, ils y constitueront aussitôt deux associations. Et M. Ferrero, dans son *Europa giovane*, ne pense pas autrement sans doute quand il écrit qu'« un Italien vaut plus qu'un Allemand, mais que quatre Allemands ENSEMBLE valent plus que douze Italiens pris un à un ; » s'il en est ainsi, c'est simplement parce que les Allemands, comme aussi les Anglais, savent unifier les buts, en même temps qu'ils répartissent et hiérarchisent les tâches, au lieu que le néo-latin, français ou italien, ayant conscience d'une intelligence souple et capable de tout, prétend tout faire par lui-même et à lui seul. Et voilà pourquoi l'Anglo-Saxon et le Germain passent pour meilleurs ouvriers ; mais le néo-latin reste plus artiste.

Au surplus, toutes ces généralisations, en matière de psychologie ethnique tout autant au moins

que s'il s'agit de la psychologie des individus, restent toujours sujettes à discussions, à contradictions, à restrictions de toute sorte. L'âme d'un peuple ne se laisse pas plus que les âmes individuelles enfermer en formules rigoureuses ni exprimer en axiomes mathématiques ; et M. Fouillée sans doute le sait mieux que personne, lui qui depuis des années se voue à l'étude de ces choses (voir *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} octobre et 1^{er} décembre 1899) et se prépare à nous donner le fruit de ses travaux dans un livre annoncé sous le titre d'*Esquisse psychologique des peuples européens*.

Qu'entend-on seulement quand on parle de races néo-latines ? et n'est-il pas à croire que ceux qui ont lancé ce terme dans la circulation avaient surtout en vue de s'en faire une arme contre le catholicisme ? Au fond, quelle analogie si élatante découvre-t-on entre la nation latine par excellence, l'Italien, avec son agilité, sa souplesse, sa ductilité, son sens positif, le moins rêveur qui soit au monde, son art de temporiser et de préparer les effets à longue échéance, — et l'esprit de chimère des Don Quichottes d'au-delà ou d'en-deçà des Pyrénées, l'Espagne demi-africaine, avec son caractère romantique et chevaleresque, son idéalisme nuageux et trop souvent étranger aux choses positives, son inflexibilité hautaine et son manque de souplesse, son entêtement indomptable, et la France par delà les monts, avec ses coups de tête, ses légèretés, ses étourderies, ses ingénuités, son manque de tradition et de continuité dans les desseins, sa mobilité, son impatience brouillonne, son intelligence simple et claire, sa volonté trop peu tenace, ses vastes espoirs suivis de vastes découragements, son ressort final et ses ressources inépuisables qui réservent sans cesse au monde des surprises, sa confiance en soi, en tout, en tout le monde, son ignorance de l'étranger, sa facilité à juger autrui d'après soi, son insouciance prompte à l'oubli, son optimisme natif, son esprit de prosélytisme, son oubli des réalités et sa passion de dialectique intransigeante qui veut tout ou rien, sa nature diffusive, expansive, communicative, son goût de mettre en commun idées et sentiments comme si ce que chacun garde était perdu pour lui et pour les autres, son « humanitarisme » que Gioberti raillait si amèrement ?

On ne peut pas réunir sous une même appellation ni englober dans une commune dépréciation des nations si diverses. Et au sein de ces nations elles-mêmes, où est l'unité de race ? où le type latin ? dans notre France par exemple, qui n'est latine ou plutôt méditerranéenne que pour un quart, germanique pour un autre quart, et celtique à moitié, avec toutes les variétés d'ailleurs de celtisme et de germanisme ? en Espagne, mélange de vieux Ibères, d'envahisseurs gaulois, de Romains, de Goths, de Suèves, de Vandales, et de Maures ? ou sur la terre propre des latins, dans cette Italie, « région œcuménique, rendez-vous

séculaire de toutes les races humaines, » lieu de passage d'une « caravane éternelle » (dit M. Gebhart), Gaulois, Espagnols, Grecs, Asiatiques, Egyptiens, Juifs, Germains, Bretons, Africains, Goths, Lombards, Byzantins à Ravenne, Slaves à Venise, Allemands, Normands, Angevins, Sarrasins, etc. ? Cherchez dans ce pêle-mêle la « race latine ! » Ce qui manque le plus en Italie, c'est l'élément latin. Ce qui a fini par dominer dans l'Italie moderne, au point de vue ethnique, c'est l'élément celto-slave à crâne large (brachycéphales) dans le Nord, avec de nombreux méditerranéens à crâne long (dolichocéphales) dans le Midi. Mais s'il y avait chez les Latins comme tels une infériorité, c'est chez les Romains qu'elle aurait dû éclater : comment donc ont-ils conquis et organisé le monde ?

XI. — On reproche aux nations latines leur catholicisme. Mais on oublie ou l'on méconnaît qu'il y a des catholiques ailleurs que chez elles ; — qu'elles-mêmes ont grandi avec le catholicisme et au temps de leur fidélité à l'Eglise ; — que la prospérité des nations protestantes n'est pas de date fort ancienne et n'a pas fait ses preuves et présente déjà des lézardes menaçantes ; — que ces nations protestantes, au cours du siècle qui les a vues grandir, ont reconnu dans le catholicisme un élément civilisateur des plus puissants et lui ont accordé une liberté dont il ne jouissait pas toujours en pays catholiques ; — que dans l'Allemagne du xix^e siècle par exemple, qui s'est si heureusement relevée des abaissements inouïs et trois fois séculaires dont l'établissement du protestantisme avait été pour elle le signal, la vitalité morale des populations catholiques a été constamment appréciée de tous, et même de leurs oppresseurs, et qu'elle apparaît aujourd'hui à tous comme la seule digue efficace contre le socialisme montant ; — que, en Angleterre même et aux Etats-Unis (et cette remarque est de M. Fouillée, peu suspect de partialité, comme on sait), « le catholicisme a eu sur le protestantisme une influence heureuse, en l'adoucissant et en adoucissant les mœurs, en tempérant chez une minorité, puis, par la contagion de l'exemple, chez la majorité même, ce qu'avait de farouche et d'insociable l'individualisme protestant, le culte du moi en vue de Dieu, le culte de Dieu dans le moi, qui confinait à la divinisation du moi » ; — que, quand on incrimine la décadence des nations catholiques, il faudrait se demander d'abord s'il existe encore des nations qui soient catholiques en tant que nations ; — que le germe de décadence a été déposé en elles, au xviii^e siècle principalement, par les tendances très peu catholiques de leurs souverains, par les entraves de toute nature apportées à la libre action de l'Eglise, et développé ensuite avec une activité fébrile, au xix^e siècle, par des sectes dont la direction partait de pays protestants et qui ont pris pour

mot d'ordre l'abaissement et la ruine de tout ce qui porte le nom de catholique.

A qui imputerez-vous par exemple la déchéance de l'Espagne ? Pas à l'Eglise, j'imagine. L'histoire d'Espagne est la plus glorieuse qui soit au monde, et c'est une histoire de croisade, la plus ecclésiastique et la plus monastique qui ait été, la plus démocratique surtout et la plus pénétrée des sentiments chrétiens d'égalité, de fraternité, de liberté. Les hidalgos d'Espagne étaient certes aussi fiers que nos chevaliers, mais le dernier manant s'y sentait une âme de hidalgo. C'est un trait qui n'a pas disparu des mœurs espagnoles¹; et notre âge, épris de démocratie, devrait bien réserver quelque sympathie à cette immortelle démocratie catholique d'Espagne qui, par sa vaillance âpre et juvénile, fit crouler, il y a moins d'un siècle, le colosse impérial que subissaient, « ployées et les genoux aux dents, » les monarchies usées de la vieille Europe.

Nous attendons encore que ceux qui traitent l'Espagne de « peuple anesthésié par les moines » nous forment une race de héros comme celle-là. L'Espagne fut, aux glorieux siècles du moyen âge,

¹ Tel mendiant, à la porte d'une cathédrale, vous tendra la main avec la dignité d'un hidalgo. Dans un de ses voyages, Mme Arvède Barine, qui n'a rien de clérical, comme chacun sait, raconte qu'elle avait demandé son chemin, puis donné de la monnaie à un mendiant de Grenade : celui-ci indiqua le chemin d'un geste large, souleva dignement son feutre percé et « rendit la monnaie ! » L'aumône est noble, mais un salaire est avilissant, et un mendiant d'Espagne ne saurait déchoir. — Un autre nous parle de paysans d'Andalousie, galants comme des chevaliers, « orgueilleux comme des princes, » élégants comme des artistes, vantards comme des Gascons, tous gentilshommes par les manières. — Malgré tous ses malheurs, l'Espagne est toujours restée la terre de l'idéal et de l'héroïsme, au besoin aventureux. Un Espagnol très Espagnol disait un jour : « Pour bien comprendre l'Espagne, il faut comprendre Don Quichotte, mais pour bien comprendre Don Quichotte, il faut comprendre l'Espagne, » et il ajoutait en souriant : « Dans chacun de nous, il y a un Don Quichotte caché qui se réveille à certaines heures. »

L'Espagnol, dit l'abbé de Pascal, ne se jette pas à la tête des gens ; il n'y a peut-être personne au monde qui ait autant que lui et aussi fièrement conscience de sa dignité personnelle. Mais une fois accueilli, vous pouvez compter sur lui ; son commerce est franc, loyal, sûr ; sa noble courtoisie est aussi éloignée de la roideur anglo-saxonne que de l'obséquiosité italienne. Son hospitalité est large, généreuse ; et la phrase si gracieuse : *Esa casa es su casa* (cette maison est votre maison), n'est pas une vaine formule. Et cette politesse, on la retrouve partout, à tous les degrés de l'échelle sociale, chez le paysan comme chez la grande dame. Nulle part encore on ne voit une aussi charmante et aussi respectueuse familiarité entre gens de conditions diverses : c'est là de saine et bonne démocratie chrétienne, que les parvenus de la démocratie révolutionnaire ne se pressent pas d'imiter.

« L'esprit religieux, sacerdotal, ami de l'Espagne..., écrit Barbey d'Aureville, nous ne l'estimons pas assez pour chercher à le bien comprendre, et voilà pourquoi le sens de tant de faits de l'histoire d'Espagne nous échappe ! Voilà pourquoi, jusqu'à l'arrivée des Bourbons, qui introduisirent l'esprit moderne dans cette péninsule, restée du moyen âge et fermée par les Pyrénées que Louis XIV abaissa, elle a dans son histoire, cette vieille et étonnante Espagne, des grandeurs de choses qui ressemblent aux mystérieux colosses de l'Egypte, et des grandeurs d'hommes presque aussi indéchiffrables que le Sphinx. »

Quien dice Espana — dice todo !

un peuple de liberté ; et l'Eglise, les moines eux-mêmes, n'étaient pas exceptés de la liberté commune. L'Espagne suivit une marche ascendante tant que l'Eglise y put librement exercer son action ; les premiers germes de décadence se font jour au xvi^e siècle, sous l'éclat trompeur des Ferdinand, des Charles-Quint, des Philippe II, avec les premières tentatives d'intrusion du pouvoir civil dans l'Eglise. — Mais c'est surtout avec la dynastie bourbonnienne, installée par Louis XIV à Madrid, que la situation se modifie et que la décadence s'accélère. Maîtres souverains du clergé des colonies, les rois catholiques de Bourbon prétendent prendre dans le royaume une puissance aussi absolue. La lutte dure tout un siècle. Le coup de force exécuté par Charles III contre les Jésuites en 1767, décapite l'Eglise d'Espagne ; le roi procède à une véritable expropriation du clergé, s'arroge sur les clercs un droit de police, dispose des bénéfices, impose un patronage laïque qui ouvre la porte à tous les abus. Cette spoliation du clergé fut non seulement une mauvaise action, mais un mauvais calcul, dit un écrivain récent qui a étudié l'Espagne avec des yeux quelque peu universitaires, mais avec un scrupuleux souci d'impartialité (Desdevizes du Désert, *L'Espagne de l'ancien Régime*) : « L'opération fut conduite sans méthode ni grandeur. L'argent qu'elle produisit fut perdu pour l'Eglise sans profiter réellement à la nation. Il fut souvent gaspillé et parfois simplement volé. Plus tard le mal fut plus grand encore ; l'Espagne doit la perte de ses plus précieuses richesses d'art à la brutalité et à l'avidité des ennemis de la main-morte. » Ce n'est pas le cas, cette fois, de rappeler le mot de Pascal : « Vérité au delà des Pyrénées, erreur en deçà ! »

On reproche aux nations latines d'être des nations usées. Mon Dieu ! n'y aurait-il pas là simplement une de ces métaphores dont les sociologues à court d'idées sont si friands ? Un peuple se renouvelle incessamment ; il est donc toujours jeune. La grande question est de savoir de quels éléments il est composé, éléments de vitalité ou éléments de décrépitude, éléments de progrès ou éléments de recul. Il y a là tout un jeu compliqué de forces sociales, intellectuelles ou morales, traditionnelles ou novatrices, dont l'action plonge dans le passé et apparaît à longue échéance dans l'avenir. L'instantané des statisticiens est de peu de poids dans ces appréciations ; le moment présent, isolé du reste, ne révèle rien. On a vu, lors de la grande migration des peuples, des royaumes brillants, des races très jeunes, Vandales, Ostrogoths, Wisigoths, Suèves, Lombards, Burgondes, à qui ne manqua ni le génie ni la prospérité matérielle, atteints cependant, au bout d'un siècle ou deux, d'une irrémédiable déchéance : or c'étaient tous des royaumes hérétiques, et Dieu réservait les promesses de l'avenir aux races rattachées au centre de la vie catholique. *Renovabitur ut aquilæ juvenitus tua*. Dieu seul sait les germes de vie et

de résurrection qui dorment au sein des nations qu'il a faites guérissables, et aussi les germes de mort qui se développent en des profondeurs cachées aux statistiques humaines.

XII. — On fait sonner bien haut le taux relativement élevé de la criminalité en Italie ou en Espagne. On n'envisage ici que la criminalité légale : que prouve-t-elle ? Les pouvoirs humains ne constatent que peu de chose. La balance des hommes n'est pas celle de Dieu, nous le rappelions tout à l'heure ; et les fautes les plus graves, celles qui entraînent le plus sûrement la ruine des âmes devant Dieu et la ruine des sociétés dans l'histoire, ne sont pas celles que réprime la loi. La *delinquenza* particulière à l'Italie et à l'Espagne atteste une fausse idée de l'honneur, un reste d'habitudes guerrières ou de mépris de la vie, une misère plus grande, bien plutôt qu'une radicale perversion des cœurs. L'Italie ne connaît pas l'alcoolisme. On lui reproche son érotisme ; mais les ravages de l'érotisme lui-même ne sont pas comparables à ceux de l'alcoolisme. Et puis, l'immoralité italienne ou espagnole est surtout affaire d'entraînement, folie du cœur ; il y entre quelque psychologie, et le retour suit de près la faute ; l'immoralité germanique ou anglo-saxonne n'est que brutale et grossière, affaire animale, prostration totale de l'âme humaine dans la matière. L'Italie compte, à chiffre égal de population, seize fois plus d'homicides que l'Angleterre, neuf fois plus que la Belgique, cinq fois plus que la France, deux fois plus que l'Espagne elle-même : mais l'homicide légal et violent est-il le seul que proscrive le cinquième précepte du Décalogue ? Et de cette statistique songerez-vous seulement à conclure que l'Angleterre professe pour la vie et la personne humaine un respect seize fois plus grand que l'Italie ou trois fois plus grand que la France ? D'ailleurs, aux Etats-Unis, pays donné comme type d'anglo-saxonisme, les homicides sont *deux fois plus nombreux* qu'en Italie même ; et l'on ne songe pas, et nous ne songeons pas à en tirer aucune déduction contre les Etats-Unis, — pas plus que nous ne voulons tirer avantage pour l'Italie de la statistique des *vois* (légaux) qui est dans ce pays de 2444 par million d'habitants contre 2608 en Angleterre et 4236 en Ecosse, — ni non plus de la statistique des *naissances illégitimes*, qui est en Italie de 73 pour mille, tandis qu'en Saxe Royale elle monte à 127, en Suède et Danemarck à 101 : nos confrères savent très bien qu'en certaines régions de montagnes, de mœurs simples et chrétiennes, le taux des naissances illégitimes est beaucoup plus élevé qu'en des régions plus cultivées et d'où tout sens moral a disparu... Un crime, en revanche, que nous qualifierions plus sévèrement que les précédents (d'accord en cela avec l'Eglise, qui le frappe de peines particulières), et qui révèle un affaissement tout autrement profond et irrémédiable du sens moral,

c'est le *suicide*, dont le taux est relativement peu élevé en Italie, 45 par million d'habitants, contre 166 en Prusse, 198 en Wurtemberg, 392 en Saxe Royale. Enfin, l'un des signes les plus certains qui permettent d'établir la moralité d'un pays, c'est la stabilité de la famille : or, en Italie comme en Espagne, les mariages sont féconds (38 pour 1000 en Italie, 36 en Espagne ; l'Angleterre en dix ans a passé du taux de 36,3 à 30,8 ; l'Allemagne est à 36 ; la France à 22 ! Voir là-dessus et sur la stérilité volontaire en pays protestants notre dernière Causerie, p. 213-214 ¹). En Italie le fléau de la stérilité volontaire est presque inconnu, l'autorité des parents respectée ; le lien qui unit entre eux les divers membres de la famille est très fort, le divorce très rare (en 1885, 3902 divorces en Prusse sur 230,707 mariages ; 556 divorces en Italie sur 233,931 mariages). Le divorce n'existe pas en Espagne, qui est à peu près le seul pays d'Europe

¹ Un de nos meilleurs économistes catholiques, M. De-laire (*Revue de Lille*, juin 1901), constate que, « en fait, comme régime uniforme et absolu, le *partage forcé* semble toujours avoir été une *mesure politique destinée à détruire une caste*. »

Ainsi, déjà les lois de Marou, dans l'Inde, prescrivaient la division des successions aux castes inférieures et vaincues. — Les Anglais en 1703 l'imposent aux catholiques d'Irlande, tandis que les protestants conservaient la liberté testamentaire. — Des exemples analogues en Turquie et en Russie. — Mais, ce qu'il y a de plus caractéristique, c'est cette lettre de Napoléon à son frère Joseph, créée par lui roi de Naples :

« Etablissez le Code civil à Naples : tout ce qui ne vous est pas attaché va se détruire en peu d'années, et ce que vous voudrez conserver (par des majorats) se consolidera. Voilà le grand avantage du Code civil. »

Qu'une race ait fait peser sur *toutes* ses familles cette loi d'uniforme destruction, et depuis plus d'un siècle, c'est un phénomène stupéfiant : seule au monde la France s'est ainsi suicidée.

Ailleurs, chez divers peuples et à différentes époques, on a vu apparaître l'usage des partages égaux, mais pour un temps, et corrigé par les mœurs (comme en Belgique, en Hollande, dans la Prusse Rhénane, tous pays soumis au Code Napoléon) ou par les atténuations qu'apportaient la distinction des acquêts et des propres, la dévolution par souche et surtout la grande liberté laissée aux arrangements stipulés par contrat de mariage.

A l'heure actuelle, partout (même en France dans les classes éclairées) on signale une tendance à se rapprocher d'une liberté testamentaire plus complète. L'Allemagne a institué une grande enquête sur le régime successoral dans les diverses régions de l'Empire, et le résultat en a été un intense mouvement en faveur de l'*Anerbenrecht* (indivisibilité du bien de famille) surtout dans les provinces jadis soumises au Code Napoléon (Posen et Rhin) : aussi le nouveau Code allemand, entré en vigueur en 1900, consacre-t-il l'*Anerbenrecht* là où il existe et permet-il de l'étendre là où la tradition le demande (en 1901 le gouvernement prussien en a proposé l'introduction dans la province de Westphalie et en divers cercles rhénans). — En Belgique, le ministre de l'agriculture, baron van der Bruggen, a attaché son nom à la loi de 1900, qui protège les petits domaines ruraux contre la division et l'émiettement. — En Espagne, le nouveau Code fixe la légitime à un tiers, le père pouvant librement disposer du second tiers (et même du troisième, mais alors seulement entre les enfants). — Les Républiques de l'Amérique du Sud et le Mexique, qui, dans le premier quart du siècle écoulé, avaient des législations assez restrictives, évoluent de plus en plus, les unes après les autres, vers le régime de la liberté testamentaire entière dont les Etats-Unis leur donnent le puissant exemple. — Notre Canada a pris au Code français ses règles sur les obligations et les contrats, et aux coutumes anglaises la liberté de tester.

où la législation civile du mariage soit en harmonie avec la loi divine et avec les prescriptions canoniques.

XIII. — Faut-il s'attarder au reproche qui est fait aux nations latines de ne pas savoir coloniser ? Comme si les Romains, peuple de race latine apparemment, n'avaient pas été les premiers colonisateurs du monde ! Avant l'Angleterre, la France a eu, elle aussi, ses beaux jours de colonisation ; et même en ce siècle, si réfractaire qu'il soit, et pour diverses causes, à l'émigration, n'a-t-elle pas su se créer un magnifique empire colonial qui est peut-être bien l'une des fortes raisons pour lesquelles les Anglo-Saxons s'acharnent tant à la dénigrer ? S'imaginerait-on que le Canada eût cessé de prospérer s'il fût resté nôtre, et voit-on que les vieux Français s'y montrent inférieurs aux Anglo-Saxons ? Avant l'Angleterre aussi, l'Espagne s'était vantée de ne pas voir le soleil se coucher sur son Empire ; et étaient-ils donc de race saxonne, ces Portugais qui doubblaient le cap de Bonne-Espérance, fondaient Malacca, le Singapore en ce temps-là des néo-latins, et couvraient de leurs comptoirs les Indes aujourd'hui anglaises ? Sont-ils de race latine, ces Allemands qui ont attendu jusqu'à la génération actuelle de songer à coloniser et qui d'ailleurs y ont échoué avec la solennité que l'on sait ? C'est qu'il y a colonisation et colonisation ; et les procédés de colonisation employés par les races germaniques ou anglo-saxonnes (décrits longuement ici en 1898 et 1899) n'ont rien à voir avec la civilisation et ne sont pas de ceux qui créent des liens solides et humains entre gouvernants et gouvernés. La France et l'Espagne ont perdu leurs colonies dans des guerres malheureuses ou à la suite d'insurrections fomentées artificiellement du dehors ; l'Angleterre a perdu la fleur de ses colonies à la fin du XVIII^e siècle, et elle est en train de perdre aujourd'hui celle qu'elle regarde comme la plus précieuse, étant la route des Indes, dans des luttes où elle a le talent unique (et que personne ne lui envie) de réaliser contre elle l'unanimité du sens moral de tous les peuples¹.

¹ La plus grande puissance colonisatrice du moyen âge, Venise, n'était pas sans analogie avec l'Angleterre. « Les Vénitiens, dit M. R. de Maulde La Clavière, comme qualités et comme défauts, représentaient assez bien alors (au XVI^e siècle) le personnage que le monde latin attribue maintenant aux Anglo-Saxons : énergie physique, activité pratique, humeur envahissante. » (*Saint Gaëtan*, p. 123). Venise disparut subitement, d'un trait de plume de Bonaparte, sans que personne y prit garde, sans qu'aucune sympathie s'éveillât pour elle : voit-on qu'il en puisse être de même pour la France ou pour l'Espagne ?

Une réflexion encore : pas plus en fait de commerce qu'en fait de procédés colonisateurs, l'Angleterre n'a trouvé que les traditions de Venise, pays latin ou tout au moins latinisé (slave d'origine), fussent à dédaigner. C'est de Venise et de sa rivale Gènes que nous sont venues la banque (invention italienne qui a si merveilleusement fleuri en terre anglo-saxonne), la lettre de

Après cela, nous ne songeons pas à justifier la politique suivie par l'Espagne dans ses colonies, pas plus que celle que nous suivons dans les nôtres. L'Espagne a failli à sa mission. Le fonctionnarisme politicien révolutionnaire, si funeste à la mère-patrie d'Europe, faisait tout autrement rage encore à Cuba et aux Philippines. La guerre de 1898 a été pour l'Espagne une leçon (ce qui n'implique point que le succès final soit une absolution des agissements américains) ; mais nous avons la ferme confiance que dans un demi-siècle d'ici, les défaites espagnoles apparaîtront « triomphantes à l'envi des victoires » et comme une miséricordieuse conduite de la Providence. L'Espagne y a perdu ses colonies et beaucoup d'argent, mais elle y a perdu aussi beaucoup d'illusions ; et cette dernière perte est un gain précieux, si la nation cesse de rêver à l'impossible pour courir au possible. Débarrassée du poids mort de ses colonies, il faudra bien qu'elle cherche à faire de l'Espagne même la grande ressource des Espagnols ; et elle s'y est mise avec une ardeur que tout le monde a admirée à l'Exposition parisienne de 1900. (*Historisch-politische Blätter*, 1900, t. cxxvi, p. 116). La Catalogne surtout et la Biscaye, puis Valence et Alicante donnent l'exemple d'un développement économique et d'un

change, la généralisation du crédit, que les Anglais de ce temps-là ne connaissaient guère !

Encore une fois, toutes ces choses, toutes ces hausses et baisses commerciales ou industrielles, sont des contingences qu'il ne faut pas juger au jour le jour. La route ouverte par Vasco de Gama il y a quatre siècles marqua le signal de la déchéance de Venise. La route de Suez au XIX^e siècle enleva à Liverpool son monopole de convoyeuse des deux mondes et rendit ou donna la vie aux grands ports méditerranéens, Odessa, Trieste, Gènes, Marseille, Barcelone (*Ami* 1899, p. 974) ; — et voilà qu'aujourd'hui le chemin de fer projeté du Bosphore au golfe Persique (dont il ne reste plus à construire que le tronçon Konieh-Bassorah, confié à un syndicat franco-allemand) va produire une révolution économique analogue à celle qui suivit la découverte de Vasco de Gama, et sinon ruiner, du moins fort atténuer l'importance d'Alexandrie et de Port-Saïd comme lieu de transit entre l'Europe et les Indes. Ce jour-là l'Asie antérieure héritera de la fortune de l'Egypte ; le Tigre et l'Euphrate verront refleurir sur leurs rives la splendeur des civilisations disparues, et le chemin de fer du XX^e siècle referra la route des caravanes qui, dans les temps antiques, mettait en communication les jeunes civilisations européennes avec les vieilles civilisations d'Asie.

Quelle perspective ! et ne croyez-vous pas que dans les desseins de Dieu tout cela est intimement lié et subordonné au puissant mouvement d'union des Eglises que Léon XIII active avec une si belle confiance ? Nous vivons parmi ces choses et les voyons de trop près pour en embrasser l'ampleur ; nos petits-neveux les contempleront de haut, dans leur rayonnement providentiel et dans leur rapport avec les destinées de l'Eglise, comme nous faisons, nous, pour les grands Empires antérieurs à Jésus-Christ, si florissants pendant des siècles, puis écroulés les uns sur les autres, la petite civilisation juive restant seule en possession des promesses de l'avenir.

Ce nouveau chemin de fer asiatique doit avoir comme point terminus Kouerr, ville maritime d'environ 20,000 âmes, près de l'embouchure du Chatt-el-Arab, hier encore inconnue et bruyamment révélée au monde depuis un an par l'ambition de l'Angleterre qui veut mettre la main dessus et tenir la clef de la nouvelle voie transcontinentale des Indes, comme elle tient déjà Alexandrie et le Cap, clefs des voies maritimes.

relèvement comparables à celui de la France au lendemain de la paix de Francfort. Les Espagnols jusqu'aujourd'hui ont beaucoup émigré, et l'émigration diminue notablement le taux d'accroissement de la population ; mais, que les conditions économiques s'améliorent, que la construction rapidement menée de voies nouvelles de communication facilite la circulation des produits, et vous verrez se repeupler avec rapidité cette terre qui eut jadis quarante millions d'habitants. Un peuple fécond ne saurait être considéré comme en train de disparaître. Et puis, presque dégagée qui s'avance hardiment au milieu des deux mers, entre l'ancien monde et les jeunes civilisations d'Amérique ou les civilisations futures d'Afrique, la position géographique de l'Espagne est trop belle pour ne pas produire un jour, par le commerce et la navigation, une renaissance de prospérité. Les sectes ont pu retarder l'accomplissement des desseins de la Providence ; mais les nations catholiques sont guérissables, et le catholicisme a fait à l'Espagne un passé trop idéalement beau pour que l'on ne doive pas envisager avec confiance l'avenir. Et déjà les années de guerre à Cuba ont fait éclater aux yeux de tous ce qu'il y a de solide dans le patriotisme espagnol, qui est pour le peuple une vraie religion, qui n'a rien d'un chauvinisme inquiet et bruyant, qui aux heures critiques n'a cessé de se révéler puissant, indomptable, sublime comme aux jours de Napoléon, — un patriotisme qui est, suivant le mot de Camoëns, « non pas mû par un prix vil, mais élevé et comme éternel », *não movido de premio vil, mas alto e quasi eterno*.

XIV. — Enfin, qui ne touche du doigt ce qu'il y a de vain à imputer aux races latines ce qui se passe dans l'Amérique du Sud ? Cette Amérique fut autrefois à l'Espagne ou au Portugal ; mais aujourd'hui, en quoi continue-t-elle de mériter le nom d'Amérique espagnole ou d'Amérique latine ? Combien y reste-t-il d'Espagnols ou de Portugais de sang pur, ou même de sang mêlé ? Africains et Indiens sont en majorité ; et ce qui reste d'éléments blancs se mêle tous les jours d'apports français, anglais ou allemands. Les Allemands surtout émigrent en telle affluence que l'on parle déjà d'une mainmise de la race germanique sur le Brésil économique. On n'émigre d'ailleurs dans l'Amérique du Sud que pour y faire fortune ; et des gens qui ne songent qu'à faire fortune ne sont pas de bons colonisateurs. Il faut dire aussi que les conditions climatologiques sont déplorables et ne permettent pas, sauf sur les hauteurs, la propagation de races européennes dans leur pleine vigueur physique et mentale. Avec cela, on comprend que le régime politique soit exécrable et que les sectes aient trouvé dans ces régions un formidable bouillon de culture. Les présidents de républiques y exercent une autocratie plus absolue que le tsar de toutes les Russies, en ce sens qu'ils sont à l'abri des importunités et de l'influence de

la censure européenne : « Le personnel administratif, dit M. Child, est uniquement composé de leurs créatures... ; chaque république, le plus souvent, n'est une république que de nom ; en réalité, c'est une oligarchie de gens qui font de la politique un commerce. »

Soumises à ce régime, jetées en proie à tous les agitateurs, exploiters, politiciens d'aventure, les races anglo-saxonnes et germaniques eussent-elles été d'un plus bel exemple que les républiques de l'Amérique latine ? Lisez ce que Henri Heine nous prophétise de la future Révolution allemande, auprès de laquelle notre 93 n'aura été qu'une idylle ; et voyez si les horreurs de la *Conquête jacobine* de Taine se peuvent comparer au déchaînement hideux d'orgie sanglante qui sévit sur l'Angleterre au XVIII^e siècle à la suite de la Révolution et dont ce même Taine donne une peinture si réaliste et si répugnante au tome III de son *Histoire de la littérature anglaise* ¹.

Les Américains du Sud eux-mêmes excusent leur régime de bouleversements en prétendant qu'ils en sont où en était l'Europe elle-même jadis en sa période de révolutions et de guerres : ont-ils tellement tort ? Ils disent que, si les luttes européennes n'ont pas pris plus souvent la forme de guerres civiles et sociales, c'est parce que l'on était maintenu dans l'union par la crainte de l'étranger et sans cesse empêtré dans les querelles internationales. Et aujourd'hui encore, quel spectacle que cette Europe tout entière sous les armes, dépensant en vue des exterminations futures le meilleur de ses ressources ! Nous Européens, nous vivons parmi cette horreur du militarisme, nos

¹ En France on apaiserait la populace par les mots d'humanité et d'honneur ; en Angleterre il faudrait lui jeter de la viande crue, disait un homme d'Etat anglais (dont Taine ne cite pas le nom).

Il faut lire, au chapitre de Taine sur la *Restauration* anglaise (règne de Charles II), ce que fut l'Angleterre débridée par la Révolution : il y a là des types inouïs d'obscénité froide, correcte, de fange étalée non dans un moment de folie mais comme l'assiette naturelle de l'humanité (Rochester, Wycherley surtout, « le plus brutal des écrivains qui aient sali le théâtre ») ; — ou encore, aux tomes VI, VII et VIII de Janssen, ce que devint l'Allemagne littéraire, artistique et morale dans le siècle qui suivit la grande émancipation protestante. — C'est là qu'il faut aller pour voir jusqu'où peut descendre la bête humaine et jusqu'à quel point elle peut effacer tout vestige d'âme intelligente et libre. Les vilénies de la Renaissance italienne ou française nous semblent presque de l'idéal, en comparaison de ces choses. On est presque tenté de pardonner à Rabelais quand on sent la sève profonde de joie et de jeunesse virile qui regorge dans ses ripailles ; jusque dans sa fange il roule un torrent d'idées et de fantaisies. L'Italien de la Renaissance est capable de tous les crimes ; c'est un bouillonnement inouï de passions dans ces âmes enfiévrées de paganisme, mais c'est aussi un bouillonnement merveilleux d'idées et d'idéal. Ames de débauche et de sang, oui, mais avec de superbes sursauts d'héroïsme et des rayonnements incomparables de repentir et de transfiguration. Méprisables ou terribles tant que vous voudrez, mais du moins l'admiration des siècles a trouvé où s'y prendre. — Les Anglo-Saxons démuselés, ce sont les ivrognes de barrière à qui vous demandez comment ils peuvent aimer leur petit bleu, et qui vous répondent que ça saoule tout de même et qu'ils n'ont que cela d'agréable.

âmes y sont blasées ; mais qui nous dit qu'aux yeux de nos petits-neveux notre folie n'apparaîtra pas plus monstrueuse, plus inhumaine, plus dévorante que celle même de l'Amérique du Sud ? Ne versons-nous pas plus de sang, en somme, et ne prodiguons-nous pas plus d'argent et de forces vives en nos luttes ou en nos préparatifs de luttes insensées que les républiques américaines dans leurs révolutions intérieures, phénomènes de surface auxquels la généralité du pays reste dans le fond indifférente ?

XV. — On a parlé, de divers côtés, d'une sorte de mainmise des Etats-Unis sur l'Amérique du Sud. Il est certain que l'idée du pan-américanisme hante les esprits de l'Union ; mais de la coupe aux lèvres il y a quelque distance. C'est que l'Amérique du Sud n'est pas aussi près de l'Amérique du Nord qu'on le croit. Elle appartient au même continent ; mais en fait, elle est aussi près (et dans quelques-unes de ses parties, plus près) de l'Europe que des Etats-Unis. C'est une suite de la configuration du continent américain, qui est telle que son point oriental extrême, le cap San Roque, est à 2,600 milles plus à l'est que New-York : en sorte que les ports du Brésil, de l'Argentine et du Chili sont plus proches des ports de l'Europe méridionale et à peine plus éloignés de ceux d'Allemagne et d'Angleterre que de New-York. Pernambuco est à 3696 milles de New-York, et à 3867 milles de Plymouth, distances sensiblement égales.

De plus, il n'y a pas de communications maritimes directes, pas de lignes de vapeurs réguliers entre les deux Amériques : sur 1042 vapeurs entrés au port de Buenos-Ayres en 1898, aucun ne venait *directement* des Etats-Unis. En sorte que la voie la plus rapide de Buenos-Ayres à New-York est de passer par l'Europe ; et c'est en effet le chemin qu'ont pris les délégués argentins pour se rendre aux Congrès pan-américains de Washington il y a dix ans et de Mexico l'hiver dernier.

La création de services réguliers et rapides entre les deux Amériques amènerait-elle un grand développement des relations commerciales ? On en peut douter. Trop de raisons tendent à diriger le commerce de l'Amérique du Sud vers l'Europe. C'est avec leur pays d'origine que sont naturellement portés à commercer les immigrants européens établis dans ces régions. De plus, c'est avec des capitaux européens, et pour la majeure partie avec des capitaux anglais, que l'Amérique du Sud a construit son outillage économique. On évalue que l'Angleterre a avancé cinq milliards à l'Argentine, à peu près autant au Brésil, deux milliards au Chili. Il faut payer au moins les intérêts de ces sommes ; or, ces pays ne peuvent le faire qu'avec leurs produits naturels, qui trouvent des débouchés assurés en Europe et qui n'en ont pas aux Etats-Unis, protectionnistes

outranciers pour certains articles (par exemple pour les laines et les peaux).

Dans ces conditions, le gigantesque chemin de fer pan-américain projeté de New-York à Buenos-Ayres et Valparaiso n'a pas grand avenir. La longueur totale en serait de 16,500 kilomètres, parcours dont les lignes existantes ne font pas même la moitié (7500 kilomètres) : resterait à construire 9000 kilomètres, coût 900 millions de francs. (Voir *Ami* 1899, p. 976). Où les capitaux engagés prendraient-ils leur rémunération, puisque le commerce a si peu de chances de se développer entre les deux Amériques et qu'en tout cas il préférerait nécessairement la voie d'eau, incomparablement moins coûteuse ?

Aussi comprend-on facilement que les deux Congrès pan-américains, — « Conférences internationales américaines, » — réunis, le premier à Washington (hiver de 1889 à 1890), le second à Mexico (hiver de 1901 à 1902), n'aient pu aboutir à grand'chose. Les intérêts sont trop divergents ; et toutes les utopies d'union douanière pan-américaine échouent devant la réalité des choses. On s'est borné à formuler des vœux relatifs à la création d'une banque internationale américaine, à la simplification possible des formalités douanières, à l'étude de la construction du grand chemin de fer pan-américain, etc.

On avait abordé, dès le Congrès de 1890, la question de l'*arbitrage obligatoire* dans les litiges sans cesse renaissants entre Républiques américaines ; mais l'on a vite reconnu que l'on se heurterait à des impossibilités. — Et ce qui s'est passé depuis, lors du conflit anglo-vénézuélien en Guyane, n'est pas pour accroître la confiance des Américains du Sud en leurs voisins du Nord. Le conflit, pendant depuis l'origine entre le Vénézuéla et l'Angleterre, avait abouti, en 1894-1895, à des bagarres où furent maltraités des agents anglais. Aux sommations de lord Salisbury, les Vénézuéliens opposent l'appui des Etats-Unis, qui invoquaient la doctrine de Monroe. Tout le monde se rappelle qu'il y eut un instant menace de guerre entre l'Angleterre et les Etats-Unis. Puis, l'apaisement se fit ; des pourparlers finirent par amener le pacte d'arbitrage du 2 février 1897 : chaque nation devait être représentée par deux arbitres, qui furent, pour l'Angleterre, deux Anglais, et pour le Vénézuéla, deux citoyens des Etats-Unis. La sentence fut rendue le 3 octobre 1899 : elle ouvre l'Orénoque, fleuve vénézuélien (et l'une des trois principales portes fluviales de l'Amérique du Sud), tout grand à la navigation, même aux contrebandiers ; et pour ce qui est du terrain contesté, elle laisse au Vénézuéla une enclave insignifiante, 21 p. 100, et attribue à l'Angleterre le reste, 79 p. 100, 150,000 kilomètres carrés, tout le bassin de l'Essequibo, la région des forêts et des mines d'or ! — Par où l'on put voir une fois de plus que, si Jonathan et John Bull se montrent quelquefois les dents (qu'ils ont longues), ils se retrouvent toujours d'accord à l'heure

attendrissante des réglemens de comptes. — Le Vénézuéla se consola par une nouvelle révolution.

Ces visées des Américains du Nord sur le Sud ont été assez intermittentes au cours du XIX^e siècle. Jonathan n'est pas à cheval sur les principes ni sur le droit, encore moins sur le sentiment. Si ses intérêts lui semblent engagés, il entre bruyamment en scène ; sinon, il ferme l'œil et s'endort.

Quand les colonies espagnoles d'Amérique se sont affranchies au début du XIX^e siècle, elles n'ont reçu aucune aide officielle des Etats-Unis, qui pour la première fois en 1823 se décident à reconnaître comme Etats indépendants les gouvernements révolutionnaires aux prises depuis plus de dix ans avec les forces espagnoles.

En 1823, menace d'intervention européenne. Ferdinand VII d'Espagne, rétabli sur son trône par nos troupes, réclame notre appui pour ramener à l'obéissance ses colonies révoltées. Les Etats-Unis se sentent en danger ; si les colonies espagnoles retombent sous le joug, cet exemple n'encouragera-t-il pas l'Europe à attenter à leur liberté à eux ? D'où le célèbre message du 2 décembre 1823, où Monroe déclare que *« les Etats-Unis ne pourraient voir l'intervention d'une puissance européenne en vue d'opprimer les gouvernements américains qui avaient proclamé et réussi à maintenir leur indépendance, que comme la manifestation d'une disposition hostile à leur propre égard. »* Devant cette déclaration et devant l'attitude de l'Angleterre, la Sainte-Alliance abandonna ses projets ; les Etats-Unis avaient sauvé d'un péril imminent, au nom de leur sécurité personnelle, les Républiques sud-américaines.

La « doctrine de Monroe » était doctrine de constance, comme toutes les doctrines américaines. De 1825 à 1845, les Etats-Unis font preuve d'une profonde indifférence vis-à-vis du Sud. En 1831, l'Angleterre met la main sur les îles Falkland, autrefois à l'Espagne : les Argentins, héritiers de l'Espagne, protestent, mais réclament vainement l'intervention des Etats-Unis. Ceux-ci font de nouveau la sourde oreille quand le Brésil les appelle au secours de l'Uruguay. Même mutisme en face des empiétements successifs de l'Angleterre sur le territoire du Nicaragua, de 1835 à 1848. — Par contre, l'Amérique latine décrétant l'abolition de l'esclavage, les grands propriétaires esclavagistes de l'Union se sentent menacés, et les Etats-Unis s'annexent, sans autre formalité, le Texas (province mexicaine) en 1835, puis, en 1848, à la suite d'une guerre, les immenses provinces du Nouveau-Mexique et de la Californie supérieure.

Dix ans plus tard, le président Buchanan projetait l'établissement d'un protectorat sur les provinces mexicaines septentrionales, avec droit d'entrer en cas de nécessité sur les territoires du

Mexique, du Nicaragua et de la Nouvelle-Grenade pour défendre les personnes et les biens des citoyens américains : c'eût été la dictature sur toute l'Amérique centrale. — Survint alors la guerre de Sécession (1861-1865), qui fit diversion à ces vastes ambitions ; la paix conclue, les Etats-Unis obligèrent Napoléon III à retirer nos troupes du Mexique et à laisser les Mexicains libres de choisir la forme de leur gouvernement (exécution de l'empereur Maximilien, 19 juin 1867).

Depuis, le gros de leurs efforts s'est porté sur Cuba, à la faveur des insurrections de 1868-1878, puis de 1895-1898. On sait ce qui est arrivé, et la fièvre de mégalomanie qui a semblé s'emparer un instant des Etats-Unis. Pour un peu, ils auraient répété en chœur avec M. Olney, que « les Etats-Unis sont aujourd'hui pratiquement souverains sur le continent américain. » Non, nous n'en sommes pas là. Il est possible que la construction du canal interocéanique, abandonnée désormais à leur libre initiative par l'Angleterre (traité Hay-Pauncefote, 1901), amène un protectorat plus ou moins déguisé de leur part sur les petits Etats de l'Amérique centrale ; il est possible que d'ici à peu, ce qui reste d'Antilles européennes passe sous leur domination¹. Mais, nous l'avons dit, avec l'Amérique du Sud la divergence d'intérêts

¹ On sait que ce vient d'être fait pour les Antilles danoises. Le Danemark a consenti (avril 1902) la vente aux Etats-Unis des trois îles qu'il possédait depuis 1671 : Saint-Thomas, Saint-Jean et Sainte-Croix (superficie totale, 310 kil. carrés ; population, 32.786 habitants). Seulement des stipulations solennelles s'opposent à ce que les Antilles danoises soient cédées sans le consentement des habitants, c'est-à-dire sans un plébiscite. Effectivement, malgré le vote presque unanime du Folkething danois (ou Chambre issue du suffrage populaire) autorisant la vente des Antilles, le Landsting (ou première Chambre) vient de décider (24 avril 1902) l'ajournement de toute solution définitive jusqu'à ratification plébiscitaire. Or, aux Antilles danoises, nègres et blancs ont les mêmes droits politiques : les blancs, gens de négoce, sont pour l'annexion aux Etats-Unis ; mais ils ne représentent que 15 % de la population totale, et si le plébiscite embrasse aussi les nègres, il est sûr qu'il sera contraire à l'annexion, vu l'extrême répugnance des gens de couleur à accepter la domination dure et méprisante des Américains du Nord.

A propos de ce mépris des Yankees pour les noirs, on se rappelle la grosse émotion que souleva cet hiver la nouvelle de la réception de M. Booker Washington par le Président Roosevelt. Cet homme était un noir, et sa réception par le Président apparaissait comme un événement auprès duquel l'entrée de M. Millerand dans un ministère bourgeois n'était plus que bagatelle. C'est qu'en effet, si le mouvement abolitionniste d'il y a cinquante ans (rappelez-vous la *Case de l'oncle Tom*) a réussi à émanciper les noirs, il ne leur a pas donné vraiment droit de cité ; il les a fait entrer dans la loi, mais non dans les mœurs. Le succès du livre où M. Booker Washington vient de nous livrer l'histoire de sa vie (*Up from Slavery, la Montée du fond de l'esclavage*) est peut-être l'un des premiers symptômes de leur entier affranchissement et comme leur lettre de naturalisation : on mesure, au cours de ce récit, l'immensité du progrès accompli. Booker W. a fondé, à Tuskegee, une école de nègres qui a donné déjà d'heureux résultats. Quatorze cents nègres étudient là ; la Bible et l'Evangile tiennent dans leur formation une place grande et salutaire, mais qui le serait de façon beaucoup plus efficace, si, dans le désarroi religieux des Etats-Unis, Tuskegee n'avait refusé de s'agréger à une Eglise quelconque. (Voir Augustin Léger, *Le relèvement des nègres aux Etats-Unis, à propos d'un livre*

est trop forte, et les belles idées pan-américanistes se briseront toujours contre la réalité des choses. Et puis enfin, est-il donc impossible que les Républiques du Sud, laissant leurs querelles intestines et leurs rivalités, retrouvent, avec la réforme ecclésiastique inaugurée par Léon XIII, la stabilité politique qui éleva si haut la France au lendemain du Concile de Trente et des guerres de religion, et parviennent à constituer dans ces régions merveilleusement riches des nations puissantes, capables de contrebalancer l'Amérique anglo-saxonne ? (*Revue de Paris*, 15 août 1901, *Italiens et Français en Argentine*, par Emile Daireaux ; 15 janvier 1902, *Panama*, par Victor Bérard ; 1^{er} mars 1902, *Les Etats-Unis et l'Amérique latine*, par Achille Viallate) ¹.

publié récemment en Amérique par un noir : Correspondant du 10 février 1902).

Cette question du relèvement des nègres, même en dehors de toute considération religieuse, mériterait de préoccuper au premier chef les gouvernements. Car les pessimistes ne manquent pas qui prévoient que les noirs, qui se multiplient avec une effroyable rapidité, de plus en plus conscients de leur unité et de leur puissance solidaire, élimineront ou absorberont peu à peu les blancs des Etats du Sud, pour constituer, des Carolines au Mississippi, un gigantesque empire, plus barbare et plus redoutable que n'en ont jamais connu les ténébres de l'Afrique.

¹ Les Américains du Nord se livrent à des exercices prophétiques d'un autre genre et tout à fait réjouissants. Témoin ce journaliste new-yorkais, M. Edgar Saltus, qui l'an dernier tirait l'horoscope des principales puissances mondiales et prédisait les grandes transformations qui se produiront vraisemblablement dans la politique universelle au cours du xx^e siècle.

Le xx^e siècle, disait-il, sera le siècle des confédérations et marquera la chute définitive de l'Angleterre, tandis que la Russie et les Etats-Unis verront s'agrandir presque démesurément leur territoire.

En l'an de grâce 2001, l'Amérique du Nord, l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud ne formeront qu'une immense confédération sous le nom de : *Etats-Unis des trois Amériques*, avec le Canada, les Philippines, le Groënland et les terres inexplorees du septentrion.

A côté de cet immense territoire, l'Empire britannique aura l'air d'une république naine. Londres assistera à l'expansion de New-York, qui dans cinquante ans pourra rivaliser avec la grande métropole d'aujourd'hui. Et dans cent ans, San Francisco éclipsera les deux grandes cités et deviendra la « ville impériale de l'univers. »

En 2001, Albion sera à l'arrière-ban des nations ; elle devra céder le pas à l'Italie, qui fera partie de la confédération latine, et à l'Allemagne, qui fera partie de la fédération teutonne.

Enfin, en 2001, toute l'Afrique ne sera qu'une immense république. L'Australie également. La Russie aura conquis les Indes et annexé toute l'Asie, la Turquie, les Balkans, la Suède et la Norvège.

Ita M. Saltus. Un fait qui semble plus positif et plus rapproché de nous, c'est qu'en 1903 expirent les traités de commerce des Etats-Unis avec la plupart des nations européennes, et que l'empereur d'Allemagne, d'accord avec l'Autriche et l'Italie, agit beaucoup les chancelleries pour en empêcher le renouvellement, proposant d'y substituer un *Zollverein* européen qui serait le point de départ de la guerre commerciale la plus gigantesque de l'histoire du monde, mais qui paraît absolument nécessaire si l'Europe veut sauver quelque chose de son commerce et de son industrie. Les Américains dès aujourd'hui sont maîtres sur le terrain économique ; si on ne les arrête, ils absorberont tous les autres pays et resteront, non plus seulement maîtres, mais seuls au monde. Ceci demanderait des développements ; mais un instant de réflexion suffit à entrevoir quel immense avantage a sur ses rivales la nation qui possède à meilleur compte et en plus grande abondance la matière première et le charbon : or, les terrains carbonifères

XVI. — Un des grands coups dont les nations catholiques ont été victimes au cours du xix^e siècle, ce fut Sadowa. Sadowa avait été préparé de longue main par les sectes ; et les sectes l'exploitèrent avec une activité dépourvue de toute vergogne, dans la politique intérieure de l'Autriche comme dans la politique générale européenne. Eurent-elles un rôle dans la journée même de la bataille ? (3 juillet 1866).

On a parlé de trahison ; mais on en parle volontiers à propos des grands désastres. Une commission d'enquête a fonctionné à Vienne quatre mois durant (juillet-novembre 1866), sur « la manière fâcheuse dont Son Excellence (le général en chef autrichien Benedek) avait rempli les fonctions qui lui étaient confiées. » Que découvrit la commission ? Le secret n'en a jamais été publié. Le 8 décembre, l'enquête fut déclarée close ; et le lendemain, la *Wiener Zeitung*, journal officiel de la cour, dit que « Benedek avait trahi toute la confiance de son souverain et que sa réputation militaire était annihilée devant les contemporains et devant la postérité. » Benedek passa le reste de ses jours dans la retraite, et mourut le 27 avril 1881.

Il avait brûlé tous les documents relatifs à la guerre de 1866. Seulement il laissait un testament et divers papiers de famille, lettres à son épouse,

d'Amérique égalent presque en étendue ceux du vieux monde, et sur certains points ne semblent pas devoir être épuisés avant un millier d'années. Chez nous, il faut creuser des puits à plusieurs centaines de mètres ; là-bas, la houille bitumineuse se trouve tout près de la surface ; ajoutez de vastes gisements de lignite, des procédés d'exploitation plus économiques, ce qui fait que la différence moyenne dans les prix de revient du charbon, qui était il y a quinze ans de 20 centimes par tonne, est aujourd'hui de 75 centimes : en suite de quoi les Américains songent sérieusement à exporter leur charbon... (Voir les chiffres donnés ici en 1899, p. 974-981, et deux récents articles, tous deux intitulés *L'Américanisation de l'Europe*, par M. Ed. Reyer, *Revue Bleue* du 19 avril 1902, et par M. Augustin Léger, *Correspondant* du 25 avril 1902).

D'où ce cri de triomphe et d'insolence yankee, poussé par M. Frank A. Vanderlip (ancien secrétaire adjoint de la Trésorerie) dans le *Scribner's Magazine* de février dernier :

« Au point de vue industriel, il n'y a plus d'ancien monde ; il y a la *nouvelle Europe* et la *vieille Amérique* : la *nouvelle Europe*, pays dont on n'a pas développé les ressources, et où un champ d'action fertile s'ouvre à de hardis capitaines d'industrie ; l'*Amérique*, pleine de maturité, modèle des modernes méthodes industrielles, des idées mécaniques perfectionnées et d'un judicieux régime économique. »

Quant au *Zollverein* européen prôné par Guillaume II, il n'est pas une utopie. La France et la Russie, avec leurs tarifs protectionnistes, n'ont pas encore été envahies comme l'Allemagne et l'Angleterre par les produits américains. Une guerre de tarifs reste possible, mais il est plus que probable qu'elle sera préjudiciable aux puissances coalisées : l'Angleterre refusera d'entrer dans le nouveau *Zollverein*, et alors s'imposera la coalition des pays de race anglo-saxonne. Au *Zollverein* européen succédera le *Zollverein* anglo-saxon. Ce sera la grande guerre industrielle de l'avenir, précédant un autre conflit économique plus gigantesque encore : celui de la race blanche contre la race jaune !

Ainsi vaticinent les économistes qui argumentent comme s'il n'y avait pas de Providence, et n'entrevoient que conflits enragés des membres de la famille humaine comme si le Prince de la Paix n'était pas apparu en ce monde.

etc., qu'il avait fait promettre aux siens, sur son lit de mort, de ne pas publier avant vingt ans, et qui, les vingt ans révolus, viennent en effet de voir le jour. (*Benedeks nachgelassene Papiere*, recueillis par Henri Friedjung, préface de la comtesse de Saalburg, nièce de Benedek. Leipzig, Gröbel, 1901).

Or, à l'aide de ces papiers, on essaie de tenter une réhabilitation de Benedek. (L. Delaporte, *Revue Bleue*, 7 septembre 1901). Les lettres à sa femme sont très touchantes, pleines de protestations d'innocence, de dévouement au souverain, etc. : cela porte peu. Ce qu'on fait sonner le plus haut, c'est une promesse qui vient de nous être révélée pour la première fois par le testament enfin publié du maréchal, promesse qu'il aurait faite le 19 novembre 1866 à l'archiduc Albert, à l'issue de l'enquête de la commission, « de se taire même dans l'avenir, et d'emporter toutes ses réflexions dans la tombe. » De quoi l'on conclut que l'enquête aurait été non seulement favorable à Benedek, mais aurait établi quelque chose comme la culpabilité ou au moins l'impéritie du gouvernement autrichien : celui-ci, atterré, aurait « arraché odieusement au loyalisme » de Benedek une promesse de silence qui mettait la couronne à l'abri mais emportait le déshonneur du malheureux soldat ! Et ainsi, dans toute cette affaire, le héros se trouverait être Benedek : et tous les autres, l'archiduc Albert, le baron Jean, l'archiduc Léopold, le général Clam-Gallas, l'empereur François-Joseph lui-même, tous lâches ou canailles ! — Tous sont morts (sauf l'empereur, que l'on ne s'attend pas à voir se commettre en ceci) ; l'allégation testamentaire de Benedek reste, jusqu'à nouvel ordre, invérifiable ; et, chose remarquable, les publicistes autrichiens ont fait sur ces documents si graves qui ont vu le jour à Leipzig un tel silence que l'on ne sait vraiment s'ils sont tombés sous des yeux autrichiens.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que, même après cette publication, l'énigme de la nomination de Benedek en 1866 au poste de commandant en chef de l'armée autrichienne de Bohême, reste inexpiquée. L'Autriche avait à faire face à un double ennemi : la Prusse au nord, l'Italie au sud. Le plus dangereux des deux était évidemment celui du nord. Tout le monde savait que le plan élaboré par de Moltke comportait l'invasion de la Bohême par les troupes prussiennes. L'Autriche avait à leur opposer un homme de guerre de premier ordre, l'archiduc Albert (né en 1817, † 1895), fils de cet archiduc Charles qui avait un instant balancé la fortune de Napoléon, héritier lui-même des talents stratégiques de son père, à tous égards d'ailleurs l'une des plus nobles et des plus sympathiques physionomies militaires du XIX^e siècle (en dépit des papiers posthumes de Benedek). De plus, l'archiduc avait l'avantage inappréciable de connaître à merveille le terrain de la lutte future : il avait plusieurs fois dirigé des manœuvres en Bohême, et longtemps même pris son quartier général à Olmütz en Mo-

ravie. Tout le désignait donc pour le commandement de l'armée du nord. — Benedek, au contraire, qui, sans approcher de la valeur militaire de l'archiduc Albert, était néanmoins très en vue dans l'état-major autrichien, Benedek, qui s'était distingué à Solférino, qui avait encore en mars 1868 son quartier général à Vérone, Benedek serait avantageusement opposé à l'ennemi du sud, beaucoup moins inquiétant que l'ennemi du nord.

Or, qu'arriva-t-il ? C'est qu'à Vienne, au mépris de tout bon sens et de toute logique, on intervertit les rôles : Benedek est inopinément rappelé de Vérone et mis à la tête de l'armée de Bohême, et l'archiduc Albert relégué sur le théâtre secondaire de la guerre, en Vénétie, où il cueille les lauriers brillants, mais trop faciles pour lui, de Custozza.

Comment expliquer une telle aberration ? Benedek ne semble pas avoir ambitionné le commandement en chef de l'armée de Bohême : « Il n'y avait pas un arbre ici, dit-il en quittant l'Italie, pas un repli de terrain dans ce pays, qui ne me fût connu ; là où je vais, tout m'est étranger. » — Il insinue, dans ses papiers posthumes, que l'archiduc Albert a été « fâcheusement impressionné » du « triste état de l'armée du nord, » et que, n'ayant pas voulu courir au-devant d'un désastre, il a envoyé (et la cour de Vienne de complicité avec lui) Benedek, quitte à l'accuser ensuite de trahison. Ce sont de ces insinuations qui ne tiennent pas debout, visant une figure aussi haute et aussi loyale que celle de l'archiduc Albert ; et de plus, si l'armée du nord était dans un si « triste état, » quelle sottise que de la priver du seul homme capable d'en tirer le meilleur parti possible ?

Benedek fut désigné, imposé à l'empereur par ce qu'on appelle l'opinion publique, par la presse ; et la presse, en Autriche plus qu'en pays quelconque du monde, c'est la franc-maçonnerie. Celle-ci escomptait-elle l'incapacité de son favori, ou sa trahison ? craignait-elle peut-être qu'une victoire d'archiduc ne rehaussât la popularité et l'autorité des Habsbourg, dont on avait juré l'abaissement ? Ces messieurs n'ont pas coutume de mettre l'univers dans leurs secrets.

Ce qui est certain, c'est que Benedek était cher aux sectes. Il était protestant. Il était magyar. On l'avait vu, chose inouïe en Autriche, refuser à ses soldats tout congé pour l'accomplissement du devoir pascal. Quand la bénédiction papale lui fut annoncée avant la bataille, il répondit : « Occupez-vous seulement que Dieu reste neutre ; pour le reste, je m'en charge ! *Sorget nur, dass Gott neutral sei, für das Uebrige werde ich sorgen !* »⁴

⁴ On a souvent tronqué cette phrase en France. On a dit, sans faire allusion à l'annonce de la bénédiction papale, que Benedek, tout infatué de ses belles combinaisons, se serait écrié, dans un élan d'enthousiasme : « Que Dieu reste neutre, je me charge du reste ! » La phrase même de Benedek, comme nous venons de la rapporter, a une tout autre saveur d'impertinence huguenote ou mécréante. (Voir *Historisch-politische Blätter*, 1868, t. LXII, p. 90 sqq.).

Après cela, nous n'avons pas à étudier ici par le menu l'impéritie dont Benedek fit preuve dans cette

Et en dehors de toute bénédiction papale, c'était un usage sacro-saint dans l'armée autrichienne que l'aumônier donnât sa bénédiction aux troupes avant la bataille : pour la première fois au matin de Sadowa la chose fut interdite par Benedek, sous prétexte que cela démoralisait le soldat et paralysait en lui la conscience de sa valeur propre !

XVII. — Une nouvelle correspondance du prince de Bismarck a vu le jour en Allemagne le 1^{er} décembre dernier, par les soins de M. Horst-Kohl, éditeur déjà du *Journal* du prince en six volumes, de ses *Discours* parlementaires en douze volumes, de ses *Lettres* au général de Gerlach, et du *Guide à travers les Pensées et Souvenirs* du prince.

Le nouveau recueil, intitulé : *Anhang zu den Gedanken und Erinnerungen von Otto Fürst von Bismarck, — Kaiser Wilhelm I und Bismarck, Aus Bismarck's Briefwechsel* (Cotta'sche Buch-

campagne de Bohême. Dans ses papiers posthumes, il rejette la faute sur ses subordonnés ou sur l'état-major de Vienne : c'est la tactique des écoliers pris en faute.

On sait que de Moltke avait réparti les troupes prussiennes en deux grandes armées, la première sous le commandement du prince Frédéric-Charles, devant opérer contre la Saxe royale et envahir ensuite la Bohême par le sud, — la seconde, sous la direction du prince royal, devant protéger la Silésie contre une diversion possible des Autrichiens et pénétrer ensuite en Bohême par le nord : — les deux armées, par une marche concentrique, tomberaient simultanément sur les flancs de l'armée autrichienne, plus forte que chacun d'eux, mais inférieure numériquement à ses deux adversaires réunis.

Plan très joli en théorie. — Mais, pratiquement, ne suffisait-il pas d'un retard de 24 heures, imputable à l'un ou à l'autre des deux généraux prussiens, pour que les deux gigantesques tenailles imaginées par de Moltke ne se rejoignissent pas à l'heure voulue et fussent brisées tour à tour sous les chocs successifs d'une masse formidable ? Comment Benedek, avec toutes les facilités d'écraser successivement les corps qui venaient s'offrir à ses coups, est-il resté une semaine entière dans l'inertie, laissant à l'ennemi tout le temps d'opérer sa concentration ? — Moltke a laissé entendre, après coup, qu'il n'a tant osé que parce qu'il savait à quoi s'en tenir sur l'impéritie de son adversaire : ceci dépasse la mesure, et c'est plus que de la témérité que d'escompter avec cette désinvolture des fautes qu'un éclair de bon sens ou un sage conseil donné à temps eussent fait éviter.

Le jour même de Sadowa, la bataille resta indécise jusqu'au moment (deux heures de l'après-midi) où le prince royal survint pour dégager son cousin débordé ; mais elle n'eût pas dû le rester si longtemps, écrit Charles Malo, « si l'ennemi ne s'était renfermé jusqu'au bout dans une attitude purement passive. »

Même après Sadowa, tout était-il perdu ? Ecoutez la relation de Moltke : « On n'était pas en mesure de recueillir les lauriers dont une lutte héroïque de neuf heures avait préparé la moisson. » Et ce n'est que le 6 juillet, trois jours après la bataille, qu'on apprend, « avec quelque certitude, » que la grande masse autrichienne s'est retirée dans la direction d'Olmütz : fort heureusement elle s'est mise ainsi elle-même hors de cause, on ne la rejoindra plus, et l'*opinion publique* de Vienne imposera une capitulation immédiate, cependant que les Allemands du Sud continuaient un mois durant une lutte désespérée sur la ligne du Main contre les troupes prussiennes.

Loisible à chacun de répéter que c'est le maître d'école prussien qui a gagné Sadowa. S'il y a contribué, en tout cas il n'a pas été seul.

Loisible au maître d'école prussien lui-même d'inviter ses petits Teutons à bénir Dieu qui a suscité une pléiade d'hommes « providentiels » pour réaliser l'unité allemande. — Ce qui fut vraiment « providentiel » en 1866, ce fut l'ennemi ! Et quatre ans après, en 1870, de Moltke et Bismarck ont rencontré un ennemi plus « providentiel » encore !

handlung, Leipzig et Berlin, 2 vol. in-8), comprend les lettres de Guillaume I^{er} à Bismarck de 1852 à 1887 et une correspondance de Bismarck où l'on trouve, outre cent quarante lettres environ du prince, force lettres importantes de Manteuffel, Arnim, Stolberg, Hohenlohe, Eulenburg, etc. ¹

Le *Correspondant* nous en a donné quelques-unes, d'où nous extrayons des renseignements piquants.

Celle-ci par exemple, du comte d'Arnim, ambassadeur d'Allemagne à Paris après la guerre :

Le docteur Evans m'a confié que, dans ces derniers temps, un fait qu'il soupçonnait (*l'empoisonnement de Cavour à l'aide d'un cigare*) s'était trouvé absolument confirmé... Il croit aussi devoir conclure, d'après certains indices, que quelques fanatiques de sa religion (Evans est catholique) tenteraient volontiers la même opération sur Votre Altesse. Il m'a formellement prié de vous mettre en garde contre ce péril... « Est-ce que le prince de Bismarck fume beaucoup ? » m'a-t-il demandé. Sur ma réponse affirmative, il déclara que, dans ce cas, le cigare de Cavour jouerait sûrement un rôle. Je remarque incidemment qu'en 1872, il était question de cigares empoisonnés, à Lisbonne, lors des deuils nombreux de la famille royale...

Ce dentiste parisien, si soucieux de la conservation de Bismarck et si flatteur pour les « fanatiques de sa religion, » est-ce gentil !

¹ Depuis, ont paru en outre, sur Bismarck :

1^o La traduction française de *Bismarck et sa famille, Impressions et souvenirs (1846-1872)*, par R. de Kenedell, traduit par E. B. Lang, in-8 de 11-456 p., 7 f. 50, Paris, Ollendorff, 1902 ;

2^o En allemand, *Bismarck als Künstler, nach den Briefen an seine Braut und Gattin*, par Th. Matthias, in-8 de 234 p. (*Bismarck artiste, d'après les lettres à sa fiancée et épouse*) : nous révèle un Bismarck poète, que l'idéal poursuit, que le monde réel fatigue, que le trac des affaires énerve, que les conversations mondaines irritent, — un Bismarck qui ne songe qu'à oublier la politique et les hommes, se réfugiant avec sa bien-aimée dans une vallée tranquille, s'étendant près d'un ruisseau qui chante et regarder le ciel, — mettre toute la nature en musique, interpréter comme un *ut majeur* de sa fiancée le gémissement du vent à travers les branches desséchées des tilleuls, ou comme un *ré mineur* les flocons de neige qui se pourchassent en tourbillons fantastiques autour des angles de la vieille tour, — communier à la nature en tous ses aspects et tous ses mystères, sous la grotte de Biarritz, ou sur le Rhin, au clair de lune, près de Bingen, en vue de la *Tour des Souris* qui rêve étrangement dans son ile silencieuse et verte, ou dans la plaine hongroise au gazon dru, la plaine immense qui s'étend sans une ondulation sous le ciel et que parcourent en tous sens, au galop, des milliers de bœufs bruns et blancs et des chevaux au long poil montés par des bergers deminés qui brandissent comme des lances leurs bâtons noueux, — ou, près de Schaffhouse, rouler dans l'abîme avec les eaux tumultueuses du Rhin !...

Et les Allemands de s'exaltier devant ces merveilles de « sensibilité » et de canoniser Bismarck type parfait d'humanité, à l'égal de Goethe. Naguère chez nous M. Charles Benoist comparait Bismarck au *Prince de Machiavel* ; on le compare maintenant à Faust. Il fallait bien que le *Prince*, en se germanisant, prit quelque teinte de métaphysique et de poésie.

Mais, sans s'ingénier à trouver des points de comparaisons distingués, n'est-ce pas le cas simplement de répéter une fois de plus avec Pascal :

« Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige !... Qui démêlera cet embrouillement ?... Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez vous, nature imbécile... »

Quatre lettres du cardinal de Hohenlohe au chancelier de fer. Nous sommes en plein Culturkampf. Ecoutez comment ce pauvre Hohenlohe, qui d'ailleurs n'a jamais passé pour complètement responsable de ses actes, prend gaiement son parti des férocités du Culturkampf, parle allègrement de la prison de l'archevêque de Posen à Ostrowo, réservant ses indignations ou ses mépris pour le Centre catholique. Il écrit de Rome à Bismarck, 5 mars 1876 :

Le cardinal Ledochowski est arrivé à Rome avant-hier ; il a obtenu le jour même une audience de Sa Sainteté, et la cour pontificale l'a reçu avec tous les honneurs dus à son rang. Hier on l'a vu chez la princesse Odescalchi qui réunissait quelques personnes. Le cardinal a reconnu qu'il avait été fort bien traité à Ostrowo, que le gouvernement avait mis de beaux jardins à sa disposition, etc., etc. Il a ajouté qu'à Berlin les persécutions contre les catholiques allaient cesser, et que bientôt le prince chancelier ferait la paix avec l'Eglise. Je dis au très haut personnage qui me rapportait ces paroles : « Dans ce cas, on n'a qu'à envoyer le cardinal Ledochowski comme nonce à Berlin. — Ce serait tout de même aller un peu trop vite en besogne, me fut-il répondu. Mais il est certain qu'on est ici dans des dispositions plus douces, et aujourd'hui on ne prononcerait plus de discours ni d'allocutions contre ces Prussiens. » Je répliquai à mon interlocuteur : « Espérons-le... Il serait bon, cependant, de mettre fin aux menées du Centre catholique, de donner aux évêques d'Allemagne des instructions pour qu'ils s'entendent partout avec le gouvernement, et de fermer ici provisoirement les yeux sur ces négociations entre l'épiscopat et le gouvernement. » — On me fit entendre que ce conseil serait suivi. Le Vatican ira-t-il jusque-là ? C'est une autre question. De l'avis du haut personnage dont je vous parle, tout le mal vient du cardinal Reisach, qui excitait sans cesse le Pape et Antonelli contre « la Prusse », et qui a déposé tous les germes mortels si bien développés depuis.

Notez que cet Hohenlohe, si dévoué à « la Prusse », si hostile à l'archevêque de Munich (Reisach), était lui-même Bavarois !

Mais voici que Bismarck fait mine de tourner à droite et de s'orienter vers la paix religieuse. Pourvu qu'il n'aille pas trop loin dans les concessions ! Hohenlohe le met en garde contre les cléricaux ; de Rome, 26 novembre 1879 :

Certains cléricaux intransigeants espèrent que la Prusse laissera rentrer en contrebande les Jésuites avec le passeport suivant : « Entrée libre pour toutes les associations religieuses. »

Pourvu que les Jésuites ne soient pas nommés, on espère que la ruse réussira et que les Révérends Pères rentreront en Allemagne. Heureuse naïveté ! Mais il sera bon d'arrêter aux portes de la patrie allemande ce fléau des nations.

Hohenlohe ennemi des Jésuites, ennemi des catholiques de son pays, ennemi des cardinaux, ennemi du Pape et du Vatican : qu'aime-t-il donc dans l'Eglise ? Ecoutez-le un peu en veine de piété et voyez où vont les effusions de sa prière :

Que Votre Altesse me permette de lui envoyer mes meilleurs vœux pour le jour de sa naissance, écrit-il à Bismarck. Tout bon Allemand doit à cette occasion remercier Dieu de vous avoir donné à la patrie, et prier pour que vous viviez encore de très longues années et receviez d'abondantes consolations après

tant de soucis, de peines et d'épreuves. Je le fais chaque matin ; mais, en cet anniversaire, je prierai pour vous avec une ferveur toute spéciale, et je ferai dire des prières dans mon diocèse d'Albano. Je vais y habiter fort longtemps. Je compte en effet abandonner le Vatican à lui-même, pour qu'il prenne peu à peu conscience de ses propres intérêts et se rapproche toujours davantage du gouvernement allemand.

Les bonnes gens d'Albano en oraison pour remercier Dieu d'avoir donné Bismarck au monde : quelle idylle ! Mais quel coup de tonnerre ensuite, et comme on dut trembler à la chancellerie pontificale quand on y apprit que Hohenlohe (tel Jéhovah dans ses menaces aux pécheurs impénitents) allait désormais « abandonner le Vatican à lui-même ! » — Or, c'est le Pape lui-même qui venait d'inviter le cardinal à se tenir tranquille à Albano.

XVIII. — Un autre point curieux qui est touché dans ces lettres, ce sont les relations de Bismarck et de Gambetta. L'entremetteur fut un comte Henckel de Donnersmark, personnage louche, tripoteur avec le juif Bleichroeder lors de la fixation de l'indemnité de cinq milliards, mêlé fâcheusement à l'administration de la Lorraine confisquée, lié puis marié sans vergogne à cette Paiva dont une bruyante réclame rappelait, il y a quelques semaines, le nom aux Parisiens, et enfin ami intime de Bismarck. Henckel passait l'été au château de Pontchartrain (près Versailles) et y recevait volontiers certaines personnalités françaises en vue. Il y vit Gambetta, le flatta, lui suggéra l'idée d'entrer en relations avec Bismarck, lui fit croire que le chancelier avait répété de lui, Gambetta, le mot de Napoléon à Goethe : « C'est un homme ! »

Gambetta fut conquis. « Mon cher ami, écrivait Henckel à Bismarck, je suis si lié avec Gambetta qu'il vient me faire des visites à Pontchartrain. La façon de de ce Méridional donne occasion d'écouter plutôt que de parler... » Et le « Méridional » parlait beaucoup en effet. Non seulement il parlait, mais, tout à l'idée d'être admis à voir le grand chancelier, il donnait des gages. Henckel est chargé de transmettre à Bismarck des assurances relatives à l'avenir :

Un protestant, écrit-il en 1877, sera mis à la tête de la politique extérieure de la France, et M. de Gontaut sera remplacé par M. de Saint-Vallier, que Hohenlohe (le futur chancelier mort en 1901) considère comme sympathique à l'Allemagne ; vous aurez là autant de preuves du désir qu'a la France d'entrer en relations amicales avec l'Allemagne. — J'ai répondu à Gambetta, ajoute Henckel, qu'en tout cas une franche hostilité à l'égard de Rome serait le meilleur moyen de préparer un rapprochement.

Notez qu'en ce moment Bismarck, aux abois et déconcerté par la résistance de l'Allemagne catholique, songeait à reprendre langue avec cette Rome contre qui il nous lançait ! — Gontaut-Biron, notre premier ambassadeur à Berlin au lendemain de la guerre, avait le tort inexpiable d'être très perspicace et d'avoir éventé les projets

bellicieux de Bismarck en 1875. — Le « *protestant* » qui devait aider Gambetta dans son œuvre prussophile fut M. Waddington, qui, ministre des affaires étrangères le 14 décembre 1877, fut l'année suivante, au Congrès de Berlin, un si précieux auxiliaire pour Bismarck. — Aussi celui-ci ne contient-il pas l'exubérance de sa joie dans sa réponse à Henckel ; mais, pour ce qui est de l'entrevue attendue, il demande quelque retard :

Il me serait très agréable d'entrer en rapport avec lui (Gambetta), écrit donc Bismarck le 28 décembre 1877 ; mais, pour le moment, cela effraierait l'empereur, car l'influence de Gontaut et de quelques autres a rendu Sa Majesté tout à fait défiante à l'égard de la propagande républicaine. En outre, dans l'intérêt même de Gambetta, je considérerais cette visite comme prématurée. Ce serait une grande imprudence de sa part de se compromettre avec moi. *Je tiens trop à ce qu'il conserve son autorité*, pour contribuer moi-même à la battre en brèche.

Les lettres échangées entre Bismarck et Henckel dans les trois mois suivants n'ont pas encore été livrées à la publicité. Toujours est-il qu'en avril 1878 les scrupules du chancelier étaient tombés ; sa sollicitude pour Gambetta ne s'alarmait plus, et l'entrevue était enfin décidée. Le 12 avril, Henckel télégraphiait à Berlin : « Envoi ne pourra arriver avant huitaine. »

L'envoi, le... colis annoncé, c'était Gambetta en personne.

Contretemps imprévu : Gambetta perd une tante à laquelle il devait son éducation ; il part pour Nice. De retour à Paris le 22 avril, il s'abouche sans retard avec Henckel, qui le 23 télégraphie à Berlin : « Envoi part dimanche, arrive Berlin lundi soir, sera mardi à votre disposition, détails suivent. »

Nouveau contretemps : un incident parlementaire retient Gambetta, qui s'en excuse par cette lettre à Henckel :

Paris, 24 avril 1878. Cher monsieur de Henckel, l'homme propose..., le Parlement dispose. Quand j'ai accepté, hier, avec empressement, je n'avais pas compté avec l'imprévu qui nous tient tous en échec. — Les questions relatives au ministère de la guerre ont pris les proportions les plus considérables. On me prévient qu'un grand débat sera ouvert sur le ministère de la guerre dès la réunion des Chambres... Je me trouve donc dans la dure nécessité d'ajourner tout au moins après la session, qui sera probablement très courte, l'exécution d'un projet à la réalisation duquel vous avez prêté un concours si efficace et si sympathique. J'en conserve un vif sentiment de reconnaissance, et après la séparation des Chambres, vous me permettrez, *s'il est toujours temps*, de faire appel à votre intervention. Veuillez agréer, etc. L. GAMBETTA.

S'il est toujours temps ! Pourquoi ne fut-il plus temps ? Nous ne savons. Ce billet de Gambetta est le dernier mot qui nous ait été livré de cette petite idylle. Bismarck s'en consola vite, sans doute : il tenait ses « gages ! »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En lisant le compte rendu annuel des *Sociétés de patronage* et le *Bulletin de l'Union des Sociétés de patronage de France*, je trouve constamment des allusions et des éloges à l'ŒUVRE DE SAINT-LÉONARD pour les libérés repentants. Voudriez-vous bien nous dire ce qu'elle est ?

R. — Les sociologues et les criminalistes les plus éminents proclament que le régime pénitentiaire suivi en France est incomplet, parce qu'il ne s'occupe pas des *libérés repentants*. Nos lois pénales infligent des peines sévères et temporaires aux coupables, mais elles ne font rien pour leur amendement. Elles oublient que les païens eux-mêmes ne comprenaient pas le châtimement s'il n'améliorait pas le condamné : « *Pœna constituitur in emendationem hominum.* » L'Etat sait punir ses sujets rebelles, mais il reste incapable de les relever à leurs yeux et devant la société.

Se figure-t-on bien l'état psychologique et moral du malheureux qui a payé sa dette à la justice humaine, au moment où il quitte la prison ? Supposez-le coupable d'une faute énorme par suite d'une absence totale d'éducation religieuse, d'un entraînement contagieux de l'exemple, d'une perversité native et en quelque sorte atavique, d'une faiblesse passagère, ou de circonstances plus ou moins indépendantes de sa volonté. Pendant sa détention, il a réfléchi, il a reçu des visites salutaires, écouté les conseils de l'aumônier et mené une conduite à laquelle ses gardiens rendent hommage. Tout son désir est de redevenir un honnête homme, de se livrer au travail, de reprendre sa place dans l'état social et de réparer le passé par l'avenir.

Hélas ! en dépit de sa bonne volonté, il voit toutes les portes se fermer devant lui. Sa famille lui garde rancune et le repousse du foyer paternel ; ses camarades d'enfance ne le connaissent plus. A la campagne surtout, celui qui sort de prison est un être maudit ; l'usine, l'atelier et la ferme refusent d'employer ses bras. Devant l'impossibilité de gagner sa vie par un labeur quelconque, il est exposé au vagabondage, au vol conseillé par la faim et à la récidive.

Pour opérer son reclassement et le sauver du désespoir, la charité privée est seule capable de venir à son secours, de lui procurer un asile temporaire ou définitif, un placement convenable, et de le soutenir contre la rechute.

M. l'abbé Pierre Villion, aujourd'hui chevalier de la Légion d'honneur, chanoine honoraire de Lyon, et gratifié de la médaille d'or à l'Exposition universelle de 1900, sentit dès son enfance son cœur s'ouvrir aux libérés repentants. Devenu prêtre, il s'initia aux divers services pénitentiaires, pendant quinze années, dans les colonies

agricoles établies par un autre prêtre lyonnais de sainte mémoire à Cîteaux et à Oullins.

En 1864, il fonda à Couzon (Rhône), sur les bords gracieux de la Saône, son *Patronage de Saint-Léonard*, qui est considéré comme le type parfait des asiles permanents. Son but fut de recueillir les libérés adultes, repentants, les plus rejetés, c'est-à-dire ceux qui étaient astreints à la surveillance, — remplacée actuellement par l'interdiction de séjour, — et ne trouvaient d'ouvrage nulle part. Il leur donna pour patron et protecteur saint Léonard, officier de la Cour de Clovis, dont l'histoire raconte la sollicitude envers les prisonniers qu'il employait au défrichement des forêts du pays de Limoges. La devise de la maison fut empruntée aux paroles de l'enfant prodigue : « *Surgam et ibo, je me lèverai et j'irai chez mon père.* » Depuis trente-huit ans, les libérés y trouvent, en effet, le meilleur, le plus patient, le plus dévoué des pères.

Voici les conditions d'admission dans ce premier patronage établi en France pour les libérés adultes, à leur sortie de prison, et reconnu par décret d'utilité publique :

1° Ne pas être âgé de moins de 21 ans ni de plus de 40. Cependant on reçoit jusqu'à 45 ans ceux dont la santé et la vue sont bonnes, et dont l'activité et la souplesse des membres se sont maintenues.

2° Jouir d'une bonne santé, de manière à fournir une journée moyenne de travail.

3° N'être atteint d'aucune maladie contagieuse ou repoussante, telle que la scrofule, et fournir un certificat du médecin à cet égard.

4° Avoir bonne vue, et n'être ni gaucher ni infirme.

5° S'engager à résider au moins six mois (sept, s'il s'agit d'un libéré conditionnel) dans le refuge, et se rappeler que la direction se réserve le droit de renvoyer un patronné au bout de quelques jours, si elle le reconnaît incapable de se faire aux travaux de l'asile ou de se plier au règlement de la maison.

6° Ne pas avoir passé dans un dépôt de mendicité. L'expérience prouve que les hommes habitués, dès le bas âge, à la paresse et à la mendicité, prennent difficilement l'amour du travail pénible et régulier.

7° Avoir un certificat de bonne conduite délivré par l'aumônier, ou le directeur, ou le gardien-chef de la prison que l'on quitte.

8° Être muni, en arrivant à l'asile, de sa lettre d'admission et de son bulletin de sortie, s'il mentionne l'état du pécule au moment de la libération, ou bien d'une pièce en règle contenant ce renseignement.

9° Faire sa demande au moins quinze jours avant sa libération et toujours l'adresser, par lettre affranchie, à M. le Directeur du Patronage Saint-Léonard, en y joignant un timbre pour la réponse.

Outre une réponse détaillée sur chacune des précédentes conditions d'admission, la demande, écrite par le postulant lui-même, à moins d'incapacité absolue, contiendra l'indication des nom et prénoms du postulant, de sa profession, du lieu et de la date de sa naissance, de l'époque de sa libération, des noms et prénoms de son père et de sa mère.

M. l'abbé Villion poursuit l'œuvre du relèvement moral et aussi de la réhabilitation légale de ses chers patronnés à l'aide du *sentiment religieux*, du *travail* et de l'habitude de la *discipline*.

Un avocat général à la Cour de cassation, M. Jules Lacoïnta, a dit excellemment la nécessité de la religion pour la transformation morale des condamnés :

On ne saurait trouver de plus puissant appui que dans l'action du sentiment religieux, qui peut seul pénétrer les âmes de la pensée du repentir, apaiser les passions mauvaises, consoler les plus meurtris, les plus abattus, par la mansuétude et le pardon, en leur faisant entrevoir les divines espérances. Le congrès de Bruxelles s'était prononcé en ce sens en 1847. Trente ans après, le congrès de Stockholm a ratifié cette haute appréciation. « C'est en vérité un fait remarquable, disent les délégués si autorisés du Conseil supérieur des prisons, et qui ne saurait laisser indifférent aucun esprit de bonne foi, que cet accord complet sur un point fondamental de tant d'hommes venus de toutes les contrées du globe, ayant vécu dans des milieux si différents, de croyances et d'opinions si dissemblables, mais ayant pour la plupart acquis, par de longues observations sur l'état du criminel et sur les moyens d'y porter remède, une expérience qui l'emporte sur toutes les vérités préconçues. »

Les nouveaux pensionnaires de Saint-Léonard reçoivent tous les matins et pendant deux mois l'instruction religieuse pendant un quart d'heure. Tous entendent, le soir, une lecture morale et édifiante pendant dix minutes. La prière en commun du matin et du soir, et l'assistance à la messe et aux vêpres du dimanche sont les seuls devoirs religieux d'obligation. Une pleine liberté est laissée à ceux que la persuasion n'amène point à l'accomplissement du devoir pascal. Pour mettre toutes les consciences à l'aise, les confessions ne sont pas entendues par les prêtres du patronage ; ce ministère délicat est rempli par un prêtre étranger à l'œuvre. Les protestants se plaisent à louer la tolérance que leurs opinions ont toujours trouvée dans cette maison.

Le travail manuel est le second moyen de moralisation. Un refuge doit vivre par des efforts quotidiens ; l'aisance y constituerait un danger, parce qu'elle produirait un arrêt dans l'élan des travailleurs, qui ont besoin d'être soumis incessamment au stimulant du besoin. Chacun d'eux est admis, selon ses aptitudes, dans un des divers ateliers, dont le plus considérable est celui de la fabrication de chaussures clouées ; quelques-uns restent occupés au jardinage et à la culture de la vigne.

La moyenne du travail à Saint-Léonard donne 1 fr. 75 par jour. Sur le produit de son travail, le patronné reçoit dix pour cent, plus une gratification de 40 centimes tous les lundis. Des distributions extraordinaires d'argent ou de vêtements ont lieu aux principales fêtes de l'asile, surtout en faveur des patronnés dont la conduite est satisfaisante. La nourriture est saine et abondante, car les libérés arrivent généralement avec une santé faible qu'il importe de soutenir et de rendre capable de labeur ; on vise à former des corps robustes et des âmes saines : *Mens sana in corpore sano*.

Malgré le produit du travail fait à l'asile, et les

subventions fournies par l'Etat et par le Conseil général du Rhône, l'équilibre du budget ne parviendrait point à s'établir sans les offrandes annuelles de généreux bienfaiteurs et sans les dons que la Providence dirige sur cette œuvre sociale. On possède à Saint-Léonard le talent de remercier avec tant de grâce et de délicatesse que les bourses les plus égoïstes ne savent plus se fermer en faveur des malheureux repentis.

La discipline absolue et la régularité constante sont nécessaires dans une maison qui poursuit la réhabilitation morale et légale de ses habitants. Quiconque ne s'y soumet pas de bon cœur doit s'en aller au plus vite. Afin de ménager une transition entre la vie de réclusion et l'existence libre, des permissions de sorties le dimanche soir, de visite à la famille et de travail momentanée chez les propriétaires du voisinage, s'accordent facilement.

Quels sont les résultats visibles de l'œuvre ? Près de *trois mille* libérés ont profité de l'asile jusqu'à ce jour ; sur ce nombre 20 pour cent ont été avantageusement placés par la direction ; 40 pour cent ont été renvoyés comme réfractaires à toute conversion ; et les autres se sont tirés eux-mêmes d'affaire dans le choix d'une carrière. Voici, pour plus de précision, le mouvement du personnel patronné pendant l'année 1900 : sur 115 pensionnaires admis, 11 ont été rendus à leurs familles, 19 ont été placés par l'asile, 25 se sont placés eux-mêmes, 3 ont été appelés par le service militaire, 3 malades ont été admis à l'hôpital, 1 est mort à la maison, 9 ont été renvoyés comme paresseux ou rebelles, et 2 ont disparu.

Plusieurs anciens pensionnés ne veulent plus sortir de l'abri où ils ont retrouvé la paix et le bonheur. Ils y occupent des emplois de confiance, donnent le bon exemple aux nouvelles recrues et leur servent de soutiens à tous les points de vue. Ce sont eux-mêmes qui, chargés de la surveillance des dortoirs et des ateliers, demandent le renvoi des sujets vicieux et des alcooliques incorrigibles, et tendent une main fraternelle aux hommes faibles qui cherchent la bonne voie.

Durant la guerre de 1870, M. l'abbé Villion devint aumônier militaire de la première ambulance de Lyon, dirigée par le docteur Ollier, fit trois campagnes et subit un internement en Suisse. Sa conduite fut vraiment héroïque. Il fut mis au secret pendant dix-huit jours à la prison de Strasbourg, pour avoir introduit dans Belfort, le 2 décembre 1870, deux cents lettres de parents des soldats lyonnais et la somme de 3,645 fr. à l'adresse des officiers et militaires. Pendant ce temps, ses chers libérés s'engagèrent tous et firent bravement leur devoir ; la preuve, c'est qu'ils rentrèrent ensuite à Saint-Léonard avec des épaulettes, des galons et des certificats très flatteurs.

Nos confrères peuvent aller visiter cette Œuvre, en descendant à la gare de Couzon, à treize kilo-

mètres de la cité lyonnaise. Ils verront là un démenti donné aux philosophes qui prétendent qu'on ne reconquiert pas l'honneur une fois perdu et que toute chute amène d'autres chutes, et ils comprendront le mot si consolant du divin Maître : « Il y a plus de joie au ciel pour la conversion d'un seul pécheur que pour la persévérance de quatre-vingt-dix-neuf justes. »

Q. — Il y a à S... un caveau de famille bâti en forme de chapelle. De chaque côté (à droite et à gauche) sont les caveaux ; au milieu se trouve un splendide autel. Or la famille d'un futur prêtre désirerait que ce dernier y célébrât le lendemain de sa première messe. Je dois vous dire que c'est la famille du futur prêtre qui y est enterrée. Quelles sont donc les formalités à remplir pour obtenir la permission ardemment désirée ?

1° Est-il besoin pour une fois d'érection canonique ?

2° A qui faut-il s'adresser ?

3° Quelles seront approximativement les dépenses ?

4° Qu'exige le droit canon pour pouvoir célébrer sur un autel ?

L'autel est séparé des caveaux de 0 m. 35 environ. Sous l'autel il n'y a pas eu de sépulture.

R. — Ad I. Même pour célébrer une seule messe, il faut une érection canonique.

Ad II. Dans le cas, c'est, pensons-nous, à l'évêque diocésain qu'il faut s'adresser. Le décret du 23 janvier 1899, en effet, range parmi les chapelles *semi-publiques*, qui par conséquent peuvent être autorisées *par les évêques*, les chapelles des *cimetières*, à condition que pendant la messe l'entrée de la chapelle sera permise, non seulement aux propriétaires, mais à tous ceux qui *pourraient et voudraient* y prendre place : « Quibus adjungi debent capellæ in Cœmeterio erectæ, dummodo in Missæ celebratione non iis tantum ad quos pertinet, sed aliis etiam fidelibus aditus pateat¹. »

Ad III. Quant à la dépense, comme l'évêque agit en son nom personnel et non en vertu d'un indult, elle ne peut dépasser les frais d'expédition de l'ordonnance épiscopale.

Ad IV. Pour pouvoir célébrer, il faut d'abord qu'il y ait une distance suffisante entre l'autel et les cadavres. La question a été tranchée par le décret du 12 janvier 1897 : « Cadavera ab altari tribus cubitis distare debere, et tres cubitos esse fere *unum metrum* longitudinis, atque hanc distantiam sepulcrorum ab altari sufficere². »

D'après la description qui nous est faite de l'autel, est-il conforme à ces prescriptions ? Oui, sur la face antérieure, puisque sous l'autel et en avant il n'y a pas de sépulture. Quant à la distance latérale, il nous semble qu'on pourrait la compter, non depuis l'angle de l'autel, mais depuis la *pierre consacrée* : c'est elle en somme qui forme l'autel strictement dit.

Ajoutons encore pour éclaircir la situation qu'il n'y a pas lieu de se préoccuper de la distance

¹ S. R. C., n. 4007.

² S. R. C., n. 3944, ad III.

quand les cadavres sont placés sous une *crypte voûtée*, comme le démontre la réponse suivante, du 27 juillet 1878 ¹ :

In cœmeterio parœciæ, sacellum funebre ejusdem Societatis sic ordinatur : in crypta loculi mortuorum ita disponuntur, ut sursum in sacello proprie dicto a crypta camera separato exstet altare ubi aliquando missa celebratur. Queritur : An licitum sit in hoc altari sacrosanctum missæ sacrificium peragere, quamvis in linea recta sint cadavera in crypta, quæ est ab oratorio prorsus separata ? — RESP. *Affirmative*.

Enfin il faut une pierre consacrée.

Q. — Dans quelle mesure pensez-vous que la *dévotion à l'âme de Notre-Seigneur* soit contremandée, et pour quelles raisons ?

R. — Le Saint-Office, en parlant de cette dévotion, la dit condamnée : *Publicentur decreta condemnatoria devotionis de qua est sermo*, et déclare qu'on ne doit pas ajouter foi aux révélations sur lesquelles elle repose : *Ademque non adhibeat revelationibus, de quibus agitur*. C'est ce qui découle des divers décrets rappelés dans celui du 1^{er} mai 1901. (*Ami*, 1901, p. 889).

Tout cela vise une dévotion publique et l'impression de prières autorisées par les évêques se basant sur des révélations privées.

En particulier cependant, chaque fidèle peut avoir une dévotion spéciale envers l'âme de Notre-Seigneur. Rien, en effet, ne dit que cette dévotion soit mauvaise *in se*. Le Saint-Office parle même d'une prière à corriger et à communiquer à l'évêque qui avait fait la demande. Il est regrettable que le texte ne nous en ait point été donné : il pourrait servir aux âmes qui éprouvent un attrait spécial pour cette dévotion.

Q. — A raison de certaines circonstances, un prêtre a été amené à présider dans un couvent la cérémonie de prise d'habit et de profession religieuse, sans délégation spéciale de l'Ordinaire.

S'est-il rendu grandement coupable ? *Quid post factum ?*

Un prêtre délégué par l'Ordinaire pour ces cérémonies peut-il en déléguer un autre à son choix ?

R. — De droit commun, le droit de recevoir les sujets dans un Institut appartient à la supérieure générale, du consentement de la communauté. Les évêques ont le droit d'examiner les sujets qui se présentent à la prise d'habit ou à la profession ; mais, à moins de dispositions particulières insérées dans les constitutions, ils n'ont pas le droit de les admettre.

De même, les supérieures ont le droit de choisir parmi les prêtres non frappés de suspense celui qui leur plaît pour remplir les fonctions sacrées dans leurs chapelles.

Il résulte de là que c'est à la supérieure à déléguer le prêtre qui présidera la prise d'habit et recevra la profession. Toutefois les convenances

obligent à solliciter, quand on le peut facilement, la permission de l'évêque.

Q. — Un almanach donne au commencement de chaque page des textes d'Écriture sainte ou des textes profanes.

Ces textes d'Écriture sainte sont pris probablement dans une édition protestante de la Bible, car au lieu d'écrire « le Christ, » on parle simplement de « Christ, » comme les protestants ont l'habitude de le faire.

1^o Cette particularité suffit-elle pour faire tomber l'almanach sous une des règles de l'Index ?

2^o Dans l'affirmative, suffirait-il de découper le haut des pages pour pouvoir garder ledit almanach ?

R. — L'article 8 de l'Index condamne les *versions des Livres saints faites par les Sociétés bibliques*.

La condamnation est certaine, mais nous croyons qu'elle s'applique à la Bible *entière*, ou à un livre *complet* de la Bible ; c'est cela seulement que l'on entend par *version des Livres saints*.

Quant à la publication de versets *isolés*, elle peut être défendue par la loi naturelle, si ces versets renferment des erreurs théologiques ; mais nous ne la croyons pas condamnée par la loi positive de l'Index qui prohibe les versions des Livres saints publiées par les Sociétés bibliques. Nous faisons cependant exception pour le cas où un livre entier, ou du moins une grande partie du livre, serait ainsi publié par versets isolés.

Q. — 1^o Le curé doit-il être prévenu qu'un de ses paroissiens, décédé dans sa paroisse, a fait élection du lieu de sa sépulture dans une paroisse étrangère ?

2^o Le curé du défunt doit-il être appelé, de préférence à tout autre prêtre, si les distances le permettent, à assister aux obsèques de son paroissien dans une paroisse étrangère ?

3^o Le curé du lieu de la sépulture peut-il procéder à l'inhumation sans un certificat constatant la mort chrétienne du défunt ?

4^o Un curé assistant aux obsèques de son paroissien dans une paroisse étrangère, a-t-il le droit de faire la levée du corps et de présider les cérémonies jusqu'à la porte de l'église ?

5^o Un curé qui ferait la levée du corps dans sa paroisse, au domicile du défunt, doit-il porter l'étole jusqu'à la limite de sa paroisse, ou jusqu'à la porte de l'église étrangère où auront lieu les obsèques ?

6^o Un curé a-t-il droit à la quarte funéraire, s'il n'assiste pas aux obsèques de son paroissien dans une paroisse étrangère ?

7^o A-t-il le même droit, s'il assiste aux obsèques, en plus de l'honoraire donné à tous les prêtres assistants ?

R. — Ad I. Un curé doit être prévenu quand un de ses paroissiens choisit sa sépulture dans une autre paroisse, parce qu'il a le droit de vérifier si l'élection de sépulture est régulière.

Ad II. S'il s'agit de l'*assistance proprement dite à l'office funèbre dans la paroisse étrangère*, le curé du défunt n'a aucun droit à être préféré aux autres prêtres : les parents sont libres dans leurs invitations.

Ad III. Le certificat constatant la mort chrétienne n'est pas requis quand il y a eu une cérémonie funèbre présidée par le clergé de la paroisse

¹ S. R. C., n. 3460-5742, ad II.

du décès. En l'absence de cérémonie funèbre, il faut une attestation du clergé paroissial pour faire la preuve de la mort chrétienne.

Ad IV. *La levée du corps doit toujours être faite par le curé de la paroisse du décès*, qui, avec sa croix, accompagne le corps jusqu'à la porte de l'église où se fait la sépulture. S'il veut entrer dans l'église en habit de chœur, il le peut, mais à condition de laisser la présidence au curé de cette église et de baisser sa croix.

Ad V. L'étole étant requise pour la présidence aux obsèques, le curé peut et doit la garder tant qu'il préside. Or, d'après la grande majorité des auteurs, le curé préside jusqu'à la *porte de l'autre église*, et non jusqu'à la *limite de la paroisse*.

Ad VI. La quarte funéraire est due en droit indépendamment de l'assistance à l'office funèbre dans la seconde paroisse.

Ad VII. Si le curé du domicile du décès assiste, *sur invitation*, à l'office funèbre dans la paroisse de la sépulture, il a droit à l'honoraire d'une assistance, et, en plus, à la quarte funéraire.

Q. — L'Ami connaît sans doute Génicot ; même, si je ne me trompe, il le cite quelquefois. Ne trouve-t-il pas que cet auteur a des tendances trop larges et qui peuvent être dangereuses pour le clergé ? Que penser de sa thèse de *clerico habitudinario* ? Il me semble que l'Ami n'a pas les mêmes idées.

R. — Non, l'Ami, tout en admirant l'incontestable mérite général de sa *Theologia moralis*, ne souscrirait pas à toutes les opinions de Génicot, pas plus d'ailleurs qu'à celles de Ballerini, son maître préféré, dont il reproduit presque partout la doctrine.

En particulier, sur la question dont vous parlez, nous ne voudrions point prendre devant le clergé la responsabilité de la thèse, trop large à notre avis, que propose Génicot, après Ballerini. Mais c'est là, depuis quelque temps seulement (depuis la vulgarisation du probabilisme ballerinién), une grosse controverse, où nous ne voulons point entrer, au moins pour le moment. Il y faudrait tout un traité, et l'emploi de la langue latine. Notre « Vieux Moraliste » s'en chargera peut-être... Nous l'en avons prié ; il n'a pas dit non, tout en nous faisant observer que le silence et la bonne pratique actuelle des directeurs de séminaires valent mieux peut-être que les résultats, toujours problématiques, d'une pareille discussion *coram populo*.

Donc, sur cet avis très sage, nous nous abstenons d'entrer au fond du débat. Vous avez vos auteurs ; lisez-les... Lisez Ballerini, et Génicot, et Berardi ; mais lisez aussi saint Alphonse de Liguori, Marc, Ærtnys, Haine, et Lehmkuhl, S. J.

LITURGIE

Q. — 1^o Doit-on considérer comme anniversaires *late sumpta*, les anniversaires tels qu'ils se célèbrent chez nous, c'est-à-dire une fois seulement, généralement une semaine ou quinze jours avant l'an qui suit le jour du décès ?

Quid encore si à l'occasion d'un service on est prié de dire une messe dans une paroisse étrangère, et que les prêtres qui ont chanté la messe immédiatement avant vous n'ont dit qu'une oraison, alors que d'après la Rubrique ils auraient dû en dire trois, surtout si le curé de la dite paroisse est de ce nombre ?

Quelle faute commet celui qui à la messe du jour ou à la messe des défunts supprime une ou deux oraisons ?

2^o Dans ma petite paroisse, j'ai de la peine à trouver quatre hommes dévoués pour porter le dais tous les troisièmes dimanches du mois, à la procession du Saint-Sacrement ; ce qui est la cause que cette procession est généralement omise. Est-ce permis de faire la procession sans dais ? Me serait-il permis de me servir d'un *ombrellino* que je ferais porter par un enfant, soit les troisièmes dimanches du mois, soit aux processions extérieures de la Fête-Dieu et du Sacré-Cœur ?

3^o Peut-on se servir d'un calice dont le pied seul est en étain ?

R. — Ad I. En consultant l'Ami, 1901, p. 782, vous verrez que les services faits, sans empêchement liturgique, *en dehors du jour anniversaire de la mort ou de la sépulture, au choix*, doivent être regardés comme des services quotidiens, mais non comme des anniversaires largement pris ; et si, invité à chanter dans une église étrangère une seconde messe pour le défunt, vous saviez pertinemment que le jour choisi pour le prétendu anniversaire en fait réellement un service quotidien, la Rubrique vous obligerait à dire plusieurs oraisons, comme nous l'avons enseigné maintes fois.

Quant à la violation de cette règle relative au nombre des oraisons, l'Ami en 1888, p. 101, a déclaré qu'elle ne constitue pas une faute mortelle, d'après le sentiment commun des canonistes et liturgistes. Sauf le cas de mépris pour la loi, il n'y aura donc jamais que péché véniel dans la transgression volontaire de cette rubrique.

Ad II. Le dais est certainement obligatoire pour toute procession du Saint-Sacrement. La difficulté d'avoir des porteurs en nombre suffisant — hommes ou jeunes gens, peu importe — autoriserait-elle à lui substituer légitimement l'ombrellino réservé jusqu'ici au transport du saint Viatique ? Comme cela touche à l'exercice du culte public et que nous n'avons pas de décret qui nous mette sur la voie pour donner une réponse ferme, recourez à votre évêque, qui est juge en première instance et appréciera.

Ad III. La Rubrique du *Ritus servandus* demande que la coupe soit au moins d'argent et dorée à l'intérieur, tit. I, n. 1 ; mais on ne serait cependant pas en faute si la coupe était même d'étain, pourvu qu'elle fût bien dorée à l'intérieur, comme nous l'apprend le titre *De defectibus*, § x, n. 1. Une église pauvre pourrait conséquemment

utiliser un calice dont le pied seul est en étain, surtout que la Congrégation consultée dit simplement de s'en tenir aux Rubriques. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3136, ad IV).

Q. — 1^o Une entrée solennelle du prêtre qui, les jours de fête, avant la messe est précédé de 25 enfants et jeunes gens habillés en enfants de chœur, et longe l'église pour entrer par le bas (parcours de 40 à 50 mètres), peut-elle dispenser le prêtre de porter son calice ? (Il n'y a ni diacre ni sous-diacre).

2^o Peut-elle permettre de porter la croix de procession ?

3^o Qu'est-ce qui manque à cette opération pour la transformer en procession dominicale que le soussigné ne se souvient pas d'avoir vue jamais ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de doute que le célébrant ne soit dispensé de porter son calice en se rendant aussi solennellement à l'autel. D'abord, cela ne conviendrait pas; ensuite, les auteurs disent tous qu'avant la messe chantée du dimanche on peut toujours placer d'avance le calice sur l'autel, et le porter par exemple en allant faire l'eau bénite ou l'aspersion. (Le Vavasseur, tome I, part. VII, n. 266; De Herdt, tome I, n. 300). Comment cela serait-il défendu en ces grands jours de fête ?

Ad II. A cette entrée solennelle, nous croyons que l'on peut porter la croix des processions. Le *Cérémonial des évêques* l'exige quand il s'agit de l'évêque qui se rend solennellement à l'autel pour chanter la messe; de même, quand il s'agit du célébrant dans les églises collégiales. (Livre I, chap. xv, n. 43; livre II, chap. VIII, n. 24). Pourquoi ne le pourriez-vous pas dans votre belle église pour le plus grand bien spirituel de vos pauvres Annamites ? Il n'y a rien là qui ne soit louable, et Stella, célèbre liturgiste contemporain de Rome, reconnaît que telle est la coutume de beaucoup d'églises, et qu'il y en a encore quelques-unes même à Rome qui suivent cette pratique. (Cf. *Ephém.*, 1889, p. 198).

Ad III. Pour transformer cette cérémonie en procession dominicale, il manque la chape et le chant de prières liturgiques. Mais ce n'est pas à vous d'opérer ce changement de votre autorité privée; c'est à votre évêque seul de juger de l'opportunité d'un tel changement, et de désigner les prières à faire dans cette occasion.

Q. — Nous devons réciter aujourd'hui, Compassion de la sainte Vierge, au bréviaire, le *Stabat* divisé en 3 parties en guise d'hymnes.

Comment doit-il être distribué ?

R. — La Rubrique spéciale figurant au jour de la Compassion de la sainte Vierge, ordonne dans le cas où cette fête n'a pas de premières vêpres, d'unir l'hymne de ces vêpres à celle de Matines, et c'est sans doute pour cela que votre ordo s'est dispensé de le noter, supposant que les prêtres lisent au moins les Rubriques particulières qu'on trouve marquées en certains jours.

L'ordo de Luçon, en reculant chaque partie et prescrivant *Stabat Mater* à Matines, *Sancta Ma-*

ter à Laudes et *Virgo Virginum* aux deuxièmees vêpres, a simplement par oubli appliqué dans la circonstance la règle générale touchant les hymnes historiques, tandis qu'une Rubrique propre au *Stabat Mater*, faisant exception à cette règle, l'obligeait à s'en écarter, lors même que la Compassion aurait, comme cette année, ses secondes vêpres. Peut-être même s'appuyait-il sur la Congrégation qui avait d'abord donné une réponse conforme à la règle générale pour le diocèse de Linz. Mais le texte a été modifié dans la collection officielle et on lit aujourd'hui : « *Servetur in casu Rubrica specialis Breviarii Romani.* » (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad 17). Il faut s'en tenir à cette dernière version.

Q. — Etant donné la réponse de la page 217 au sujet de la statue du Sacré-Cœur, que faut-il penser d'une statuette, bien belle, il est vrai, de l'Enfant Jésus de Prague, placée sur l'autel où réside le Très Saint Sacrement ?

Cette statuette tient la première place; la croix qui la domine n'est placée que par derrière, mais toujours sur le tabernacle.

Une dévotion très spéciale des religieuses suffit-elle pour autoriser cet état de choses ?

R. — La statuette de l'Enfant Jésus de Prague n'est point à sa place sur le tabernacle du Saint-Sacrement, et une dévotion très spéciale des religieuses, mais mal entendue et contraire au droit liturgique, ne suffit point à autoriser cet état de choses.

Priez donc votre sacristine ou vos religieuses de donner une autre place à la statue en question, et leur dévotion n'en sera que plus agréable à Dieu, parce qu'alors elle sera dans l'ordre.

Inutile de citer de nouveau le décret. La statue du Sacré-Cœur ne pouvant être placée sur le tabernacle où réside le Saint-Sacrement, même derrière la croix, il est clair que l'on ne peut y placer la statuette, si merveilleuse que vous la supposiez, de l'Enfant Jésus de Prague, surtout devant la croix de l'autel.

Q. — Une communauté religieuse récite tous les jours en chœur le petit office de la sainte Vierge. Prime et tierce sont psalmodiées avant la messe de communauté; pendant ce temps-là, le prêtre qui va célébrer porte la communion aux malades quand il y en a; en revenant à l'autel, il donne la bénédiction avec le ciboire : doit-on s'arrêter ou continuer la psalmodie ?

J'ai toujours laissé continuer l'office, comme cela se pratiquait avant moi, regardant l'office que ces sœurs récitent comme un office liturgique, qui peut parfaitement honorer le passage de Notre-Seigneur au milieu d'elles, et quand je donne la bénédiction aux deux sœurs qui ont accompagné le Saint-Sacrement, le cierge à la main, les deux chœurs s'inclinent profondément.

R. — Choisir le moment où l'on psalmodie prime et tierce du petit office de la sainte Vierge, qui est l'office de chœur pour la communauté, semble bien peu convenable pour porter la communion aux malades de la maison. Aussi croyons-nous que l'évêque, informé de cet usage, invite-

rait la supérieure à déterminer un autre instant où M. l'Aumônier pourrait remplir cette charge de son ministère dans de meilleures conditions de respect pour le Saint-Sacrement, et sans trouble pour l'office de chœur.

Mais si un cas de force majeure et de nécessité exigeait qu'à l'heure de l'office on portât le saint Viatique à une sœur mourante, nous aimerions assez qu'on s'arrêtât jusqu'à ce que le prêtre ait quitté la chapelle, et qu'on suspendît la psalmodie aussitôt qu'il reparaitrait, pour ne continuer qu'après la bénédiction. Mais on pourrait aussi, dans la circonstance, se contenter de *genuflecter* au passage et pendant la bénédiction, sans interrompre la psalmodie, puisque la Congrégation permet d'agir ainsi lorsqu'une procession passe devant un autel, ou que les chanoines disent l'office de chœur au moment où la clochette annonce l'élévation du Saint-Sacrement. (S. R. C., 21 novembre 1893, n. 3814).

Q. — Le patron de ma paroisse est saint Martin et la patronne de mon annexe sainte Berthe. Quand je chante la messe à l'annexe et que je dois dire l'oraison *A Cunctis*, qui dois-je nommer, saint Martin ou sainte Berthe ?

R. — A l'annexe vous devez, dans l'oraison *A Cunctis*, nommer sainte Berthe, parce que d'après le droit c'est le vocable de l'église où l'on célèbre qu'on doit toujours invoquer.

Q. — Peut-on, à l'office des morts ou des ténèbres, faire réciter ou chanter deux leçons sur trois par les chantes, le prêtre qui préside se réservant la troisième ? Comme on le voit, il n'y a pas de lecture de l'évangile.

R. — Cette pratique n'a rien de répréhensible. On peut même dire qu'elle est appuyée par le Cérémonial des évêques ; car au liv. II, chap. vi, n. 13 et 15, on voit toutes les leçons dites par quelqu'un du chœur, sauf la dernière qui est toujours dite par l'officiant. Vous êtes donc en règle.

Q. — Le prêtre qui officie le samedi saint doit-il lire lui-même toutes les prophéties ? Est-il tenu de les lire tout bas pendant qu'un de ses vicaires les lit tout haut ?

R. — L'obligation pour le célébrant de lire les prophéties le samedi saint ne souffre pas l'ombre d'un doute ; et il y est tenu, lors même que l'un de ses vicaires les lirait tout haut, puisqu'elles font partie intégrante de ses fonctions marquées par la Rubrique. Nous l'avons suffisamment démontré l'an dernier, p. 567.

Q. — 1° Que pense l'*Ami* de cette coutume en usage dans quelques maisons d'éducation ? Sous prétexte d'abrégé l'office du samedi saint, que l'on juge trop long pour des enfants, on omet les prophéties. Est-ce louable ou blâmable ?

2° Que pense l'*Ami* de cette autre coutume également en usage dans certaines maisons d'éducation ? Aux

grandes fêtes, le professeur de musique joue du violon pendant l'offertoire de la grand-messe et aux vêpres entre chaque psaume. Est-ce licite, blâmable ou simplement tolérable ?

R. — Ad I. Cette coutume est rejetée par les décrets, et l'évêque lui-même, conférant les ordres dans sa chapelle ce jour-là, n'est pas dispensé des prophéties. (S. R. C., 21 mars 1741, n. 2375, ad 1 ; 28 juillet 1821, n. 2616, ad 2 ; 12 avril 1755, n. 2436, ad 4). Que dans les maisons d'éducation on dise donc l'office tel qu'il est ; ou qu'on l'omette si on le juge trop long pour des enfants. (S. R. C., 9 décembre 1899, n. 4049, ad 1). Il faut un indult apostolique pour légitimer cette omission des prophéties. (28 juillet 1821, n. 2616, ad 3).

Si l'on trouve que l'office est trop long, on pourrait aussi l'abrégé considérablement, sans cependant rien omettre, en supprimant le chant, que le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII n'exige pas dans les petites églises.

Ad II. Le Cérémonial des évêques excluait autrefois tout autre instrument de musique que l'orgue ; aujourd'hui il admet bien qu'on lui en adjoigne d'autres, mais c'est à condition que l'évêque y consente : « *Nec alia instrumenta musicalia addantur, nisi de consensu Episcopi.* » (Liv. I, chap. xxviii, n. 11).

Nous croyons donc que pour rendre licite cette coutume de jouer du violon à la messe pendant l'offertoire, et aux vêpres entre chaque psaume, il faut : 1° que le son du violon se marie au son de l'orgue ; 2° que l'évêque donne son approbation à ce nouveau genre d'accompagnement.

Hors de là, c'est défendu.

Q. — Existe-t-il quelque décret ou décision qui permette de demeurer dans une chambre située sur une chapelle dont l'autel est surmonté d'un dais ?

Si *negative*, qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Il n'est pas permis d'avoir sa chambre de travail ou à coucher au-dessus d'une chapelle où l'on célèbre tous les jours : « *Non licere, sed omnino prohibendum.* » (S. R. C., 11 mai 1641, n. 756).

Par grâce cependant, Rome a permis aux Sœurs de Charité établies à Payé d'avoir un dortoir pour leurs élèves au-dessus de la chapelle, pourvu que l'autel où réside le Saint-Sacrement soit surmonté d'un dais ou baldaquin : « *Pro gratia, et ad mentem ; mens est ut altari imponatur ampla umbella, vulgo Baldacchino.* » (S. R. C., 23 novembre 1880, n. 3525, ad 2).

De même, la Congrégation consultée pour une chapelle de caserne où, faute de place, on a établi par-dessus un dortoir de soldats, séparé de l'oratoire par une double voûte, ordonne à l'évêque de vérifier les faits qu'on lui a exposés, et s'en remet ensuite à sa sagesse et à sa prudence pour les précautions à prendre, et la concession à faire dans la circonstance : « *Committatur Episcopo ut, veris existentibus narratis, adhibitisque præ-*

criptis cautelis, pro suo arbitrio et prudentia indulgeat juxta preces. » (S. R. C., 12 septembre 1840, n. 2312).

Mais la même Congrégation n'empêche pas les Oblats du Sacré-Cœur de Soissons d'avoir au-dessus de leur chapelle une salle pour se promener, du moment qu'elle en est séparée par une voûte épaisse et construite en pierre, ni d'avoir au-dessus de cette salle de récréation les chambres des novices. Car, quand on lui demanda : « *Antalis locorum dispositio licite servari possit?* » elle répondit : « *Affirmative.* » (27 juillet 1878, n. 3460, ad 1).

De toutes ces données, il résulte que dans le cas proposé il faut absolument un indult pour être en règle.

Q. — 1^o Que penser, au point de vue liturgique et de la conscience, de ces différentes manières de faire ?

a) Quand un enterrement solennel fait suite à une autre messe solennelle, afin de supprimer l'interruption qui se produirait entre les deux messes, le diacre et le sous-diacre (ou au moins l'un des deux) quittent l'autel pendant la première messe pour aller chercher le défunt et le conduire à l'église, pendant que la messe se continue avec le seul célébrant.

b) Le sous-diacre s'absente parfois au commencement ou à la fin de la messe pour bénir un mariage à un autel latéral.

c) Le sous-diacre, qui fait la quête à la messe, sachant que la quête ne sera pas finie avant la communion du prêtre, quitte complètement ses ornements, et, la quête terminée, ne revient plus à l'autel.

2^o Le prêtre qui fait le chemin de la croix en public porte une relique de la Vraie Croix. Cette pratique est-elle liturgique et louable ?

R. — Ad I. Toutes ces coutumes sont antiliturgiques et doivent être supprimées.

On ne peut cumuler à la fois et simultanément deux fonctions qui sont incompatibles. Si l'on est diacre à une messe solennelle quelconque, comment faire la levée du corps au domicile du défunt ? Et si l'on est sous-diacre à la même messe, comment être à un autre autel pour bénir un mariage ? Il faut nécessairement écarter l'une pour favoriser l'autre, ou anticiper celui-ci au détriment de celle-là ; et que deviennent alors les rubriques de la messe solennelle ? Et le droit aux hono- raires, allez-vous le multiplier sans avoir rempli la charge qui les mérite ? Voyez vous-même ce qu'il faut penser de cette manière d'agir.

Quand ensuite le sous-diacre, à partir de la quête, laquelle habituellement commence pendant le *Credo*, ne doit plus reparaitre à l'autel et quitte pour cela ses ornements après l'évangile, peut-on dire en vérité qu'il y a eu sous-diacre à la messe ? N'est-ce pas en prendre trop à son aise avec les règles liturgiques ? Il faut donc choisir entre la messe solennelle et la quête, mais les deux sont incompatibles dans de pareilles conditions.

Ad II. Il ne semble ni liturgique, ni louable, que le prêtre fasse le chemin de la croix en portant une relique de la Vraie Croix. Car la Congrégation a pros crit l'usage de l'église d'Urgel, où le célébrant la portait en se rendant de la sacristie à

l'autel pour la faire baiser les grands jours de fêtes aux fidèles après l'offertoire ; et pour éviter le scandale que cette suppression pourrait exciter parmi les fidèles, l'évêque et les curés sont invités à rappeler au peuple qui leur est confié que le bois salutaire de la Croix, sur laquelle Notre-Seigneur Jésus-Christ est mort pour le salut du monde, mérite un culte plus élevé. (S. R. C., 27 janvier 1883, n. 3569, ad 1 ; 15 juin 1883, n. 3579, ad 2).

Q. — 1^o Une messe va être chantée devant le Saint-Sacrement exposé. Après l'exposition, le prêtre se rend à la banquette pour prendre le manipule et la chasuble. Doit-il *genuflecter à deux genoux avant et après*, c'est-à-dire en quittant l'autel et en commençant la messe ?

2^o Quand, après le *Gloria*, il revient au bas des degrés, doit-il *genuflecter à un seul genou*, et si oui, *in plano* ou *sur le 1^{er} degré* ?

3^o Quand il est remonté à l'autel, doit-il *genuflecter* deux fois : *en arrivant sur le marchepied et quand les chœurs ont fini le Gloria*, avant de dire *Dominus vobiscum* ?

4^o Peut-on s'asseoir pendant le *Kyrie*, si c'est une messe *in nigris*, ou même encore si on célèbre devant le Saint-Sacrement exposé ?

R. — Commençons par donner la règle générale.

On fait la *genuflexion* à deux genoux en arrivant de la sacristie à l'autel, ou en quittant l'autel pour rentrer à la sacristie. Mais toutes les fois que du sanctuaire même on revient devant l'autel, ou que de l'autel on se rend seulement dans le sanctuaire pour quelque cérémonie ou toute autre raison, on ne *genuflecte* qu'à un seul genou.

Cette règle, donnée par la S. C. elle-même (S. R. C., 12 novembre 1831, n. 2682, ad 49 ; 18 août 1877, n. 3434, ad 6 ; 7 juillet 1877, n. 3426, ad 6), suivie par Gardellini¹ et adoptée par les auteurs, est formulée comme il suit par Mgr Martinucci : « *Quoad genuflexionem, hæc utroque genu fiet in principio et in fine Missæ, sed in progressu ejusdem semper facienda erit unico genu, ut communiter sentiunt auctores ; nisi cum ad aliquod munus obeundum abscedendum est a presbyterio et a choro, quia eo in casu facienda est utroque genu, sive in recessu, sive in accessu.* »

Cela posé :

Ad I. Quand le prêtre a exposé le Saint-Sacrement et se rend à la banquette pour revêtir la chasuble, il fait une simple *genuflexion* avant de partir. De même, lorsqu'il revient de la banquette au bas de l'autel pour commencer la messe, il *genuflecte* à un seul genou, non pas *in plano*, mais sur le 1^{er} degré. (S. R. C., 12 novembre 1831, n. 2682, ad 47).

Ad II. Même solution que *ad primum*.

Ad III. En arrivant sur la plate-forme de l'autel il *genuflecte*, baise l'autel et dit, sans faire de nouvelle *genuflexion*, *Dominus vobiscum*, si les chœurs ont fini le *Gloria* à l'instant même où il *genuflecte*.

¹ *Instruct. Clement.*, § VII, n. 5.

Mais si, au contraire, après avoir génuflecté en arrivant, les chantes n'ont pas encore achevé le *Gloria*, il doit attendre qu'ils aient fini, baise l'autel, génuflecte une seconde fois et dit *Domini vobiscum*. (Cf. *Ephém. Liturg.*, 1889, p. 365; *Instruct. Clement.*, § xxx, n. 13).

Ad IV. On peut s'asseoir pendant les *Kyrie*, quelle que soit la messe chantée : « Diaconus et subdiaconus sedere possunt una cum celebrante, dum cantatur a Choro *Kyrie eleison, Gloria et Credo*, et si dabitur tempus, licebit eis etiam sedere, dum cantatur *Epistola* a subdiacono, et *Graduale* a Cantoribus. » (S. R. C., 16 mars 1591, n. 9, ad 6).

Et soit qu'on aille à la banquette, soit qu'on en revienne, on a toujours la tête découverte. (S. R. C., 21 mars 1676, n. 1563, ad 1).

Avouons cependant que devant le Saint-Sacrement exposé il serait mieux de ne pas s'asseoir (*Cérémonial des Evêques*, l. II, ch. 33, n. 33) ; mais Rome tolère la coutume contraire. (S. R. C., 28 juillet 1876, n. 3408, ad 3, et 12 juillet 1901).

Q. — Malgré le décret du 30 juin 1896 qui a pour but de régler définitivement tout ce qui concerne la messe de *Requiem*, ou plutôt à cause même de ce décret, les divergences continuent dans la pratique, notamment au sujet de la prose.

Les uns (et c'est le plus grand nombre) voient dans le membre de phrase : *In quibusvis cantatis missis*, une règle absolue de dire cette prose dans toute messe chantée sans distinction ; ils ne veulent point que l'incidente : *Quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt*, tombe sur ce premier membre, mais seulement sur le second : *uti etiam lectis*. Tel est le sentiment de l'*Ami* (numéro du 19 décembre 1901, page 1183).

D'autres au contraire veulent que l'incidente : *Quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt*, affecte également le premier membre : *In quibusvis cantatis missis*, de sorte que même aux messes chantées la prose ne serait obligatoire que dans les jours privilégiés.

Ce sentiment paraît avoir pour lui la rubrique du Missel, qui ne rend obligatoire le *Dies iræ* qu'aux messes où l'on doit ne dire qu'une oraison, et le laisse *ad libitum celebrantis*, lorsqu'on en dit trois ou un plus grand nombre.

Puis l'obligation du *Dies iræ* aux messes chantées *in quotidianis* paraît en contradiction avec les autres rubriques. Prenons un semi-double ordinaire. Les rubriques permettent la messe basse de *Requiem* avec trois oraisons, comme messe votive ; la prose est alors *ad libitum*. Au contraire la messe est-elle chantée ? il faut dire les trois oraisons, parce que pour être chantée la messe n'est pas *pro re gravi* ; elle ne cesse donc point d'être votive ; mais de plus la prose *Dies iræ* devient de rigueur. Or une décision de la Sacrée Congrégation établit que les messes votives n'admettent pas de prose. Ainsi le *Veni sancte Spiritus* ne doit pas se dire aux messes votives de *Spiritu Sancto*, ni le *Lauda Sion* dans celles de *Sanctissimo Sacramento*, ni le *Stabat mater* dans celles de *Septem doloribus B. M. V.* Sans doute, la Sacrée Congrégation peut défaire ce qu'elle a fait, mais au moins faut-il un semblant de raison.

Enfin il y a cinq ans environ, une consultation sur la manière d'entendre le décret du 30 juin 1896 avait été adressée aux *Annales des Prêtres Adorateurs*. La réponse fut, comme celle du cher *Ami*, que le *Dies iræ* était obligatoire dans toute messe chantée sans distinction. — Les observations qui précèdent furent respec-

teusement présentées à M. le rédacteur de ces *Annales*. Peu après il promet de prendre des informations et les mois suivants il dit en substance : La séquence *Dies iræ* doit se dire les jours de la Commémoration de tous les défunts, de la sépulture, les 3^e, 7^e et 30^e, anniversaires, lorsque la messe est solennellement célébrée pour les défunts. Les autres jours elle est *ad libitum celebrantis*.

Pour mettre fin à cette controverse, ne serait-il pas facile de recourir à Rome et de savoir sur quelle partie de phrase tombe le : *Quæ diebus ut supra privilegiatis fiunt* ? Est-ce seulement sur : *uti etiam in lectis*, ou bien : *in quibusvis cantatis missis, uti etiam in lectis* à la fois ?

Qu'en pense le cher *Ami* ?

R. — L'*Ami* est tout heureux de vous apprendre que le recours à Rome a eu lieu, et que la question a été tranchée dans le sens que nous avons exposé l'année dernière, page 1183.

Des divergences d'interprétation existent, dit le vicaire général de Saint-Brieuc à la Congrégation : « Nonnulli existimant sequentiam esse dicendam in quibusvis missis defunctorum quæ cum cantu fiunt ; alii vero putant illam non esse dicendam nisi in missis quæ diebus privilegiatis sive cantantur, sive leguntur. Hinc quæritur : Quonam sensu dicta verba intelligi debeant ? »

Et la S. Congrégation, après avoir pris l'avis de la Commission de Liturgie, répondit :

Decreti verba accipienda esse uti sonant, videlicet : Sequentiam dicendam esse *semper* in missis defunctorum, *quandocumque hoc fiat in cantu*, atque etiam in Missis lectis quæ sunt de diebus privilegiatis, hoc est, diebus obitus, III, VII, XXX, et anniversario ; in reliquis autem *ad libitum*. (S. R. C., 21 mai 1897, n. 3956).

Les raisons que vous supposiez favoriser l'autre sentiment n'ont donc aucune valeur ; les *Annales des Prêtres Adorateurs* se sont quelque peu méprises en changeant de sentiment, et aujourd'hui la cause est finie.

Q. — Peut-on, pour s'éclairer pendant le saint sacrifice de la messe, poser sur l'autel une lampe à pétrole ?

R. — Le choix du pétrole, pour s'éclairer pendant une messe matinale, sans être condamné par quelque décret, ne nous semble guère heureux. Outre la mauvaise odeur du pétrole, il n'est pas d'usage de placer des lampes sur l'autel, et en prenant un chandelier avec une bougie vous entrerez certainement davantage dans l'esprit de l'Eglise : « Si obscuritas ingruat, poterit prope lectorile apponi candelabrum ». (S. R. C., 10 septembre 1701, n. 2079, ad 8).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 maii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXII. — La danse

UN MOT DE RÉPONSE A DEUX CRITIQUES. — OÙ L'AUTEUR DESCEND DANS LA PRATIQUE. — LE PROBLÈME DE LA DANSE. — DANSE MÉTAPHYSIQUE ET DANSE VIVANTE. — PÉCHÉS PERSONNELS ET PÉCHÉS DE COOPÉRATION A LA DANSE. — DE L'OCCASION DE PÉCHER A LA DANSE ET DE LA MANIÈRE D'EN BIEN JUGER. — OÙ LE CONFESSEUR DOIT PRENDRE SON JUGEMENT SUR LES DANSES ET LES DANSEURS.

La théorie morale de la coopération est d'une fécondité prodigieuse dans ses applications à la vie sociale de l'homme. C'est à tous les instants de la pratique journalière qu'il y faudrait recourir pour diriger honnêtement la morale des relations qui nous mettent en perpétuel contact, actif ou passif, avec le prochain. Aucune boussole ne nous est plus nécessaire que celle-là pour orienter, comme il convient, nos consciences et nos actes au double point de vue du souci que la charité nous impose par rapport à notre bien propre et au bien général de la société où nous vivons.

Aussi voudra-t-on bien, je l'espère, ne pas trop me reprocher l'ampleur que j'ai donnée, à dessein, à l'analyse détaillée du problème moral de la coopération. C'est un sujet qu'il faut posséder à fond et que l'on ne connaît jamais assez. C'est également un sujet où les auteurs, à mon humble avis, ne se montrent pas toujours assez lucides et précis. Voilà toutes les raisons de mon insistance. D'aucuns, je le sais, l'ont trouvée hors de propos, fatigante, ennuyeuse même. Je sais aussi que d'autres — et j'ai de bons motifs de croire que c'est la grande majorité — ont retiré de mes pauvres *Notes* une impression toute différente, un bon et durable fruit.

Voyez comme il est difficile d'écrire au goût de tout le monde. Deux lettres sont là sur mon bureau, que la direction de l'*Ami* a eu l'obligeance de me communiquer, toutes les deux signées de noms justement appréciés dans l'enseignement

des séminaires. La première me reproche vivement d'avoir perdu un temps infini, en cette matière de la coopération, sur des banalités que tout le monde connaît, des redites insipides, de simples transcriptions de manuels classiques; la seconde, plus vivement encore, me fait un gros grief d'avoir bouleversé les idées reçues, et taxe de témérités théoriquement notables ce qu'elle appelle mes « audaces invraisemblables » en fait d'innovations doctrinales.

Mes critiques seront satisfaits. J'accorde qu'ils ont raison tous les deux, sauf réserve de la forme manifestement exagérée qu'ils donnent à leur appréciation.

J'en fais juges mes lecteurs. Au fond, l'enseignement de mes derniers articles n'a rien qui ne cadre, en substance, avec les principes et doctrines déjà connus et reçus dans l'Eglise. J'ai essayé de simplifier, de préciser plus nettement les idées et le langage. C'est une innovation bien peu révolutionnaire, en somme, encore que parfois bien utile, là surtout où, de l'avis de tout le monde, la routine dans l'usage des termes reçus couvre des obscurités, des confusions que tout esprit clair a le droit de chercher à dissiper.

Voilà tout ce qu'il me semble utile et suffisant de dire en passant pour ma défense, en réponse à ceux qui ne goûtent pas entièrement mes manières de penser et d'écrire. Qu'ils me permettent de les remercier de l'attention qu'ils apportent à me lire de si près, tout en leur demandant respectueusement de me juger moins sur les détails de mon œuvre que sur les utilités pratiques et bons résultats de son ensemble. Je leur demanderai aussi de ne point s'en tenir, quand ils me jugent, à des formules vagues, mais d'indiquer avec netteté mes fautes, afin que je sache moi-même où les découvrir et les corriger au besoin.

Ceci dit *pro domo*, rentrons dans des considérations d'utilité un peu plus générales.

Je choisis tout exprès, pour l'application de nos principes, le problème moral de la danse. Nous ne rencontrerons jamais occasion plus opportune de l'aborder. Je dirai même que c'est là, à cause de sa complexité, une sorte de *cas type* dont un très grand nombre d'autres ne sont que des variantes.

Il est de plus, malheureusement, fort pratique. Quand j'aurai rappelé encore que la danse est matière à controverses sans fin, ainsi d'ailleurs que le prouvent les fréquentes communications que l'*Ami* reçoit à son sujet, j'aurai suffisamment introduit le sujet de nos réflexions d'aujourd'hui, et laissé comprendre son exceptionnelle gravité.

Tout d'abord, qu'on me permette une observation préliminaire très importante.

On demande toujours : « *La danse est-elle moralement licite ou illicite ?* » Ainsi posée, la question est insoluble. Pour ma part, je n'accepterais jamais d'y répondre. La *danse* ? Qu'est-ce que cela ? Et parmi toutes celles que ce mot très équivoque peut susciter, quelle est exactement l'idée qu'a le questionneur dans son esprit au moment où il vous consulte ?

Ce mot *danse* peut, par exemple, répondre à tous les concepts très différents que voici : danse abstraite, danse particulière ; danse commune, danse de caractère ; danse de chaumière, danse de salon convenable ; danse d'enfants, danse d'adultes ; danse privée, danse publique ; danse de M. A, B, C, ou de Mlle X, Y, Z ; danse avec parents présents ou sans parents ; danse de jour, danse de nuit ; de temps ordinaire, de carnaval, de noces, etc. ; et ainsi de suite.

De laquelle de ces danses veut-on parler ? De la danse en général ? Cela n'existe pas, la danse en général, la danse métaphysique... Toute danse est nécessairement une chose vivante, concrète et non point seulement une idée universelle. Jamais une personne ne demandera : « Mon Père, m'est-il permis de danser en général ? » pas plus qu'un confesseur n'aura l'idée de dire : « Dansez en général, c'est permis, mais pas en particulier, à cause du *per accidens*. »

Dans la question fameuse : « *La danse est-elle permise ?* » l'idée de danse est donc en fait inséparable des circonstances physiques et pratiques de temps, de lieu, de personne, de mode... où elle s'exécute. Et dès lors la réponse à donner doit se référer à ces circonstances, sous peine d'être fautive, par défaut de correspondance avec toutes les données réelles du problème à résoudre.

Les théologiens nous disent : « La danse *per se* n'est pas illicite ; elle peut l'être *per accidens*. » C'est très juste, évidemment, mais trop court. Le *per se* n'existe pas. C'est donc sur le *per accidens* que l'analyse morale, pour être vraiment utile aux confesseurs, devrait faire porter tout l'effort de ses recherches et de ses solutions.

Ce *per accidens* peut aller à l'infini, puisque infinis en nombre sont les cas possibles individuels de danses différentes. Et ce qui le prouve bien, c'est la variété des appréciations morales qui ont cours dans le clergé pastoral au sujet de la danse. Nous l'avons maintes fois répété : ce n'est point le rôle de la théologie morale de présenter toutes faites des résolutions casuistiques à toutes les difficultés que peut provoquer le concours de circonstances sans cesse variables. Aussi n'y a-t-il

point lieu de critiquer absolument l'enseignement, un peu trop bref peut-être, qu'on donne dans les manuels sur la question de la danse. Après tout, l'auteur vous fournit des principes ; à vous de vous en servir suivant les occurrences, quand et comme il faut.

Néanmoins, sans tomber dans les minuties inutiles d'une casuistique à priori et toute de convention, on pourrait sans doute frayer un peu plus large la voie aux jugements des futurs directeurs de consciences en leur mettant bien en main les trois ou quatre principes de morale à la lumière desquels ils pourront toujours arriver à éclairer suffisamment les circonstances de la danse qui sont en fait soumises à leur appréciation, et à donner une résolution exacte du *casus* qui leur est proposé.

C'est tout ce que je voudrais faire dans la présente étude sur la danse.

D'abord, parlons peu, si vous le voulez bien, de la danse en général, puisqu'il n'y a rien à tirer de là pour l'utilité du ministère pastoral des consciences. Disons seulement, avec tout le monde, que si l'on prend ce mot *danse* comme signifiant l'acte de lever les pieds au-dessus de la terre, en cadence plus ou moins rythmée, l'un après l'autre ou les deux ensemble, cette idée n'éveille assurément aucun soupçon d'immoralité naturelle ou positive. Mais il faut s'en tenir là. Tout de suite la moindre complication, la moindre addition de circonstance nous ferait passer de la danse générale à la danse spécifique, du *per se* au *per accidens*.

Vous voyez par cette simple observation, par l'imprécision même du mot *danse*, combien il est périlleux de le prendre tout seul, *per se*, pour objectif d'une résolution morale. Laissons-le dans les livres où il a sa raison d'être comme idée universelle et point de départ théorique de l'analyse morale des danses en particulier. Arrivons tout de suite à l'unique question intéressante et difficile : *Les danses* sont-elles toutes permises, toutes défendues ? Quand permises, quand défendues ?

Pour mettre le plus d'ordre possible, et de clarté par là même, dans notre étude, commençons d'abord par établir deux séparations capitales dans les éléments du problème fameux :

1^o Autre chose pour le danseur est la danse solitaire, autre chose la danse en commun ;

2^o Autre chose est, dans la danse en commun, le péché personnel et propre du danseur, autre chose le péché de coopération.

La première distinction ne nous arrêtera pas longtemps. Il est clair qu'un fanatique ou une fanatique de la danse peut parfaitement trouver dans des sauteries isolées, à huis-clos, sans témoin aucun, des matières à désordre moral. On lui applique alors tout simplement les règles connues de l'acte humain, et on le juge suivant les imputabilités isolées de sa conduite et de ses intentions. Mais ce n'est point de cette manière de danser qu'il s'agit ici. Notre danse est toujours une opé-

ration à deux, au moins, et donc nécessairement une œuvre coopérative, presque toujours même une œuvre non seulement de for externe, mais publique et notoire à cause de la présence des témoins qui y assistent ou y prennent part. Il est donc bien entendu que nous ne parlerons que de la danse en commun, telle qu'on la comprend et qu'on la pratique universellement.

La seconde distinction est plus grave. Il faut, pour raison d'ordre, en tenir grand compte. Le danseur, en effet, est exposé à commettre des péchés appartenant à deux catégories morales très différentes : 1^o des péchés d'*opération*, 2^o des péchés de *coopération*. On sait assez ce que j'entends par ces deux termes opposés. Le péché de *coopération* consiste à se souiller plus ou moins la conscience du péché commis par autrui ; le péché d'*opération* consiste à pécher isolément, pour son seul propre compte, sans que la faute d'autrui soit en cause.

Or, dans la résolution des cas de conscience relatifs à la danse, on confond trop souvent ces deux ordres de péchés, qui ne relèvent pas du tout des mêmes principes de morale. De là des équivoques et des erreurs. Nous les éviterons en étudiant sous deux rubriques à part le péché d'*opération* et le péché de coopération dans la danse.

I. — Le péché d'*opération* dans la danse

Tout péché se commet par le consentement délibéré à une « pensée » ou à une « œuvre » (action, omission) frappée à l'avance d'immoralité par une loi quelconque. Le péché comporte donc toujours en somme une violation consciente de la loi, soit par malice formelle et antécédente quand on cherche, pour s'y porter délibérément, l'objet interdit, soit par faiblesse de rencontre quand, sans intention perverse préalable, on se laisse entraîner au mal par l'occasion fortuite que l'on trouve sur sa route.

Au fond, à regarder de près, ces deux *processus* du péché n'en constituent qu'un seul. Dans les deux cas il y a désordre de la volonté à l'occasion d'un certain concours de circonstances, avec cette seule différence que, dans le premier, l'occasion est voulue par avance et le péché déjà commis dans cette volition mauvaise (*in causa*), tandis que, dans le second, l'occasion est imprévue. En réalité, prévue ou non, cherchée ou rencontrée par hasard, c'est toujours « l'occasion qui fait le laron, » et, finalement, l'homme ne pécherait jamais, si jamais, dans son esprit, dans son imagination, dans ses sens, dans son corps, dans le monde extérieur, aucune *occasion de pécher* ne s'offrait à lui.

Ceci dit, toute la difficulté revient à savoir si une certaine danse, en des circonstances données, est ou n'est pas pour la personne qui est en cause une occasion de pécher : j'entends une occasion non pas seulement possible, mais probable, probable même au point que la perspective de la chute soit assez forte pour l'emporter sur les motifs, légitimes par ailleurs, que l'on peut avoir de s'y exposer.

Or, on peut de deux manières apprécier le danger de l'occasion, suivant qu'on se dispose à la rencontrer pour la première fois ou qu'on est déjà instruit sur son compte par les enseignements de l'expérience.

Voilà par exemple une jeune fille qui n'est encore jamais allée au bal. Elle vous consulte. Vous ne pouvez évidemment pas baser votre réponse tolérante ou prohibitive sur l'histoire passée de cette âme, qui n'a encore jamais fait l'épreuve de sa vertu en présence de l'occasion de mal que la danse peut lui réserver. Il vous reste dès lors à raisonner par induction, à lui appliquer les leçons d'expériences étrangères à la sienne. C'est ce qu'on appelle juger par *présomption commune*.

Mais ce jugement peut ne pas suffire, si les dispositions morales individuelles de votre pénitente sont telles que vous ayez lieu de prévoir pour elle, dans la danse, des impressions et conséquences autres que celles qui arrivent communément à tout le monde. Il faut donc contrôler et au besoin corriger les présomptions communes par les *présomptions personnelles*, et, alors, permettre ou défendre, suivant que, tout bien considéré, il y a lieu de conclure prudemment à l'imminence du *periculum peccandi* ou à son absence.

Beaucoup plus facile est la conclusion de l'enquête sur les dangers probables de la danse quand on a affaire à une personne déjà instruite par l'expérience. Là encore, comme toujours dans les jugements moraux portant sur l'avenir, c'est par « présomption » que l'on juge, mais sur une présomption autrement grave et urgente que dans le cas précédent. Il y aurait sans doute sévérité exagérée à interdire en règle générale et absolue, pour le futur, le retour d'une occasion pour ce seul fait qu'une faute y a été commise. La présomption de rechute serait alors bien faible, à moins que son insuffisance numérique ne fût renforcée par des considérations qui donneraient à cette faute la portée d'une habitude avec la persuasion de ses prochaines répétitions, *data occasione*. Mais si les péchés passés se sont rencontrés en nombre et en quasi régulière succession au fur et à mesure des occasions fournies par l'exercice de la danse, l'*occasio peccandi* devient gravement menaçante, et c'est le cas d'appliquer les mesures curatives et préventives que comporte le traitement des « occasionnaires. »

De plus, dans la danse trois temps sont à considérer : avant, pendant, après ; trois temps qui, chacun à sa façon, peuvent offrir des occasions de péché (*cogitatione, omissione, verbo et opere*).

Enfin, pour être complet, rappelons qu'il peut aussi se présenter, en dehors du fait lui-même de la danse ainsi que de sa préparation et de ses suites immédiates, des *adjuncta* de toute sorte, aptes à susciter aux danseurs des occasions de fautes, autres que la luxure proprement dite (vanité, dépenses folles, gourmandise, etc., etc.), dont il faut tenir compte dans le jugement final

qui statue sur le *periculum* ou l'*occasio* (*occasiones*) *peccandi* que peut présenter ou ne pas présenter la danse ; et je rappelle qu'en tout ceci il n'est pas encore question de la coopération.

Voilà donc nettement précisés, je crois, les principes de morale qui règlent toute la casuistique personnelle de la danse (péché de simple opération individuelle).

Y a-t-il occasion menaçante et suffisamment prochaine de pécher, avec raisons insuffisantes de s'y exposer ? *Non licet*. Dans le cas contraire, *licet*.

Eh oui ! *Licet* ! J'aimerais, par exemple, qu'on me fit voir de quel droit, sur quel principe de théologie ou même de simple philosophie naturelle, on peut condamner, au point de vue purement individuel s'entend, une œuvre qui n'est ni défendue en soi par aucune loi quelconque, ni occasion pour son auteur de commettre aucun péché.

Or, que cela arrive dans la danse, dans les danses, même dans celles qui présentent, en règle générale de présomption, les dangers les plus graves, que cela, dis-je, arrive, qu'il n'y ait ni péché commis dans le passé, ni occasion probable de péchés pour l'avenir, c'est certain. L'expérience du confessionnal et la pratique de la direction des âmes le démontrent.

Bien-aimés confrères, c'est ici le lieu de nous rappeler une vérité fondamentale que nous sommes un peu trop portés à oublier. Il ne faut point juger les gens à notre mesure, d'après nos impressions et présomptions personnelles, mais *uniquement* tels qu'ils sont, tels qu'ils se montrent à nous dans leurs déclarations, supposées franches, bien entendu. Le grand art du bon directeur d'âmes est de savoir *s'objectiver* — qu'on me permette le mot, — de savoir lire tel qu'il est le livre des consciences, sans jamais y rien ajouter ou retrancher de lui-même. En définitive un jugement est une conclusion qui doit sortir exclusivement des prémisses fournies par le dossier de la cause. Un juge sérieux peut-il jamais se permettre de manipuler arbitrairement ce dossier, d'y insérer des pièces fausses, d'y raturer ou allonger à son gré les pièces authentiques, tout cela pour obéir aux tendances de ses idées préconçues ?

C'est surtout en matière de danse que j'ai entendu le plus souvent émettre par des confrères des jugements absolus et tendancieux *à priori*, qui sont la violation flagrante du principe élémentaire de bon sens et de justice que je viens de rappeler.

Notre éducation, Dieu merci ! particulièrement délicate sur le point de la chasteté, et l'expérience réitérée de la déclaration de certaines fautes *contra sextum* qui reviennent souvent au confessionnal à propos des danses, nous portent à présumer le mal ; et certes, comme je le disais tout à l'heure, nous avons raison de le présumer *à priori*. Mais cet aphorisme : « *Standum est presumptioni*, » a dans la langue de la sagesse pratique des peuples un complément, un correctif qu'il ne faut pas

oublier : « *Præsumptio cedit veritati*. » A défaut d'autres indices en sens contraire, qu'on s'en tienne à la présomption, c'est très juste. Mais si ces indices existent, nous n'avons pas le droit de les négliger ; ils diminuent et vont parfois jusqu'à anéantir la portée morale de la présomption.

Voici un jeune homme, une jeune fille, qui ont dansé, en mauvais lieu, une mauvaise danse. Ils vous déclarent avec énergie et une bonne foi que vous ne pouvez raisonnablement mettre en doute, qu'ils n'ont pas un seul instant eu la pensée, encore moins la volonté de commettre le mal. Vous examinez toutes les circonstances, antécédentes, concomitantes, conséquentes, le tempérament physique et moral du pénitent, ses habitudes de piété et de bonne conduite, la largeur de son éducation dans le milieu où il vit ; tout vous porte à conclure que vraiment il a eu la chance d'échapper à un péril où tant d'autres trouvent communément l'occasion de leur ruine spirituelle. Concluez donc qu'il n'a pas péché, puisque le *fait* s'impose ainsi à votre *constatation*, au lieu de le condamner quand même. *Præsumptio cedit veritati*.

A cela l'on répond quelquefois que la nature humaine est la même partout, et identique la mortelle inclination au mal du *sextum*, laissée dans les bas fonds de notre sensibilité par le péché originel.

Dans sa formule absolue et universelle, cette proposition est fausse. Personne n'en pourrait faire la démonstration. Il y a des exceptions, l'expérience l'établit avec certitude absolue. Ce qu'on appelle la nature humaine ici n'est pas la nature ou essence de l'humanité entendue au sens métaphysique, mais la complexion organique de tous les éléments propres et accidentels qui concourent pratiquement à l'exercice de ses opérations vitales. Or, il y a beaucoup d'accidents et de variations possibles là-dedans d'un individu à un autre. En accordant même — ce qui est très vrai — que sur le chapitre des rapprochements périlleux qu'offre la danse ces dispositions accidentelles *ad malum* existent très souvent, à peu près toujours si l'on veut, au point de revêtir presque le caractère de « propriétés » quasi inséparables de l'humanité elle-même, il n'en resterait pas moins certain que des variétés sur ce terrain-là sont quand même possibles, des insensibilités, des endurcissements si l'on veut, ou mieux encore des formations antécédentes d'habitudes et de jugements de conscience qui suffisent pour rendre pratiquement inefficaces des périls qui seraient pour d'autres, pour la presque totalité des autres, des occasions infaillibles de chutes.

D'ailleurs, qui ne connaît la gamme chromatique des nuances successives, insensiblement et indéfiniment variées, que présente la sensibilité aux impressions fâcheuses en matière de *sextum*, sur le même point, en des tempéraments différents ? Depuis l'âme ultra-sensible qui s'effarouche et se trouble profondément au moindre soupçon, au moindre frôlement, jusqu'à celle qui reste impas-

sible jusque dans les plus compromettants contacts, quelle longue échelle de consciences à sensibilité descendante, depuis l'infini positif jusqu'à zéro ! Pourquoi, dès lors, vouloir sottement s'obstiner à juger quand même toutes les consciences « dansantes » d'après la même mesure, sur une même règle d'appréciation uniforme ?

On a beaucoup répandu d'encre sur cette fameuse question de la danse, les uns opinant avec acharnement pour l'illicéité absolue, les autres défendant la licéité avec non moins d'opiniâtreté.

Il me semble qu'on s'épargnerait beaucoup de verbiage inutile si l'on s'en tenait à l'observation capitale que je viens de rappeler, en ne formulant jamais de conclusion absolument universelle sur un sujet qui n'en comporte point. Interdire la danse à priori à une personne donnée est tout aussi bien une hérésie morale que la déclarer à priori toujours permise.

Et ceci devient plus manifeste encore, si à la variété morale des tempéraments on ajoute la variété, indéfinie aussi celle-là, des différentes sortes de danses qui peuvent être en cause. Là encore nous avons des nuances, depuis les simples petites sauteries d'enfants ou de saintes gens en famille, de tout point innocentes, jusqu'aux lubriques enlacements et déhanchements de certaines diaboliques danses dites « de caractère », depuis la danse de David jusqu'à celles de Bullier et du Moulin Rouge.

Pour les premières, la présomption d'innocence est la règle ; pour les dernières, c'est la présomption de péché. Mais, dans un cas comme dans l'autre, *præsumptio cedit veritati*, et il peut tout aussi bien, par exception, se présenter des cas à interdiction dans les sauteries normalement innocentes, que des cas de permission dans les danses les plus échevelées. A mesure qu'on se rapproche des extrêmes (de l'innocence ou de la faute moralement certaines), il est tout clair qu'on doit se montrer plus exigeant dans l'appréciation des indices contraires à la présomption de règle générale. C'est de tout droit et de tout bon sens, par exemple, de ne déclarer licite une danse de très mauvais caractère, dans un cas exceptionnel donné, que sur des raisons très graves, susceptibles de faire disparaître, pour tel individu en particulier, l'occasion prochaine de péché mortel qui est de grosse présomption morale commune par ailleurs.

Tant qu'on voudra ! Encore est-il qu'un confesseur outrepasserait les limites d'un sage raisonnement en se refusant à priori et d'une façon absolue à admettre ces exceptions, pour rares qu'elles puissent être, à la règle commune.

Je dirai dans un prochain article, qui continuera et complètera celui-ci, comment les considérations tirées du dehors, du fait de la coopération et du scandale, peuvent dans beaucoup de cas autoriser le *non licet*, alors que, vue seulement du côté exclusivement personnel et limitée à la seule conscience individuelle du pénitent, c'est la conclusion de *licito* qui s'imposerait. Mais n'anticipons pas ;

évitons les confusions. Il est bien entendu qu'aujourd'hui nous ne regardons *exclusivement* qu'un seul côté de la médaille ; nous analysons la moralité de cet acte humain qui s'appelle « danser », dans la conscience du seul danseur, quant aux péchés personnels et isolés qu'il y peut commettre, indépendamment de ceux qui lui seraient imputables par le fait de sa participation au péché d'autrui.

Voilà donc, ce me semble, nettement dégagée une première solution du problème. Je la résume, au risque de me répéter un peu, dans les propositions suivantes :

1^o La question de la danse prise dans son sens générique et abstrait, n'est susceptible d'aucune résolution morale. Il n'y a pas de *danse*, il n'y a que des *danses*.

2^o Que si l'on veut quand même, comme c'est l'usage dans les manuels, donner une réponse pour la danse *per se* : a) on ne devra le faire qu'à la condition de définir ce qu'on entend rigoureusement par la danse *per se* ; et b) si la danse *per se* n'est que le fait de lever jambes et bras (pas trop haut) suivant un certain rythme, on doit alors la déclarer licite, parce qu'au moins moralement indifférente ; mais c) il ne faudra pas oublier que c'est là une danse métaphysique, et donc se garder bien d'étendre le principe général *licet* aux danses particulières, spécifiées, qui toutes empruntent aux circonstances les éléments pratiques de leur moralité bonne ou mauvaise. En somme d) comme c'est toujours la danse concrète et vivante qui est en jeu, le plus sage est de ne jamais donner de réponse à la question de la danse posée en termes si abstraits.

3^o Vue *seulement* du côté du danseur (toute question de coopération mise de côté), la danse est moralement défendue ou permise suivant qu'elle présente ou ne présente pas au sujet dansant l'occasion de pécher. Tout est là.

4^o Comme il arrive pour tout événement moral qui n'est pas fatalement le résultat certain de causes nécessaires, l'occasion de pécher s'estime d'après les *présomptions*.

5^o S'il n'y a pas, du côté du danseur, expérience acquise des leçons du passé, la présomption s'établit d'après les *communiter contingentia*, corrigés au besoin par le concours des présomptions d'innocence ou de chute qu'apporte l'étude personnelle du tempérament moral du pénitent auquel ils s'agit d'assigner une ligne de conduite.

6^o La présomption est plus forte et s'établit plus sûrement quand on a affaire à un sujet qui a déjà l'expérience de la danse. On doit alors juger du futur par le passé, surtout d'après le passé *habituel*.

7^o Quelle que soit la nature de la présomption qui résulte de l'enquête, il faut avoir la franchise de s'y tenir ; interdire, si la présomption est mauvaise ; tolérer, au moins *data ratione sufficienti*, si la présomption finale est favorable.

8^o La variété, en nuances indéfinies, des tempé-

raments moraux aussi bien que du caractère des danses et des circonstances où elles s'exécutent, tout en fondant *a priori* des jugements réguliers de présomptions générales de *licito* ou *illicito*, laisse cependant la porte ouverte à des cas exceptionnels (sans parler des cas douteux) pour lesquels le confesseur doit se montrer disposé à admettre, pour une personne et une danse données, des conclusions contraires à celles que pourrait suggérer, à bon droit, la règle générale ; car, *præsumptio cedit veritati*.

9^o Dans tous les cas, soit qu'on ait à juger l'état de conscience d'un danseur pour le passé, d'un danseur ou d'une danseuse qui se confessent, soit qu'on ait à lui tracer une ligne de conduite pour l'avenir, c'est un devoir absolu pour nous, d'honnêteté et de bon sens, de juger la cause d'après les renseignements objectifs du dossier, et d'après ceux-là seulement, en évitant avec le plus grand soin d'y mêler quoi que ce soit de nos impressions ou tendances personnelles, qui ne serait pas conforme à l'état de conscience que le pénitent nous révèle de bonne foi. *Standum est pœnitenti tam pro se quam contra se loquenti*.

Il résulte, en somme, de tout ceci que, vue du côté *opération*, la question de la danse est susceptible à peu près d'autant de solutions particulières qu'il y a de danses et de danseurs. C'est ce qui explique la divergence des sentiments qui ont cours dans le clergé sur cette matière, les uns raisonnant d'après les impressions personnelles que leur a laissées leur ministère pastoral dans des circonstances singulières données qui ne sont pas celles du milieu voisin, alors que les autres, entraînés par la manie logique des généralisations à outrance, donnent à leurs conclusions des formes universelles et absolues qui sont tout aussi contraires à la théologie qu'aux constatations expérimentales du confessionnal.

La bonne attitude, pour ce cas-là comme d'ailleurs pour tous les autres, est ce que j'appellerais volontiers l'attitude expectante et réservée, indiquée dans notre dernière proposition :

1^o Juger le danseur pour la danse passée, et le diriger pour la danse à venir, d'après les renseignements *circa præsumptionem occasionis peccandi* qui se dégagent objectivement de ses déclarations de bonne foi et de l'analyse de son état de conscience personnel ;

2^o Juger les danses d'après les danseurs.

Un point, c'est tout.

C'est tout, pour aujourd'hui, pour ce côté restreint du problème que j'ai, à dessein, voulu traiter à part pour éviter tout péril de confusion.

Reste à voir maintenant dans quelle mesure la considération du caractère *coopératif* de la danse peut intervenir pour modifier le jugement final du confesseur qui doit évidemment tenir compte, non seulement du cas *individuel* de conscience limité à la seule personne de son pénitent, mais aussi du cas de conscience *social* qui se complique du

péril de participation au péché commis par le prochain à propos de la danse.

C'est là à vrai dire le plus mouvant terrain de la grande controverse, en même temps que le point le plus important, où l'on s'accorde le moins, et où il y aurait cependant, pour tous les intérêts en jeu, le plus grand besoin de bien s'entendre.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Enseignement chrétien* du 1^{er} janvier 1902, page 36, apprécie ou plutôt indique un article de M. l'abbé Quiévreux dans les *Annales de philosophie chrétienne* (novembre 1901) sur le *péché originel*. Cet article, dit-il, « est une critique de l'ouvrage du Père Le Bachelet, critique élogieuse du reste, quoique mêlée de restrictions. On y reproche en particulier à l'auteur de n'avoir pas développé cette thèse que l'état originel du premier homme était un état exceptionnel. »

A propos de cette simple indication, me serait-il permis de demander à l'*Ami* s'il est vrai que l'état originel du premier homme était un état exceptionnel ?

R. — La chose pouvant être envisagée de plusieurs côtés, il est nécessaire de bien définir tous les termes et de bien déterminer les sens.

D'abord que veut-on dire par *exceptionnel* ? — Ce mot par lui-même signifie l'exclusion par rapport à une condition générale, la non soumission à une loi à laquelle régulièrement on devrait être astreint.

Dire que l'état du premier homme était un état exceptionnel, voudrait dire que le premier homme à son origine était soustrait à une règle générale, à laquelle en principe il aurait dû être soumis et à laquelle les autres hommes, après lui, l'auraient été. Sa condition n'aurait donc pas été la condition *normale, commune, ordinaire* de l'humanité ; c'aurait été une condition extraordinaire, particulière à un seul, et qui, n'étant pas destinée à durer après lui, était essentiellement transitoire.

Dans un autre sens, le mot *exceptionnel* peut signifier ici *non-dû* ; c'est-à-dire qu'il n'était point nécessaire que l'homme fût constitué avec les privilèges de sa condition originelle ; que sa nature ne les exigeait en aucune façon ; que par conséquent c'étaient des dons surajoutés et absolument gratuits. Alors *exceptionnel* serait l'équivalent de *préternaturel* ou de *surnaturel*.

Le *préternaturel* est ce qui dépasse les forces et les exigences de telle ou telle nature en particulier, mais non de toute nature créée ; et qui par conséquent ajoute à une nature une perfection qui ne lui est point due, mais qui reste néanmoins dans l'ordre naturel. Tels étaient, parmi les privilèges de l'homme primitif, l'immortalité, l'exemption de concupiscence, la science infaillible.

Le *surnaturel* proprement dit dépasse les exigences et les forces de toute nature créée, et com-

muniqué à la nature à laquelle il s'ajoute une perfection qui non seulement ne lui est point due, mais qui l'élève à une condition absolument transcendante et jusqu'à un état divin.

Retenons d'abord ces distinctions. Rappelons ensuite les notions de ce que les théologiens désignent sous le nom d'*états*, c'est-à-dire des divers ordres de providence dans lesquels l'homme peut se trouver placé par rapport à Dieu comme fin dernière.

D'abord ces états se divisent en deux grandes branches : ceux qui appartiennent à l'ordre purement naturel, et ceux qui sont de l'ordre surnaturel.

Les premiers sont ceux dans lesquels l'homme serait seulement destiné à atteindre Dieu comme fin proportionnée aux facultés de sa nature, et serait pourvu de moyens convenables pour parvenir à cette fin, dans la possession de laquelle il devrait trouver sa perfection et son bonheur naturels.

Les autres sont ceux où l'homme serait destiné à atteindre Dieu comme fin surnaturelle, c'est-à-dire à posséder Dieu et à en jouir à la manière dont Dieu se possède et jouit de lui-même, par la vision intuitive et l'amour béatifique. L'homme alors serait pourvu de moyens proportionnés à une telle fin. Ces moyens sont contenus dans les dons de la grâce.

Les états dont nous parlons peuvent être *réels*, c'est-à-dire que l'homme s'y trouve ou s'y est trouvé réellement ; ou simplement *possibles*. Ces derniers n'ont jamais existé de fait ; ils auraient pu exister ; et leur concept nous est nécessaire soit pour apprécier les autres, soit pour nous aider à fixer exactement les limites entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

A l'ordre naturel se rapportent : 1^o L'état de *nature pure*, c'est-à-dire l'état de l'homme placé proprement et simplement dans l'ordre naturel, ayant tout ce que la nature exige, mais rien au-delà, rien par conséquent ni de préternaturel, ni de surnaturel ;

2^o L'état de *nature intègre*, c'est-à-dire l'état de l'homme avec tout ce qu'exige la nature, mais exempt des défauts qu'elle comporte par elle-même, par conséquent n'ayant ni les révoltes de la chair, ni les infirmités qui conduisent à la mort. Cependant dans cet état l'homme ne serait pas élevé à l'ordre surnaturel ; ses privilèges seraient seulement préternaturels.

A l'ordre surnaturel se rapportent : 1^o L'état de *nature élevée*, simplement élevée, c'est-à-dire l'état de l'homme destiné à la fin surnaturelle, et pourvu de tous les moyens convenables pour l'atteindre, ayant par conséquent les dons surnaturels, mais n'ayant pas de privilèges surnaturels ;

2^o L'état de *justice originelle*, c'est-à-dire l'état historique où fut placé de fait le premier homme, ayant à la fois les dons surnaturels de la nature élevée, et les privilèges préternaturels de la nature intègre ;

3^o L'état de *nature tombée*, c'est-à-dire l'état du

premier homme après son péché, conservant toujours la destination à la fin surnaturelle, mais ayant perdu les dons surnaturels nécessaires pour y parvenir, et dépouillé en même temps des dons préternaturels ;

4^o Enfin l'état de *nature réparée*, c'est-à-dire l'état de l'homme après le décret de la Rédemption. C'est l'état dans lequel se trouve présentement la race humaine, destinée toujours à la fin surnaturelle, ayant perdu, mais ayant recouvré par la grâce de Dieu les moyens d'y parvenir, étant non plus simplement *élevée*, mais *relevée*, et toutefois relevée seulement quant à l'essentiel, c'est-à-dire quant aux dons surnaturels, et demeurant dépouillée des privilèges préternaturels.

Parmi tous ces états, l'état primitif de l'homme a été celui de *justice originelle*.

Cependant il y a lieu de considérer dans Adam ce qui était de l'état lui-même, et ce qui était personnel.

L'état du premier homme comme état, comprenait tout ce que nous avons indiqué, à savoir, les dons intrinsèquement surnaturels : la grâce sanctifiante infuse en son âme dès le premier instant, avec tous les autres dons du même ordre qui en sont l'accompagnement ; puis les dons préternaturels : le don d'immortalité et d'immunité des souffrances et des maladies, le don d'intégrité et de soumission de toute la partie inférieure à la raison supérieure, le don d'une rectitude parfaite de la volonté que nulle passion ou nulle difficulté ne détournait du bien, le don de science et la connaissance de toutes les choses *in quibus homo natus est instructus*, c'est-à-dire la possession de toutes les notions nécessaires et utiles à la vie physique, morale et intellectuelle de l'humanité. Cette science, par suite de l'absence de passions, était exempte d'erreur. Ajoutons encore un autre don intellectuel se rapportant à l'ordre surnaturel, à savoir, la révélation de plusieurs mystères de foi que l'homme devait connaître afin de se rendre compte de sa condition surnaturelle. Telle était, comme état, la condition primitive de l'homme.

Mais il existait certaines circonstances personnelles à Adam, en raison même du mode et des conditions de son origine. Il avait été créé immédiatement par Dieu ; il avait été créé adulte ; il avait reçu directement sa science par infusion ; il l'avait reçue complète du premier abord, comme un dépôt qu'à titre de père du genre humain il devait transmettre à ses descendants ; il avait, au même titre, reçu une révélation immédiate de certains mystères de la foi. Toutes ces circonstances lui étaient particulières, et n'appartenaient pas proprement à son état. C'étaient des modes qui tenaient à sa situation personnelle.

Après toutes ses explications, utiles à bien établir la question sur son vrai terrain, il nous reste à en chercher la réponse.

¹ S. Th., 1 P., q. 94, art. 3.

L'état originel du premier homme était-il un état exceptionnel ?

Exceptionnel dans le sens de non dû, *oui*, évidemment.

Exceptionnel dans le sens de surnaturel ou de préternaturel, *oui* encore, évidemment.

Exceptionnel dans le sens de particulier à Adam, *oui*, si l'on considère seulement les circonstances personnelles que nous venons de dire.

Mais, hormis ces trois sens, on ne peut admettre que l'état du premier homme fût un état exceptionnel. Il était pour l'humanité alors existante, et il devait être pour l'humanité future, si elle eût voulu y demeurer, l'état *normal*, l'état *commun*, l'état *ordinaire*. C'est en en sortant par son péché qu'elle s'est mise elle-même dans un état anormal, et qu'elle est sortie de l'ordre où elle avait été établie pour y vivre régulièrement.

Cet ordre était surnaturel, non pas que la nature n'y eût son rôle et n'y gardât ses facultés ; mais à l'être de la nature se superposait un autre être, un être transcendant qui élevait l'homme jusqu'au niveau du divin. Le fond de cette surnature était la grâce sanctifiante par laquelle, selon l'expression de l'apôtre saint Pierre, nous sommes faits *divinæ consortes naturæ*. (II Petr., I, 4). L'homme possédait donc par la grâce comme une nature surnaturelle ajoutée à la première, et pourvue de toutes les facultés convenables pour agir dans l'ordre du divin, et atteindre Dieu comme fin surnaturelle. Il possédait un organisme complet de vie divine, destiné à exercer d'abord les opérations méritoires durant une certaine période d'épreuve, la *voie* ; puis, le *terme* atteint, à exercer les opérations de jouissance dans la possession du bien infini par la vision intuitive de l'essence divine. Et de cette surnature débordaient dans la nature elle-même des perfections, inférieures sans doute à l'ordre de la grâce, supérieures cependant aux exigences de la nature. C'étaient les perfections préternaturelles, qui éclairaient l'intelligence, rendaient droite la volonté, harmonisaient les facultés sensibles, et communiquaient à l'organisme corporel lui-même une vie assez puissante pour le mettre à l'abri des principes de mort.

Tel était l'ordre de providence dans lequel l'homme devait vivre. C'était un ordre régulier et nullement exceptionnel.

D'ailleurs si l'état originel du premier homme avait été un état exceptionnel, puisque toute exception suppose une règle, nous pouvons demander quelle aurait donc été cette règle ? Si la condition d'Adam lui était particulière, quelle devait être celle des autres hommes en dehors de lui et après lui ? Quel état aurait été, d'après la volonté de Dieu, l'état normal de l'humanité ?

— Aurait-ce été l'état actuel ? — Impossible de l'admettre. L'état actuel suppose le péché et le désordre. Dans ses plans éternels, Dieu ne pouvait l'avoir en vue en première ligne, ni le vouloir *antécédemment*, comme disent les théologiens, même en y comprenant le décret de la Rédemp-

tion. Car la Rédemption est la conséquence du péché ; et l'ordre actuel, même avec la réparation (l'ordre de *nature tombée et relevée*), n'est qu'un ordre survenu comme par accident pour remplacer l'ordre primitivement décrété. En sorte que de ces deux états, l'état primitif de l'homme et son état actuel, si on les compare l'un à l'autre, c'est le premier qui doit être considéré comme l'état normal, et le second comme un état exceptionnel.

— Aurait-ce été l'état de nature simplement élevée, c'est-à-dire l'état de l'homme orné des dons de la grâce, mais non des dons préternaturels ? — Dans cette hypothèse, les hommes auraient été, à la vérité, destinés à une fin surnaturelle et pourvus de moyens proprement surnaturels, mais ils n'auraient eu ni l'immunité de concupiscence, ni la science infaillible, ni l'immortalité qu'avaient possédées leur premier père.

Comment alors expliquer cette thèse catholique : « Ce n'est pas seulement pour lui, mais pour ses descendants, que le premier homme a perdu tout l'état de la justice originelle, à savoir, à la fois la grâce et la justice et les dons préternaturels » ? Sans le péché originel, la mort ne serait pas entrée dans le monde. Saint Paul l'enseigne. (Rom., v, 12). Le Concile de Trente nous dit qu'Adam, par son péché de désobéissance, a transmis à tout le genre humain la mort et les peines du corps. (Sess. v, can. 2). Et n'est-ce pas une doctrine certaine que toute la nature humaine, et non pas seulement la personne d'Adam, est demeurée blessée de sa chute, blessée dans le corps et dans l'âme ? Quelle en est la raison, si ce n'est qu'en Adam toute la nature humaine était élevée et enrichie des dons surnaturels et préternaturels, et qu'en Adam toute la nature humaine a perdu ces dons ? Adam était le type et le chef de la race ; chacun de ses descendants devait être conforme au type, et hériter du chef la nature dans les mêmes conditions où le chef lui-même l'avait reçue. Ainsi donc, par le péché d'Adam, nous, toute la race, nous avons perdu, selon l'expression de saint Hilaire, cette *noblesse de notre première et bienheureuse création*. En devenant pécheurs avec Adam, nous avons encouru à la fois la mort de l'âme et la mort du corps, la captivité sous la puissance du démon, le désordre des sens, la faiblesse de la volonté, l'obscurité de l'intelligence.

Donc, sans le péché, nous aurions gardé tous ces privilèges. Et par conséquent l'état normal de l'homme n'aurait point été l'état de nature simplement élevée.

— Aurait-ce été l'état de pure nature ? — Cet état est possible. C'est un point de dogme défini contre les erreurs du Baianisme et du Jansénisme. Dieu pouvait, s'il l'eût voulu, constituer l'homme dans cette condition, le laissant à sa seule nature avec ses exigences, ses forces et ses faiblesses.

Mais alors, la nature humaine n'aurait point été élevée à l'ordre surnaturel. Or, il est de fait qu'elle l'a été dans son premier père. S'il est un privilège qui ne fût pas personnel à Adam, c'était

assurément celui d'être appelé à une fin surnaturelle, et d'être pourvu des moyens d'y parvenir, c'est-à-dire des dons de la grâce. Quelle vraisemblance qu'Adam seul eût été élevé à l'ordre surnaturel et que ses descendants dussent rester dans l'ordre naturel ? Comment, en ce cas, Adam aurait-il été le représentant de sa race ? Et s'il ne l'était pas, sa race ne devait pas être pécheresse avec lui. Et quelle eût été la raison de la Rédemption ?

L'état de pure nature ne pouvait donc être l'état normal des descendants d'Adam.

— Aurait-ce été l'état de nature intègre, sans la grâce surnaturelle, mais sans le désordre et les infirmités qui, selon la doctrine catholique, sont, dans l'état présent, la suite et la peine du péché ; en un mot, la nature sans les prérogatives surnaturelles, mais avec tous les privilèges préternaturels de l'état primitif ?

Cette conception de l'humanité serait faite pour plaire à un grand nombre. Pour ceux qui font volontiers le sacrifice de l'ordre surnaturel, et sont tout disposés à se passer du bonheur de la vision intuitive si on leur donne le bonheur naturel, ce serait l'idéal. Malheureusement rien n'est n'est plus contraire à la réalité des faits. La condition concrète où nous vivons, où vit le genre humain depuis la perte de l'état primitif, est infiniment éloignée de cet idéal. Les passions sont toujours dans la nature humaine ; les concupiscences la bouleversent toujours ; le travail continue de l'accabler ; les infirmités ne cessent de l'assiéger ; la mort n'abandonne rien de son pouvoir sur elle. C'est en vain qu'on parle de progrès et de je ne sais quelle évolution qui doit amener certainement un jour l'humanité à cette perfection. Cette marche, si elle existe, est trop imperceptible pour être considérée comme une réalité appréciable, trop lente pour que l'on puisse en attendre quelques résultats. L'évolution la plus visible à laquelle nous assistions, c'est l'évolution des idées dans un sens opposé à la vérité ; c'est le retour au naturalisme païen. Et assurément ce n'est point là le terme auquel doit aspirer l'humanité.

Cet idéal de la nature intègre ne sera jamais l'état réel de notre race. Elle en a joui jadis dans sa condition primitive ; mais il n'était pas tout son état, et il n'était pas même un état. Il était joint comme un complément à la grâce sanctifiante, et il était ainsi surnaturalisé. A la chute, il a été perdu, et n'a point été rendu par la rédemption. C'est donc purement un état possible qui n'a point existé avant la chute, qui n'existe point après, et qui n'a jamais dû être, lui seul, l'état régulier de l'humanité.

Ainsi l'état normal de l'humanité, l'état antérieurement voulu de Dieu comme la condition régulière d'existence pour les descendants d'Adam, si Adam n'eût point péché, n'est ni notre état actuel, ni l'état de nature simplement élevée, ni l'état de pure nature, ni l'état de nature simplement intègre.

Que reste-il donc ?

Il reste la vraie doctrine, à savoir, que l'état normal de l'homme dans le plan primitif de Dieu était l'état de justice originelle, comprenant à la fois tous les privilèges surnaturels et préternaturels. Tel était Adam, tels devaient être après lui tous ceux qui naîtraient de lui. Chacun, dans cet état, aurait eu sa *voie*, c'est-à-dire son temps d'épreuve, mais épreuve particulière, n'engageant que la personne et non pas la nature ; et après l'épreuve, si elle était heureusement subie, chacun, sans passer par la mort, serait entré dans le *terme*, c'est-à-dire dans le repos de la vie éternelle ; et aurait reçu le complément suprême de l'ordre surnaturel, la vision intuitive et la jouissance béatifique.

Tel devait être l'état normal de l'humanité sans la chute.

On voit donc quelle réponse doit être faite à la question posée : Est-il vrai de dire que l'état originel du premier homme était son état exceptionnel ? Réponse : *Non*.

Admettre absolument que l'état surnaturel d'Adam ait été une exception, et que la vraie condition normale de l'humanité est un état d'ordre naturel, serait reproduire en substance l'hérésie pélagienne. Pélage, en effet, enseignait que si Adam avait péché, c'était seulement pour lui, que lui seul avait eu à en souffrir, et qu'après son péché ses descendants demeuraient tels qu'ils auraient été sans cela. C'était la négation du péché originel ; c'était une forme très caractérisée de ce qu'on appelle aujourd'hui le naturalisme.

Les naturalistes de notre temps ne ressemblent pas en tout point à Pélage ; car ils ne se préoccupent pas du péché d'Adam. Mais pour le reste, ils renouvellent la doctrine pélagienne dont le fond est la négation de la grâce proprement dite et de l'élévation de l'homme à un ordre supérieur à la nature.

Assurément, nul de ceux qui prétendent garder le nom de catholiques n'oserait professer explicitement de telles opinions. Mais comme au-dessous et à la suite du Pélagianisme il y eut un semi-pélagianisme qui, tout en donnant à l'erreur des formes adoucies, la favorisait néanmoins et l'entretenait, de même, actuellement, il existe des semi-rationalistes ou semi-naturalistes qui donnent amicalement, mais sournoisement, la main au naturalisme contemporain. Nier positivement la grâce, nier l'ordre surnaturel, nier la révélation surnaturelle serait trop évidemment opposé à la vérité catholique ; ils se contentent de prétérations. En revanche, ils exaltent la nature, sa puissance, sa perfectibilité indéfinie, son évolution progressive... Ils suivent de loin, — n'osant le faire de trop près, et peut-être même ne se rendant pas bien compte qu'ils le font, — ils suivent la tendance naturaliste qui doit aboutir à mettre la nature à la place de la grâce, l'humanité à la place de Dieu.

On doit les combattre sans cesse, car ils favo-

risent l'avènement de ces antéchrists dont parle saint Jean (I Jean, II, 18, 22, 27), qui nient le Père et le Fils, et qui sont dans le mensonge parce qu'ils ne sont pas enseignés par l'Esprit-Saint, parce qu'ils n'ont pas reçu cette onction qui est la foi surnaturelle.

Q. — Voici une pratique qui devient, dit-on, assez générale dans quelques villes :

Quand un malade refuse le ministère du curé ou des vicaires, tant qu'il conserve la connaissance et l'usage de la parole, l'un d'eux se tient prêt pour être admis aux derniers moments, et il lui donne l'absolution *sub conditione*.

On s'appuie sur un sentiment qui laisse espérer des grâces particulières de miséricorde pour ce moment suprême : à Dieu ne plaise que je contredise !

Mais, y a-t-il quelque probabilité, même légère, qui permette de penser que le malade qui a refusé les diverses avances du prêtre, de l'ange de la miséricorde, jusqu'à l'agonie, sera traité comme le bon Larron ?

R. — On résoudrait aujourd'hui ce problème d'une manière plus large qu'autrefois ; trop large même s'il fallait aller jusqu'à la pratique dont vous parlez.

Quatre principes bien certains sont tout d'abord à rappeler avant de raisonner la solution du cas proposé.

1^o Il est certain que le sacrement de Pénitence produit la justification *ex opere operato* dès l'instant où l'absolution tombe sur un sujet qui a l'attrition surnaturelle et suffisamment universelle de ses fautes.

2^o Il est certain que cette disposition intérieure du pénitent ne peut être connue du confesseur que par les signes externes qui établissent les relations ordinaires de communications de pensées entre deux hommes quelconques.

3^o Il est certain que ces signes peuvent manquer, n'exister point, alors que réellement le pénitent est intérieurement bien disposé. Et, pour nous mettre en dehors ou au-dessus de la controverse scotistico-thomiste, disons : il est certain que l'on peut prudemment passer outre à l'absence de ces signes en tant que confession ou manifestation sensible d'attrition : *Sacramenta propter homines*.

4^o Il est certain enfin que la dispensation des sacrements doit être faite par le prêtre *humano modo*, suivant les règles normales de bon sens et de prudence qu'approuve la raison.

Ceci dit, on voit tout de suite que dans le cas qui nous occupe c'est surtout la quatrième proposition qui peut faire difficulté, non pas en soi, mais dans son application pratique.

Que signifie et que réclame, du côté du prêtre, cet *humano modo* pour l'appréciation des conditions où se trouve le sujet auquel il se prépare à donner l'absolution ?

Il signifie premièrement qu'il doit s'abstenir de *projicere margaritas ante porcos*, quand il a affaire à un homme que son attitude externe oblige à regarder comme certainement non disposé.

Deuxièmement il doit au contraire absoudre

quand les signes extérieurs, sont des indices certains de contrition suffisante, et même quand ils sont seulement probables d'une bonne probabilité.

Mais quand il n'y a plus humaine probabilité ordinaire, que faire ? Le confesseur agit-il encore raisonnablement en risquant l'absolution ? *Oui*, en cas urgent, si la disposition suffisante du pénitent reste encore raisonnablement présumable ; *non* dans l'hypothèse contraire.

N'oublions pas que nous sommes en face de la mort et que le *Sacramenta propter homines* autorise à pousser jusqu'à ses dernières limites cette présomption raisonnable, à tel point qu'une très légère probabilité reste encore un prudent motif d'absoudre, car il est certainement raisonnable d'essayer tous les moyens possibles pour sauver une âme. Or, une très légère probabilité de contrition constitue assurément pour le confesseur un moyen possible encore de procurer au moribond sa réconciliation avec Dieu.

Oui, mais encore faut-il que cette très légère probabilité existe, et ne point prétendre qu'on est en droit de l'admettre dans tous les cas imaginables.

Quand le sujet n'a donné aucun signe extérieur de disposition mauvaise, le terrain étant libre, on peut très bien s'autoriser de présomptions interprétatives basées, soit sur la vie passée, soit sur les circonstances qui ont précédé l'agonie, soit enfin sur ce simple fait que le sujet était baptisé, catholique de religion, et vraisemblablement n'est point homme à mourir en connaissance de cause sans penser à préparer son éternité par la crainte du jugement qui l'attend et par les sentiments que cette crainte éveille dans la conscience.

D'où l'on peut conclure que, en cas d'*indisposition négative*, quand il n'y a en fait aucun indice positif pour ou contre, on doit presque toujours donner l'absolution au moins sous condition.

Mais, dernière et plus difficile hypothèse : le terrain de la présomption n'est point libre pour le confesseur ; il a devant lui un homme qui, par l'ensemble de sa vie et jusque dans les dernières manifestations extérieures de sa pensée avant d'entrer en agonie, a fait preuve de dispositions contraires, d'infidélité, d'impiété, d'endurcissement dans le péché, de refus net à toute intervention religieuse.

En pareil cas, le prêtre doit-il quand même donner l'absolution sous condition s'il peut pénétrer auprès de ce qui n'est plus humainement qu'un être sans relations avec le monde extérieur, un être retranché de la vie sociale, et qui sera tout à l'heure un cadavre ? *Non*, et malgré la solution contraire hasardée en ces derniers temps, malgré les arguments sur lesquels on essaie de l'appuyer, nous maintenons ferme cette réponse, déjà donnée plusieurs fois dans l'*Ami*.

D'abord, notez que le prêtre n'a pas le *devoir* d'absoudre. *Rien*, c'est l'hypothèse, absolument rien ne lui permet de présumer la disposition suffisante du sujet ; *tout* au contraire l'oblige *rai-*

sonnablement à présumer la disposition contraire. Comment dès lors veut-on lui faire commettre une action déraisonnable, impossible à justifier ?

Sacramenta propter homines, dit-on. Oui, mais pas *propter porcos*. Or que reste-t-il de l'*homines* dans cet individu qui jusqu'à la dernière heure a outragé et blasphémé son Créateur ? L'adage évidemment sous-entend un mot qu'on n'exprime pas, parce que tout le monde le devine assez. Il faut dire : *Sacramenta propter homines dispositos*. C'est clair. Or, que devient le *dispositos* dans notre cas présent ? La disposition bonne fût-elle métaphysiquement possible, le confesseur ne pourrait pas humainement, moralement, prudemment, la supposer. Il a le devoir de la tenir pour nulle.

Point de faute donc de sa part s'il n'absout pas, même sous condition, la condition ne suffisant point à éviter la contradiction qu'impliquerait une pareille absolution. Il ne doit et ne peut absoudre.

On dit encore : Mais enfin, laissons de côté pour un instant le *modo humano* ; admettons que, vue du côté du confesseur qui lui, en effet, doit juger et agir d'après les présomptions raisonnables et prudentes, admettons que, vue du côté du confesseur, cette solution négative soit juste. La question change si l'on examine le cas dans le moribond. Après tout, qui sait ce qu'est l'agonie, qui sait dans quelle mesure elle suspend ou ne suspend pas l'usage de la raison et de la conscience ? Privé de tout moyen de relation avec le monde extérieur, ce malheureux n'a-t-il point tout le loisir de réfléchir, de rentrer en lui-même ? La mort est là. Peut-être ne l'a-t-il pas vue auparavant, et peut-être la voit-il maintenant, et, la voyant, peut-être se repent-il de ses fautes, de toute sa vie passée et en implore-t-il le pardon. Est-ce que cela est impossible, surtout avec des agonies qui durent, hélas ! d'interminables heures ?... Que si vous admettez cette possibilité, pourquoi ne pas admettre, par voie de conséquence très raisonnable, du côté du confesseur aussi, l'attitude qu'elle sollicite, c'est-à-dire la concession d'absolution, contraire il est vrai à toutes les règles normales de la présomption humaine, mais non pas contraire absolument parlant à tout ce que l'esprit peut raisonnablement concevoir ?

Nous répondons très simplement que si Dieu a posé à la collation de sa grâce par les sacrements des règles normales, c'est qu'apparemment il a entendu qu'on les observât.

Nous répondons de plus que s'il plait à Dieu de sauver une âme en dehors de ces règles, il le peut le plus aisément du monde, et le fait sans doute, en donnant au moribond la grâce actuelle de la contrition parfaite.

Nous répondons encore que si, par le fait de l'absolution non donnée, cette âme périt, c'est sa faute, sa propre et unique faute, nullement celle du prêtre, ni celle de l'économie surnaturelle de la Rédemption.

Nous répondons enfin que l'hypothèse, appelée

par nous « métaphysique, » d'une attrition possible mais non raisonnablement probable à aucun degré, est une hypothèse qui sort du cercle tracé par le Christ et sa théologie à l'administration révérencieuse des sacrements, et que dès lors franchir ce cercle c'est individuellement et socialement fausser la prudence humaine du ministère sacerdotal : individuellement, pour le prêtre, qui n'a pas le droit de risquer un sacrement quand tout lui dit qu'il le risque en mauvais lieu, ce qui est abuser *active* des sacrements ; socialement, pour les fidèles, chez qui une pareille conduite, même en cas de mort et d'extrême nécessité, peut diminuer, jusqu'à la supprimer, l'idée théologique des dispositions personnelles positives requises absolument pour l'effet sacramentel de l'absolution.

Pourquoi refuse-t-on cette absolution à un pénitent, bien portant, mal disposé ? A cause de sa mauvaise disposition. Très bien ! Mais, dirons-nous à notre tour au confesseur : Vous n'êtes pas infailible. Mettons que tous les indices humains déposent contre le pécheur. Ne pouvez-vous imaginer l'hypothèse de tout à l'heure, en sa faveur ? Est-il absolument impossible qu'il ait au fond de l'âme, malgré tout, une attrition suffisante, quoi que vous en pensiez, quelques fortes présomptions que vous ayez de n'y pas croire ? Vous êtes très fort, si vous affirmez cette absolue impossibilité ; trop fort même, beaucoup trop ; Dieu seul pourrait se le permettre. Pourquoi alors ne donnez-vous pas l'absolution, au moins *sub conditione* ? Parce que le pénitent n'est pas si pressé, qu'il peut revenir, etc. ? Pardon ! Là n'est pas la question. Le temps ne fait rien à l'affaire et ne justifie point à fond, devant la raison, votre manière d'agir. Eh non ! ce n'est point le temps qui est en cause. Vous raisonnez d'après les présomptions raisonnables, et bien vous faites.

La base de votre jugement c'est l'attitude du pénitent ; vous n'en avez pas d'autre. Que vous soyez plus ou moins large dans l'appréciation morale de cette attitude révélatrice suivant les cas, et que l'urgente nécessité vienne parfois combler le gros *dubium* d'une probabilité trop faible, rien de mieux, ni de plus rationnel. Encore est-il que l'attitude du pénitent devra dans tous les cas être votre règle de critique, le principe informateur de votre conduite, qui vous permettra de donner *tuta conscientia* le sacrement, sans péril pour vous de pécher *propter abusum*.

Comment se fait-il que vous avez la prétention d'abandonner ce terrain devant l'agonie, et où prendriez-vous la liberté de risquer un sacrement sans rien du côté du pénitent qui vous y autorise, même en admettant la plus large interprétation possible de ses attitudes passées et présentes ? Voilà ce que nous ne réussissons pas à comprendre.

La nécessité excuse d'une foule de précautions et formalités normalement exigibles ; c'est vrai. Mais remarquez que la nécessité est une circonstance accidentelle qui ne touche point au fond l'essence

des éléments substantiels que réclame l'administration d'un sacrement. La nécessité n'autorise jamais un prêtre à mal agir, à pécher, à poser une action que ne peut humainement justifier ni la raison naturelle ni la théologie.

D'ailleurs une observation capitale nous reste encore à présenter. Le mot *possible* est fort équivoque dans cette question, et, l'équivoque dissipée, nous espérons un peu que l'accord pourrait se faire entre les tenants des deux résolutions opposées de notre cas.

Les casuistes que nous combattons disent donc que, à l'heure de la mort, la probabilité d'attrition dans le pénitent n'est pas nécessaire, que la simple possibilité suffit. Que signifie ce mot *possibilité* dans leur langue ? Voilà ce qu'ils devraient bien se donner la peine de nous dire tout les premiers pour qu'on ne s'expose pas à leur prêter un sentiment qu'ils n'ont point.

Si « possibilité » est pris au sens *moral* pour probabilité infime, aussi légère qu'on voudra l'imaginer, mais enfin pour probabilité tout de même, nous sommes d'accord. La probabilité est un motif objectif et positif d'assentiment à une opinion. Tout léger qu'il soit, ce motif positif n'est pas *nul* cependant ; il représente un certain petit, tout petit poids dans la balance du jugement, et voilà tout ce que nous réclamons pour que le jugement de *dispositio pœnitentis* soit humain, raisonnable, justifiable en théologie, comme en bon sens, encore que poussé aux extrêmes limites de la générosité au point de vue de la certitude.

Mais si l'on contradistingue ces deux termes *possibilité* et *probabilité* comme opposés, si l'on prend le premier dans son acception purement abstraite, logique ou métaphysique, comme signifiant la *non repugnantia de potentia absoluta*, la *non repugnantia* considérée dans un ordre de choses extraordinaire, extra-humain, étranger à toutes les présomptions raisonnables de nos jugements tels que la providence de Dieu les attend de nous dans les circonstances de la vie qui nous est faite, alors nous ne sommes plus d'accord. Nous refusons de voir dans cette possibilité un motif positif d'adhésion raisonnable de l'intelligence à ce jugement : *Existit hic et nunc attritio in moribundo*, jugement que pourtant, quoi qu'on fasse, le confesseur doit de toute nécessité formuler dans sa conscience avant de procéder à l'administration du sacrement.

Nous inclinons fort à penser que c'est le premier sens du mot *possibilité* qui est dans l'esprit et l'intention des casuistes qui l'emploient en cette question. Pourquoi ne pas le dire alors ? Et s'il en est ainsi pourquoi ne pas s'en tenir au mot *probabilité* qui est seul juste, pourquoi déguiser la *probabilité* sous le travesti de la *possibilité* qui, sans autoriser une conduite plus large, a le gros inconvénient de jeter la confusion dans le langage et, pensons-nous, l'erreur dans les conclusions ?

Nous admettons la suffisance d'une probabilité minime quelconque. Que veut-on de plus ? Qu'on

donne quand même l'absolution dans TOUS les cas sans exception, par principe *a priori* de possibilité logique et sans tenir compte des éléments qui rendent la probabilité absolument nulle ? Si c'est cela, qu'on le dise, et surtout qu'on se donne la peine d'établir comment cette possibilité absolue, vide de toute probabilité, peut fonder un jugement humain prudent quelconque de *existentia attritionis hic et nunc in pœnitente*. On ne l'a pas fait, on ne le fera pas, parce que c'est impossible.

Mais, encore une fois, nous aimons à penser que c'est plutôt la possibilité synonyme de probabilité minime qui est en jeu. Dès lors nous n'avons plus rien à dire, étant des premiers à admettre qu'on doive se contenter de probabilité infinitésimale quelconque, humaine cependant et raisonnable, à l'heure de la mort, même dans les cas qui seraient extérieurement les plus mauvais.

Nous avons tenu cependant, malgré cette facile conciliation possible des deux opinions, à discuter à fond la difficulté, parce que s'il n'y a point peut-être de théoricien pour enseigner la suffisance de la pure possibilité logique absolue, certains praticiens semblent disposés à s'inspirer de cette théorie pour donner en toute hypothèse et TOUJOURS l'absolution et se dispenser de raisonner la prudence de sa concession. Ils font de l'administration du sacrement de pénitence une simple action rituelle tout objective où la part du confesseur est supprimée. Ils en arrivent à se croire dispensés de réfléchir sur leur propre cas de conscience, à se dégager de tout jugement, de toute responsabilité leur incombant personnellement du fait de la concession active qu'ils font de l'absolution.

Et cette tendance se trouve ailleurs que devant la mort, ailleurs que sur le terrain de la confession. C'est si commode d'avoir à se préoccuper le moins possible de la formation théologique de sa propre conscience quand il s'agit du ministère des âmes ! Avec le *sacramenta propter homines* on bouche tant de trous, tant d'ignorances, tant d'insuffisantes études et de paresse intellectuelles ! Les solutions larges et ultra larges sont toujours à priori accueillies d'enthousiasme dans ces indolents milieux. C'est autant de gagné pour les âmes... Oui ! et autant de gagné aussi pour la liberté fainéante du confesseur, que le souci de tenir une conduite plus raisonnée et raisonnable obligerait à étudier, donc à réfléchir..., ce qui est toujours fatigant.

Bien entendu que nous ne visons là que des exceptions en nombre infime dans le clergé ; beaucoup se laissent aller à la dérive des solutions dites bénignes par soin du bien des âmes, autant et plus que de leur propre repos. La lettre de notre très docte et vénéré correspondant, professeur de morale estimé, constate, en tout cas, sur le point spécial de l'absolution *in extremis*, une tendance contre laquelle il nous semble qu'on doit réagir. Pour rendre plus acceptable la réaction, nous

l'avons longuement justifiée par une étude profonde de la question. Nos lecteurs jugeront.

La même difficulté a déjà à plusieurs reprises été proposée et résolue dans l'*Ami*. Plutôt que de renvoyer aux *Tables*, nous avons cru utile, au risque de nous répéter, de revenir sur ce débat pour le mieux éclairer. Le point est d'importance; il vaut la peine qu'on s'y arrête. Nous estimons que ce n'est jamais temps perdu pour un prêtre de réfléchir et de raisonner à fond sur des principes de morale qui intéressent tout particulièrement et pratiquement comme dans le cas présent la pratique de son ministère pastoral. Il est *dispensator sacramentorum*; nous demandons avec saint Paul (I Cor., iv, 2) qu'il s'applique à être *fidelis dispensator*.

Q. — Souvent j'ai entendu donner comme une des preuves de la divinité de la confession, l'inviolabilité de droit et surtout de fait du secret sacramental. (Plat, *Prônes sur les Sacrements*, xi^e prône). Permettez-moi de vous demander :

1^o Ce qu'il faut penser de ce qu'on raconte dans tous les livres sur la confession, à savoir que des prêtres fous, à qui on faisait tout dire, gardaient intact ce secret et devenaient furieux lorsqu'on essayait de le leur faire trahir. A quoi faut-il s'en tenir en chaire sur ce point ?

2^o La violation de ce secret porterait-elle atteinte à la divinité de la confession ?

3^o Ne viole-t-on pas au moins indirectement ce secret en affirmant même d'un défunt qu'il n'a jamais péché mortellement ? Il me le semble, car si après cette affirmation, un prêtre interrogé sur un autre défunt refusait de répondre, on en induirait que ce défunt a péché mortellement. Or, le cardinal Bellarmin a donné ce témoignage de saint Louis de Gonzague.

R. — I. L'inviolabilité de droit du secret sacramental ne peut pas prouver directement la divinité de la confession, mais on peut dire qu'elle la prouve au moins indirectement. Un homme, d'abord n'aurait jamais pu inventer la confession, ni osé l'imposer à tous : ce serait facile à prouver. Mais en supposant qu'un homme l'eût pu faire, cet homme n'aurait jamais songé à imposer, ou du moins osé imposer à tous les confesseurs un secret aussi absolu, aussi étendu, aussi rigoureux, qu'aucune raison, le monde entier en dût-il périr, n'eût pu autoriser à dévoiler : cela était au-dessus des forces humaines, ce secret eût été infailliblement violé plus d'une fois, et sa violation répétée eût amené la destruction de son œuvre. Celui-là seul pouvait imposer un tel fardeau, qui pouvait donner en même temps la force de le porter.

II. L'inviolabilité de fait, c'est-à-dire toujours gardée, du secret sacramental est une preuve directe et des plus fortes de la divinité de la confession, et de la divinité de son auteur, et de la divinité de la religion qui la maintient toujours intacte.

Il était en effet naturellement impossible que tant d'hommes de caractère différent, de passions différentes, dont les uns deviendraient de mauvais prêtres, d'autres fous, d'autres apostats, d'autres hérétiques, d'autres timides ou asservis, d'autres

ambitieux, gardassent tous, sans aucune exception, un secret si pesant, quand un si grand nombre parmi eux devaient avoir le plus pressant intérêt à ne pas le garder. Or on peut affirmer et prouver que ce secret n'a jamais été violé, au moins directement.

L'Eglise d'abord a imposé des peines extrêmement graves contre les violateurs de ce secret, et s'il s'en fût rencontré, elle les eût certainement connus, et pour venger et garder son sacrement elle eût été impitoyable. Or, l'Eglise n'a jamais eu à appliquer ces peines.

Ensuite, il n'y a pas de trace de prêtres devenus fous qui aient cédé à des sollicitations pressantes et dévoilé les confessions qu'ils avaient autrefois entendues; pas de trace de mauvais prêtres, de prêtres apostats, de prêtres devenus hérétiques qui aient révélé des confessions qui leur avaient été faites; pas de trace enfin de prêtres timides, asservis ou ambitieux qui aient cédé à la pression à ce sujet; tandis que s'il y en avait eu, la chose serait devenue bien vite publique et historique. Or, n'est-ce pas là un miracle et un des plus grands miracles ?

On dit que Voltaire, pour détruire la confession, voulut faire un livre sur les révélations du confessionnal, et s'adressa à tous les philosophes et impies qui marchaient sous ses ordres, leur demandant de découvrir et de lui signaler des faits certains et prouvés. Tout le clan se mit en campagne, mais nul ne put apporter un seul de ces faits, et le livre ne fut pas même commencé.

III. On peut citer au contraire un bon nombre de prêtres qui moururent martyrs du secret de la confession, ou qui s'exposèrent à être tués plutôt que de le violer, ou qui surent le garder dans les circonstances les plus difficiles. C'est par exemple saint Jean Népomucène; — Jean Sarcander, curé d'Holleschow, diocèse d'Olmulz, qui mourut aussi martyr du secret de la confession dans les guerres de Bohême en 1620; — le P. Marielux, que dom Ramon-Rodil fit fusiller, en septembre 1825, dans une forteresse espagnole, parce qu'il ne voulut pas lui révéler les confessions de conspirateurs vrais ou prétendus qu'il avait entendues; — le P. Garnet, jésuite anglais, appelé communément par les protestants « le grand jésuite, » condamné à être pendu pour n'avoir pas voulu, à propos de la Conspiration des Poudres, révéler un prétendu crime d'Etat qu'il ne pouvait connaître que par la confession; — l'abbé Kobylowics, curé d'Oratoff, près de Kief en Podolie, qu'on peut bien appeler le martyr de Sibérie où il resta si longtemps en exil dans les travaux forcés, condamné, après avoir été dégradé, pour un assassinat dont il connaissait par la confession l'auteur, qui se fit connaître lui-même avant de mourir; — le P. de Ravignan, qui s'exposa à être tué, en refusant énergiquement une révélation qui lui était demandée, avec menace de mort immédiate s'il refusait; etc.

Tout cela prouve bien, il nous semble, la divinité de la confession, et la prouverait même en-

core, quoique avec un peu moins de force, si, à travers vingt siècles, il y avait eu quelques très rares exceptions.

IV. Assurément nous ne voulons pas affirmer qu'il n'y a pas eu quelques révélations indirectes, qui, quoique coupables plus ou moins, ne seraient pas du tout la même chose. Mais l'affirmation du cardinal Bellarmin au sujet de l'innocence baptismale toujours conservée par saint Louis de Gonzague, n'a jamais été regardée par personne comme une révélation indirecte. D'abord elle était entièrement à la louange de saint Louis de Gonzague. Ensuite et surtout le cardinal Bellarmin connaissait intimement saint Louis de Gonzague par les relations les plus confidentielles qu'il avait eues avec lui en dehors de la confession. Enfin saint Louis de Gonzague avait jeté un tel éclat de sainteté qu'on ne pouvait lui comparer aucun autre, et en conclure que cet autre avait péché mortellement parce qu'on ne rendait pas de lui le même témoignage que de saint Louis de Gonzague.

Cependant, en général, nous n'aimerions pas entendre un confesseur dire d'un défunt qu'il n'a jamais péché mortellement. Néanmoins, quand d'autres personnes disent ou peuvent dire d'un défunt : « Il a toujours été si pur qu'il n'a jamais dû commettre de péché mortel, » nous ne voyons pas en quoi serait blâmable un confesseur qui, parlant d'après les autres, répéterait la même chose.

LITURGIE

Q. — Permettez-moi une observation en faveur de l'*Ami*, d'un côté, et de vos lecteurs, de l'autre.

Votre rédacteur liturgique est ou excédé ou trop pressé. Qu'il se donne donc le temps de respirer, de voir ce qu'on lui demande et de répondre en conséquence.

Sans remonter plus haut, je prends les motifs de cette observation dans le numéro paru le 20 mars.

1° Au bas de la 2^e colonne de la page 264, on demande si le violet, le bleu et le rouge sont permis pour les soutanes des enfants de chœur. Il répond pour le violet et se tait sur les autres couleurs.

Quant à la réponse elle-même qui concerne le violet, est-elle juste ? Le rédacteur allègue comme preuve l'exemple de ce qui est permis au cérémoniaire d'une cathédrale. — Or, le cas est différent. — Pour celui-ci, le Cérémonial s'explique catégoriquement. — Pour les enfants de chœur il ne dit rien. Bien plus, s'il faut en croire Le Vavas seur, p. 35 de la 7^e édition, la Sacrée Congrégation, en 1859, leur permet les soutanes rouges et violettes.

Si à cela la nouvelle Collection apporte une modification, il était utile et même nécessaire de le dire.

2° Ad II de la 2^e colonne de la page 266, le rédacteur, en parlant de la lampe placée devant le tabernacle, dit que « l'important est qu'elle ne soit pas placée trop loin de l'autel, v. g. dans le sanctuaire. »

Le sens obvie du v. g. est que le sanctuaire est donné comme exemple d'un endroit où la lampe serait trop loin, ce qui évidemment n'est pas dans la pensée du rédacteur. Mais qui devinerait qu'il a voulu dire que si la lampe est là, elle n'est pas trop loin ?

3° Ad II de la 1^{re} colonne de la page 267, à propos

des lunules où la sainte hostie touche les verres, le rédacteur répond par le *Non decere* du décret du 4 février 1871, et oublie qu'à la page 300 de 1898, l'*Ami*, à la 2^e colonne, cite un décret du 14 janvier de la même année, d'après lequel ces lunules ne sont permises qu'à la condition que la sainte hostie n'en touche pas les verres : « *Dummodo sacra hostia crystallina non tangat* ».

4° A la page 269, — au 3^e de la 2^e colonne, — il est demandé si, lorsqu'on porte la sainte communion à des malades placés à la tribune, « il faut observer les mêmes cérémonies que s'ils étaient dans leurs chambres. » Le rédacteur répond que rien ne semble s'opposer à l'observation des mêmes cérémonies.

Répondre qu'on le peut, quand il est demandé si on le doit, c'est ne pas répondre.

Des déficiences comme celles que je viens de vous signaler feraient, à bref délai, perdre toute autorité à votre si savante et si utile Revue.

R. — Me voilà dans un bien mauvais cas ! J'espère néanmoins m'en tirer avec tous les honneurs de la guerre.

Ad I. On m'accuse de laisser sans réponse ce qui touche aux soutanes bleues et rouges ; mais combien à tort ! Car, à la page incriminée, je dis en termes exprès que les soutanes d'enfants de chœur *doivent être noires*, et à tel point que le violet lui-même, qui remplace quelquefois la couleur noire en liturgie, n'est concédé qu'au maître des cérémonies de la cathédrale, et encore uniquement quand l'évêque officie.

Quant au décret du 9 juillet 1859 cité par Le Vavas seur, nous n'avions pas à nous en occuper. N'ayant jamais figuré dans *aucune* des collections officielles des décrets, il n'a de valeur que comme indult particulier ; il ne peut dès lors servir de règle en la matière qui nous occupe, et l'auteur s'est trompé en l'invoquant pour affirmer qu'il est permis *en droit* de conserver l'usage de la soutane rouge ou violette pour enfants de chœur.

Mais ne devons-nous pas signaler cette erreur à l'attention de nos lecteurs ? — Et depuis quand, s'il vous plaît, pour qu'une thèse soit inattaquable, est-il nécessaire qu'on parle de tous ceux qui ont émis un avis contraire ?

Allons, M. l'Aumônier, abandonnez cette partie de votre réquisitoire.

Ad II. Un puriste méticuleux, en y regardant de très près, trouvera peut-être dans la construction de la phrase une déficiences grammaticale, *transat* ; mais le contexte ne permet pas de se méprendre sur la pensée du rédacteur. Faut-il voir là, dans cette vétille, l'autorité de l'*Ami* compromise au point de ne pouvoir plus se fier à son enseignement ?

Ad III. Notre savant contradicteur va-t-il être plus heureux cette fois ? Mais non. Voyez en effet ce dont il s'agit dans le décret du 14 janvier 1898. On demande si l'emploi des lunules à double verre, où l'on place la grande hostie, est licite : « *An ejusmodi praxis licita sit ?* » Et l'on répond : *Oui*, à la condition que la sainte hostie ne touche pas les verres, conformément aux décrets déjà parus, *juxta decreta alias edita* (n. 3974). Et pourquoi, disent ces autres décrets ? C'est qu'il

ne conviendrait pas (et non pas : *il est interdit*) de se servir des lunules où la sainte hostie toucherait les verres (décret cité à la page 267).

Fallait-il que nous fussions plus sévère que Rome, et imposer une interdiction absolue où la Congrégation dit seulement : *Non decere*? Nous ne le pensons pas, et nous maintenons notre solution, que ne modifie en rien le décret de 1898, lequel dit ce qui est permis, sans ajouter que, la condition venant à manquer, il y aurait défense expresse de s'en servir.

Ad IV. Décidément, ce bon aumônier avait de mauvaises lunettes quand il nous a lu. Qu'il revoie notre réponse et il jugera, par le sens de la demande, qu'elle ne peut signifier autre chose, sinon que, rien ne paraissant exiger un changement dans les cérémonies, il n'y a qu'à suivre les rubriques ordinaires.

Conclusion : beaucoup de bruit pour rien.

Q. — Je vous serais reconnaissant si votre liturgiste avait la bonté de me dire, avec raisons à l'appui :

1° Si l'on doit dire le *Regina cœli* aux vêpres du lundi de Pâques et jours suivants jusqu'au samedi *in Albis*? Je suppose, bien entendu, qu'on sépare les vêpres des complies. Mon doute vient de ce que dans l'Office paroissial, après le *Benedicamus*, on lit : « Ainsi on termine les vêpres jusqu'au samedi *in Albis*. » Donc, semble-t-il, pas de *Regina*.

2° Si *negative*, ce *Regina* (ou autre antienne de la sainte Vierge) dans les églises non obligées à l'office, peut-il au moins être chanté ou dit à voix basse?

R. — Ad I. On n'est pas obligé de dire le *Regina cœli* après les vêpres récitées en dehors du chœur. Cela résulte d'une rubrique spéciale qu'on lit au bréviaire, le samedi saint, après le *Benedicamus* : « Deinde additur « *Pater noster* » et nihil aliud. » Puis c'est une conséquence que nous tirons de la Rubrique générale, tit. xxxvi, ad 2, et de celle placée après les diverses antiennes de la sainte Vierge à la suite de complies : « *Extra chorum autem dicuntur in fine Laudum, si tunc terminandum sit officium, alioquin in fine ultimæ horæ. Post alias vero horas, quando terminatur officium, dicitur tantum Pater noster secreto.* »

Mais pourrait-on s'appuyer aussi sur le bréviaire qui, après le *Benedicamus* de Pâques, dit : « *Sic dicitur in Vesperis... usque ad Vesperas sabbati in Albis exclusive* », et sur votre Office paroissial qui dit après le même verset : « *Ainsi on termine les vêpres jusqu'au samedi in Albis* », pour prouver qu'on ne doit pas dire le *Regina*? Nullement. Ces deux rubriques ont pour but de régler la manière de réciter le *Benedicamus* pendant la semaine de Pâques, après vêpres et après laudes, mais ne visent point la manière de terminer ces heures.

Ad II. La solution à pareille question a été donnée l'an dernier dans l'*Ami*, p. 736. Il est louable de dire ces antiennes et mieux de les chanter, mais sans obligation aucune dans les églises où il n'y a pas office de chœur. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad 1; 21 février 1896, n. 3885, ad 4).

Q. — Au sujet de la question si pratique de l'exposition du Très Saint Sacrement, vous avez déjà répondu à la page 616 de 1901, et à la page 174 de 1902. Mais j'ai encore besoin de quelques éclaircissements et je vous les demande.

1° Puis-je continuer à faire l'exposition, avant la messe basse, de cette manière? Revêtu des ornements du jour, je porte le calice à l'autel, j'étends le corporal après avoir mis à gauche le calice; j'ouvre le tabernacle, je mets la lunule dans l'ostensoir porté d'avance à l'autel; puis je descends pour l'encensement et j'expose le Très Saint Sacrement. Alors je mets mon calice à sa place, j'ouvre le missel et je commence la messe.

Ne faudrait-il pas au contraire revêtir toujours l'étole et la chape blanches pour faire d'abord l'exposition, puis retourner à la sacristie afin de prendre les ornements du jour?

2° Si la messe était chantée, pourrait-on, après l'aspersion, rentrer à la sacristie et faire l'exposition comme ci-dessus? Ou bien ne faudrait-il pas faire l'exposition avec la chape de la couleur du jour, puis rentrer à la sacristie pour prendre la chasuble?

3° Après la messe, le célébrant, sans quitter l'autel, doit-il remettre sa chasuble au sacristain qui lui apporte la chape de la même couleur pour donner la bénédiction? Ou bien doit-il se rendre à la banquette pour prendre la chape de la couleur du jour? S'il se rend à la banquette, n'est-ce pas la même chose qu'aller à la sacristie? Et alors ne devrait-il pas prendre l'étole et la chape blanches?

R. — Ad I. Votre manière de faire est absolument régulière. Je vous conseille de la continuer, ne serait-ce que parce qu'elle est plus simple et moins compliquée que l'autre méthode que vous signalez.

Ad II. Ici encore, il est plus logique de ne faire l'exposition qu'en revenant de la sacristie pour la messe chantée, et les auteurs supposent généralement que tout après l'exposition on commence la messe. Mais nous ne condamnerions pas ceux qui feraient autrement.

Ad III. Il ne conviendrait pas que le célébrant quittât la chasuble en présence du Saint-Sacrement, et Gardellini dans ses commentaires sur l'*Instruction Clémentine* dit positivement qu'il doit se rendre à la banquette pour prendre la chape de la couleur des ornements de la messe (§ xix, n. 11). Ce serait donc une faute dans le cas présent de prendre toujours l'étole et la chape blanches, comme si on était allé à la sacristie pour revenir donner la bénédiction.

Q. — Je ne trouve nulle part l'indication de la couleur des ornements à prendre pour les messes votives qu'on est exposé à dire en diverses circonstances. Je ne parle pas, bien entendu, de celles qui ne sont que messes votives d'une fête célébrée dans l'année, mais par exemple de la messe *pro bona morte*, — *ad tollendum schisma*, — *tempore belli*, — et surtout celle *pro peregrinantibus* qu'on me demande parfois.

L'*Ami* pourrait-il me renseigner?

R. — Parfaitement, M. le Doyen. Vous n'avez qu'à parcourir le titre xviii des rubriques générales du Missel, et vous verrez qu'on doit prendre la couleur *violette* « in Missis de Passione Domini, Pro quacumque necessitate, Pro peccatis, ad postulandam gratiam bene moriendi, ad tollendum schisma, contra paganos, tempore belli, pro pace,

pro vitanda mortalitate, pro iter agentibus, et pro infirmis. » (N° 6, in fine).

Q. — 1° Je suis membre d'une congrégation qui a un ordo propre. *Par indult* il m'est permis de dire la messe conforme à mon ordo dans toute chapelle où je vais tous les jours, ou presque tous les jours, pour célébrer la sainte messe, excepté aux jours de 1^{re} ou de 2^e classe (du diocèse). Quand il arrive qu'on célèbre une fête de 2^e classe dans le diocèse, et que j'ai, le même jour, dans mon ordo, une fête de 1^{re} classe, à quelle messe donner la préférence dans une chapelle semi-publique où je vais presque tous les jours ? Il me semble, d'après l'exception faite dans mon indult, et le nouveau décret sur la messe dans une église étrangère, que je dois dire la messe du diocèse.

Quel est l'avis du savant *Ami* ?

2° Un jour dans la même chapelle j'ai suivi l'ordo du diocèse parce que c'était 2^e classe, et le lendemain je répétais la même messe parce que c'était la fête du jour dans mon ordo. Ai-je bien fait ?

R. — Ad I. Vous avez très bien résolu le cas proposé, et ceux qui voudraient agir à l'encontre de votre avis iraient eux-mêmes contre une décision formelle de la Congrégation. (22 mai 1896, n. 3910). *Sauf indult*, qui en fait n'existe pas pour les jours où l'ordo du diocèse a une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, on doit toujours dire la messe de l'église où l'on célèbre, quand le calendrier n'admet pas les messes votives, et cela lors même qu'on aurait personnellement un office de première classe. (3 juillet 1896, n. 3924, *dub.* III).

Ad II. Votre manière de faire est irréprochable. Le jour où il y avait fête de 2^e classe, vous n'étiez pas dispensé par votre indult, et vous deviez dès lors vous conformer à la règle générale, qui impose en pareil cas la messe de l'église où l'on célèbre. Le lendemain, vous usiez de votre indult en disant la messe conforme à votre office, et vous ne pouviez alors être en faute.

Q. — A la page 143, vous enseignez que la conclusion de l'oraison *Deus refugium* après la messe exige : *Per eundem Christum* ; mais j'ai sous les yeux une *Semaine Religieuse* qui dit le contraire et cite à l'appui une réponse de Rome datée du 9 novembre 1901, où on lit : « *Per Christum...* patet dicendum esse, quum Unigenitus Dei Filius nullimode in præcedentibus orationis illius verbis nominetur... »

Dites-nous, s'il vous plaît, si cette réponse de la Congrégation des Rites n'est pas apocryphe, et si réellement votre enseignement doit être modifié, concernant cette conclusion des prières après la messe.

R. — Tout porte à croire que cette réponse venant soi-disant de Rome est apocryphe. Elle n'a pas été publiée à Rome, contrairement à l'usage ; la Commission Liturgique n'en a pas été touchée, et cependant il s'agit là d'une affaire qui intéresse tous les prêtres ; son style est en dehors des règles de la Cour Romaine ; enfin il est faux que le Fils de Dieu ne soit pas cité auparavant dans l'oraison *Deus refugium*, et l'on ne saurait prêter pareille énormité à la Congrégation, ni lui faire condamner le *Per eundem Christum*, qu'on retrouve dans les mêmes conditions parmi les *Oraisons diverses* du

Missel, v. g. 1^o et 2^o loco, « *ad poscenda suffragia Sanctorum.* »

Ce que la Revue qui a donné ces renseignements aux *Semaines Religieuses* a présenté à ses lecteurs comme émanant de Rome, n'est tout au plus qu'une lettre privée, et non pas une lettre officielle signée du Préfet de la Congrégation ou de son Secrétaire. Un peu de réflexion aurait évité la propagande fâcheuse de cette erreur. (Cf. *Ephém.*, 1902, p. 108).

Notre enseignement n'est donc pas à modifier.

Q. — 1° Le patron de ma paroisse est saint Pierre-ès-liens. Quand je dis les suffrages au bréviaire, l'antienne *Petrus Apostolus et Paulus Doctor Gentium* suffit-elle, ou dois-je ajouter l'antienne propre des vêpres ou des laudes de la fête du 1^{er} août ?

2° Pendant l'octave de ma fête patronale, dois-je faire mémoire, à l'office et à la messe, non seulement de saint Pierre, mais encore de saint Paul ?

R. — Ad I. Vous ne devez pas prendre ni ajouter la mémoire particulière de saint Pierre-ès-liens, votre patron d'église, quand vous faites vos suffrages ; mais vous vous contentez de dire l'antienne commune aux deux apôtres Pierre et Paul. (S. R. C., 16 oct. 1743, n. 2374 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad III).

Ad II. Oui. Nous l'avons prouvé l'an dernier, p. 688 et 1040.

Q. — Dernièrement vous avez parlé des oraisons après la messe. Sont-elles toutes de même date, et de quelle époque sont-elles ?

R. — Les prières qu'on récite après les messes basses ordinaires ne sont pas toutes de la même date. Pie IX commença en 1859 à les faire réciter dans toutes les églises des Etats Pontificaux. Léon XIII, y faisant quelques changements, les imposa à toute l'Eglise par décret de la S. C. des Rites du 6 janvier 1884, savoir : 3 *Ave Maria*, le *Salve Regina*, et l'oraison *Deus refugium*. Mais l'invocation à saint Michel Archange, avec quelques modifications faites encore à l'oraison *Deus refugium*, ne date que de 1886. (Cf. Jourdain, *La Sainte Eucharistie*, tome II, chap. XVIII, § 5).

Q. — Un doyen dûment autorisé par son évêque à bénir les ornements sacerdotaux, outrepasserait-il ses pouvoirs en bénissant ceux qui doivent être envoyés dans un autre diocèse ?

R. — Oui. C'est ce qui résulte de plusieurs décrets, et notamment de celui du 16 mai 1744, n. 2377, ad 4 et 5.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 maii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le Sacré-Cœur et les hommes de France

CHAPITRE I^{er}

La dévotion des hommes au Sacré-Cœur

Naguère, un prédicateur éloquent célébrait la vitalité de l'Eglise et, particulièrement, de l'action catholique en France au XIX^e siècle. Il avait raison. Sous des assauts furieux et répétés, l'Eglise a poussé des fruits merveilleux. L'Eglise est comme un arbre puissant qui n'apparaît jamais plus vigoureux que sous les coups de la tempête. Quand le vent lui arrache une de ses branches, un rameau plus jeune et plus beau reverdit sur le tronc blessé ; quand il fait tomber ses fleurs, une rafale en emporte au loin la semence et Dieu la rend féconde en quelque désert. Oui, l'Eglise de France a tracé, dans le siècle achevé d'hier, un sillon glorieux et profond.

A l'appui de cette affirmation, j'ai trouvé un nouvel argument dans un petit journal bi-mensuel, intitulé *Le Drapeau du Sacré-Cœur* : il sert d'organe à l'adoration nocturne, établie à Montmartre, et aux groupes d'hommes de France constitués en union avec le Vœu national. Il n'est point d'exemplaire où ce vaillant *Drapeau* ne publie quelque manifestation de foi et de ferveur accomplie par des chrétiens virils. Ici, nous les voyons remplir une église et monter à la table sainte, en rangs pressés ; là, c'est un pèlerinage, où leurs bataillons se déploient ; plus loin, c'est une adoration nocturne assurée par leurs soins.

Des milliers d'hommes osant affirmer qu'ils croient en Dieu, qu'ils l'invoquent et qu'ils espèrent en lui, — quel spectacle nouveau, surprenant, ou plutôt quel réveil inespéré d'une coutume antique et que l'on croyait pour toujours abolie !

Voilà pourtant l'un de ces progrès religieux que le dix-neuvième siècle a réalisés. Il a rompu la barrière de vanité, d'indifférence et de respect humain qui, au lendemain de la Révolution, retenait les hommes au seuil de l'Eglise. Il a ramené les hommes à la dévotion.

Le Concordat avait rouvert les temples, le catholicisme était remonté sur le trône, la littérature avait poétisé la religion. Mais les hommes, en masse, restaient à l'écart du sanctuaire et se contentaient d'un catholicisme officiel ou d'une religiosité littéraire. Un dévot, dans la société d'alors, était tenu pour original ou faible d'esprit. Le P. Lacordaire accomplit un prodige, et qu'il n'eût point réalisé sans l'entraînement de son éloquence, en rassemblant deux ou trois mille hommes autour de la chaire de Notre-Dame. Après lui, le P. de Ravignan fit un vrai miracle en jetant la plupart de ces hommes au pied de la table sainte.

Et aujourd'hui ? Aujourd'hui, grâce à l'épanouissement de la dévotion pour le Sacré-Cœur, ce ne sont plus seulement des bataillons, ce sont des armées qui se lèvent. Et ce n'est plus seulement dans les temples fameux qu'on rencontre les hommes ; ils sont partout, en plein feu des faubourgs révolutionnaires, et en plein sommeil des quartiers endormis, comme au sein des meilleures paroisses. Et ce n'est plus seulement dans la ferveur ou l'apparat des illustres solennités qu'on peut les réunir. Vingt fois, au cours de l'année, on les convie à la prière, et vingt fois ils accourent.

De ce mouvement qui porte l'espérance, comme un grain de blé porte des moissons, je voudrais dire un mot ; je voudrais surtout exposer les développements qu'il a pris, depuis que la dévotion pour le Sacré-Cœur a reçu elle-même une expansion plus vaste. Une gerbe de faits suffira pour le démontrer, et ces faits pourront, je l'espère, encourager quelques prêtres et quelques pieux laïcs à chercher, dans le divin Cœur, un stimulant nouveau pour étendre et fortifier cette poussée de dévotion virile, en même temps qu'un centre autour duquel on puisse ordonner et grouper tous ces hommes.

Cette idée, je le sais, provoque une objection chez certains catholiques. La dévotion pour le Cœur de Jésus n'est-elle point trop sentimentale et, par conséquent, trop peu virile, pour attirer les hommes ? Et puis, par sa portée mystique et son élévation, n'est-elle pas plutôt de nature à séduire une élite, que de puissance à gagner les foules ?

Sans recourir aux longs exposés de doctrine, il n'est pas inopportun d'écarter cette objection, en précisant quelques vérités connues.

Et d'abord, l'erreur est étrange autant qu'absolue, de méconnaître, à la dévotion pour le Sacré-Cœur, un caractère essentiellement populaire.

Qu'est-elle, en effet, sinon la religion elle-même ? « C'est la quintessence même du christianisme, ainsi que parlait le cardinal Pie ; c'est l'abrégé et le sommaire substantiel de toute la religion... » « Et la raison, comme ajoutait l'illustre prélat, c'est que toute la religion se résume dans ces deux termes : l'amour de Dieu pour l'homme et l'amour de l'homme pour Dieu. » A ces fortes paroles, un jeune évêque, à qui peu d'années ont suffi pour montrer son zèle et sa doctrine, Mgr Amette, ajoutait ceci : « Le culte du Sacré-Cœur est plus qu'une dévotion, du moins au sens habituel du mot. C'est toute la religion, dans ce qu'elle a de plus touchant, de plus efficace, de plus élevé. C'est tout l'Evangile, que deux mots résument : *Dilexit, diliges.* »

La dévotion pour le Sacré-Cœur n'est donc point l'aliment réservé de quelques âmes délicates, elle est de substance à nourrir tous les fidèles. Et j'ajouterai que, destinée à tous par sa nature, elle est, par sa forme, appropriée surtout aux besoins du peuple. Son but immédiat, en effet, n'est-il point de présenter le divin amour sous un aspect que j'appellerai volontiers palpable et de *concrétiser* la doctrine en l'enfermant dans un symbole assez clair pour saisir l'esprit le moins raffiné ? Or un tel but est essentiellement un but populaire.

D'ailleurs, à les bien examiner, les révélations de Paray-le-Monial ont-elles eu d'autre objet que d'atteindre ce but ? Le P. de la Bégassière écrit fort justement à ce propos : « En quoi consista la mission dont fut chargée la bienheureuse Marguerite-Marie ? A créer le culte du Sacré-Cœur ?... Mais ses bases théologiques, ses éléments constitutifs s'identifient avec le fond même du christianisme. A le révéler à l'Eglise ?... Mais il avait été aperçu, prévu, formulé, pratiqué même — ça et là — à tous les âges de l'Eglise. Non, cette mission fut de faire plus largement connaître, de propager, de répandre, de *vulgariser* la dévotion au divin Cœur, de lui ouvrir l'entrée dans le culte public et liturgique, d'attirer à elle le plus d'âmes possible, en mettant en relief son excellence, le prix que le Maître y attache, les promesses dont il l'enrichit. »

Par ces révélations, Notre-Seigneur, comme l'affirmait la Bienheureuse elle-même, a voulu « établir dans tous les cœurs le règne de son pur amour. » Et, en fait, c'est le résultat qu'elles produisent, à mesure qu'elles sont mieux connues : le rayonnement du Sacré-Cœur atteint surtout les foules et l'on peut dire, avec Mgr d'Hulst, que le dix-neuvième siècle, « si on le considère au point de vue mystique, méritera d'être appelé le siècle du Sacré-Cœur. »

La dévotion pour le Sacré-Cœur est donc de

puissance à pénétrer les masses, à conquérir les hommes.

Oui, les hommes, et j'ajouterais même, — en dépit de l'objection qui veut la réduire à nourrir exclusivement je ne sais quelle piété sentimentale, — *surtout* les hommes.

La dévotion pour le Sacré-Cœur est essentiellement virile : elle est virile, à considérer son objet lui-même ; elle est virile, en vertu de ce caractère de réparation qui lui est essentiel ; elle est virile, à cause du développement civique et social dont elle contient le germe ; elle est virile enfin, parce que la triple demande adressée par Notre-Seigneur à la nation française appelle nécessairement le concours des hommes. Un mot sur chacun de ces quatre arguments.

Qu'adorons-nous dans le Cœur de Jésus ? Ce que nous y adorons, répond le Père de la Bégassière, c'est « l'amour de Dieu pour l'humanité l'entraînant à prendre notre nature, à vivre au milieu de nous, à nous révéler la doctrine de vérité et la loi de salut, à nous gagner au prix d'une mort sanglante le moyen de parvenir au bonheur éternel, à se faire au Saint-Sacrement l'hôte perpétuel de notre terre et jusqu'à la nourriture de nos âmes, à vouloir lui, l'infinie majesté, traiter avec chacun de nous sur le pied de l'intimité fraternelle. Quand l'amitié donne des marques de cette sorte, quand elle s'affirme par de tels prodiges de dévouement et une telle profondeur de tendresse, quand, par surcroît, cette amitié n'est rien de moins que l'amitié d'un Dieu, je me demande ce qui lui manque pour être souverainement solide et forte. Je ne vois pas davantage quel amoindrissement de virilité intellectuelle ou morale il y aurait à comprendre pareille affection, à l'agréer et à y correspondre. »

Comment, en effet, peut-on correspondre à l'amour infini de ce divin Cœur, si ce n'est en lui témoignant le dévouement le plus absolu, — un dévouement qui doit se manifester, non seulement par des effusions de tendresse, mais encore et surtout par l'abnégation la plus énergique et la plus agissante et, disons le mot, la plus virile ?

Et ce dévouement doit se traduire au dehors. Il doit engager les chrétiens, qui en portent la flamme intérieure, au service actif de Notre-Seigneur, à l'apostolat auprès des indifférents, au combat pour la sainte Eglise, immortelle épouse du Christ, à toute action enfin, dans l'ordre privé, politique ou social, qui tend à restituer à Dieu sa place fondamentale au sein des mœurs et des nations.

Or, ce programme est tout viril.

La dévotion pour le Sacré-Cœur est virile également, par les réparations que Notre-Seigneur a réclamées de nous, à Paray-le-Monial. En effet, quels outrages envers le divin amour est-il nécessaire que nous, Français, réparions avant tout, sinon les sacrilèges et les calomnies que, du sein de leurs foules ou par la voix de leurs chefs, les hommes de France ont jetés contre l'infinie miséricorde ?

Quoi ! dans une époque où le blasphème et la profanation s'évalent avec un cynisme impudent, de toutes parts et sous toutes les formes, au sein des assemblées populaires, au milieu des journaux et jusque sur les murs de nos habitations ; quand le défi et l'insulte à Dieu, non contents de se faire publics, ont poussé l'audace au point de se faire officiels, un catholique, un chrétien de foi contesterait qu'il faille entraîner les hommes aux réparations demandées par le divin Cœur, il oserait soutenir qu'il suffit, à ces réparations, des pénitences et des prières offertes par les vierges qui s'immolent au fond des cloîtres !... Non ! aux hommes, il appartient de réparer les forfaits des hommes.

Et c'est pourquoi la dévotion pour le Sacré-Cœur offre un caractère essentiellement civique et social ; et ce caractère, à son tour, affirme, avec plus d'urgence et plus d'énergie, la nécessité d'y attirer les hommes.

Car le Cœur de Jésus ne veut pas régner uniquement sur les individus ; sous son sceptre d'amour il aspire à ranger les nations, la société tout entière. Ecoutez la voix des foules agenouillées dans nos églises ; elles ne se bornent pas à l'invoquer pour la patrie, elles l'implorent *au nom* de la patrie.

N'est-il pas évident que c'est aux hommes, aux chrétiens, aux citoyens, que s'impose, en premier lieu, l'obligation de promouvoir et d'établir ce gouvernement du Sacré-Cœur sur les peuples, en particulier sur la France ?

Et ce gouvernement, comment l'assurer, si ce n'est par la réalisation des trois désirs divins que la Bienheureuse de Paray-le-Monial a recueillies des lèvres du Sauveur ?

Or, ces trois désirs, en même temps qu'une affirmation de la portée nationale inhérente à la dévotion pour le Sacré-Cœur, constituent le plus pressant appel aux hommes de France ; ils achèvent d'établir la virilité de cette dévotion.

Le Sacré-Cœur a demandé à la France, à la France elle-même, en tant que peuple et non pas seulement à quelques Français, d'édifier une église en son honneur, de se consacrer tout entière à Lui, d'imprimer enfin sa divine image entre les plis du drapeau national. S'il est vrai que l'élément féminin peut apporter un concours efficace à la réalisation de ces trois vœux, si même il est constant que les femmes ont contribué, de leurs efforts, aux progrès qui nous ont rapprochés de ce triple but, il n'en reste pas moins évident que, pour amener la France à donner satisfaction pleine et entière au Sacré-Cœur, une action des hommes, une propagande virile, une campagne organisée par les citoyens est absolument nécessaire.

Il me semble avoir démontré que la dévotion pour le Sacré-Cœur est essentiellement virile.

CHAPITRE II

L'adoration nocturne à Montmartre

Le concours des hommes autour du Vœu national, à Montmartre, a commencé dès les premiers

jours. On n'avait pas encore achevé les gigantesques fondations qui devaient, à travers la colline de sable, appuyer sur le roc la basilique du Sacré-Cœur, que déjà les hommes avaient leurs réunions particulières à la chapelle provisoire.

Ce n'est point le lieu de conter les merveilles et les progrès de l'admirable adoration nocturne, créée, maintenue, développée par les hommes, en ce grand sanctuaire. Il convient cependant de lui consacrer quelques mots, comme à la première manifestation du culte viril inspiré par le Sacré-Cœur, et comme au foyer de ce puissant mouvement de prière et d'action qui réunit les hommes autour du Vœu national.

Ce fut pendant les Quarante-Heures, en 1881, qu'une poignée d'apôtres inaugura cette œuvre ; un appel discret suffit pour attirer, durant deux nuits d'hiver, plusieurs chrétiens généreux vers le quartier désert et d'accès malaisé qui, alors, environnait la chapelle provisoire.

Ce premier succès fut un encouragement ; on résolut d'établir une veillée d'adoration par mois ; puis, le mois de juin survenant et l'œuvre étant mieux connue, les pèlerins nocturnes accoururent en foule et leur empressement permit d'exposer le Saint-Sacrement toutes les nuits jusqu'au début de juillet.

Une interruption de près d'une année, que de sourdes menaces et des craintes légitimes imposèrent au vénérable archevêque de Paris, suivit ce triomphe. Mais le mois de juin 1882 ressuscita l'adoration nocturne et, dès ce moment, rien ne vint la suspendre ou en arrêter les progrès. Depuis le 1^{er} juin 1882, sur l'autel de Montmartre, le seul anniversaire de la mort du Sauveur éteint chaque année les feux de l'ostensoir.

Les premiers temps furent difficiles et l'on vit quelquefois trois ou quatre hommes obligés de subir tout le poids de la veillée entière. Pourtant si réduit que fut leur nombre, jamais le dévouement des adorateurs ne faillit au Saint-Sacrement. Néanmoins, les progrès de l'œuvre étaient lents. De 3.915 en 1883, le nombre des présences, en 1890, n'avait encore atteint que 4.907. Mais, de cette époque, une merveilleuse et continuelle poussée de grâce accrut, chaque année, le total, — comme si Notre-Seigneur, ayant jugé que l'adoration de Montmartre avait désormais pris racine, estimait qu'il était temps de la couronner de fruits. En 1891, on compta 6.340 présences ; on en trouvait déjà plus de onze mille en 1894 ; et, l'année dernière, on en a dénombré 31.237.

Quels sont les éléments de ces veillées nocturnes ? Au premier rang, les chrétiens de Paris qui, appartenant au deuxième degré de l'archiconfrérie du Vœu national, ont proprement la mission d'assurer la garde des nuits.

L'archiconfrérie se divise en trois degrés : les associés dont l'obligation se réduit à une courte prière ; les adorateurs dont je parle ici ; et les apôtres, qui s'appliquent à propager la dévotion pour le Sacré-Cœur.

Chacun des adorateurs s'engage à passer une ou plusieurs heures par an, devant la sainte Hostie exposée sur l'autel, — à Montmartre ou en union avec Montmartre. Ceux de Paris, réserve et noyau de l'Adoration nocturne à la Basilique, organisés en dizaines et groupés autour de leurs zélés, forment aujourd'hui tout un bataillon de 3.400 hommes.

À côté d'eux, les œuvres concourent à grossir le total des présences. On n'en connaît presque pas, à Paris, qui ne tienne à honneur de déléguer ses membres, au moins une nuit chaque année, au pied du Très Saint-Sacrement, dans l'église du Vœu national. Etablissements ecclésiastiques et congrégations religieuses, confréries pieuses et associations ouvrières, comités de jeunesse étudiante et patronages populaires, institutions charitables et maisons d'enseignement, cercles militaires et colonies d'étrangers, toutes les œuvres ont leur veillée convenue, par an, par mois, quelquefois par semaine.

Et les paroisses ! Dès l'origine, elles sont accourues : le 7 avril 1881, quelques hommes appartenant à Saint-Augustin se réunissaient pour monter à la chapelle provisoire et pour commencer la longue série, jamais ininterrompue, des adorations paroissiales. A quelque temps de là, le mois du Sacré-Cœur éveillait l'émulation de Saint-Pierre de Montmartre, de Notre-Dame de Clignancourt, de Saint-Médard, de Saint-Eloi, de l'Immaculée-Conception. Ces devancières ont repris, chaque année, le sillon, que d'autres, à leur exemple, élargissaient. En 1900, pour rehausser les manifestations de l'année sainte, on les convoqua toutes et 63 de la ville, entraînant 20 de la banlieue, répondirent à l'appel. Chaque paroisse amenait de 40 à 80 hommes, et plus d'une fois l'on dépassa la centaine.

Après les œuvres et les paroisses, il faut placer les corporations ; plus nouveau, leur contingent n'offre pas un moins vif intérêt. Car, non seulement l'on a vu les membres d'une association professionnelle incliner leur bannière au pied du Très Saint-Sacrement ; mais encore il s'est trouvé que des organisations corporatives ont pris naissance au milieu de ces nuits de prières. Et par là ces admirables veillées, foyer de vie religieuse, ont été en même temps des foyers de vie sociale. Ai-je besoin de remarquer qu'elles ont également réuni, dans la même ferveur, les professions libérales et les métiers manuels, les ouvriers et les patrons, l'agriculture et l'industrie, l'employé de commerce et le travailleur de l'usine ? Enfin, j'ajouterai que, dans toute la force du terme, elles ont rassemblé les riches et les pauvres, puisque les miséreux de Paris, qu'on nourrit et qu'on évangélise à l'ombre de la basilique, ont aussi, très régulièrement, leurs nuits d'adoration.

Est-ce tout ? Non, car la province elle-même a souvent envoyé ses pèlerins aux veillées de Montmartre. C'est le Nord qui a tracé la route à ces pieux voyages, en se faisant représenter, dès 1881,

par des catholiques de Lille et de Tourcoing, — Tourcoing, la plus fidèle à ces touchantes nuits, qui, un soir, d'un seul coup, délégua près de cent patrons, pour monter la faction sainte. Avec Lille et Tourcoing, la même province a inscrit, sur le Livre d'or des adorations nocturnes, Armentières, Arras, Douai, Saint-Omer, Béthune, Amiens. Les autres régions ne sont pas restées en arrière, et sans parler des environs de Paris, quelques cités plus lointaines, Orléans, Bayeux, Lyon, Caen, Le Havre et jusqu'à Besançon, Rodez et Saint-Etienne ont envoyé plus d'une fois leurs pèlerins nocturnes au temple national.

Tels sont les divers éléments qui, en réunissant autour du Sacré-Cœur exposé dans la nuit les multiples catégories de la société, ainsi que la capitale et les provinces de France, ont permis de dérouler, depuis vingt ans, cette chaîne ininterrompue de gardes nocturnes et d'offrir au Saint-Sacrement ce bouquet, toujours en parfum, de prières.

Toutefois, ce croquis resterait incomplet si l'on ne disait mot des manifestations de piété qui, périodiquement, rehaussent l'éclat des adorations de Montmartre. Il y a peu d'années, le Souverain-Pontife a daigné enrichir cette œuvre en perpétuelle expansion, de la récompense et de l'encouragement de la messe de minuit. Dès que le nombre des adorateurs est assez considérable, on peut la célébrer. Aussi, plusieurs fois par année, notamment dans la nuit du 31 décembre au 1^{er} janvier, ce sont des cérémonies splendides où la nef illuminée se remplit d'hommes, où les bas côtés retentissent au pas des processions, où les voûtes s'émeuvent au chant des cantiques, où la table sainte est fatiguée du poids des communicants. La même assemblée se retrouve, à trois heures de l'après-midi, le dernier dimanche du mois, pour accomplir les mêmes rites, écouter la parole divine et assister à la réception des nouveaux membres. Puis, au début de chaque année, c'est la « Journée du Sacré-Cœur, » un congrès rapide enclos entre la messe et le salut, où l'on prépare l'avenir aux lumières du passé ; plus tard, au mois de juin, c'est la neuvaine où chaque nuit rassemble, après une prédication, plusieurs centaines d'adorateurs.

Enfin, cette armée priante, ayant assez de feu pour en porter la flamme au dehors sans cesser d'entretenir au dedans la lampe du sanctuaire, organise aussi des pèlerinages ; elle participe à ces grands mouvements qui ont entraîné, depuis quelque temps, des milliers d'hommes à Lourdes, à Rome, à Paray-le-Monial.

CHAPITRE III

Les groupes d'hommes de France au Sacré-Cœur. Leur origine.

Mais nous voici hors de Montmartre et les adorateurs de la Basilique ont entraîné ma plume au milieu de ces grandes masses viriles,

auxquelles cette étude est plus spécialement consacrée.

Comment tous ces hommes, éléments épars d'une grande armée, prête à se rallier autour du Cœur de Jésus, se sont-ils groupés, organisés, formés en union avec l'archiconfrérie du Vœu national et comment s'est créée cette institution des « Hommes de France au Sacré-Cœur, » où l'on peut concentrer tant de forces précieuses, tel est le sujet dont il faut parler maintenant.

Dès longtemps, on a vu se former des confréries du Sacré-Cœur ; en 1765, on en présentait déjà près de 1100, dont beaucoup de françaises, au Souverain-Pontife. Aujourd'hui, la fécondité du sol catholique en a produit de toutes parts et le Vœu national, en les suscitant dans nombre de paroisses, en les rassemblant toutes, anciennes et nouvelles, autour de l'archiconfrérie, a puissamment contribué à cet épanouissement. Mais le « groupe d'hommes » est né d'une autre conception. Sans que l'on cessât d'estimer très haut la confrérie, qui souvent même est le premier point d'appui du groupe d'hommes, on a pensé que, pour utiliser les immenses ressources et le puissant levier de la piété virile, au sein de l'organisation présente, au profit du relèvement national et pour l'établissement du règne de Jésus-Christ sur le peuple et sur la société, il était nécessaire de créer une œuvre nouvelle.

On a donc voulu grouper, condenser vigoureusement toute cette force, à l'état diffus dans l'océan des fidèles. Il y avait là, pour ainsi dire « en puissance », une armée pacifique et féconde, dont on a essayé de faire une armée « en acte. » Les associés masculins de l'archiconfrérie du Vœu national étaient un peu, pour employer une expression de la théorie militaire, en ordre dispersé ; on a rêvé de les mettre en formation de combat. Par ce moyen, l'on entraînait les hommes à jouer sérieusement le rôle, à tenir efficacement l'emploi qui leur sont réservés dans la dévotion pour le Sacré-Cœur et dans la propagation de son culte au sein des foules, au sein de la patrie.

L'idée de ces groupes a germé spontanément vers la même époque, en plusieurs points de France et sous des mains diverses, ainsi qu'un même printemps fait épanouir à la fois, sur des milliers de tiges, des fleurs qui se ressemblent. Les événements portaient ce fruit. Toutefois, c'est surtout vers 1898 et 1899 que l'idée reçut sa première application générale, éclatante.

Déjà, pourtant, s'étaient formés d'eux-mêmes, en plusieurs paroisses de Paris, quelques-uns de ces groupes. On s'était rencontré dans les nuits de Montmartre, on se réunissait dans les cérémonies paroissiales. Ici, les hommes du Sacré-Cœur avaient grossi les rangs d'une confrérie ; là, ils se ralliaient, durant les processions, sous les plis de leur drapeau ; ailleurs, ils fournissaient des adorateurs au Saint-Sacrement qui, dans certaines églises, à Saint-Vincent de Paul de Clichy, par exemple, était exposé tous les huit jours.

N'ayant pour constitution que leur vie même et leur dévouement, ces groupes existaient à l'état latent dans beaucoup de paroisses ; dans quelques-unes ils représentaient déjà une force. On comptait plus de cinquante hommes, ainsi rassemblés, à Saint-François de Sales, à Sainte-Clotilde, à Sainte-Marguerite, à Saint-Ambroise ; on en trouvait 60 à Saint-Roch et à Saint-Augustin ; leur nombre atteignait 80 à Notre Dame de Clignancourt ; il touchait la centaine à Saint-Pierre de Montmartre.

Or, au mois d'octobre 1898, un grand pèlerinage amena plusieurs milliers d'hommes à Combreux, dans le Loiret. Combreux est un village où une grotte de Lourdes, érigée par la famille de la Rochefoucauld d'Estissac, il y a plus d'un quart de siècle, est devenue très vite un sanctuaire aimé de tout l'Orléanais. Ce jour-là, le R. P. Lemius avait mission de porter la parole, et le supérieur du Vœu national, apercevant dans la prairie les curés du diocèse encadrés chacun de quelques hommes, eut là comme une vision de ces groupes auxquels il pensait toujours ; alors, d'un accent de flamme, il en jeta l'idée par les rangs de cette foule. Un élan d'enthousiasme accueillit son discours et, immédiatement, répondit à son appel ; une distribution de drapeaux du Sacré-Cœur aux paroisses présentes affirma la création des groupes... Aujourd'hui, grâce à l'appui de Mgr Touchet, évêque d'Orléans, ce diocèse est l'un de ceux qui ont enrôlé le plus d'hommes autour des curés, en union avec Montmartre.

M. Victor Franque avait-il oui parler de ces manifestations quand, deux mois après, au congrès national catholique, ouvert à Paris, cet apôtre ardent et convaincu s'écriait : « Comme les résultats ne se feraient point attendre, si, dans chaque paroisse, un groupe d'*Hommes du Sacré-Cœur* étaient là, toujours prêts à affirmer leur foi et à donner de leurs personnes dans toutes les circonstances où la gloire de Dieu et l'intérêt de la religion le demanderaient ! On compte environ 40,000 paroisses en France. Si chacune d'elles fournissait seulement un groupe de dix hommes, nous aurions bientôt réuni 400,000 hommes ! Dans combien de paroisses ce nombre ne pourrait-il pas être doublé, quintuplé ?... Alors, quelle armée du bien rangée sous le drapeau du Sacré-Cœur ! »

C'était bien la même idée. Comme la foule accourue à Combreux, les notabilités catholiques assemblées à Paris l'acclamèrent.

A quelque temps de là, cinquante mille hommes étaient réunis à Lourdes et déjà nombre de paroisses avaient adopté, pour se rendre au grand pèlerinage, la formation que l'on projetait, sans l'avoir encore instituée ni définie. Cette admirable mobilisation des chrétiens de France imprima aux groupes d'hommes une impulsion décisive. De ceux qui n'avaient pas encore entendu parler de cette œuvre, un bon nombre apprit, dans les entretiens, qu'on la préparait ; beaucoup d'autres, à la vue de ces masses viriles où bouil-

lonnaient la prière et l'énergie, comprirent spontanément tout le parti qu'on en pouvait tirer.

De son côté, le R. P. Lemius avait offert à l'Immaculée l'idée qu'il portait dans son âme et, de retour à Montmartre, il la précisait en formules, il la réglementait en articles, il en soumettait enfin le programme et la constitution au cardinal Richard et le vénérable archevêque de Paris consacrait l'œuvre en la baptisant : « Groupes des Hommes de France au Sacré-Cœur. »

Dès ce jour, l'œuvre possédait son titre et son organisation, elle portait le sceau de l'autorité diocésaine, elle était semée à travers le pays par la voix de cet apôtre entraînant, le R. P. Lemius ; elle se fit connaître, elle se répandit.

De sanctuaire en sanctuaire, le supérieur des chapelains du Vœu national la conduisit bientôt jusqu'à Rome, où il la déposa aux pieds du Saint-Père. Et, peu de temps après, il avait la joie de recevoir, par les mains de l'éminent cardinal Mazzella, la haute et souveraine approbation que voici :

Rome, le 19 janvier 1900.

Mon Révérend Père,

C'est en vertu d'une mission expresse de Notre Très Saint Père le Pape, et en son nom, que je vous écris. Sa Sainteté a appris, avec la plus vive satisfaction, tout ce que vous déployez de zèle pour répandre, sur toute la face de votre pays, l'œuvre fondée à Montmartre par S. Em. le cardinal archevêque de Paris, sous le nom de *Groupes d'hommes de France au Sacré-Cœur*.

Nulle œuvre assurément plus opportune à l'heure actuelle, où il est si nécessaire que les catholiques se retrempent dans la foi, la prière et la charité. Rien, en effet, qui aille mieux à ce triple but que ces processions où les hommes affirment publiquement leur foi ; que ces adorations nocturnes, où tout est si bien fait pour raviver en eux l'esprit de prière ; que cet emblème, enfin, sous lequel ils marchent, qui leur apprend à s'unir dans la charité, et à unir dans leur cœur l'amour de la patrie à l'amour de Jésus-Christ et de l'Eglise.

Aussi, le Saint-Père est-il très désireux que les efforts que l'on fait en France pour y multiplier ces *Groupes d'hommes au Sacré-Cœur*, soient encouragés et patronnés par les évêques, et il bénit de tout cœur, et très spécialement, tous les groupes fondés ou à fonder, soit paroissiaux, soit corporatifs, ainsi que tous les prêtres ou pieux laïques qui s'en sont fait ou s'en feront les promoteurs ou les propagateurs.

Très heureux de vous transmettre ces précieux encouragements et cette bénédiction de Notre Très Saint Père le Pape, je vous renouvelle, mon Révérend Père, l'assurance de ma haute estime et de mon entier dévouement.

Votre tout dévoué en N.-S.,

C. Ev. de Palestrina, card. MAZZELLA,
Préfet de la S. C. des Rites.

Après ce glorieux titre d'honneur, rien ne manquait plus à l'œuvre nouvelle et l'histoire de ses origines est close par ce cachet pontifical. Mais, avant de commencer le récit de ses développements, quelques mots plus précis et plus détaillés sur son but et sa constitution.

CHAPITRE IV

Les groupes d'hommes de France au Sacré-Cœur. Leur but et leur constitution.

On a vu ce qu'était l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur et l'on connaît les trois degrés qui la divisent en affiliés, adorateurs, apôtres,

Eh bien, le groupe est, tout simplement, dans une paroisse, dans une œuvre ou dans une corporation, la réunion organisée des hommes qui appartiennent aux deux premiers degrés de l'Archiconfrérie.

Toutefois, deux points sont à noter immédiatement. D'abord, la plupart des groupes actuellement fondés sont paroissiaux. En second lieu, presque tous ceux dont l'existence est active et durable sont composés de membres attachés, non au premier, mais au deuxième degré de l'Archiconfrérie, c'est-à-dire adorateurs réguliers du Très Saint Sacrement.

Telle est la composition des groupes. Pour faire connaître leur règlement, il suffit d'en citer les articles, en remarquant d'ailleurs que ces constitutions peuvent s'assouplir aux nécessités paroissiales.

Dans son numéro du 15 mars 1900, le *Drapeau du Sacré-Cœur* adressait d'abord cet appel aux curés de France :

Nous demandons à MM. les curés des paroisses de former des groupes d'hommes voués au Sacré-Cœur de Jésus aux conditions suivantes : 1° avoir une bannière du Sacré-Cœur ou bien l'étendard national du Sacré-Cœur ; 2° demander aux hommes des groupes de se faire inscrire dans l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Montmartre et de réciter chaque jour la prière de l'Archiconfrérie (*Pater, Ave, Credo* de la prière du matin ou du soir, et ajouter : *Cœur de Jésus, je me consacre entièrement à vous ; protégez la sainte Eglise contre ses ennemis, ayez pitié de la France et faites que je vous aime toujours davantage*) ; 3° demander que les hommes du groupe répondent aux appels de leur curé chaque fois qu'il y aura une manifestation religieuse, messe d'hommes, procession, pèlerinage paroissial, etc., et se rangent sous le Drapeau du Sacré-Cœur ; 4° quand l'évêque convoquera à un pèlerinage diocésain les hommes, les groupes tiendront à honneur d'être représentés par leur étendard et par quelques délégués ; 5° dans les pèlerinages nationaux, s'il est possible, les groupes enverront l'étendard et des délégués.

L'organe des groupes appelait ensuite, à se ranger dans la nouvelle institution, les œuvres existantes, en déclarant qu'elles n'y perdraient rien de leur autonomie ni de leur caractère et qu'on leur demanderait seulement de grossir les manifestations de piété diocésaine ou nationale.

Il prévoyait ensuite une organisation générale ainsi conçue : « I. Un comité central dépendant de l'archevêque de Paris, ayant son siège à Montmartre, dirige ce mouvement de l'archiconfrérie du Sacré-Cœur pour les hommes de France. — II. Dans tous les diocèses où NN. SS. les évêques le permettent, il est nommé par eux un dignitaire ecclésiastique qui aura les fonctions de président. Le président formera un comité diocésain composé d'un directeur, d'un sous-directeur et de plusieurs membres conseillers zéloteurs. — III. Par les soins du comité diocésain, il est créé, sous la présidence des doyens, des comités cantonaux pour promouvoir les groupes d'hommes et préparer les manifestations religieuses. — IV. Chaque paroisse partage son groupe en section de dix hommes ayant à sa tête un zéloteur-dizainier. — V. Les

groupes de corporation se forment sur le même plan sous la direction de l'aumônier. »

Jointe à ces documents, la note suivante écartait toute interprétation contraire au but poursuivi : « L'association des hommes de France au Sacré-Cœur est exclusivement religieuse. Sous aucun prétexte on ne s'occupera dans les comités ou les réunions générales de questions étrangères à la religion. Christianiser les hommes de France et leur donner le courage de manifester leur foi et leur piété est l'unique but des hommes de France au Sacré-Cœur. »

Telle est l'organisation type, sur laquelle on peut broder, selon les paroisses, maints détails nouveaux.

Comment on peut transporter cette organisation dans une grande ville de province, un exemple, entre beaucoup, le fera connaître. Peu de temps après la création des groupes à Paris, M. Victor Franque en suscitait au Havre. L'œuvre y était divisée en autant de sections qu'il est de paroisses en la ville, et les bureaux de chaque section, sous la présidence honoraire des curés, formaient un comité central ayant mission non seulement d'encourager les adorations paroissiales, mais encore de provoquer annuellement une manifestation générale des hommes.

Après l'organisation, le but. Je ne crois pas nécessaire de l'exposer longuement. En indiquant le grand rôle, individuel et social, national et civique auquel le Cœur de Jésus convie les hommes ; en reproduisant l'appel adressé, par le P. Lemius, aux curés de France, il me semble avoir suffisamment marqué les intentions de ceux qui ont fondé les groupes. Or, accomplir ce rôle, répondre à cet appel, voilà tout le but assigné aux efforts des chrétiens qu'on invite à se ranger sous le drapeau du Sacré-Cœur.

Et, de même que l'histoire de cette œuvre en a clairement défini le but, on peut ajouter que le but à son tour en montre bien l'esprit. Cet esprit consiste, en effet, tout simplement, à se comporter de telle sorte et à employer de tels moyens que le but soit pleinement atteint.

Parmi ces moyens, toutefois, il en est un dont je dois dire un mot spécial. Il s'agit de la fidélité des hommes à la paroisse ; l'esprit paroissial est trop instantamment recommandé aux adorateurs de Montmartre et aux adhérents des groupes, pour qu'on puisse omettre, en esquissant la physionomie de l'œuvre, d'en graver plus profondément ce trait caractéristique.

Dans son rapport à la première *Journée du Sacré-Cœur*, M. Michel, un des principaux membres du comité, résumait ainsi les exhortations pressantes adressées par les chapelains du Vœu national aux chrétiens qui les suivent : « Loin de perdre de vue le chemin de l'église paroissiale, l'adorateur de Montmartre, recevant de Jésus lui-même, pendant les pieuses heures de la nuit, ses inspirations, sera toujours parmi les paroissiens les plus fidèles... Soyons les fidèles les plus assis-

us de la paroisse, donnons l'exemple en y assistant aux cérémonies, en entrant dans toutes les œuvres de nos curés. Qu'ils arrivent bientôt à se convaincre que, dans la Garde du Sacré-Cœur, ils trouveront des hommes zélés et dévoués sur lesquels ils pourront s'appuyer pour redonner à l'église paroissiale la splendeur qu'elle possédait aux époques de foi. »

Les faits sont nombreux qui ont montré que ces conseils étaient suivis. Sous la chaleur d'apostolat répandue par quelques adorateurs de Montmartre, plus d'une église parisienne a vu, dans son sein, fleurir des œuvres nouvelles ou bien de nouveaux fruits s'épanouir sur des œuvres antiques. Témoin Saint-Vincent de Paul de Clichy, dont l'adoration particulière a progressé dans la mesure où ses paroissiens montraient plus de ferveur aux veillées de la basilique ; témoin Saint-Roch, où Mgr. de Bonfils, aujourd'hui évêque du Mans, alors curé de cette église, applaudissait aux impulsions données par les hommes ; témoin Malakoff, que le rayonnement du Sacré-Cœur a semé d'œuvres fructifiantes. Et combien d'autres exemples on pourrait cueillir à pleines gerbes, adorations de jour ou de nuit, messes d'hommes, communions générales, obtenues également par l'ardeur de ces apôtres laïcs et soutenues par leur assiduité !

Si chacune de nos paroisses avait chez elle un de ces groupes agissants et virils, il s'en répandrait dans la nation tout entière un renouveau d'action catholique, une plus féconde intensité de vie religieuse. Ayant leur curé pour chef naturel et le drapeau du Sacré-Cœur comme étendard, ces hommes deviendraient un ferment de conversion ; car ils gagneraient des recrues par la seule affirmation de leur existence et parce que bien des craintifs, dont on ne peut obtenir une initiative hardie, n'hésitent pas à suivre un bon exemple. Combien de forces, en effet, ne sont que des timidités réunies, ou plutôt combien de timidités deviennent réellement forces en prenant conscience de leur nombre !

CHAPITRE V

Le développement des groupes d'hommes

Sous ce titre, il sera question, non seulement des groupes, mais encore des progrès de la dévotion pour le Sacré-Cœur, opérés chez les hommes et par les hommes.

En effet, si les groupes d'hommes de France au Sacré-Cœur ont été pris pour sujet plus particulier de cette étude, ils n'en forment point cependant la matière exclusive. Autour d'eux, il convient de ranger toutes les manifestations accomplies par des hommes, affiliés à Montmartre, en l'honneur du Cœur de Jésus. Car, étudier ces manifestations, c'est passer la revue des éléments qui pourront servir à fonder, dans les régions qui en sont dépourvues, de nouveaux groupes.

Donc, en ce chapitre, on étudiera tout ensemble, et les groupes organisés selon les règlements que

l'on connaît déjà, et ceux qui, sans avoir adopté la même forme, ont avec les premiers la triple communauté du but poursuivi, des actes réalisés, de l'adhésion faite à l'Œuvre du Vœu national. Au chapitre suivant, ce seront les manifestations d'hommes, inspirées par le culte du Sacré-Cœur et ouvrant des terrains nouveaux à l'expansion des groupes.

A Paris, on l'a vu, certains groupes existaient déjà dans quelques paroisses, où ils s'étaient formés spontanément. La constitution de l'œuvre imprima aux adorateurs parisiens une impulsion nouvelle ; partout où les groupes avaient pris naissance, ils s'affermirent et se développèrent ; ailleurs, on en créa.

A la fin de 1900, vingt-neuf paroisses en possédaient : les uns, assemblés sous leurs drapeaux, rehaussaient les cérémonies paroissiales ; les autres, unis à des confréries plus anciennes, en multipliaient les membres et en réchauffaient la vitalité. Beaucoup de ces groupes embrassaient de cinquante à cent hommes, organisés régulièrement en dizaines et encadrés de zéloteurs. Enfin, dans nombre de paroisses, un noyau fervent d'adorateurs n'attendait que l'approbation du curé pour se constituer selon la formule approuvée par le Pape. Ainsi, vingt-neuf groupes actifs et, de tous côtés, des éléments épars dont on pourrait en créer de nouveaux ; partout un accroissement de ferveur, une cohésion plus étroite et plus féconde entre les hommes, une augmentation de leur contingent, — quelques mois avaient suffi pour produire, à Paris, ces beaux résultats.

Depuis, l'œuvre a marché. La plupart des groupes ont grossi leurs rangs, quelques-uns même ont doublé le chiffre de leurs membres. A l'ombre de la Basilique, Saint-Pierre de Montmartre et Notre-Dame de Clignancourt ont franchi la centaine. En même temps, beaucoup de ceux qui n'étaient qu'en espérance ont constitué régulièrement leurs cadres, et maintenant il n'est presque plus de paroisse parisienne où l'œuvre ne soit établie, — sinon officielle, au moins agissante et acceptée, sinon distincte, au moins liée à une confrérie qu'elle alimente et qu'elle anime.

La banlieue, elle aussi, la banlieue parisienne, où le cœur désolé du prêtre aperçoit tant de déserts d'âmes au milieu des populations agglomérées, s'est sentie pénétrée de cette douce et puissante influence. Un groupe organisé par le curé de Vincennes a rassemblé rapidement plus de cent hommes autour de son drapeau ; un des coins les plus déshérités de ces tristes régions, Kremlin-Bicêtre, en a vu s'agenouiller près de quarante au pied du Très Saint Sacrement. Bref, en 1901, l'on comptait une quinzaine de ces groupes, allumés autour de Paris comme des phares de lumière et des foyers de vie.

De même qu'à Paris, l'œuvre a rencontré dans la province, en bien des villes, un sol ouvert à la semence et déjà travaillé par la grâce. Ainsi, les cités dont j'ai décrit plus haut les pèlerinages

d'adoration nocturne à Montmartre, ces cités doublement unies au Vœu national, et par l'affiliation de leurs œuvres à l'Archiconfrérie du Sacré-Cœur, et par les délégués qu'elles envoient aux nuits de la Basilique, offraient des éléments tout dispos, parfois des organisations toutes prêtes.

Rattacher ces organisations au centre, et, de ces éléments, fonder de nouveaux groupes, c'est le but que l'on s'est proposé, que l'on poursuit toujours. En quelques mots, je montrerai les résultats obtenus, — sans négliger les progrès accomplis sur les points où le travail n'est pas achevé.

D'après les derniers documents recueillis à Montmartre, il y a plusieurs centaines de groupes, éparpillés sur le sol de France, encore que tous ceux qui sont ainsi comptés ne soient pas nettement définis. D'autre part, on relève une trentaine d'œuvres d'adoration, soutenues par des hommes en union avec l'œuvre du Vœu national et développées, sinon établies, par son influence.

Quelques détails. Il convient d'abord, en deux mots, de rappeler le Hâvre, dont le règlement a servi de type et dont les groupes, en leur dernière assemblée générale, avaient réuni, drapeaux déployés, 2,500 hommes ; il convient aussi de rappeler le Loiret qui, après avoir montré l'exemple à Combreux, a voulu rester un modèle et possède aujourd'hui, semés à travers la campagne, cent vingt groupes organisés dans autant de paroisses.

Après Orléans, voyons Nancy. L'impulsion, partie l'an dernier de la cathédrale de cette ville, où cinq cents hommes écoutaient le P. Lemius et, à sa voix, se groupaient en faisceau, a gagné maintenant, grâce au généreux élan de la « Milice du Sacré-Cœur », — une association de jeunes gens lorrains, — la cité tout entière et le département lui-même. Deux mille hommes enrôlés dans les paroisses de Nancy et de ses alentours, l'adoration nocturne élevant au double en peu de mois le total de ses habitués, des messes d'hommes établies avec succès ; le drapeau du Sacré-Cœur volant au loin, de paroisse en paroisse, et semant en chemin de nouveaux groupes ; un pèlerinage de tout le diocèse entraînant 15,000 hommes à Notre-Dame de Sion, — tels sont quelques-uns des fruits obtenus.

Grenoble est animé de la même ardeur. On y a vu l'adoration nocturne, organisée trois fois par mois, grouper l'an dernier plus de sept cents hommes et provoquer aux environs, comme à Saint-Pierre de Voiron, comme à Bourgoin, d'ardents imitateurs parmi la jeunesse catholique et les ouvriers chrétiens.

Et la région du Nord, si fidèle à Montmartre, avec quel empressement n'a-t-elle pas suscité ces groupements virils ! Il est tel arrondissement, notamment celui de Valenciennes, où la jeunesse a couru le pays, fanfare en tête et drapeau du Sacré-Cœur au vent, semant la bonne parole et moissonnant les bonnes volontés. Des cérémonies d'adoration nocturne où se réunissaient jusqu'à

200 hommes, une association de métallurgistes unie au Vœu national et s'élevant bientôt à 800 membres, quarante groupes fondés à travers la campagne ont couronné ce bel effort. A Saint-Omer, un apôtre laïc, encouragé par un chapelain de Montmartre, a conquis cinquante hommes ; à Denain, trois cents se sont constitués en union avec le Vœu national ; Arras vient de solliciter l'affiliation d'une œuvre de cette nature établie dans son sein par des ouvriers ; cent cinquante hommes affiliés de Tourcoing ont fourni, l'an dernier, vingt-trois nuits de prières au pied de l'hostie sainte. Et l'on pourrait encore enrichir cette gerbe.

Vers l'autre bout du pays, le diocèse du Mans nous montre une floraison soudaine épanouie sur de longs et modestes labeurs. Une humble adoration nocturne, unie dès longtemps à Montmartre, y avait fécondé la terre ; un évêque ardent, Mgr de Bonfils, y a fait lever des moissons d'hommes. Groupés par paroisses, autour de leurs curés, sous le drapeau du Sacré-Cœur, les chrétiens manœuvres se sont rassemblés naguère, au nombre de huit mille, à Notre-Dame du Chêne et dans leur cathédrale.

Il y avait longtemps aussi que l'Adoration réparatrice avait couvert de ses groupes et de ses adhérents le diocèse de Châlons ; mais le mouvement des hommes a jeté dans cette œuvre une sève plus forte et l'on a pu réunir, à Eprenay, cent trente jeunes gens pour passer la nuit du premier vendredi du mois devant l'ostensoir exposé sur l'autel.

L'élan n'est pas moins vif au diocèse de Bayeux. Sous la chaleureuse impulsion de Mgr Amette, le chef-lieu du diocèse et nombre de villages ont déjà leurs groupes et la ville de Caen, donnant l'exemple, en a constitué dans quatre paroisses.

Enfin, la dévotion virile au Sacré-Cœur, en dehors de ces diocèses où elle a pris une extension plus vaste, a partout des foyers. De la grande ville à la bourgade, on la rencontre : à Lyon, où huit cents hommes, en six mois, fournissent trois mille heures au pied du Saint-Sacrement, comme à Saint-Pierre d'Albigny qui, sur 3,500 habitants, ne compte pas moins de 240 adorateurs nocturnes ; à Bordeaux, dont l'œuvre nocturne, ancienne et florissante, vient de s'affilier à Montmartre, ainsi qu'à Tressac, en Haute-Loire, où fonctionne une ligue du Sacré-Cœur, et à Provençères, dans les Vosges, où près de cent hommes ont uni leur groupe au Vœu national ; à Bourges, où le capitaine Dupuis, adorateur de Montmartre, a planté un rejeton de la grande œuvre, aussi bien qu'à Labrousse, en Ardèche, et à Chilly dans le Jura, deux modestes bourgs dont chacun possède un groupe agissant.

Plusieurs centres ouvriers sont pénétrés par cette influence. A Vierzon, un apprenti venu de Montmartre a conquis vingt et un de ses camarades ; à Brest, à Montluçon, l'œuvre est établie.

Elle s'insinue même au cœur des populations les plus réfractaires aux chaleurs surnaturelles. Le

curé de Villeneuve-sous-Dammartin, au diocèse de Meaux, en pourrait témoigner, lui que désespérait la froideur de son humble paroisse et qui compte aujourd'hui quarante-deux hommes encadrés dans un groupe du Sacré-Cœur et fidèles à l'adoration du premier vendredi.

Et si je ne craignais de devenir importun, je cueillerais, au passage, à travers la France entière, les veillées que fournit à Montauban l'Apostolat de la prière, uni à Montmartre ; les adorations mensuelles où se réunissent une centaine de chrétiens agenais ; les unions d'hommes et de jeunes gens créées à Blois ; le groupe qui fonctionne à Rennes et celui qui vient de se fonder à Beauvais ; les nuits hebdomadaires assurées à Cholet par soixante hommes ; les œuvres de même nature établies à Riom, à Saint-Amand, à Poitiers, à Vervins, à Flers, à Aix, etc., etc.

Mais l'esquisse à larges traits que je viens d'ébaucher suffira, me semble-t-il, à donner l'impression du grand mouvement qui commence à réunir les hommes autour du Sacré-Cœur, en union avec l'œuvre du Vœu national.

CHAPITRE VI

Les pèlerinages d'hommes. — Le Drapeau du Sacré-Cœur. — Les consécérations communales.

Reste à montrer les autres manifestations d'hommes en l'honneur du Cœur de Jésus, par conséquent les éléments variés que l'on pourrait encore unir en groupes. Il en est surtout de trois catégories : les pèlerinages d'hommes, la diffusion du drapeau du Sacré-Cœur et les consécérations communales.

Les pèlerinages d'hommes ont été, pour les groupes, un merveilleux terrain de culture, et les groupes, à leur tour, ont multiplié ces pèlerinages. A la vue de ces milliers de chrétiens mobilisés pour la prière, on avait conçu le dessein d'en faire une armée. Maintenant, le mouvement des groupes et celui des pèlerinages affirment leurs progrès dans une marche parallèle. Ici, l'on fonde un groupe, afin de constituer la délégation d'une paroisse à l'un de ces pieux rendez-vous ; là, le groupe est créé, au retour de la fête, entre les pèlerins.

C'est pourquoi, ces pèlerinages ont ici leur place. Au surplus, l'impulsion qui les a développés est partie de Montmartre et c'est le P. Lemius qui, plus que tout autre, en a prêché l'institution.

Est-ce à dire qu'on n'avait jamais vu, auparavant, de ces puissants concours ? Si fait, il s'en était déjà rencontré quelques-uns. Mais il est certain qu'ils n'ont accru leurs foules et multiplié leurs manifestations que sous l'élan des grands pèlerinages nationaux, de ces pèlerinages qui, depuis trois ans, ont conduit à Lourdes, à Rome, à Paray-le-Monial, de véritables armées. Ce mot d'armées ne convient-il pas réellement, par exemple, aux 60.000 hommes assemblés, l'année dernière, aux grottes Massabielle ?

L'initiative, en effet, de ces grands pèlerinages a stimulé les provinces et plus d'un sanctuaire purement diocésain a vu le défilé grandiose et réconfortant de ces foules en prières. Déjà cette étude a parlé des manifestations qui se sont déroulées à Combreaux, à Notre-Dame du Chêne, à Notre-Dame de Sion. Pour ne citer que les plus beaux pèlerinages, on peut nommer encore : en 1900, Combreaux qui, cette année-là, reçoit 12.000 hommes, à l'occasion du premier jubilé de son sanctuaire ; La Louvesc, où saint François Régis assemble autour de son tombeau 8.000 Ardéchois ; Notre-Dame de Myons qui voit à ses pieds 10.000 Savoyards ; Notre-Dame de Bon-Secours qui réunit 12.000 chrétiens du Vivarais ; Notre-Dame de Frontenay, qui en groupe 6.000 du Jura ; — en 1901, les 10.000 hommes du Rouergue assemblés à Aignac, les 12.000 de l'Ardèche et du Gard à Notre-Dame de Bon-Secours, les 3.000 Vendéens du seul canton de Mervent à la grotte du Bienheureux de Montfort, les 10.000 Vendéens de toute la province à Notre-Dame de la Pitié ; enfin, splendide couronnement de ces pèlerinages, au mois d'octobre dernier, les 30.000 Bretons venus à Sainte-Anne.

Or, parmi les caractères qui rattachent ces pèlerinages au Sacré-Cœur, il faut citer les drapeaux tricolores écussonnés du Cœur divin, que les hommes y déploient, aussi nombreux que pavillons dans un grand port. Quelques mots de cet emblème ont ici leur place. Il constitue, en effet, l'étendard naturel des groupes, étant le symbole de ce caractère civique et national qui contribue à donner à la dévotion pour le Sacré-Cœur une portée virile ; en outre, il est souvent le foyer d'attraction qui rallie les hommes autour du Cœur de Jésus ; enfin, sur quelque point qu'il flotte, il révèle au moins une poignée d'hommes, ardents pour ce divin Cœur.

Sans détailler son histoire, il est donc intéressant, voire opportun de conter ses progrès ; depuis quelques années, ils sont merveilleux. A ceux qui le discutent encore, en effet, ce drapeau répond par ses conquêtes.

Son origine est connue. Le 17 juin 1689, écrivant à la Mère de Saumaise, la bienheureuse Marguerite-Marie déclarait :

Le divin Cœur désire entrer avec magnificence dans la maison des princes et des rois pour y être honoré autant qu'il a été outragé, méprisé et humilié dans sa Passion... Et voilà les paroles que j'entendis à ce sujet : « Fais savoir au fils aîné de mon Sacré-Cœur (parlant de notre roi), que comme sa naissance temporelle a été obtenue par la dévotion aux mérites de ma sainte enfance, de même il obtiendra sa naissance de gloire éternelle par sa consécration à mon Cœur adorable. Il veut régner dans son palais, être peint sur ses étendards et gravé dans ses armes, pour le rendre victorieux de tous ses ennemis. »

Ainsi Notre-Seigneur demandait au roi, chef et représentant de la nation, d'imprimer le Cœur divin sur le drapeau français. Ce que le roi n'a point fait, la nation le doit faire. Et c'est pourquoi quelques chrétiens ardents et justement con-

vaincus, multipliant leur nombre avec les progrès de leur marche, ont entrepris une infatigable campagne, afin qu'un jour vienne où l'étendard de la patrie porte le Sacré-Cœur. Assurément, leur but apparaît si lointain qu'on le pourrait croire, humainement, impossible à toucher. Mais ceux qui le poursuivent sont de la race de ces chrétiens dont Louis Veuillot disait : « Nous ne reculons point, parce qu'il faudrait un miracle pour nous faire passer. » Ils estiment à bon droit que si leur projet semble actuellement irréalisable, il n'en faut pas moins, — que dis-je, il faut d'autant plus, en le faisant connaître et en le proclamant, le tenir prêt pour le jour de la Providence.

Cette idée, d'ailleurs, est comprise et le Drapeau du Sacré-Cœur, à mesure que son histoire est mieux connue, conquiert non seulement de nouveaux fidèles, mais de nouveaux apôtres.

Ce fut le 29 juin 1890 que les trois couleurs françaises armoriées du Cœur de Jésus brillèrent au soleil pour la première fois. Le syndicat des employés de commerce et de l'industrie avait pris cette initiative.

L'année suivante, en même temps qu'il se déployait à Notre-Dame, entre les mains de la jeunesse catholique assemblée pour le tri-centenaire de saint Louis de Gonzague, le Drapeau du Sacré-Cœur allait se faire bénir en Terre Sainte, arboré par des pèlerins ; puis il recevait les acclamations d'un premier congrès catholique, à Valence. En 1892, il se déploie sur un cercle ouvrier de Reims, au milieu d'une procession bretonne à Hennebont, parmi des foules réunies, sous la direction de l'évêque de St-Claude, à Notre-Dame de Frontenay, enfin dans un nouveau Congrès catholique à Lyon. Des cercles militaires, à Quimper et à Orléans, le prennent pour emblème.

Dès 1893, il se multiplie tellement qu'on ne peut plus le suivre. D'un bout à l'autre du pays, ce sont des congrès qui le propagent, des journaux qui l'impriment au pied du Crucifix, des œuvres de jeunesse ou des associations d'ouvriers qui le choisissent. A Ste-Anne, à Lille, à Poitiers, à Reims, à La Salette, ailleurs encore, il conduit les processions. Le 17 janvier 1897, à Montmartre, au Jubilé du Vœu national, il se presse en forêt multicolore, entre les mains des délégués des départements. Nos missionnaires et nos colons chrétiens le plantent en Cochinchine, au cœur de l'Afrique, à Madagascar, au Canada. Des pèlerins le font bénir, à Rome, par les mains du Saint-Père. Le département du Jura, sous l'impulsion de Mgr Marpot, son évêque, et grâce au dévouement de la Croix locale, en devient l'apôtre et le répand dans tous ses villages. D'autres évêques, en nombre sérieux, approuvent et encouragent ses plus ardents propagateurs.

Vient l'année 1899, où le Pape, au mois de juin, donne à cet emblème un élan nouveau, par la consécration du monde au Sacré-Cœur et, surtout, par les mots si graves et presque mystérieux qu'il écrit de sa main souveraine : « A l'époque où

l'Eglise, toute proche encore de ses origines, était accablée sous le joug des Césars, un jeune empereur aperçut dans le ciel une croix qui annonçait et qui préparait une magnifique et prochaine victoire. Voici que paraît aujourd'hui à nos regards le nouveau signe de salut et de suprême espérance. C'est le Cœur très sacré de Jésus, sur lequel se détache la Croix qui brille d'un magnifique éclat au milieu des flammes. En lui nous devons placer toutes nos espérances... »

Ainsi le Sacré-Cœur est notre *Labarum* !...

L'année suivante, une nouvelle force était envoyée de Rome aux partisans du Drapeau : dans la lettre adressée par le cardinal Mazzella, sur mandat du Souverain Pontife, au R. P. Lemius, un mot se trouvait, que je tiens à reproduire encore une fois : « Rien qui aille mieux au but que ces processions où les hommes affirment publiquement leur foi, que ces adorations nocturnes où tout est si bien fait pour ranimer en eux l'esprit de prière, *que cet emblème, enfin, sous lequel ils marchent, qui leur apprend à s'unir dans la charité et à mêler dans leur cœur l'amour de la patrie à l'amour de Jésus-Christ et de l'Eglise.* »

Aussi, depuis ces encouragements souverains, quels progrès accomplis par le Drapeau du Sacré-Cœur ! Où ne le voit-on pas ? Déjà l'ont adopté trente paroisses parisiennes et plusieurs centaines en province. Bien qu'il soit toujours resté au premier rang, le diocèse de St-Claude a maintenant de nombreux émules : Auch, Grenoble, Arras, Viviers, Nancy, Bayeux, — je crains d'en oublier, — sont jalonnés de drapeaux sur tout leur territoire, à commencer souvent par la cathédrale, le grand séminaire ou l'évêché. Mille œuvres diverses ont choisi cet emblème ; il y a des usines où il étend son ombre, il existe des syndicats dont il protège les ouvriers ; comme un signal de ralliement, des mains pieuses et hardies l'ont dressé sur des montagnes...

Enfin, le 22 juin 1900, pour la solennité du Sacré-Cœur, il connut le triomphe d'un pavoisement public, improvisé en quelques jours et d'autant plus superbe. On vit le sous-préfet d'Autun rentrer son drapeau officiel, de peur qu'on ne l'accusât de prendre part à une manifestation cléricale. Est-il besoin d'ajouter qu'en 1901 la même fête éveilla le même enthousiasme ?

Mais un tel éclat devait provoquer la fureur des sectaires. Surpris en 1900, le gouvernement se tint prêt l'année suivante. En 1901, de toutes parts, on verbalisa contre les citoyens assez audacieux pour avoir déployé le drapeau de la France en l'unissant au Cœur de Jésus. Pour les poursuivre, on réveillait un vieil arrêté provoqué autrefois par les menées du drapeau rouge et qui porte interdiction de tout drapeau, sauf les drapeaux « aux couleurs nationales ». Estimant à bon droit que l'étendard du Sacré-Cœur est couvert par cette exception, quelques juges de paix eurent la conscience et le courage d'acquitter les délinquants ; les autres,

plus dociles, infligèrent des amendes à ces grands coupables.

Mais jamais élan de foi fut-il arrêté par la persécution ?... La persécution, dans les progrès d'un tel emblème, elle est plutôt une de ces phases logiques et presque nécessaires qui poussent en avant ce qu'on veut arrêter.

Or, je rappelle, — et c'est le point par où le drapeau se lie, de nœuds plus intimes, à mon sujet, — que partout où se déploie cet étendard, il y a quelques hommes ayant dévotion pour le Sacré-Cœur.

Des consécérations communales à ce divin Cœur, on en peut dire autant.

Manifestations plus récentes, elles constituent non seulement un moyen de propagande efficace et une démonstration publique éclatante, mais encore la très claire affirmation du caractère civique et social attaché à la dévotion pour le Sacré-Cœur.

Il faut, en effet, pour satisfaire au désir exprimé par Notre-Seigneur à la vierge de Paray-le-Monial, entraîner la France elle-même à se consacrer officiellement au Cœur du divin Maître. Or, si les consécérations d'individus, de familles, de paroisses, d'œuvres et de corporations forment le prélude et ouvrent le chemin de la consécration nationale, on n'entre exactement dans ce chemin qu'en réalisant des consécérations de communes. La commune est le groupement premier, fondamental, de l'organisation politique. Une commune catholique accomplit donc une action considérable, elle donne un grand exemple, en consacrant au Cœur divin la parcelle de territoire qu'elle occupe et le membre vivant de la nation qu'elle constitue. Dans toute la mesure où il lui est possible, elle donne aux souhaits du Sacré-Cœur un commencement d'exécution et elle affirme la nécessité d'y satisfaire intégralement.

Enfin, — et je remarque ceci pour montrer que cette manifestation religieuse et sociale est liée au grand mouvement des hommes, — il est clair que les habitants d'une commune ainsi dévoués au Sacré-Cœur offrent les éléments d'un groupe actif et solide.

L'idée de ces consécérations communales a germé spontanément, il y a peu d'années, sur différents points de la France. Il paraît certain toutefois que l'honneur de l'initiative appartient au Gers ; il est sûr, en tout cas, que nul département n'a poussé plus que lui ce mouvement, ni, comme lui, consacré plus de cinquante communes au Sacré-Cœur de Jésus.

Mais, s'il est le premier, il n'est pas le seul. En Saône-et-Loire, en Corse, en Finistère, en Morbihan, comme dans la Loire-Inférieure et dans le Jura, dans la Manche et dans l'Aveyron, dans l'Isère et le Pas-de-Calais, dans les Vosges et dans l'Eure, dans le Cantal enfin, c'est-à-dire un peu de toutes parts et jusqu'en des pays de renommée peu fervente, il s'est vu des consécérations communales. Ordinairement accomplies par des popula-

tions agricoles, elles ont parfois groupé les citoyens d'une bourgade importante et parfois, témoin Bonifacio, réuni les habitants d'une ville.

Presque toujours, une cérémonie religieuse encadre et rehausse la consécration de la commune. A Plessé, dans la Loire-Inférieure, plus d'un millier d'hommes honora ce jour de fête en recevant la sainte Eucharistie. Généralement, le drapeau du Sacré-Cœur est déployé dans l'église, un sermon prononcé ; puis le maire, au pied de l'autel, vient réciter cette belle formule :

Jésus-Christ, chef de tous les peuples de la terre, qui avez daigné choisir la France pour être la sœur aînée des nations catholiques, le soldat de votre Eglise et l'instrument de votre Providence dans le monde, nous adorons votre divin Cœur, nous le remercions de son amour pour notre patrie, et nous lui demandons humblement pardon de toutes nos fautes.

Nous sommes ici en votre présence pour conclure, autant qu'il est en nous, le Pacte trop longtemps méconnu que vous avez proposé à notre nation par l'intermédiaire de la Bienheureuse Marguerite-Marie.

Le peuple français a maintenant sanctionné par des offrandes volontaires la loi du 24 juillet 1873 qui, réalisant la première condition du Pacte, a décidé la construction de la Basilique de Montmartre.

Il ne manque plus à la France que de se consacrer officiellement à vous et de placer sur ses étendards le symbole de votre amour, l'image de votre Cœur.

Elus par nos concitoyens pour représenter la commune de, nous vous consacrons, Cœur Sacré de Jésus, cette partie de la terre de France, et nous y arborons publiquement le Drapeau national avec le nouveau signe du salut.

Nous reconnaissons vos droits souverains sur les citoyens de cette commune, sur leurs familles, sur tous leurs biens.

Vous êtes désormais notre premier Maître ; vous inspirerez les actes de notre administration, et rien de contraire à vos saintes lois ne sera décrété en cette commune.

En retour, Cœur sacré de Jésus, Cœur d'une inépuisable bonté, vous prendrez sous votre protection directe tous les intérêts de cette commune qui vous appartient, et vous en bénirez toutes les familles. Impuissants à faire à nos administrés tout le bien que nous désirerions, nous les confions à votre puissance et à votre amour.

Tels sont nos engagements, Cœur sacré de Jésus. Soyez-en vous-même le gardien fidèle, et puissiez-vous recevoir ainsi en hommage toutes les communes du sol français !

Nous le demandons instamment par la Vierge immaculée, qui nous a témoigné son amour par ses fréquentes apparitions.

Oui, c'est de tous nos vœux que nous appelons le jour où la France convertie enverra ses représentants à Montmartre pour vous consacrer officiellement la Patrie et son Drapeau !

Ce jour sera grand dans notre histoire. L'antique alliance sera scellée, et vous serez pour toujours le Chef suprême de la France !

Cœur sacré de Jésus, régnez sur la France !

Ainsi soit-il !

La consécration terminée, l'on en garde avec soin la mémoire ; un procès-verbal est dressé, frappé du double sceau de la paroisse et de la mairie, souvent affiché, parfois même inscrit sur

le marbre. Parfois aussi, le drapeau du Sacré-Cœur arboré dans l'enceinte où se réunit le conseil, ou la statue de ce divin Cœur érigé sur le point culminant de la commune affirment et maintiennent le souvenir de l'acte accompli.

Mais, aussi bien que le drapeau, cette pieuse et salutaire initiative a subi la persécution. L'an dernier, au mois d'avril, à l'instigation du sénateur Trarieux, le ministre de l'intérieur ordonnait au préfet du Gers de prendre un arrêté contre les consécérations communales. Et le préfet immédiatement déclarait ces manifestations proscrites, en vertu de la loi qui régit les attributions du maire... et au nom de la liberté de conscience. Un tribunal indépendant, si on eut porté la question devant la justice au lieu d'employer arbitrairement la révocation, eut aisément prouvé qu'on outrepassait la loi. Quant à la liberté de conscience, il est singulièrement audacieux de l'invoquer pour défendre à une population catholique de manifester officiellement sa foi, — lorsqu'on laisse une municipalité libre-penseuse arracher les croix, supprimer les processions, laïciser les convois funèbres et forcer les prêtres à cacher le Dieu qu'ils vont porter aux malades.

Mais, s'ils n'ont pas le droit, les sectaires ont la force ; et tout maire assez hardi pour consacrer sa commune au Sacré-Cœur est désormais certain du châtimement. Il n'y gagne, d'ailleurs, qu'un titre de plus à la confiance et à la sympathie de ses administrés. Quelques communes, — en Jura notamment, — pour parer ces attaques, ont inventé l'ingénieux moyen du *referendum*, qui confère à quelques citoyens élus le mandat de prononcer la consécration au nom de tous. Ailleurs, on continue de marcher en avant, sans souci des entraves.

L'élan, dans tous les cas, ne se ralentit point. Or, — et j'en reviens toujours à cette conclusion, — en quelque lieu que cet élan s'affirme, il affirme aussi l'existence d'un noyau de chrétiens virils et dévoués, prêts à se grouper sous le drapeau du Sacré-Cœur. Et ce qui est vrai de la consécration pourrait se dire également de l'hommage au Cœur de Jésus, cette autre manifestation de piété civique et nationale, dont la formule a été approuvée récemment par l'évêque de Blois.

CHAPITRE VII

Conclusion

Tout cet ensemble de faits, variés dans leurs caractères, mais unis par leur source et leur fin, permet d'apprécier le vaste et profond mouvement qui s'opère et qui s'accroît parmi les hommes ; il marque l'impulsion que les chrétiens de France ont reçue, depuis quelques années, par le Sacré-Cœur et vers le Sacré-Cœur.

Cet article, en somme, a passé la revue d'une grande armée virile, encore éparse à travers le pays, mais qui s'organise ou qui déjà, sans cadre et sans règlement, se manifeste. Il ne s'agit donc plus que de la grouper en bataillons, dans les cor-

¹ Je donne ici la formule usitée dans le Gers ; c'est la plus fréquemment employée, mais il y en a d'autres.

porations, dans les œuvres et, surtout, sous la direction des curés, dans les paroisses. En chacune des paroisses de France, on aurait de la sorte un faisceau de chrétiens solides, animés du zèle et de l'esprit du Sacré-Cœur, inondés des grâces et des forces que l'Archiconfrérie du Vœu national dispense à tous ses affiliés, capables enfin de donner à la dévotion pour ce divin Cœur, et le magnifique épanouissement qu'elle doit prendre, et le caractère absolument religieux qu'elle doit affirmer.

Par la constitution de cette armée pacifique et de cette puissance morale, en même temps que le bien des âmes, on assurerait le bien de la patrie.

Il est donc à souhaiter qu'en tous lieux on y travaille.

Il est si facile, au fond, d'y parvenir. Mille et mille moyens s'offrent d'eux-mêmes à l'activité de qui veut l'entreprendre. Il est superflu de les énumérer. Cette étude, en exposant les formes diverses auxquelles se plie la dévotion des hommes envers le Sacré-Cœur, a, par là-même, indiqué les multiples façons de la susciter, de la répandre ou de l'accroître. Et, si l'on en veut connaître encore davantage, on en pourra trouver dans l'alerte et pieux journal, le *Drapeau du Sacré-Cœur*, qui relate avec le plus grand soin toutes les manifestations viriles dont ce divin Cœur est le ressort ou l'objet.

Au surplus, le procédé le plus simple et le plus commode, et qui pourtant n'est pas le moins efficace, consiste à grouper dans la paroisse le petit nombre de chrétiens, jusque-là sans cohésion entre eux, qui sont affiliés, directement ou par une confrérie, à l'œuvre de Montmartre. Et, s'il n'y en a pas, le curé ne peut-il s'efforcer au moins de conquérir un seul homme, et de l'attacher au Cœur de Jésus ? Avec un seul homme, embrasé du feu que ce divin Cœur apporte avec lui dans les âmes, on peut opérer des merveilles.

Témoin le curé de Barville, au diocèse d'Orléans. Ce prêtre ardent pleurait de voir son église abandonnée par les hommes. Un jour, il prend la résolution de chercher, dans une veillée de Montmartre, et les inspirations du Sacré-Cœur et l'énergie de les mettre à exécution. Or, avant qu'il soit parti, ce Cœur infiniment bon lui accorde une première grâce : il lui envoie la pensée d'entraîner dans son pèlerinage, un homme, un seul ; — en eût-il trouvé deux, d'ailleurs, en sa pauvre paroisse ? — Aussitôt, le curé se met à l'œuvre, il décide un de ses paroissiens. Celui-ci, bon chrétien, mais sans feu, l'accompagne à Montmartre ; il en revient apôtre... Après quelques mois, l'adoration des hommes était organisée dans la paroisse et, le jour de Pâques, on y voyait vingt hommes à la table sainte.

Ce fait est plus qu'un exemple, il est le plus actif des encouragements. Car il semblait précisément que le terrain, dont le Sacré-Cœur a fait germer cette moisson, fut des plus infertiles. Et ce cas est loin d'être le seul où ce divin Cœur a couvert de fruits des rameaux que l'on croyait desséchés.

Et puis, tant d'occasions s'offrent aux curés d'attirer la grâce, en semant les merveilles et les bienfaits du Sacré-Cœur ! Adorations perpétuelles, prédications du carême, fêtes patronales, missions, retraites, autant de grandes et saintes journées dont le curé peut profiter pour confier ses ouailles au Cœur de Jésus ! Le Cœur de Jésus saura bien les conduire.

Enfin, si l'on ne parvient pas à conquérir les hommes, on peut toujours assurer l'avenir, en préparant les générations futures. La jeunesse, au cours de ce travail, on l'a vue, de toutes parts, agissante. D'ailleurs par une instruction du cardinal Mazzella qui suivit de près la Consécration du monde au Sacré-Cœur et fut, de l'immortelle Encyclique, un commentaire et un complément, le Souverain-Pontife invitait instamment tous ceux qui ont mission de former la jeunesse, à confier les âmes adolescentes au Cœur de Jésus. Docile à la voix du Saint-Père, l'Alliance des maisons d'éducation chrétienne a pris des résolutions conformes à son appel ; et partout, vaillamment, généreusement, la jeunesse a répondu. Ces jeunes apôtres du Sacré-Cœur sont les conscrits de la grande armée dont j'ai montré les éléments. Dès lors qu'on peut les atteindre, on ne doit pas désespérer.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Certains prédicateurs, prétendant autoriser leurs affirmations du sentiment commun de l'Eglise, assimilent, en présence de fidèles scandalisés, outrés, ahuris, le feu de l'enfer à celui d'un brasier, apportant même comme spécimen des supplices éternels les indicibles tortures d'un malheureux condamné à demeurer, l'éternité durant, dans un cercueil de fer chauffé à blanc.

Cette interprétation, capable de faire hurler des cannibales et lapider des prédicateurs, n'est-elle point injurieuse à Dieu et invinciblement odieuse à la raison libre de l'immense majorité des hommes qui veulent réfléchir ?... Non, elle se refuse à un tel effort d'imagination, l'âme du xx^e siècle, faible, languissante, désemparée autant que l'on voudra..., mais qui, du moins, sous l'influence indirecte de Jésus, s'est ouverte à la pitié. Elle se refuse, dis-je, elle recule épouvantée devant l'horreur d'une semblable interprétation.

Le plus sage n'est-il point de penser qu'en ce qui concerne les peines de l'au-delà, l'Eglise, après en avoir affirmé l'existence et l'éternité, ne prescrit rien autre à la croyance des fidèles ?

Si beaucoup de théologiens ont vu dans l'ignem æternum une fournaise ardente, leur opinion ne faisait-elle pas que réfléchir sur ce point la mentalité spéciale de ces siècles où, au nom de la justice, des juges armaient le bourreau pour d'effroyables cruautés ?... (Témoin, jusqu'au $xviii^e$ siècle, la consultation du Parlement de Paris demandant aux parlements de province le moyen à leur su le plus cruel de supplicier Damien ; témoin même *Le Bourreau* de de Maistre).

1° Laissant ces prédicateurs libres d'avoir sur l'enfer

telle opinion qu'il leur plaira, le chrétien, le prêtre ne peut-il point :

- a) Voir dans le feu éternel un feu métaphysique ?
- b) Exposer cette opinion dans un cercle d'amis ?
- c) L'enseigner du haut de la chaire ?

2° Dans sa réponse du 30 avril 1890, la Sacrée Pénitencerie semble prohiber ce sentiment. En est-il bien certainement ainsi, c'est-à-dire un tel document constitue-t-il une réponse à une consultation dogmatique, ou plutôt n'est-ce point simplement une mesure disciplinaire tout à fait opportune, eu égard aux circonstances de gravité et de témérité spéciales du cas proposé ?

3° Si pourtant c'était bien la croyance à un feu réel que la Sacrée Pénitencerie avait dessein d'imposer, ne pourrait-on pas, sans l'ombre d'une imperfection :

a) Penser que ce feu, que ces peines n'ont point l'atrocité étonnante révoltante du brasier ou du cerceuil ardent ?

b) Le soutenir dans un cercle d'amis ?

c) L'enseigner en public ?

4° Ne pourrait-on pas sans imperfection :

a) Penser que de ce feu nous ne connaissons ni la nature, ni l'action, ni l'intensité, et que par conséquent c'est à tout le moins indiscret d'appliquer à ce feu mystérieux les effets si connus de notre feu terrestre ?

b) Le soutenir dans un cercle d'amis ?

c) L'enseigner en public ?

5° Enfin ne pourrait-on pas, même sans l'ombre d'une imperfection, espérer et souhaiter respectueusement que dans un avenir indéterminé la Sacrée Pénitencerie rapporte sa décision ?

En tout ceci, ce n'est point une dissertation, mais plutôt une direction de conscience que je demande à l'Ami.

R. — I. La consultation qui précède met en présence, d'un côté, les descriptions terrifiantes que font de l'enfer certains prédicateurs « qui prétendent s'appuyer sur le sentiment commun de l'Eglise, » de l'autre les répugnances de la « raison libre de l'immense majorité des hommes qui veulent réfléchir. »

Entre les deux, elle place l'enseignement de l'Eglise, seule règle effectivement à laquelle nous soyons tenus de nous conformer.

La question serait ainsi bien résolue si l'enseignement de l'Eglise était complètement mis en lumière. Mais il ne l'est qu'incomplètement.

L'existence et l'éternité des peines de l'enfer ont été définies solennellement par l'Eglise, de telle sorte qu'on ne saurait les nier sans être en son âme et au for externe formellement hérétique. Citons cet anathème du deuxième Concile œcuménique de Constantinople : « Si quelqu'un dit ou pense que le supplice des démons et des impies n'aura qu'un temps, et qu'un jour il prendra fin, ou qu'il y aura une restitution et un rétablissement des démons et des hommes impies, qu'il soit anathème. » (Anath. 9).

Mais l'enseignement de l'Eglise et le devoir de croire de foi divine catholique ne se bornent pas aux points solennellement définis, ainsi que l'a déclaré le Concile du Vatican : « Or on doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu, soit écrite, soit transmise par tradition, et que l'Eglise, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à croire comme divinement révélé. » (Const. DEI FILIUS, c. III, de Fide).

Or, outre l'existence et l'éternité des peines, l'enseignement ordinaire et universel de l'Eglise nous apprend que les démons et les réprouvés seront tourmentés dans l'enfer par le feu, et il nous le propose à croire comme étant contenu dans plusieurs passages de la sainte Ecriture : « Discedit, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus. » (Matth., xxv, 41).

Il faut donc, quelque répugnance qu'en éprouve la raison libre des hommes qui veulent réfléchir, admettre que dans l'enfer il y a un feu qui sévira sur les démons et sur les réprouvés.

Mais quelle est la nature de ce feu, comment agit-il sur les substances spirituelles, l'ange et l'âme séparée du corps, comment agira-t-il sur les corps ressuscités des réprouvés : ce sont des questions sur lesquelles l'enseignement ordinaire de l'Eglise ne nous propose aucune solution certaine. Nous avons sur ces diverses questions la liberté, non pas de penser et de dire tout ce qu'il nous plaira d'imaginer, mais d'admettre et d'exposer toute explication raisonnable qui ne contredise en rien les dogmes de l'Eglise, soit définis par un jugement solennel, soit proposés par le magistère ordinaire et universel. Encore faut-il que nous ne donnions pas ces explications comme faisant partie de l'enseignement de l'Eglise, mais seulement comme des manières non interdites de l'entendre.

II. Il y a encore, dans les diverses questions, une distinction, répétée presque à chaque fois, entre ce qui est permis dans le sanctuaire de la simple pensée et ce qui l'est soit dans un cercle intime d'amis, soit en chaire.

A ce sujet, il est bon de faire plusieurs remarques.

Ce qui serait interdit dans le sanctuaire de la pensée comme contraire à l'enseignement de l'Eglise, serait à plus forte raison interdit dans des conversations privées entre amis, et davantage encore dans la chaire chrétienne.

De même, ce qui est bon pour la chaire ne saurait être mauvais dans la conversation ni dans la simple pensée intérieure.

Mais de ce qu'on peut avoir personnellement une opinion particulière, il ne s'ensuit pas qu'on ait le droit de la produire à l'extérieur, parce que nous devons toujours tenir compte de l'effet produit par nos paroles et éviter de scandaliser le prochain. Si donc je prévois qu'en communiquant à d'autres une opinion que je crois être permise, je les scandaliserai, je suis tenu de garder le silence. Cette règle s'applique aux conversations intimes de vive voix et par lettres, aux publications par la voix de la presse, à l'enseignement donné du haut de la chaire.

Dans les conversations privées, on connaît ses interlocuteurs ; on sait ce qu'ils peuvent entendre sans en souffrir de dommage, et il est facile d'observer cette règle de charité.

Mais les écrits imprimés vont partout ; ils peuvent tomber en toutes les mains et sur des âmes mal prémunies contre des impressions fa-

cheuses, exercer des ravages : donc, avant de publier sur des sujets délicats des opinions qu'on a personnellement le droit d'avoir, qu'on peut impunément communiquer à des amis, un auteur doit toujours se demander s'il ne fera de mal à personne ; et s'il y a danger de scandaliser des âmes faibles, il doit s'abstenir de répandre ses opinions par la presse.

Il faudrait, pour la même raison, user de la même réserve dans l'enseignement donné du haut de la chaire, si une raison supérieure n'exigeait plus de réserve encore de la part du prédicateur.

Dans la chaire, le prédicateur enseigne d'office, au nom de l'Eglise, *tanquam potestatem habens*, en vertu d'une mission qui lui a été hiérarchiquement confiée. Dès lors ses opinions personnelles n'ont aucun droit de se produire : le prédicateur, ayant mission de donner l'enseignement de l'Eglise, doit s'en tenir à ce qu'elle enseigne et à ce qui s'enseigne communément dans l'Eglise, sans y rien mélanger de ses opinions, si elles s'écarteraient du sentiment commun.

Ces préliminaires posés, voici la réponse aux questions :

Ad I. L'Eglise n'a pas défini que le feu de l'enfer est un feu réel et physique, mais il n'y a aucun doute qu'elle ne l'entende ainsi.

Conséquemment il n'est pas permis de penser, dire, publier ou prêcher le contraire.

En le faisant, on ne serait pas taxé d'hérésie au for externe ; mais on irait contre la foi.

Il n'en serait pas de même si, tout en admettant comme on le doit que le feu de l'enfer est physique ou réel, on affirmait qu'il n'est pas de la même nature que le feu de nos foyers : il y a dans la nature tant d'autres sources de chaleur ! Et rien ne nous dit que le feu de l'enfer ne serait pas dû à d'autres causes que celles que nous pouvons actuellement connaître. On peut donc penser, dire, publier, et même, en y mettant les précautions voulues et en rappelant que l'Eglise n'enseigne rien à ce sujet, se servir de cette idée dans la chaire pour obvier aux inconvénients qu'il y aurait à laisser croire que le feu de l'enfer est exactement le même que celui de nos foyers, ce que l'Eglise n'enseigne pas.

Ad II. La Sacrée Pénitencerie n'a pas pour mission de résoudre les questions au point de vue dogmatique ; elle ne le fait qu'au point de vue de la loi morale. Mais, que sa décision soit basée sur la doctrine ou sur l'opportunité et les circonstances, on est tenu de s'y conformer.

Ad III. Les démons et les réprouvés souffrent du feu de l'enfer : si révoltant que ce soit pour la sensibilité moderne, il faut l'admettre, parce que l'Eglise le croit et l'enseigne.

Ils en souffrent même grièvement et de différentes manières, ainsi qu'il résulte de différents textes de la sainte Ecriture. Notre-Seigneur nous dit qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents, ce qui ne fait pas supposer que les supplices de l'enfer soient bien doux.

Que l'on rejette certaines descriptions comme trop chargées pour être exactes, fort bien. Mais nul ne peut ni penser, ni dire, ni publier, ni prêcher qu'il ne fait pas si mauvais en enfer.

Ad IV. On peut le penser, le dire, même le publier et le prêcher, à condition de ne pas en prendre occasion d'adoucir les peines de l'enfer, mais au contraire de les voir plus subtiles, plus pénétrantes, plus adhérentes que nous ne le penserions si nous les croyions semblables aux douleurs que nous cause une brûlure.

Ad V. Si la décision est basée sur la doctrine, ce souhait est contraire à la raison et à la foi ; et il semble bien qu'il en soit ainsi.

Q. — La constitution *Officiorum ac Munerum* dit au chap. III : « *Iidem (viri e clero seculari) prohibentur quominus, absque prævia ordinarii venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.* »

Et le R. P. Vermeersch commente ainsi ce mot *moderanda* : « Non prohibentur quin scribant in istis foliis, aut aliter cooperentur, modo ne eorum moderationem suscipiant. Cum Desjardins, t. LXXI, p. 369, arbitramur parum referre utrum id faciant aperte, an alieni nominis specie protecti. »

1° Cette interprétation peut-elle être suivie ?

2° L'Ordinaire peut-il, et en vertu de quel droit, défendre aux prêtres séculiers de collaborer soit habituellement, soit accidentellement, aux journaux, quels qu'ils soient ?

3° Un curé peut-il fonder et rédiger un *Bulletin paroissial* sans demander l'autorisation de l'Ordinaire, et même sans avertir l'Ordinaire ?

R. — Ad I. L'interprétation que vous donnez peut être suivie, tant qu'il n'y aura pas une loi positive de l'évêque à l'encontre.

Ad II. L'Ordinaire peut-il, et en vertu de quel droit, défendre aux prêtres séculiers de collaborer soit habituellement, soit accidentellement, aux journaux, quels qu'ils soient ? — Si un évêque nous faisait l'honneur de nous consulter, nous dirions de notre mieux le pour et le contre au sujet de cette question délicate de principes, mais sans avoir la prétention de la trancher d'une manière absolue.

Mais la décision de la question de principes n'est nullement nécessaire pour le cas présent. Supposons la défense portée en fait, elle oblige jusqu'à ce qu'elle ait été annulée par un tribunal supérieur, c'est-à-dire par le Saint-Siège. Il faut donc l'observer, ou bien en demander l'abrogation par le Saint-Siège.

Ad III. Un *Bulletin paroissial* n'est pas un journal : c'est un mode d'instruction par une leçon imprimée. Nous ne pensons pas qu'il faille l'autorisation de l'Ordinaire ni pour le fonder, ni pour y écrire, pas plus qu'il ne faut son autorisation au curé pour prêcher, faire le catéchisme, donner les annonces dans sa paroisse.

Faut-il avertir l'Ordinaire ? — En droit strict, non ; en pratique, cela dépend des circonstances et des milieux.

Q. — 1^o Il est d'usage, dans une paroisse voisine, qu'au lendemain de la 1^{re} communion les enfants à qui le vicaire a fait le catéchisme vont le remercier par groupes et accompagnés de leurs parents.

Cela se fait au presbytère, dans le salon de M. le Curé. En sortant, les enfants et les parents glissent dans la main du vicaire une offrande rémunératrice. Les uns disent : « Vous priez pour ma persévérance » ; d'autres disent : « Pour une messe d'action de grâces » ; un bon nombre ne disent rien du tout.

Impossible de distinguer et de reconnaître les offrandes, plus impossible encore de se rappeler, parmi tant d'enfants, quels sont ceux qui ont formellement demandé une messe.

Le vicaire anxieux veut rassurer sa conscience et savoir ce qu'il doit faire.

2^o Il existe dans ma paroisse une confrérie du Très-Saint-Sacrement qui date du commencement du dernier siècle.

Je voudrais la réorganiser entièrement et en faire comme le centre et le pivot de toutes mes œuvres paroissiales.

L'Ami pourrait-il me dire à qui je dois m'adresser pour obtenir tous les renseignements nécessaires ?

R. — Ad I. 1^o Nous pensons que le vicaire en question est tenu de dire une messe pour chaque enfant qui lui a demandé une messe d'action de grâces. Les paroles : « Vous direz une messe d'action de grâces, » avec la remise d'une offrande importante par plusieurs enfants isolés, renferme évidemment un contrat d'honoraires pour chacun de ces enfants. Le vicaire est donc obligé de compter, comme il pourra, le nombre de ceux qui lui imposent cette obligation de dire une messe pour chacun d'eux, et cette messe ne peut être acquittée par une messe de binage, parce qu'elle constitue une obligation de justice.

Si la remise de l'offrande avait été faite en commun, et que l'un des enfants eût dit, au nom des autres : « Vous direz une messe d'action de grâces, » le vicaire ne devrait qu'une messe.

2^o Pour ceux qui ont simplement demandé des prières, le prêtre peut remplir l'obligation contractée envers eux en leur appliquant une messe de binage. De fait, il n'ont pas demandé une messe, et l'application de la messe de binage ne sert pas à acquitter une intention due *ex justitia*.

Ad II. L'affiliation est inutile pour les confréries du Saint-Sacrement, parce que toutes les confréries du Saint-Sacrement établies par les évêques dans les paroisses reçoivent par le fait même toutes les indulgences attachées à la confrérie primitive. Toutefois vous trouverez de précieux renseignements au Bureau des Œuvres eucharistiques, 23, avenue de Friedland, Paris.

Q. — J. est entré en religion (vœux simples) en avril 1900. Le noviciat qui dure deux ans sera donc terminé en mai 1902. Pendant ce laps de temps il a reçu la tonsure et les ordres mineurs.

D'après la bulle *Auctis admodum*, son supérieur général (qui a pour 3 ans le droit de présenter aux ordres) ne peut le présenter qu'après que ce sujet aura fait des vœux perpétuels, ou renouvelé pendant 3 ans des vœux annuels.

S'il faut encore attendre 3 ans après les 2 années de

noviciat, c'est reculer pour longtemps la réception du sous-diaconat et de la prêtrise.

Impossible d'ailleurs de lui faire émettre immédiatement ses vœux perpétuels. Nos constitutions approuvées par Grégoire XVI portent que les vœux perpétuels ne sont faits qu'après avoir passé 3 années *prêtre* dans la société.

Dès lors faut-il demander à Rome dispense de cet article de nos constitutions pour présenter notre sujet immédiatement au sous-diaconat en conservant les interstices canoniques, ou bien est-il préférable de solliciter dispense de la condition insérée dans la bulle *Auctis* ?

Comment formuleriez-vous la requête ?

Faudra-t-il renouveler la demande pour le diaconat et la prêtrise ?

Pourrait-on solliciter un indult général ?

R. — Nous pensons qu'il y a contradiction entre vos constitutions approuvées par Grégoire XVI et le décret *Auctis admodum* de 1892.

Vos constitutions portent que les vœux perpétuels ne sont faits qu'après avoir passé trois ans *prêtre* dans la société. D'autre part le décret en question défend de promouvoir aux ordres sacrés un religieux qui n'a pas fait ses vœux perpétuels, sans aucune espérance de dispense sur ce point. Dans le cas où le délai serait trop long, on promet, pour des motifs légitimes, de dispenser du laps de trois ans imposé par Pie IX pour les vœux simples précédant la profession perpétuelle.

Comment faut-il sortir de cette difficulté ? Le décret *Auctis* vous en fournit les moyens sans recourir à un indult. De fait il porte révocation de tous les privilèges contraires, avec la plus grande extension que l'on puisse désirer : « *Contrariis quibuscumque, etiam speciali individua mentione dignis, minime obstantibus,* » est-il dit à l'art. 13. Il abroge donc dans vos constitutions tout ce qui est contraire au décret *Auctis* et vous met désormais sous la législation inaugurée par ce décret, et le droit commun sous ce rapport.

Si vous trouvez que l'attente de trois ans après les deux ans de noviciat est trop longue, présentez une requête générale pour l'Ordre, en faisant remarquer que votre seconde année de noviciat étant en dehors du droit commun qui n'exige qu'un an, pourrait bien être comptée pour une des trois années des vœux simples. Il est plus facile d'obtenir une dispense générale que d'en demander de particulières.

Q. — Peut-on garder la traduction et explication des *Hymnes du Bréviaire*, par C. Albin, que vous avez plusieurs fois recommandée, et qui ne porte pas d'imprimatur ?

R. — L'explication des hymnes du bréviaire est un livre de science liturgique, et non un livre de piété, et il rentre dans la catégorie des livres soumis à l'imprimatur, il est vrai, mais qui ne sont pas défendus aux fidèles par suite de l'absence de cette formalité, d'après l'opinion communément admise aujourd'hui.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

La servante de Dieu Giuseppina Faro, de Pedara (en Sicile), par l'abbé Nicolas Couturier, de la Maîtrise de Langres. — Un gracieux petit volume in-12, avec le portrait de Giuseppina et plusieurs gravures, 1 fr. 20 *franco* ; la douzaine 9 fr. 50, port en sus. — Chez l'auteur.

Une figure très attachante, une vie presque angélique, une âme qui a conservé son innocence baptismale, comme une belle fleur qui a gardé tout son velouté et toute sa fraîcheur, telle est Giuseppina Faro.

Née à Pedara sur le flanc oriental de l'Etna, le 19 janvier 1847, elle a rendu sa douce âme à Dieu le 24 mai 1871, sans marquer autrement son passage en ce monde que par le parfum de ses vertus modestes. Douée d'un goût exquis pour la musique, un jour elle eut à exécuter un morceau de chant tiré d'une œuvre de théâtre ; elle entendit tout à coup une voix très suave qui lui disait avec autorité : « Giuseppina, laisse de côté la musique profane et apprend la musique céleste ! » Désormais elle consacra à Dieu ses talents comme elle lui avait consacré son cœur. Elle était âgée de treize ans.

Elle revêt alors l'habit austère de *dévot*e, une robe grossière de couleur sombre, et désormais n'interrompt plus sa vie de prière que pour les exercices de charité. Humble, obéissante, ses yeux baissés, son culte pour la vertu virgine lui donnent une ressemblance frappante avec saint Louis de Gonzague, un de ses saints préférés ; et cependant, ce qui reluit surtout en elle, c'est encore la simplicité, avec cette délicieuse naïveté qui croit toujours le bien, *omnia credit*.

Comme à saint Augustin, les créatures lui servent d'échelons pour s'élever à Dieu. Quand elle préparait des fleurs pour l'église, elle s'écriait : « Que ces fleurs louent Dieu ! Hélas ! moi, je suis la plus ingrate des créatures ! » Son bonheur était d'orner l'autel de Marie au mois de mai, et de réunir les petites filles de Pedara dans son sanctuaire pour leur faire chanter des cantiques. Elles chantaient sans art, avec des voix plus ou moins ingrates, et sa mère en souriait : « O maman, lui disait-elle suppliante, ne leur dites rien : elles ne viendraient plus ! » Que de verres et de vases de fleurs elles cassaient aussi durant le mois de Mai !

L'amour de Dieu ne va pas sans l'amour du prochain. Ses parents jouissaient d'une honnête aisance, — son père était médecin, — leur table était donc convenablement servie, mais pendant les repas on l'entendait quelquefois gémir : « Nous mangeons, nous, soupirait-elle, mais les pauvres ? » Elle se privait pour eux, se dépouillait pour les couvrir ou les chauffer, et souvent, déguisée en paysanne, elle pénétrait dans les réduits les plus misérables, et y laissait de l'argent, du linge ou du pain : « C'est le Seigneur qui vous envoie cela ! » disait-elle. Puis elle disparaissait sans se faire connaître, « comme un météore de paix, » suivant le mot de Mgr Zanghi.

Pour être plus entièrement à Dieu, plus près de Jésus-Hostie, elle demanda à entrer comme pensionnaire, en novembre 1869, au cloître des Bénédictines de Catane. « Je n'y serai pas plus de deux ans, » dit-elle en quittant Pedara ; et de fait, après avoir donné à la communauté les exemples les plus admirables, elle revint dans sa famille respirer l'air natal, nécessaire à sa poitrine malade, en avril 1871, tout heureux d'y célébrer encore une fois son cher mois de Mai. Elle fit dresser dans sa chambre un autel à la sainte Vierge et ses compagnes venaient chaque soir chanter et prier auprès de son lit. Peu à peu elle se sentit mourir, manda auprès d'elle tous les siens, tous ceux qu'elle aimait, pour les remercier de leurs bontés, reçut le saint Viatique et, après

avoir demandé à son confesseur la permission de quitter cette terre d'exil, elle prit le chemin de la patrie.

Mais c'est ici que commence le merveilleux de cette vie.

Elle apparut un an après à son amie Thérèse Caudullo, et la pria de retirer son corps du tombeau.

— Je veux que mon corps soit retiré du lieu où l'on m'a enseveli et vêtu tout à neuf... Je te dis de me déshabiller, de me vêtir ensuite, tu trouveras mes membres chauds.

Son amie fut frappée de cette demande étrange, mais quatre fois Giuseppina la formula en ajoutant : « Mettez-moi dans une châsse. » On finit par obéir, et son corps fut trouvé intact, baignant dans un liquide séreux d'où s'exhalait un doux parfum.

De nombreux miracles s'accomplirent à son tombeau, par la vertu des linges qui l'enveloppent et qu'on change de temps en temps ; car on l'habille suivant qu'elle l'a exigé, et ses membres sont restés souples aux articulations.

En 1877, M. l'abbé Couturier, qui a voué un culte à sainte Agathe, était allé à Catane faire un nouveau pèlerinage en l'honneur de sa chère sainte. Mgr Dusmet l'emmena à Pedara pour y vénérer le corps de Giuseppina. Une des nuits qui suivirent son retour à Catane, il eut un songe durant lequel il se voyait l'heureux possesseur d'un livre et d'un mouchoir de la petite sainte de Pedara. Sœur Thérèse Caudullo se trouvait alors dans la même ville, mais ne le connaissait d'aucune manière. Elle aussi eut un songe où une apparition la nuit. Giuseppina lui disait : « Va à la cathédrale, tu y trouveras un prêtre français qui est organiste, tu lui porteras un de mes livres et un de mes mouchoirs. » Elle prit dans la bibliothèque de l'avocat Faro, l'oncle de la sainte, un livre que Giuseppina aimait à lire, puis un mouchoir qu'elle conservait comme une relique, et vint à la cathédrale où elle découvrit facilement le prêtre français : « Désirez-vous des reliques de Giuseppina ? lui demanda-t-elle. — Je serais très heureux d'en posséder. — Voici qu'elle vous envoie un de ses livres et un de ses mouchoirs. » Mgr Dusmet désira garder le livre et l'emporta. Quelques minutes après, le R. P. Paolo Proto en remettait un second à M. l'abbé Couturier. Mgr l'archevêque, très surpris de ce nouvel envoi, dit alors :

— Sans doute que Giuseppina veut se faire connaître en France.

C'est pour « la faire connaître en France » que M. l'abbé Couturier a écrit ce livre d'après les deux biographies de Giuseppina qui ont été publiées en Italie par le R. P. Felice Caruso et par M. l'abbé Salvatore Gaeta, du clergé de Naples. Il l'a dédié à Mme Teresa Faro, née Consoli, la mère de Giuseppina : « En passant par vos mains maternelles, lui dit-il dans une dédicace charmante, ces humbles pages, — vos prières aidant, — obtiendront, je l'espère, par l'intercession de la douce vierge de Pedara, l'efficacité que je leur désire. »

Monseigneur l'évêque de Langres l'a félicité et encouragé, bénissant « ce pieux travail » que liront avec profit « les âmes pieuses dans le monde, » « les religieuses, » les jeunes filles, tous ceux qui sont éprouvés par les souffrances physiques et morales, que la compatissante Giuseppina semble avoir reçu la puissance et le privilège d'adoucir.

La lecture de cet ouvrage est agréable comme celle de tous les livres écrits avec le cœur. Les faits prodigieux qui y sont relatés et qui font actuellement l'objet d'une enquête canonique des plus minutieuses provoquent en nous l'espoir que la vierge de Pedara sera bientôt placée sur nos autels. Ce jour-là sera l'un des plus heureux de la vie de l'abbé Nicolas Couturier. Déjà il l'a chantée en un magnifique cantique ; alors il la célébrera, lui, le grand et pieux artiste, avec ces accents de « la musique céleste » qu'elle aimait.

Journal intime de Mgr Dupanloup.

Extraits recueillis et publiés par L. Branche-
reau, supérieur du Grand Séminaire d'Orléans.
— Un vol. in-12 de XII-358 p., 3 fr. 50. — Paris,
Téqui.

Des mains pieuses viennent de recueillir ce qu'elles ont jugé être les meilleures pages du *Journal intime* de Mgr Dupanloup. Ce *Journal* va de 1819 à 1876. Il embrasse ainsi toute la vie de cet homme, né en 1802 et mort en 1878. Le mérite incontestable en est la sincérité. Il n'y a là rien où l'on sente le souci de la postérité, ni d'un public quelconque. Ce sont des notes absolument intimes, personnelles, une sorte d'examen de conscience où Mgr Dupanloup jetait chaque soir les impressions saillantes de la journée. Rien de livresque. De petites phrases saccadées ; des exclamations ; des mots détachés ; des séries de points. Une âme en face d'elle-même, et d'elle seule. Une âme qui ne fut pas celle d'un saint, mais qui se montre ici sincère au point de parler sans cesse de douceur, de paix, de résignation, de calme.

1835, 28 octobre : « Pour bien faire, amortir mon activité, mon impétuosité, ma précipitation naturelle. Faire doucement, lentement, paisiblement. Pour cela, ne pas trop faire ; mais ne faire que ce qui est réglé ; ne me livrer au public qu'aux moments convenus. »

1853, 3 janvier : « L'homme intérieur, caché, doux, paisible, ferme et inébranlable... La suite calme, paisible, constante. — Chaque chose en paix, l'une après l'autre, avec tranquillité et même avec joie. »

19 mai : « Tristesse de ma pauvre tête et de mon pénible travail. C'est un tort. Il ne faut pas vouloir tout emporter d'assaut, et agir comme si je pouvais tout, comme si je n'avais qu'à décider... Il faut aller doucement, bien doucement, au jour le jour, prenant mon parti de ce que je ne puis faire. L'indifférence, la sage et chrétienne indifférence. »

1854, 20 septembre : « La sobriété, la modération, la douceur en tout. Voilà ce qui me manque et dont le défaut me nuit le plus. — La douceur, le calme, le sang-froid, voilà ce qui me donnera la force victorieuse... Cela n'éteint pas, n'affaiblit pas, cela fortifie, fait la vraie force. Rien n'est plus faible que ce qui se répand. Un réformateur sans douceur est impossible. »

De touchantes réflexions. Celle-ci, par exemple, au lendemain de son entrée à Orléans : « Immense multitude... Les enfants m'ont attiré ; je les attirais... Ils ont confiance et l'inspirent... On sauverait le monde si on se donnait à la jeunesse. »

La vertu pacificatrice des hauteurs : « Quand on n'y prend garde, pour certaines natures l'activité devient une maladie, une espèce d'entraînement irrésistible, par conséquent un désordre... et bientôt un épuisement. »

Les beautés de la liturgie : « Une seule messe comme celle du IV^e dimanche de l'Avent, cela suffit... c'est la divinité d'une religion. Ce langage, cet accord, cette harmonie de l'histoire, de la prophétie, des plus saintes exhortations, des plus miséricordieuses promesses... Puis ces dates évangéliques ; ce fait qui se rattache à tout dans l'empire et le monde... »

L'Esprit d'Amour : « *Abba Pater*. On ne sait pas dire à Dieu : *Mon Père* ! On ne le dit pas humblement et tendrement, en enfant qui sent ses besoins et sent aussi qu'il parle à un père, qu'il a recours à son père tout bon et tout-puissant. On fait le fort, le grand ; on se tient ferme avec raideur ; et on n'est que faiblesse. Tout consiste à bien dire le *Pater*. Notre-Seigneur nous l'a enseigné : *Doce nos orare — Sic orabitur... Spiritus gratiae et precum*. Il est en nous le désir, l'amour, la prière, le gémissement. — Il y a en nous une hauteur, une raideur, une fierté qui se tient contre Dieu, qui éteint la prière, l'esprit de prière... *Procidit in faciem suam orans*. »

On se complait à ces citations qui vous montrent qu'en dehors de l'intérêt de psychologie ou d'histoire qui s'attache toujours à la lecture d'un *Journal intime*, il y aura de bonnes glanes à faire pour les âmes pieuses à travers ces pages. Personne assurément ne songeait à en

douter. Il n'était nul besoin, pour nous en persuader, d'enfler la voix comme on l'a fait dans l'*Introduction*, et de nous dire que, « depuis le commencement de ce siècle, aucun nom, dans l'épiscopat français, n'a eu un éclat comparable à celui de Mgr Dupanloup » : une de ces affirmations monumentales comme l'évêque était malheureusement habitué à en entendre retentir à ses oreilles et qui de son vivant pouvaient en effet recueillir quelques suffrages féminins ou féminisés... Nul besoin non plus de nous suggérer que la pensée, à la lecture de ces notes, « se reporte involontairement sur saint Charles et sur saint François de Sales ; l'illustre archevêque de Milan et le pieux évêque de Genève n'auraient pas parlé autrement. » Dupanloup et saint François de Sales ! Est-il une page du premier où l'on ne sente je ne sais quoi de nerveux, de trépidant, d'impondéré, et tout autre chose que cette pleine possession de soi-même qui répand une si divine atmosphère de douceur sur les plus fortes pages de saint François de Sales ? Et peut-on jouer un plus singulier tour à Dupanloup que de le rapprocher de saint Charles, d'indiquer un parallèle entre l'éloquence de l'un, faite surtout de sursauts et de sonorités vides, et la majesté simple et pleine de l'autre, d'évoquer, à propos de la carrière d'un prélat si peu homme de principes, la haute conception que l'autre incarnait des droits de l'Eglise, et de donner enfin saint Charles au Concile de Trente comme pendant à Dupanloup au Concile du Vatican ?

Le hasard a voulu qu'au moment même où le *Correspondant* (10 et 25 janvier 1902) offrait à ses lecteurs les bonnes pages du *Journal intime*, un autographe de Louis Veuillot, égaré dans une vente publique, tombât aux mains de M. Léon Lavedan, ex-compère subalterne de Mgr Dupanloup. C'est une lettre adressée à un chanoine que tout le monde reconnaîtra aisément. Le chanoine ouvrait alors une campagne contre l'évêque. Louis Veuillot ne juge pas à propos de s'y associer. Sa lettre est à la fois un remerciement et un refus. Mais il est loin de blâmer l'entreprise du chanoine. Et il lui dit carrément sa pensée sur l'évêque. Ce n'est pas sous cette forme que l'histoire libellera son jugement sur Mgr Dupanloup. Ce n'est pas sous cette forme non plus que Louis Veuillot lui-même eût rédigé un article. C'est une lettre privée, datée du 7 mars 1874, alors que l'évêque d'Orléans, dont les amis étaient aux affaires, essayait une fois de plus de profiter des circonstances pour étrangler l'*Univers*. Ceci dit, nous livrons à nos lecteurs le fond des choses :

« Monsieur le Chanoine... Ce qui aurait pu vous conseiller de ne pas imprimer votre lettre, c'est son inutilité présumable, soit pour Mgr Dupanloup lui-même qui ne se corrigera point, soit pour le troupeau bien diminué de ses amis. Mgr Dupanloup n'a point de doctrine, point de talent, et pas même d'habileté. Il a la fureur d'écrire et ne sait pas écrire. Il sait feindre une certaine indignation, qui n'est que la colère de sa présumption blessée et toujours impuissante. Au delà d'une intrigue peu délicate sur les moyens qu'elle emploie, et très obstinée, mais peu féconde, il manque d'haleine. Il n'est que le petit chef d'un obscur parti qui ne sait où il va ni où il veut aller. Il se remue et n'avance pas, et fait plus de bruit qu'il ne tient de place. Il s'est mis au soleil pour ne voir grandir que son ombre. Rien ne restera de lui, ni une page, ni un acte... Etait-ce bien la peine de signaler son nom indiscret et que la postérité n'acceptera pas ? Pour moi, autant qu'il m'a été possible, je me suis abstenu. J'effacerais ce nom de mes écrits, si je pensais qu'ils dussent vivre... »

On nous dira que cette page n'est guère à sa place dans un article sur le *Journal intime*. Mais c'est en manière de préface aux bonnes pages du *Journal* que M. Lavedan lui-même l'a publiée, croyant fermement sans doute que personne ne serait tenté d'y trouver la moindre part de vérité. En quoi il retarde : car il y a belles années que la postérité accorde une tout autre attention à tout ce qui est signé Veuillot qu'aux productions de Mgr Dupanloup.

Directions spirituelles à l'usage des clercs, par M. Guesdon, curé de la cathédrale, ancien directeur au Grand Séminaire de Séz. — Un vol. in-16 de 160 p., 1 fr. 25. — Paris, Lecoffre.

L'apostolat paroissial, par le P. Bouchage, rédemptoriste. — Un vol. in-12 de VIII-182 p., 1 fr. 75. — Paris, Beauchesne.

La vie du cœur et l'Évangile, par l'abbé Edelin, curé d'Yerres. — Un vol. in-12 de 250 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 25. — Paris, Bloud.

La femme et le clergé, par l'abbé Henry Bolo. — Un vol. in-12 de XXVIII-324 p., 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — Paris, Haton.

L'Enfant de Marie comme il la faut. — Un vol. in-16 de 422 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Courts sermons, par l'abbé Sauvade. — In-12 de 440 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Action intellectuelle et politique de Léon XIII en France, par le P. Janvier, des Frères-Prêcheurs. — Un vol. in-12 de 134 p., 1 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

I. — M. Guesdon a consacré trente années à la direction spirituelle des clercs au Grand Séminaire de Séz. Il nous donne aujourd'hui le fruit de son expérience. Ce volume est petit, mais il est d'une richesse immense. Ce sont des « directions », et non pas des sermons. *Res, non verba*. Tout y porte. Tout pénètre. Tout est fort et pratique. Sous ce nom de « directions », c'est un véritable traité succinct, mais plein, des principales vertus et dévotions chrétiennes.

II. — Le P. Bouchage, dans son *Apostolat paroissial*, rappelle, à l'encontre de « certains publicistes enfiévrés », le principe fondamental, que « tout apostolat dans l'Eglise doit dépendre de l'autorité sacrée du Pape et des évêques », et donne ensuite des conseils très autorisés sur l'organisation de l'apostolat dans les paroisses, la répartition des divers groupes d'hommes, de mères chrétiennes, de jeunes gens et de jeunes filles.

Sous le mince volume auquel il a voulu se restreindre, il n'a pu évidemment faire entrer le détail de toutes les menues applications pratiques. Mais les idées maîtresses qu'il propose à nos réflexions sont fort judicieuses et fécondes. Il invite les hommes d'œuvres à compléter son travail à l'aide de livres bien choisis et dresse lui-même un projet de bibliothèque à leur usage. Nous eussions mieux aimé ne pas voir figurer, dans ce catalogue, des ouvrages comme *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, de M. Maignan. — Le P. Bouchage écrit encore : « Le Directeur (des œuvres) fera bien de n'acheter et de ne prêter qu'à bon escient les Revues sociales. Dans ces publications, en effet, il peut se glisser facilement des propositions suspectes. » Il nous semble qu'on peut en dire autant de toutes les Revues, et nous ne voyons pas bien la raison de cette défiance vis-à-vis de toute une catégorie de Revues, des Revues sociales en général, dont quelques-unes sont dignes de toute recommandation.

III. — *La vie du cœur et l'Évangile* est un petit livre exquis. La vie humaine est une épreuve et un sacrifice ; l'envisager autrement, c'est se préparer les plus amers déboires, les plus crucifiantes désillusions. Le sacrifice seul, petit ou grand, suivant que Dieu nous le mesure, apaise notre cœur et lui donne la joie de vivre et de se sentir vivre en Dieu.

Telle est, nous a-t-il paru, l'idée inspiratrice de cet opuscule, — présentée d'ailleurs avec quelle grâce, avec quel enjouement, avec quelle profusion de sourires et d'amabilités et de traits gentils de la vie des saints, c'est ce que vos jeunes lectrices, chers confrères, vous diront beaucoup mieux que nous.

IV. — M. Bolo a un beau talent et une belle abondance de doctrine que continueront longtemps encore sans doute à lui dénier ceux qui ne l'ont jamais lu. Il

aurait pu nous donner un livre fort bon sur le féminisme. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait ? Il nous permettra de lui en exprimer notre regret. On trouve dans ces pages quantité de vues très larges assurément et très belles sur le féminisme à travers les âges, sur la femme dans le paganisme, sur son relèvement social dans le christianisme, sur le formidable mouvement de recul imprimé par la Révolution et le Code civil, sur ce qu'il y a de légitime dans les revendications actuelles, même dans la revendication du droit de suffrage.

Mais sans doute il était difficile de traiter tant de si graves questions sous un petit volume. Toutes ces idées sont un peu jetées au courant de la plume. Cette plume est une des mieux trempées qui soient, admirable de mouvement et de vie. Mais on la trouvera, ça et là, trop impétueuse. Peut-être a-t-elle voulu suppléer, par la vigueur des raccourcis, à l'étroitesse de l'espace qui lui était mesuré. Plus calme, elle eût paru plus forte. Elle eût porté plus sûrement la conviction. L'auteur met sa « véhémence » au compte de sa « sincérité ». Il est trop fin critique pour ne pas savoir que la « véhémence » n'est pas le plus sûr garant de la « sincérité ». Le féminisme révolutionnaire s'est égaré en des blasphèmes où M. Bolo n'a pas tort de voir de l'hystérie ou de l'épilepsie ; était-il nécessaire dès lors de consacrer cent cinquante pages et plus aux divagations de ces « insurgées » ?

Mais nos observations s'allongent au-delà de ce que nous voulions. Le livre de M. Bolo, s'il n'est pas un exposé complet et définitif de la question féministe à l'heure actuelle, est du moins riche d'idées justes, et fécondes. Il nous mettra en goût et vous appellera que l'Eglise a son mot à dire ici et qu'il ne s'agit pas seulement d'intérêts d'ordre purement temporel.

V. — Le nouveau *Manuel des enfants de Marie*, qui se présente à nous sous le patronage de N.-D. de Fourvière, comprend huit parties : 1° notions générales et règlement ; — 2° la *Journée chrétienne*, en 12 stations, du lever au coucher ; — 3° la *Semaine chrétienne*, en 8 stations ; — 4° le *Mois chrétien*, en 5 stations ; — 5° l'*Année chrétienne*, en 3 stations (grands anniversaires, sanctification de certains mois, retraite annuelle) ; — 6° cinq *Stations dangereuses* (lectures, compagnies, bal et théâtre, toilette, respect humain) ; — 7° avis particuliers sur certaines pratiques de piété ; — et 8° enfin, cent cinquante pages de prières diverses.

VI. — Les *Sermons* de M. Sauvade ont pour objet les principales fêtes de l'année, les évangiles de la plupart des dimanches, les douze articles du Symbole, et quelques thèmes de circonstance. Ils ont le mérite appréciable d'être « courts », et se bornent d'ordinaire à quatre ou cinq pages, ce qui les garantit contre le danger de la phraséologie oratoire et leur assure une originalité du meilleur aloi.

VII. — L'opuscule du P. Janvier est un des plus opportuns qui puissent paraître en ce moment. Le titre en promet beaucoup ; et l'on ne sera pas déçu. L'auteur se propose, premièrement, d'exposer la pensée du Pape, et deuxièmement d'en montrer les résultats déjà féconds.

La pensée du Pape a toujours été fort claire en soi ; mais les passions humaines se sont tellement acharnées à l'obscurcir ou à la voiler, plusieurs de ceux mêmes qui la suivaient sur tel point ont tellement eu l'air de la tourner ou de n'en pas tenir compte sur d'autres points, qu'un exposé lumineux, méthodique, pacifique surtout et loyal, comme celui du P. Janvier, mérite l'immense reconnaissance de tous les esprits qui déplorent la bruyante confusion des idées et des tendances dans notre clergé de France à l'heure actuelle.

Quant aux résultats des efforts de Léon XIII, des gens chagrins sont portés à n'en rien voir. Il faudrait d'abord se rappeler que la pensée des papes est toujours à longue échéance, qu'elle a toujours été un objet de contestation pour les contemporains, comme la pensée même de Jésus dont elle est l'interprète, mais que toujours aussi elle s'est imposée victorieusement à la géné-

ration suivante. — Mais, même les résultats actuels, acquis dès aujourd'hui, de l'action du Pape sont immenses chez nous. Et c'est le mérite excellent du P. Janvier de les mettre en lumière.

Nous souhaitons à tous nos lecteurs de méditer ces pages qui sont, nous le répétons, des pages de paix et des pages d'espérance.

L'art religieux du XIII^e siècle en France, Etude sur l'Iconographie du moyen âge et sur ses sources d'inspiration, par Emile Mâle. — Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Un vol. in-4^o carré de 468 p., 20 fr. — Paris, Colin.

Les Maîtres de la Peinture : Quarante reproductions en couleur de TABLEAUX CÉLÈBRES des Musées de Rome, Florence, Venise, Paris, Dresde, Munich, Amsterdam, Londres, Berlin, etc. — En 5 cartons de 8 planches chacun, 35 f. ; — par cartons séparés, 8 fr. ; — par 10 planches au choix (sans carton), 8 fr. ; — par planches séparées, 1 fr. 25. — Paris, Colin.

Le Livre d'Art. Revue bibliographique paraissant tous les deux mois depuis décembre 1901. — Le n^o 1 fr., abonnement annuel 5 fr. — Paris, rue du Bac, 90.

I. — Il n'y a rien de commun entre la conception que les âges modernes se sont faite de l'art et la conception que l'Eglise en avait inspirée aux peuples aux siècles chrétiens. L'art du moyen âge naissait de la pensée et de la volonté de tous ; l'art de la Renaissance est un art d'importation, sans racine profonde. L'art de la Renaissance est un art d'amateurs, qui se met au service des caprices d'un particulier ; au XIII^e siècle, on eût eu horreur de cet égoïsme aristocratique. Au XIII^e siècle, riches et pauvres ont les mêmes joies artistiques ; il n'y a pas d'un côté le peuple et de l'autre une classe de prétendus connaisseurs. L'Eglise est la maison de tous, l'art traduit la pensée de tous. Notre art du XVI^e ou du XVII^e siècle nous apprend peu de chose de la pensée de la France de ce temps-là ; notre art du XIII^e siècle, au contraire, exprime pleinement une civilisation, un âge de l'histoire. La cathédrale peut tenir lieu de tous les livres.

Elle en a tenu lieu en effet. Elle eût mérité d'être appelée de ce nom touchant que les imprimeurs du XVI^e siècle donnèrent à un de leurs premiers livres : *Biblia pauperum*. Le moyen âge concevait l'art comme un enseignement. Tout ce qu'il était utile à l'homme de connaître, l'histoire du monde depuis sa création, les vérités de la religion, les exemples des saints, la hiérarchie des vertus, la variété des sciences, des arts et des métiers, tout lui était enseigné par les vitraux de l'église ou par les statues du porche. Les simples, les ignorants, tous ceux qu'on appelait « la sainte plèbe de Dieu », apprenaient par les yeux presque tout ce qu'ils devaient savoir de leur foi. Ces grandes figures si religieuses semblaient porter témoignage de la vérité de ce qu'enseignait l'Eglise. Ces innombrables statues, disposées d'après un plan savant, étaient comme une image de l'ordre merveilleux que saint Thomas établissait dans les idées. Par l'art, les plus hautes conceptions de la théologie et de la science arrivaient confusément jusqu'aux intelligences les plus humbles.

Le moyen âge eut la passion de l'ordre. Il organisa l'art comme il avait organisé le dogme, le savoir humain, la société. On a pu dire que le XIII^e siècle fut le siècle des Encyclopédies. A aucune autre époque on ne publia autant de Sommes, de Miroirs, d'Images du monde. Saint Thomas coordonne toute la doctrine chrétienne ; Jacques de Voragine réunit en un corps les plus célèbres d'entre les légendes des saints ; Guillaume Durand résume tous les liturgistes antérieurs ; Vincent de Beauvais embrasse la science universelle. Le monde

chrétien prend pleine conscience de son génie. La conception de l'univers élaborée par les siècles antérieurs arrive à sa parfaite expression ; et les Universités, dans tout l'enthousiasme de leur jeunesse, travaillent à bâtir l'édifice définitif du savoir humain.

Or, en même temps que la cathédrale intellectuelle qui devait abriter toute la chrétienté, s'élevaient aussi nos cathédrales de pierre, qui furent comme l'image visible de l'autre. Le moyen âge y mit toutes ses certitudes. Elles furent, à leur manière, des Sommes, des Miroirs, des Images du monde. Elles furent l'expression la plus parfaite qu'il y eut jamais des idées d'une époque. Toutes les doctrines y trouvèrent leur forme plastique.

Voilà l'idée génératrice du livre du M. Emile Mâle. Voilà ce qu'il veut mettre en évidence pour tout le monde. Personne ne l'avait entrepris encore avant lui, du moins sur des bases si larges et avec un tel luxe d'érudition ; et on ne le pouvait pas en effet. Un tel ouvrage d'ensemble eût paru prématuré aux archéologues qui créèrent la science de l'iconographie chrétienne. Aujourd'hui, après plus de soixante ans d'études de détail et de monographies, on peut dégager enfin avec certitude quelques grandes idées générales. Et c'est ce que fait M. Emile Mâle, avec une sûreté qui porte partout la lumière, avec une émotion d'autant plus pénétrante qu'elle est plus contenue et qu'elle se dégage d'un exposé plus calme. Il s'est pris d'un bel enthousiasme pour les Sommes du moyen âge ; mais son travail lui-même est une Somme.

Très modestement il s'efface derrière son sujet. La difficulté était de grouper dans un ordre logique les innombrables œuvres d'art que la cathédrale propose à notre étude. L'archéologue a-t-il le droit, ici, de disposer les faits à sa guise, suivant le plan qui lui paraîtra le plus harmonieux ? Non, dit notre auteur. « Nous devons ici nous défier de nos habitudes modernes d'esprit. Si nous voulions imposer nos catégories aux idées du moyen âge, nous aurions bien des chances de nous tromper. Aussi, est-ce au moyen âge lui-même que nous emprunterons notre méthode d'exposition. Vincent de Beauvais nous la fournira, et les quatre livres de son *Miroir* seront les quatre divisions de notre étude. »

C'est que, « si saint Thomas a été le cerveau le plus puissant du moyen âge, Vincent de Beauvais en fut certainement le plus vaste. Il a porté en lui toute la science de son temps. » Et il n'en paraît pas accablé. Il a su dominer toute cette érudition, qui sembla aux contemporains le suprême effort de la science humaine et qui aujourd'hui encore excite l'admiration de tous ceux qui daignent en prendre connaissance. C'est probablement vers le milieu du siècle qu'il publia son œuvre. L'ordonnance en est la plus grandiose qu'on puisse rêver. Le plan en est le plan même de Dieu, tel qu'il apparaît dans l'Ecriture.

Le *Speculum* se divise en quatre parties : Miroir de la Nature, Miroir de la Science, Miroir de la Morale, Miroir de l'Histoire.

Au *Miroir de la Nature* se reflètent toutes les réalités de ce monde dans l'ordre même où Dieu les a créées : les journées de l'Hexaméron marquent les différents chapitres de cette grande Encyclopédie de la nature. Mais c'est à l'œuvre du sixième jour, à l'homme, que sont consacrés les plus longs développements, car l'homme est le centre du monde, et le monde n'a été fait que pour lui.

Le *Miroir de la Science* s'ouvre par le récit du drame qui explique l'énigme de l'Univers, par l'histoire de la Chute. L'homme tombé ne peut attendre son salut que de la grâce du Rédempteur. Mais il peut se préparer à la grâce par la science. Il y a dans la science un esprit de vie, et à chacun des sept arts correspond un des sept dons du Saint-Esprit. Après l'exposé de cette large et humaine doctrine, Vincent passe en revue toutes les parties du savoir, et n'a garde d'oublier les arts mécaniques : car par le travail de ses mains, l'homme commence l'œuvre de sa rédemption.

Le *Miroir moral* (qui n'est pas de la plume même de Vincent) se rattache étroitement au Miroir de la Science : car le but de la vie n'est pas de savoir, mais d'agir. La science n'est qu'un moyen d'arriver à la vertu. D'où une classification savante des vices et des vertus, où se retrouvent la méthode, les divisions et souvent même les expressions de saint Thomas.

Enfin le *Miroir historique* : nous avons étudié l'humanité abstraite, voici maintenant l'humanité vivante, l'homme en marche sous l'œil de Dieu, et Jésus-Christ au centre : c'est le plan de saint Augustin, de Paul Orose, et de Bossuet.

Voilà un aperçu du livre merveilleux que nos pères lisaient tous, non point certes dans les manuscrits des abbayes, mais au portail et dans les nefs des cathédrales. Et voilà ce que M. Emile Mâle voudrait nous apprendre à relire, avec quelle fraîcheur de poésie et quelle tendresse de sentiment, qu'on en juge par ces quelques lignes de son chapitre final :

« Dans la cathédrale tout entière, on sent la certitude et la foi, nulle part le doute. Cette impression de sérénité, la cathédrale encore aujourd'hui nous la donne pour peu que nous voulions nous y prêter.

« Oublions pour une heure nos inquiétudes, nos systèmes. Allons vers elle. De loin, avec ses transepts, ses flèches et ses tours, elle nous apparaît comme une puissante nef en partance pour un long voyage. Toute la cité peut s'embarquer sans crainte dans ses robustes flancs.

« Approchons-nous. Au porche, nous rencontrons d'abord Jésus-Christ, comme le rencontre tout homme qui vient en ce monde... Autour de lui, une réponse à toutes nos questions est écrite... Tous les hommes dont il importe que nous connaissions l'histoire, nous les avons sous les yeux...

« Mais notre histoire à nous-mêmes est écrite à côté de celle de ce vaste univers. Nous y apprenons que notre vie doit être un combat... A ceux qui ont bien combattu, des anges, du haut du ciel, tendent des couronnes.

« Y a-t-il place ici pour un doute, ou seulement pour une inquiétude de l'esprit ?

« Pénétrons dans la cathédrale. La sublimité des grandes lignes verticales agit d'abord sur l'âme. Il est impossible d'entrer dans la grande nef d'Amiens sans se sentir purifié. L'église, par sa seule beauté, agit comme un sacrement. Là encore nous retrouvons une image du monde. La cathédrale, comme la plaine, comme la forêt, a son atmosphère, son parfum, sa lumière, son clair-obscur, ses ombres. Sa grande rose, derrière laquelle le soleil se couche, semble être, aux heures du soir, le soleil lui-même, prêt à disparaître à la lisière d'une forêt merveilleuse. Mais c'est un monde transfiguré où la lumière est plus éclatante que celle de la réalité, où les ombres sont plus mystérieuses. Déjà nous nous sentons au sein de la Jérusalem céleste, de la cité future. Nous en goûtons la paix profonde. Le bruit de la vie se brise aux murs du sanctuaire et devient une rumeur lointaine. Voilà bien l'arche indestructible, contre laquelle les vents ne prévaudront pas. Nul lieu au monde n'a rempli les hommes d'un sentiment de sécurité plus profonde.

« Ce que nous sentons encore aujourd'hui, combien plus vivement le sentirent les hommes du moyen âge ! La cathédrale fut pour eux la révélation totale. Parole, musique, drame vivant des mystères, drame immobile des statues, tous les arts s'y combinaient. C'était quelque chose de plus que l'art, c'était la pure lumière avant qu'elle ait été divisée en faisceaux multiples par le prisme. L'homme enfermé dans une classe sociale, dans un métier, dispersé, émietté par le travail de tous les jours et par la vie, y reprenait le sentiment de l'unité de sa nature. Il y retrouvait l'équilibre et l'harmonie. La foule, assemblée pour les grandes fêtes, sentait qu'elle était elle-même l'unité vivante. Elle devenait le corps mystique du Christ dont l'âme se mêlait à son âme. Les fidèles étaient l'humanité, la cathédrale était le monde, et l'esprit de Dieu emplissait à la fois l'homme et la création. Le mot de saint Paul devenait une réa-

lité : on était, on se mouvait en Dieu. Voilà ce que sentait confusément l'homme du moyen âge, au beau jour de Noël ou de Pâques, quand les épaules se touchaient, quand la cité tout entière emplissait l'immense église.

« Symbole de foi, la cathédrale fut aussi un symbole d'amour. Tous y travaillèrent. Le peuple offrit ce qu'il avait : ses bras robustes. Il s'attela aux chars, porta les pierres sur ses épaules. Il eut la bonne volonté du géant saint Christophe. Le bourgeois donna son argent, le baron sa terre, l'artiste son génie. Pendant plus de deux siècles, toutes les forces vives de la France collaborèrent. De là, la vie puissante qui rayonne de ces œuvres éternelles. Les morts mêmes s'associaient aux vivants. La cathédrale était pavée de pierres tombales. Les générations anciennes, les mains jointes sur leurs dalles funèbres, continuaient à prier dans la vieille église. En elle le passé et le présent s'unissaient en un même sentiment d'amour. Elle était la conscience de la cité... »

II. — Nous avons étendu cette citation. Nul de nos lecteurs n'aura songé à la trouver longue. Le livre de M. Emile Mâle est le plus beau que nous ayons sur l'art religieux du moyen âge. Et nous n'avons rien dit de l'illustration (cent, vingt-sept gravures). Elle est merveilleuse, et merveilleusement adaptée au texte ; elle fait partie intégrante de l'exposé ; elle est elle-même une démonstration ; elle suppléerait au besoin le texte, comme les images des cathédrales suppléaient les textes des docteurs au regard des simples. Merveilleuse aussi est la typographie, sur papier de grand luxe. Les éditeurs ont voulu que tout fût à l'unisson dans ce monument, comme tout était harmonie dans les cathédrales qu'il chante.

Une autre publication artistique de grand luxe, toute en reproductions celle-ci, ce sont *Les Maîtres de la Peinture*. C'est le plus heureux essai qui ait encore été réalisé en France. Il a fallu tous les progrès de la chromotypie pour mettre à la portée de tous ces planches en couleurs qui rendent avec toute la fidélité possible le coloris et la touche des maîtres ; et les éditeurs ont dû évidemment compter sur un succès de premier ordre, pour pouvoir maintenir leur œuvre à un prix si réduit. Ces planches en effet, encadrées d'or sur cartonnage très fin et très fort, reviennent, si on les prend par séries, à moins de un franc chacune.

Quarante reproductions ont été exécutées jusqu'ici. Un goût sûr a présidé au choix des sujets. Des grandes écoles et des grands maîtres on a pris des toiles vraiment significatives et représentatives d'une œuvre. La moitié sont des tableaux religieux.

De Raphaël on nous présente deux des Madones les plus universellement célèbres : la séduisante *Vierge à la chaise*, et surtout la *Madone du grand-duc*, l'une des plus candides et tout ensemble des plus pénétrantes physionomies que l'art ait données à la Vierge. On cherche toujours ce que l'on n'a pas, et sans doute l'on cherchera ici les deux Vierges qui passent pour être les plus virginales et les plus divines de Raphaël : la *Madone de Foligno* (Rome, Vatican) et la *Madone de saint Siate* (Dresde, Galerie royale) ; ce sera pour une prochaine série, espérons-le, à moins que les éditeurs ne reculent devant cette *Vierge de saint Siate*, la plus idéale création de Raphaël, qui a toujours réduit à l'impuissance copistes et photographes, tant elle semble conçue dans une atmosphère d'extase et nous ravir dans un autre monde, monde d'allégresse, de triomphe, de sérénité, et surtout de douceur divine !

De Titien nous avons le *Denier de César* (Dresde, Galerie royale) : deux têtes seulement : le Christ et le Pharisien (*Licetne dare tributum...*), mais deux têtes qui évoquent un monde et comptent parmi les plus chargées de pensée profonde que le génie de la Renaissance ait mises au jour (avec la *Joconde* de Vinci, Louvre).

D'Allori, une *Judith*, la tête d'Holopherne à la main, alliage merveilleusement harmonieux de majesté et de grâce, de décision et de douceur, de modestie et de triomphale sérénité.

D'Andrea del Sarto, une *Annonciation*, un des sujets favoris de la peinture religieuse et l'un de ceux aussi qui sont le plus souvent manqués : la plupart des peintres ont choisi, dans le récit de saint Luc, la troisième phase, le troisième acte si l'on veut, l'acquiescement de Marie, qui est bien en effet le moment le plus facile à peindre mais le moins pathétique aussi : Marie s'incline, baisse les yeux, et tout est dit. — L'*Annonciation* qui est reproduite ici d'Andrea del Sarto prend Marie au second acte, le *Quomodo* ? le plus scabreux pour l'artiste : les uns nous ont fait une Vierge presque effrontée, quasi provocatrice, pas candide pour deux sous, qui ne pose évidemment sa question que pour la forme et a l'air d'accueillir la nouvelle comme une chose qui lui est due ; d'autres au contraire nous ont fait une Vierge absolument revêche, qui manifestement oppose un non catégorique, ou qui semble dire : « Pour qui me prenez-vous ? » Voir entre autres, à notre Louvre, une Vierge (d'un Primitif italien qui n'a pas dit son nom) qui recule et s'enfuit avec tant d'effroi que l'on ne peut s'empêcher de dire que celle-là ne sera jamais la mère de Dieu. Celle qui nous est offerte ici d'Andrea del Sarto est une des plus parfaites : tout au plus peut-être un léger excès de fierté blessée dans la ligne des yeux et de la bouche et dans le geste de la main droite. — A ce propos, nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs une *Annonciation* qui vient d'être exposée aux Salons de 1902 par un jeune peintre de grand avenir, M. Maxence. Le tableau est malheureusement de dimensions trop étroites, et manque un peu d'air ; l'Ange semble forcément trop rapproché de la Vierge ; mais la tête elle-même de la Vierge, prise à ce délicat moment du *Quomodo*, est admirable : les lèvres sur le point de s'ouvrir, les yeux d'une profondeur et d'une limpidité célestes, le geste interrogateur de la main, l'imperceptible saillie du menton, tout exprime si bien les sentiments qui ont dû en ce moment-là remplir l'âme de Marie, la candeur étonnée, la pudeur, l'humilité, la confiance en Dieu surtout et la fidélité quand même à ses volontés, tout, sauf la crainte... Mais l'Ange lui-même, que l'on ne voit que de côté, semble si pieux, si modeste, qu'il ne saurait évidemment inspirer de crainte même à la plus pure des Vierges.

Nos commentaires se prolongent au-delà de la mesure peut-être. Hâtons-nous de signaler encore à nos lecteurs, parmi les reproductions religieuses de notre collection, des tableaux qu'ils connaissent certainement de réputation : la *Visitation* d'Albertinelli, la *Madone aux deux arbres* de Giovanni Bellini (ô la belle gravité de toutes ces Madones des Bellini !), la mignonne *Vierge* de Lorenzo Lotto avec le baiser de Jésus et de saint Jean, *Jésus et la pécheresse* de Rubens, *Jésus chez Jaire* de Paul Véronèse, la *Déposition de croix* de fra Bartolomeo, nos deux grands paysagistes, Poussin et Claude Lorrain, représentés l'un par un *Paysage avec saint Matthieu*, l'autre par un *Paysage avec la fuite en Egypte*, l'*Ange au luth* de Melozzo da Forlì, la *Sainte Barbe* de Palma il Vecchio, la *Sainte Justine* de Moretto, et de Dürer, *Saint Paul et saint Marc*, *Saint Jean et saint Pierre*.

Parmi les sujets non religieux, la *Jeune marchande de fruits* de Murillo (mais pourquoi ranger ceci parmi les sujets non religieux ? est-il une seule figure de Murillo qui ne soit rayonnante de religion et de piété admirablement simple et franche ?), le portrait (par elle-même) de Mme Vigée-Lebrun et de sa fille (un des plus purs chefs-d'œuvre qu'ait inspirés la tendresse maternelle), le *Tricheur* d'Adrien Brouwer (tout le réalisme flamand), la *Ferrière* de Vinci, mystérieuse à l'envi de la *Joconde*, le portrait de Jérôme Holzschuher d'Albert Dürer (une des plus grandioses physiognomies de vieillard qu'ait réalisées Dürer), la *Reddition de Breda* de Velasquez, le portrait de Rembrandt par lui-même, la *Ronde de nuit* du même, l'*Enlèvement de Ganymède* du Corrège, la *Laitière* de Greuze, l'*Intérieur hollandais* de Pieter de Hooch (tout le luisant des villages hollandais), etc., etc.

III. — Le *Livre d'Art* est une Revue bibliographique fondée l'hiver dernier par Mme Leullier « pour favoriser la Rénovation artistique et la diffusion du Livre et spécialement du Livre liturgique. » C'est donc une œuvre religieuse au premier chef. Le siècle écoulé a fait beaucoup pour la restauration du goût chrétien dans nos églises. Mais ce n'est qu'un commencement. Il faut faire pour le livre de prières ce que l'on a fait pour l'architecture, pour l'autel, pour le mobilier liturgique.

« Il faut que le fidèle sortant de l'office ait en l'esprit tout autre souvenir que ces mièvreries de salon auxquelles il n'est que trop accoutumé et qui, loin d'élever son âme à Dieu, la rappellent au contraire aux frivolités du monde... Ouvrez les Livres d'Heures des Simon Vostre et des Pigouchet, ces maîtres trop oubliés aujourd'hui, dont les noms ne sont familiers qu'à un groupe de bibliophiles, et comparez-les les dernières créations de nos grandes maisons d'édition. Là, sous le burin de Salomon Bernard ou Jean Maugin, revit la foi naïve du moyen âge, en sa prime simplicité, mais si riche d'expression et de sincérité ! Ici au contraire quelques fleurs dénaturées et entassées à profusion au point de ne s'y pouvoir épanouir, le tout à peine digne d'illustrer l'almanach ou le calendrier de l'année nouvelle... Nous voudrions pénétrer un peu plus dans les masses... et leur infuser ce sang nouveau, faute duquel l'art religieux se meurt anémique et épuisé. Il faut que le paroissien du Bazar à Treize disparaisse de nos collections, que le Missel soit un accessoire digne de son milieu et qu'il ne fasse pas honte par sa médiocrité au luxe qui l'entoure. La chrétienne contemporaine devra avoir pour son *Livre d'Heures* le même respect, le même culte qu'avaient les dames et demoiselles des siècles épouillés pour leurs offices, dont enlumineurs, imagiers et artistes relieurs employaient sagement leurs veilles à orner les marges et enchâsser de pierres précieuses ou d'ivoires les couvertures. »

Nous recommandons le *Livre d'Art* aux bibliophiles et à tous ceux qui s'intéressent à l'art religieux. Chaque fascicule comprend 24 ou 32 pages sur papier de grand luxe, avec planches illustrées hors texte (reproductions de dessins originaux et de reliures d'art). Il y a là une excellente œuvre à promouvoir. Le prix d'abonnement est d'ailleurs remboursé par les primes. — Plusieurs fois déjà nous avons annoncé les publications liturgiques de Mme Leullier, qui sont très nombreuses et très variées. Il y en a de fort coûteuses ; mais il y en a aussi de très accessibles à toutes les bourses (par exemple, le *Petit Missel gothique* sur simili-Japon, à 3 fr. 50, ou encore les *Pensées pieuses* avec encadrement divers dans le style gothique, la pochette de 6 pensées 1 fr.). Et puis, plus ces exquis opuscules se répandront dans le public, plus les tirages seront forts, plus aussi les prix pourront se faire accessibles. Nous le répétons, il ne s'agit pas ici d'une entreprise commerciale ; il s'agit d'une œuvre.

Fénelon directeur de conscience, par l'abbé Moïse Cagnac. — Un vol. in-8 de xxviii-440 p., 6 fr. — Paris, Poussielgue.

Ce livre est une thèse soutenue pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Qui dit « thèse » éveille l'idée d'une préoccupation, fort légitime assurément, d'« établir » quelque chose. Il arrive ainsi qu'une thèse puisse être un plaidoyer. L'essentiel est qu'elle n'en ait pas trop les apparences ou que le plaidoyer soit conduit en toute loyauté et plénitude de sincérité. La soutenance est là d'ailleurs pour donner aux examinateurs l'occasion de remettre les choses au point.

La soutenance de M. l'abbé Cagnac a été particulièrement brillante. On va souvent répétant qu'il est aisé à un candidat, qui a de longues années creusé son sujet, d'en savoir plus long que ses juges : combien ce doit

être vrai surtout quand il s'agit d'un thème aussi exclusivement sacerdotal, aussi étranger aux préoccupations habituelles de la Sorbonne que la direction des consciences ! M. Cagnac a été très brave ; et à ceux qui s'étonnent de voir les ducs de la cour de Louis XIV et l'héritier lui-même du trône si dociles et si humbles aux pieds d'un simple prêtre, il a dit excellemment l'éminente dignité du ministère sacerdotal.

Peut-être aurait-on pu objecter que, si l'humilité du duc de Bourgogne et des ducs de la famille Colbert fut très méritoire pour eux, cela ne veut point dire du tout que le type de direction que l'on nous montre dans Fénelon soit l'idéal. Fénelon aimait à dominer. On a dit souvent qu'il eut quelque chose de féminin dans le caractère. Il en eut surtout cet instinct de domination jusque dans les menus détails. La direction ne doit point être une domination. Qui domine, ne dirige pas. On sent, dans ces Lettres de Fénelon, je ne sais quoi d'impérieux, de haut, de brusque parfois, d' impatient et de saccadé qui rappelle le ton d'un de ses plus fervents admirateurs, Mgr Dupanloup. Affaire de nuances si l'on veut ; mais ce n'est pas tout à fait là le langage de l'Eglise : *Servus servorum Dei. Qui praeceptorum est, sicut ministrator*. Saint Paul définit sans cesse son apostolat *diakonia, ministerium*, service : *non ut verbum hominum, sed sicut est vere, verbum Dei quod operatur in vobis*. Le directeur est au service de l'âme et au service de l'Esprit-Saint qui agit en elle ; son rôle est, non de précipiter le mouvement de cette action divine, mais d'en discerner les signes, d'en dégager le vrai sens aux regards de l'âme, d'exciter celle-ci à bien user de toutes les forces vivantes que Dieu met en elle.

M. Cagnac, à plusieurs reprises, rapproche Fénelon de saint François de Sales et dit que seul l'archevêque de Cambrai est le « vrai successeur » de l'évêque de Genève. D'abord il aurait tort d'enlever à beaucoup de gens la liberté de préférer très hautement la correspondance spirituelle de Bossuet à celle de Fénelon. Puis, ne croit-il pas diminuer trop certains directeurs célèbres du XVII^e siècle, Olier, Bérulle, Guilleré ? Puis, comment peut-il passer sous silence des gens comme le P. Nouet ou le P. Crasset, ou cet admirable Père Joseph dont M. Dedouvres a fait, lui aussi, un sujet de thèse et dont il continue à présenter la fleur toujours abondante et exquise aux lecteurs des *Etudes franciscaines* ? — Et enfin, rapprocher Fénelon de saint François de Sales, le parallèle est trop écrasant pour Fénelon. Faites l'expérience. Lisez Fénelon, vous serez ravi, trop ravi peut-être : tant de pénétration ! tant de zèle ! tant de perspicacité ! tant de finesse ! Ouvrez ensuite saint François de Sales : vous ne songerez point à constater votre ravissement, ni à faire exercice d'admiration littéraire, mais comme vous serez conquis ! et comme la touche même de l'Esprit-Saint s'insinuera doucement en votre âme ! Et relisez, pour terminer, les Lettres de Bossuet à Sœur Cornuau : la pensée ne vous viendra même pas que l'évêque de Meaux eût de l'esprit, mais rarement lecture vous aura plus profondément remué le cœur et plus largement illuminé les grandes voies de la vie spirituelle.

M. Cagnac (p. 23) a tort de mettre les Jésuites seuls en cause dans les abus de la casuistique d'alors : il y a longtemps qu'un homme qui n'avait rien de jésuitique, M. Bertrand, de l'Académie des Sciences et de l'Académie française, a montré, dans son *Blaise Pascal*, que la casuistique et ses abus n'étaient pas plus le fait des Jésuites que des autres, et que l'on trouve d'excellents casuistes chez les Jésuites comme ailleurs, et de moins bons ailleurs aussi bien que chez eux.

M. Cagnac (p. 83) trouve « admirables de dignité et de fierté » les lettres de Fénelon à Bossuet dans la querelle du quiétisme : admirables si l'on veut, mais de malice, de dextérité dans l'art des échappatoires et des faux-fuyants, dans l'art de toucher son adversaire sur un point de détail et de se dérober sur les points essentiels. Bossuet en était exaspéré, et, dans sa loyauté virile, n'admettait pas que l'on dépensât tant d'esprit, et d'es-

prit si superficiel, dans des questions d'une telle gravité, où tout devait se trancher par raison.

M. Cagnac cite la fameuse lettre de Fénelon au P. Le Tellier (un autre apologiste de Fénelon, le prince de Broglie, avait jugé prudent de la taire). Voici donc ce qu'écrivait Fénelon en 1710 : « Feu M. de Meaux a combattu mon livre par prévention pour une doctrine pernicieuse et insoutenable ; on a toléré et laissé triompher cette indigne doctrine. *Celui qui errait a prévalu, celui qui était exempt d'erreur a été écrasé.* » — Sur quoi M. Cagnac essaie de dire que Fénelon ne parle pas ici de la doctrine condamnée du Quiétisme, mais de la doctrine sur la *nature de la charité* : « C'est sur la question de la nature de la charité, de son motif formel, que Fénelon se dit *exempt d'erreur*. » Mais comment alors Fénelon pourrait-il dire que « celui qui était exempt d'erreur a été écrasé », attendu que ce n'est pas du tout pour cette doctrine exempte d'erreur qu'il a été écrasé et que cette doctrine en effet (M. Cagnac le reconnaît) était généralement approuvée à Rome, même par les théologiens qui se prononcèrent le plus fortement contre le livre des *Maximes* ?

M. Cagnac n'essaie pas de justifier une autre lettre, non moins fameuse, de Fénelon indiquant à Seignelay un procédé tout à fait *sui generis* pour détourner définitivement de l'hérésie les *nouveaux convertis* : « Il me paraît, écrit-il, qu'il serait très utile de faire imprimer en Hollande et ensuite de répandre chez les nouveaux convertis des lettres qui montrassent le ridicule et l'emportement de celles de Jurieu. Il faudrait aussi qu'elles fissent voir l'extravagance des prophéties par lesquelles on abuse des peuples. Afin que ces lettres ne fussent point suspectes, il faudrait qu'elles ne parussent point catholiques. L'envie et la division qui règnent en Hollande entre leurs docteurs rendraient cela très vraisemblable. *On pourrait même laisser croire que ces lettres seraient faites par Aubert de Versé, socinien, ennemi implacable de Jurieu, et qui écrit, en effet, tous les jours en Hollande, contre lui.* C'est un homme d'une rapidité à accabler Jurieu. Peut-être M. l'ambassadeur, qui est sur les lieux, pourrait, avec un peu d'argent, se servir de cet homme et de ses semblables pour faire diversion et pour semer des libelles qui décrieraient le parti des ministres réfugiés en ce pays-là. Du moins, ces libelles seraient lus ici avec empressement et avec fruit. » — Ainsi, corrompre ou calomnier, acheter la trahison d'Aubert de Versé pour lui faire semer la zizanie parmi ses coreligionnaires ou, si l'on n'y réussit point, faire fabriquer des lettres tendant au même but et laisser croire qu'elles sont l'œuvre d'Aubert : voilà les procédés recommandés par Fénelon. Comme ruse de guerre, c'est réussi, et de grands capitaines ont recouru à l'art des fausses nouvelles ; mais ce n'est pas le dernier mot de la sincérité, et l'on n'imagine pas nos grands polémistes, Bossuet ou Louis Veuillot, s'égarant en de pareilles ruses !

Tout cela n'empêche pas M. Cagnac de se laisser prendre au charme très réel de Fénelon ; et tout cela n'empêchera aucun lecteur de se laisser prendre au charme de la thèse de M. Cagnac. On revivra, à travers ces pages, quelques-unes des fortes âmes du XVII^e siècle, le duc de Bourgogne, le duc de Beauvilliers, le duc de Chevreuse, Mme de Maintenon, Mme de Gramont, Mme de la Maisonfort, etc. Et l'on revivra surtout cette âme séduisante de Fénelon, si mobile mais si attrayante dans sa mobilité, si aimante et si éprise d'intimité, si haute malgré des affaissements plutôt nerveux, si fine et si spirituelle, — trop fine peut-être, avons-nous dit, mais le défaut est si rare !

Science et Religion. Quatorze nouveaux opuscules à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Avec ces quatorze nouveaux opuscules, la vaillante collection atteint le chiffre de deux cents.

J'y signale en premier lieu, aujourd'hui, la publica-

tion du discours prononcé à Lyon le 24 novembre dernier par M. Brunetière, *Les motifs d'espérer*, le plus vigoureux et le plus appuyé des *Sursum corda* qui aient été poussés en ce temps-ci. Ces *Motifs d'espérer* sont les uns d'ordre social et se fondent sur les progrès de la « démocratie chrétienne » et sur la fureur même de nos adversaires : « On ne se sentirait pas vivre si l'on n'avait pas d'adversaires » ; — les autres sont d'ordre intellectuel, et ce sont les plus puissants : car, « quelque légitime espérance que nous puissions mettre et que moi-même je mette le premier dans l'action sociale du christianisme, je n'en mets pas une moindre, ni, je le crois, une moins justifiée, dans son avenir intellectuel... Ce seront toujours les idées qui gouverneront le monde ; ce sera toujours, en dernière analyse, la pensée qui déterminera la forme et la direction de l'action sociale, le caractère même et l'organisation des œuvres. » Et constatant que deux hommes, Auguste Comte et Charles Darwin, ou plutôt deux doctrines, le positivisme et l'évolutionisme, ont renouvelé la pensée du XIX^e siècle, M. Brunetière nous propose, — au lieu de les anathématiser en bloc parce que nous ne les pouvons suivre en toutes leurs conclusions d'ailleurs illogiques, — de remarquer qu'après tout ils sont plus près du catholicisme que les systèmes qu'ils ont supplantés, et par conséquent de les examiner plus soigneusement, de démêler ce qu'il y a de bon en eux, et d'en faire notre profit : tactique hardie, mais qui n'a rien d'effrayant et qui a toujours été celle de l'Eglise : « Bâtissons, disait Bossuet, les forteresses de Juda des débris et des ruines de celles de Samarie. » Et la théologie classique n'a jamais regardé à reprendre son bien, même chez des hérétiques comme Origène ou Tertullien, même chez des païens comme Aristote et Platon. Quand Aristote fut révélé au moyen âge occidental à travers la forte dose de matérialisme que lui avaient inoculée les vulgarisateurs arabes, ce fut un gros émoi et un scandale déconcertant dont le P. Mandonnet nous a tracé jadis le tableau. Les scolastiques du XIII^e siècle n'ont pas hésité pourtant à reprendre leur bien partout où ils le trouvaient, et jusque dans Aristote (saint Thomas lui-même a été taxé un temps de rationalisme) : pourquoi l'apologétique aujourd'hui serait-elle plus étroite ou plus dédaigneuse ? Auguste Comte déclare s'être approprié « tous les principes essentiels de J. de Maistre, qui ne sont plus appréciés maintenant, dit-il, que dans l'Ecole positive » : faut-il dès lors s'étonner qu'on puisse reconnaître dans le positivisme des traces de cette appropriation ? — Mais tous nos lecteurs ont lu ces pages dans les journaux du temps, et les reliront ici, enrichies de fortes notes en réponse aux objections ou attaques qui sont venues à M. Brunetière de divers points de l'horizon.

De bonnes études historiques ensuite : *La Propriété foncière du clergé sous l'Ancien Régime et la vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution*, par M. G. Lecarpentier (étude signalée déjà dans notre dernière Causerie sur les Revues) ; — *L'Eglise et le rachat des captifs*, par M. Deslandres, archiviste-paléographe (on s'occupe surtout de la période qui va du XIII^e au XVIII^e siècle) ; — trois brochures sur les *Origines du protestantisme*, par M. Laffay, docteur ès-lettres : *L'Allemagne au temps de la Réforme* (tableau succinct mais exact de l'état social dont la connaissance est indispensable à qui veut essayer d'expliquer l'inouïe rapidité de la contagion protestante), *Luther* (biographie et doctrine, ou plutôt doctrines), et *La Conquête luthérienne*, tableau de la guerre religieuse en Allemagne jusqu'à la paix d'Augsbourg en 1555 (bien vivant, mais vraiment trop écourté ; la matière est si riche et si complexe qu'elle se prête peu à une course aussi vertigineuse *per summa cacumina rerum* ; quelques erreurs de date, par exemple, pour l'ouverture du Concile de Trente ; l'auteur écrit perpétuellement *Smalkade*, alors que l'orthographe française est *Smalkalde*, l'orthographe allemande étant *Schmalkalden*).

La philosophie est représentée par M. Guibert, qui

publie à part cette étude sur la *Formation de la volonté*, si remarquable l'année dernière dans la *Revue de philosophie* (et signalée ici en ce temps-là) ; — M. Godard, dans *Les Sciences physiologiques, leur passé et leur présent*, essaie avec bonheur de tirer au clair ce qu'il peut y avoir de sensé à la base de tous les systèmes de graphologie, de chiromonie, de classification des influences planétaires, etc. ; — M. Rubat du Mérac, avocat à la Cour d'appel, vous apprendra, si vous ne les connaissiez déjà, les *Premiers principes d'économie politique* et vous dira combien c'est là une science autrement pratique, positive et féconde que la politique, qui absorbe en pure perte tant de loisirs de lecteurs et de législateurs.

Le P. Largent reproduit, en deux fascicules, quelques-unes des dernières leçons de l'abbé de Broglie sur les *Relations entre la foi et la raison*, exposé historique qui nous redit les luttes de la pensée catholique avec les sophismes humains au cours des siècles ; — M. P. Courbet, ancien polytechnicien, d'un « coup d'œil » aussi rapide que pénétrant sur les *Religions comparées*, déduit la *Supériorité du christianisme* ; — enfin le P. Matignon, dans son *Evocation des morts*, vous tient au courant des dernières tentatives faites par les spirites pour se faire agréer sur le terrain scientifique, — en même temps que M. Louis Dimier, docteur ès-lettres, en une langue très travaillée et par instants presque « macabre, » nous donne un exposé historique de l'*Idee de la mort* à travers les âges et de ses représentations dans l'art chrétien.

Vie de saint Ouen, évêque de Rouen (641-684). *Etude d'histoire mérovingienne*, par E. Vacandard, premier aumônier du lycée de Rouen. — Un vol. in-8 de xxi-394 p., 6 fr. — Paris, Lecoffre.

La vie de saint Ouen (né vers 606, † 684) remplit ce VII^e siècle qui, dans sa première moitié, marque, avec les règnes de Clotaire II et de Dagobert I^{er}, l'apogée de la monarchie mérovingienne pour s'abîmer ensuite dans les luttes fratricides et les rivalités de palais qui permirent aux chefs de la future maison carolingienne d'installer dès 687 leur suprématie définitive sur tout le pays franc sous les titres de grands-ducs des Francs (d'Ostrasie) et de maires du palais de Neustrie.

Dans ces époques troublées, la seule ressource qui restait au peuple contre l'arbitraire et la violence, c'était le prestige de l'Eglise, c'était qu'anprès de ces princes tour à tour faibles ou féroces, la vénération publique appelait et retenait malgré tout comme ministres ou conseillers ces grands évêques, dont la voix était souvent sans doute dominée par le tumulte des passions bouillonnantes mais finissait pourtant toujours par trouver son heure, saint Arnoul de Metz, saint Rigobert de Reims, saint Lezin d'Angers, saint Léger d'Autun, saint Landry de Paris, saint Leu de Sens, et surtout les deux plus connus de tous, ceux dont la mémoire populaire a gardé les noms avec le plus de reconnaissance et d'amour, saint Eloi de Noyon et saint Ouen de Rouen.

De la mort de Clotaire II au règne de Thierry III, on peut dire que rien d'important ne se fit sans saint Ouen dans l'Etat et dans l'Eglise franque. Référendaire sous Dagobert I^{er}, il devint le conseiller toujours écouté, sinon toujours suivi, de Clovis II, de sainte Bathilde, de Childéric II et de Thierry III, l'ami des maires du palais Ebroïn et Warathon. — « Sachez, disait-il à Clovis II, que vous êtes le ministre de Dieu, établi par lui pour être l'auxiliaire miséricordieux des gens de bien et le punisseur inexorable des malfaiteurs, qui doivent vous redouter, même avant de faire le mal. » C'était là un idéal ; les faits étaient loin d'y répondre toujours ; mais la cause de la civilisation chrétienne ne pouvait pas sembler désespérée tant qu'il se trouvait des

évêques pour tenir ce noble langage aux détenteurs du pouvoir, pour renouveler sans relâche et sans découragement les magnifiques efforts dont on suivra le détail émouvant à travers les pages de M. Vacandard.

Ce qu'il y a de plus intéressant pour nous encore et de plus nouveau peut-être dans ce volume, c'est le tableau de l'œuvre que saint Ouen accomplit dans son diocèse (deux fois aussi grand que le diocèse actuel de Rouen). L'organisation diocésaine du vi^e siècle ne ressemble guère à ce que nous voyons aujourd'hui. Il fallait achever l'évangélisation des campagnes (il faudra bientôt la recommencer). Saint Ouen, dit la Chronique, baptisa les derniers Francs païens (il ne restait plus, depuis longtemps, de païens parmi les Gallo-Romains). Il parcourut son diocèse en tous sens, délogeant partout l'idolâtrie, prodiguant partout aux peuples et aux clercs la parole de Dieu. Quand il était à Rouen, chaque dimanche, conformément aux prescriptions conciliaires édictées dès ce temps-là, il montait à l'ambon de la cathédrale (la seule paroisse de la ville) pour enseigner à ses ouailles la doctrine chrétienne. Le clergé de Rouen logeait et vivait à l'évêché : c'était la « *domus ecclesiæ* », attenante à la cathédrale ; « on ne souffrait pas qu'ils acceptassent ailleurs le lit ou la table, au moins sans permission. » Chaque année, il tenait au mois de mai un synode où tous les clercs venaient se retremper dans la connaissance et l'amour des canons des conciles.

Le meilleur de sa sollicitude épiscopale alla à la fondation des monastères. A vrai dire, toute la Gaule vit fleurir au vi^e siècle une quantité innombrable d'abbayes d'hommes et de femmes. Mais ce qui mérite une attention particulière à l'œuvre entreprise par saint Ouen, c'est qu'elle fut à peu près une nouveauté dans la région. Tandis que les provinces situées au midi de la Seine comptaient plus de deux cents monastères dès le vi^e siècle, Rouen en était réduit, pour la cité, à l'abbaye de Saint-Pierre, et pour le diocèse, au *Peniti* de saint Samson, sur la rive gauche de la Seine. Les populations rurales de la rive nord ignoraient encore ce qu'était un moine. C'est à elles que saint Ouen envoya saint Wandrille et saint Philibert, jeunes seigneurs de la cour de Dagobert que la grâce avait touchés, et qui fondèrent, le premier, le monastère de Fontenelle (plus tard connu sous le nom de Saint-Wandrille), le second, celui de Jumièges. La règle monastique qui devait devenir, pour ces régions encore couvertes de forêts, l'instrument de la civilisation, était composite : les deux abbés y avaient fondu, à doses inégales, les observances de saint Colomban et de saint Benoît. Saint Colomban, l'austère Irlandais qui avait fondé, un demi-siècle plus tôt, Luxeuil et Bobbio, jouissait alors d'un prestige incomparable ; mais sa règle poussait la rigueur à l'extrême, son Pénitentiel inexorable frappait d'un nombre déterminé de coups de fouet les moindres infractions et même des choses où la conscience n'avait nullement failli, comme les émotions déréglées du sommeil et des songes. La règle de saint Benoît, beaucoup plus pratique, mieux adaptée aux exigences légitimes de la nature humaine même sanctifiée par la grâce, finit par supplanter sa rivale et dominer exclusivement.

Des historiens protestants (Löning notamment) ont prétendu que la confession sacramentelle était d'origine monastique et que c'est des cloîtres qu'elle avait commencé, assez tard, à se répandre dans le monde laïque. Il est possible que, sous des influences auxquelles notre nature humaine ne cessera jamais d'être exposée, la confession soit tombée, à telle époque ou dans telle région, en désuétude. C'est un phénomène que malheureusement nombre de nos confrères aujourd'hui sont trop en état de comprendre. Il est très possible aussi qu'au vi^e siècle ou à n'importe quel siècle, l'exemple et l'action des moines aient contribué dans une large mesure à restaurer la pratique de la confession dans les mœurs chrétiennes, et surtout la pratique de la confession des péchés véniels. Mais il faut être circonspect en

ses affirmations sur ce point et se garder de toute formule qui risquerait de laisser soupçonner que la confession des péchés mortels, de tous et de chacun des péchés mortels, ne soit pas de droit divin, comme l'a défini le Concile de Trente (sess. xiv, can. 6 et 7).

La question a été reprise ces dernières années avec grand appareil scientifique par l'américain Lea ; et des catholiques à cette occasion, on s'en souvient, ont dépassé les limites permises. M. Vacandard lui-même a donné sur la matière, dans la *Revue du Clergé français*, une série d'articles sujets à contradiction et qui ont été contredits en effet dans les *Etudes* des Jésuites. Ce sont là controverses où nous ne voulons pas entrer ; mais nous eussions préféré n'en pas trouver l'écho ici. Or, après nous avoir raconté que, « d'une conscience délicate et timorée, Eloi prit soudain le parti d'aller trouver un prêtre et de lui confesser toutes les fautes qu'il avait commises dans son adolescence », M. Vacandard ajoute (p. 45) :

« Cette démarche, en apparence si simple, est beaucoup plus grave que l'on ne serait peut-être tenté de le croire. Les contemporains la notent comme un acte extraordinaire. C'est qu'en effet la confession était alors loin d'être d'un usage aussi fréquent que de nos jours. On ne voit pas même que l'Eglise en eût encore fait un précepte spécial et formel. En s'y soumettant, prêtres et fidèles ne faisaient que suivre les inspirations directes de l'Evangile ou les conseils des évêques et des moines. Un concile franc, du milieu du vii^e siècle, se borne à prescrire ce remède de l'âme comme une chose utile et désirable. Nul doute cependant que les âmes pieuses n'y aient eu quelquefois recours. Ce que les pécheurs sincèrement contrits cherchaient avant tout dans l'aveu de leurs fautes même légères fait à un prêtre, c'était, avec l'assurance du pardon, la mesure de la pénitence à accomplir. Sur ces deux points la réponse secrète de leur conscience ne leur suffisait pas. Eloi, du moins, ne put s'en contenter. »

Dans cette page, qui est d'une portée si générale, M. Vacandard ne vise pas le précepte ecclésiastique de la confession annuelle, dont il ne dit rien. Il ne vise pas non plus la confession en particulier des péchés véniels, puisque celle-ci n'a jamais fait l'objet d'un « précepte spécial et formel » de l'Eglise, mais seulement d'une déclaration de licéité : *Si quis dixerit... non licere confiteri peccata venialia, anathema sit.* (Conc. Trid., sess. xiv, can. 7). Il parle de la confession en général, de la confession sacramentelle, telle que nous croyons qu'elle a été instituée par Jésus-Christ et toujours pratiquée de droit divin dans l'Eglise.

Or, la confession en général, la confession *sine addito*, n'a pas été de la part de l'Eglise l'objet d'un « précepte spécial et formel. » Le précepte *ecclésiastique* ne vise que la confession annuelle, et ce, pour obvier à la tiédeur grandissante des fidèles qui retardaient outre mesure l'accomplissement du précepte *divin* de la confession des péchés mortels. Et ce précepte *ecclésiastique* est si peu un précepte nouveau, si peu un précepte *purement ecclésiastique*, si exclusivement une spécification, une déclaration particulière du droit divin, qu'il n'atteint pas, au dire des théologiens, les fidèles qui, l'année révolue, ne se sentiraient coupables que de fautes *vénielles*, parce que précisément le précepte *divin* ne nous oblige pas à l'accusation des fautes *vénielles* et que l'Eglise n'entend pas imposer, par sa loi, une nouvelle obligation.

De plus, dire que la pratique de la confession, — de la confession en général, — est en conformité avec les « inspirations » de l'Evangile, ne suffit pas : pratique, les « conseils » évangéliques, c'est évidemment aussi « suivre les inspirations directes de l'Evangile », et la confession est autre chose qu'un conseil ; et c'est pourquoi le mot « inspirations » est ici trop vague, trop universel. — Pour la même raison, il ne suffit pas non plus de dire que, en se confessant, on ne faisait que suivre les *conseils* des évêques et des moines. De ce qu'un texte de concile déclare l'utilité de la confession

que peut-on conclure ? Quel prédicateur ne s'est étudié à relever les avantages, c'est-à-dire l'utilité de la confession ? Ce n'est pas seulement et ce n'est pas « avant tout » l'assurance du pardon que les pécheurs vont chercher au saint tribunal : c'est le pardon lui-même, la confession *in re vel in voto* étant la condition expresse du pardon.

Evidemment nous ne songeons pas à incriminer la pensée de M. Vacandard. Mais il nous a semblé que sa manière de dire prête à des interprétations point assez nettes ; et c'est toujours fâcheux, surtout dans une *Vie de saint Ouen*, et surtout à une époque où une critique plus ou moins myope a trouvé tant d'obscurités aux origines divines du sacrement de Pénitence, — à une époque par conséquent où il est plus nécessaire que jamais de ne pas laisser perdre de vue aux lecteurs la pure lumière des enseignements de l'Eglise.

P.-S. — Dans la *Revue du Clergé français* du 15 février 1902, Mgr Batiffol résume fort heureusement « les dernières controverses sur l'histoire de la Pénitence, » où ont été mêlés, chez nous, outre M. Vacandard, M. Hogan, de Saint-Sulpice, M. Boudinhon, de l'Institut catholique de Paris, les PP. Brucker et Harent, des *Etudes*.

M. Boudinhon a enseigné que les fautes autres que les trois *delicta graviora* d'apostasie, de fornication et d'homicide étaient remises par la vertu satisfactoire de la prière, du jeûne, des bonnes œuvres, et sans recours à l'évêque, jusqu'à la fin du *v^e* siècle : dès lors, s'il n'y a de pénitence sacramentelle que pour ces trois *delicta* et si cette pénitence est publique, il n'y a aucune pénitence sacramentelle secrète pour les fautes moindres mais graves. — Aussi, dit Mgr Batiffol, « nous ne voyons pas comment M. Boudinhon peut concilier sa doctrine avec celle du concile » (de Trente).

Quant à M. Vacandard, ce que Mgr Batiffol lui reproche, c'est de ne pas reconnaître, à côté de la pénitence *publique*, une pénitence *secrète* : « Ce qui nous paraît douteux, écrit M. Vacandard, c'est que durant les trois premiers siècles, et même au temps de saint Ambroise et de saint Augustin, on connût dans l'Eglise latine une autre pénitence soumise au pouvoir des clés que la pénitence publique. » — A quoi Mgr Batiffol répond que la pénitence *publique* était bien *sacramentelle* (et non pas purement disciplinaire), mais que la *pénitence publique n'est pas toute la pénitence*, en ce sens du moins que la pénitence est *publique en partie*, et *en partie secrète* : *publique* dans l'acte de la réconciliation et dans l'exomologèse ou satisfaction qui précède cette réconciliation, — mais *secrète* dans l'instruction préalable qui détermine cette satisfaction.

En sorte qu'il ne faut pas dire avec M. Vacandard : Il y avait une pénitence publique, et il n'y avait pas de pénitence secrète ; — ni avec des théologiens : Il y avait deux pénitences, l'une publique et l'autre secrète, la pénitence secrète comprenant une confession secrète et une absolution également secrète, la pénitence publique comprenant une confession publique et une absolution également publique ; — mais, suivant Mgr Batiffol, qui nie l'obligation d'une confession publique et n'admet de publicité que pour la satisfaction (ce qui peut inclure, d'une façon plus ou moins explicite, une certaine publicité donnée à la faute) : Le sacrement de Pénitence comprenait trois éléments : 1° une consultation secrète (confession sans absolution), 2° une satisfaction publique, 3° une réconciliation ou absolution publique.

On voit en quoi cette solution diffère des opinions représentées par nombre de théologiens : 1° ceux-ci ne reconnaissent à la pénitence publique qu'une valeur disciplinaire, et non une valeur sacramentelle : la pénitence publique (satisfaction et absolution), au contraire, d'après les nouveaux historiens de ces choses, faisait partie intégrante du sacrement ; — 2° les théologiens admettaient une absolution secrète, consécutive à la confession secrète, comme cela a lieu aujourd'hui : Mgr Batiffol, non ; suivant lui, il n'existait pas, pour la

rémission des péchés, de voie plus courte que la satisfaction publique et la réconciliation publique, consécutives à la confession secrète, en d'autres termes « il n'existait pas de Pénitence dont *tous* les actes constitutifs fussent sans exception secrets, comme ils le sont aujourd'hui. »

« L'Eglise, conclut Mgr Batiffol, l'Eglise, ayant mission de régler les conditions requises pour la validité de la rémission par le pouvoir des clés, il découle de cette mission qu'elle a pu exiger un temps la publicité de la *satisfaction*, de même qu'elle administrerait publiquement la *réconciliation*, — puisqu'elle a pu renoncer à cette publicité... Le jour où toute cette publicité disparaîtra, il n'y aura pas une institution nouvelle, mais la modification d'une seule et même institution préexistante, » qui est le sacrement de Pénitence.

Souvenirs du général marquis Amand d'Hautpoul. Quatre mois à la cour de Prague. L'éducation du duc de Bordeaux (1833-1834). — Publiés par le comte Fleury. — Un vol. in-8 de xii-420 p., prix 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Ces *quatre mois de Souvenirs* seront une mine précieuse pour tous ceux qui aiment à scruter les causes du déclin de l'idée monarchique en France au cours du *xix^e* siècle. D'Hautpoul passa ces quatre mois à Prague, dans l'hiver de 1833 à 1834, pour diriger l'éducation du jeune prince qui eût dû être Henri V. Il nous décrit, avec une fidélité qui avoisine parfois la minutie, les touchantes vertus dont les derniers Bourbons donnaient l'exemple, mais aussi les misères morales de l'exil, les divisions du parti légitimiste, l'impuissance de Charles X à comprendre la France moderne. On trouve là un surcroît d'explication, non seulement des difficultés avec lesquelles les légitimistes se trouvèrent aux prises sous le régime de juillet, mais de bien des actes ultérieurs du comte de Chambord.

D'Hautpoul avait été peu en faveur sous Louis XVIII, parce qu'il avait fait son devoir de militaire jusqu'au bout et ne s'était rallié à la royauté qu'après l'abdication de l'empereur. Personne pourtant ne mit jamais son loyalisme en doute ; et en juillet 1830, après avoir énergiquement défendu les Invalides, il refusa tout service au gouvernement de Louis-Philippe.

Mais, s'il était légitimiste convaincu, il se rangeait franchement parmi les royalistes *patriotes*, c'est-à-dire parmi ceux qui croyaient qu'au lieu de recommencer les fautes et les malentendus de la Restauration, la monarchie devait s'appliquer à devenir nationale, à adapter les principes immuables de l'ordre aux conditions nouvelles du pays, comme elle avait fait au cours de l'histoire. Malheureusement rien n'égalait le désarroi ni l'inintelligence des conseils qui prévalurent dans le parti. D'Hautpoul n'a pas assez d'indignation contre « la suprématie des courtisans, les besoins des favoris et les privilèges accordés à l'incapacité, qui trois fois en moins de quarante ans avaient renversé le trône des Bourbons. » Or, les mêmes errements se continuaient à la petite cour de Prague ; et l'éducation de l'héritier du trône était confiée à trois des hommes les plus impopulaires de la monarchie déchue : Blacas, l'homme de tous les préjugés d'ancien régime et le lamentable négociateur dont nous avons dit le rôle dans les concordats de 1816 et 1817 (*Ami*, p. 206-210) ; Damas, digne et galant homme, mais dont l'envergure n'avait rien de commun avec celle de l'aigle ; et le cardinal de Latil enfin, qui passait pour l'instigateur principal de la si maladroite politique religieuse de Charles X (évêque de Chartres en 1817 et archevêque de Reims en 1824, il était resté aux côtés du comte d'Artois pendant les vingt-cinq années de l'émigration, ce qui sans doute n'était point un péché, mais ce qui n'en fut pas moins, pour la plupart de ces abbés de

cour, une pauvre école de sens politique et une plus pauvre école encore de sens ecclésiastique).

Or, si fermée que fût la petite cour de Prague, les critiques venues de France s'y faisaient jour; et un beau matin de juin 1833, d'Hautpoul, resté à Paris, ne fut pas peu surpris d'apprendre qu'à la requête des « royalistes de l'intérieur, » Charles X venait de l'agréer, lui d'Hautpoul, pour gouverneur du duc de Bordeaux en remplacement du baron de Damas.

Abasourdi, d'Hautpoul eut pourtant la présence d'esprit de formuler de nombreuses objections, que le duc des Cars, messager de Charles X, réfuta avec chaleur. Mais d'Hautpoul entendait absolument que les princes fussent édifiés sur son compte; et il consigna, dans une longue note adressée à son roi (p. 57-74), ses idées sur l'éducation de l'héritier du trône.

La note fut envoyée à Prague, et d'Hautpoul dut supposer qu'elle avait été mise sous les yeux du roi et de la dauphine; or, il n'en fut rien, Blacas l'intercepta.

C'est qu'en effet le fond en était très hardi, sous la respectueuse solennité des formules. Tout en proclamant très haut le principe de la légitimité, d'Hautpoul ajoutait que l'efficacité *pratique* en était subordonnée à la valeur individuelle du prince qui le représentait :

« Au milieu de tant de conflits, à la vue de ces trônes renversés, prodigués, avilis, la royauté a perdu ce caractère imposant et sacré qui l'entourait du respect des peuples. Désormais toute illusion a disparu, tout prestige est détruit : les rois ne semblent plus, comme sous nos heureux ancêtres, une émanation de la divinité, des êtres au-dessus de nature; ils sont hommes, et leur premier devoir est de justifier les droits de leur naissance, en cherchant, par leur valeur personnelle, à se rendre supérieurs aux autres hommes. Tout ce qu'il y avait de grand et d'illustre a subi les mêmes nécessités, a été de la même manière réduit au positif... C'est parce que les sommités de l'ordre social n'ont pas toujours su garder leur place que tout tend maintenant à se déplacer... Si jadis la haute position des rois faisait tolérer les passions de l'homme, il faudra lui apprendre (au futur roi) que l'époque actuelle, moins exigeante sur les démonstrations extérieures, l'est beaucoup plus sur la réalité... Il devra s'identifier avec la France actuelle, car c'est sur elle qu'il doit régner... Il devra connaître à fond l'opinion publique existante, afin de la rectifier dans ce qui est mal, *aller au-devant d'elle* dans ce qui est bien, et la tolérer dans ce qui n'est qu'indifférent. C'est ainsi qu'il parviendra à la diriger. Il devra être pénétré de cette grande vérité qu'un roi doit accorder beaucoup, mais ne jamais se rien laisser prendre. — Il ne devra jamais se laisser dominer par ce qu'on appelle *esprit de parti*, car il ne doit appartenir à aucun, mais à la France entière. C'est même là le caractère distinctif du grand principe de la légitimité, qu'il est par sa nature indépendant des partis et que *seul* il peut ne voir en France que des Français. » — Et d'Hautpoul dénonçait les inconvénients de l'exil, et demandait que, pour y remédier, le jeune prince reçût le plus de visiteurs possible, fréquentât même les salons étrangers : « Il faudra par dessus tout qu'il (le roi) évite de se renfermer dans le cercle séduisant mais trop étroit d'une cour. » — D'Hautpoul osait aborder aussi la question religieuse, et déclarait qu'il fallait développer chez le futur roi une piété sincère, mais surtout intime et exempte d'ostentation, ce qui ressemblait fort à une censure des manières de faire de Charles X : « Un exemple donné avec ostentation par un roi n'en est plus un, puisqu'on ne peut l'imiter; de plus, il est considéré comme une obligation, comme un ordre; dès lors, il effraie, il inquiète les uns et fait chez d'autres plus d'hypocrites que de vrais chrétiens. Il est bon que l'on sache que le roi remplit ses devoirs religieux, mais non qu'on le publie avec affectation... La religion est tellement au-dessus des peuples et des rois, que ceux-ci doivent éviter de n'en faire qu'un *instrument de gouvernement*; ils doivent y attirer leurs

sujets par la persuasion, mais ne jamais en abuser pour servir d'aliment à l'intrigue ou en faire un marchepied pour satisfaire les ambitions... »

Chateaubriand eut communication de la note et la couvrit d'éloges. Mais des nouvelles venues de Prague jetèrent d'Hautpoul dans de nouvelles perplexités. On lui apprenait qu'il ne serait que sous-gouverneur, Damas restant gouverneur en titre; de plus, le précepteur laïque Barrande était congédié, et remplacé par deux jésuites. Charles X voulait ainsi faire amende honorable pour les ordonnances de 1828 contre les congrégations; mais le moment était mal choisi, les Jésuites en eurent conscience les premiers et ne vinrent à Prague que contre leur gré, sur un ordre arraché à Grégoire XVI par les instances de Charles X.

D'Hautpoul allait donc refuser, quand derechef on annonça la retraite du baron de Damas. En même temps, les deux Jésuites devaient être remplacés par Mgr Frayssinous. D'Hautpoul partit vers la fin de septembre 1833. — Arrivé à Francfort-sur-Mein, nouveau contretemps : une mesure générale, prise à la demande de Charles X, suspendait la délivrance de tous passeports pour Prague. Voici pourquoi : de divers points de la France, les royalistes avaient formé le projet d'aller saluer, à l'occasion de sa majorité, celui qui pour eux s'appelait Henri V, mais qui ne l'était pas du tout pour Charles X : le vieux roi en effet ne voulait pas entendre parler de la validité des deux abdications de Rambouillet, et, pour empêcher à tout prix la manifestation annoncée en l'honneur de Henri V, il n'avait pas hésité à solliciter les bons offices de Metternich et à faire fermer l'accès de Prague à ses plus dévoués fidèles.

D'Hautpoul attendit quinze jours à Francfort et reçut enfin son passeport de la chancellerie aulique. A Prague, quelle ne fut pas sa stupeur quand Charles X, affable comme à son ordinaire, lui dit incidemment, au cours de la première audience, que le baron de Damas se promettait un grand fruit de sa collaboration et qu'il apprécierait sûrement la distinction d'esprit des deux Jésuites ! D'Hautpoul, interdit, essaya d'expliquer qu'il venait pour succéder à Damas et aux Jésuites, et non pour les aider, qu'autrement il devrait se récuser, non par susceptibilité, mais par scrupule de conscience. Le roi, sans discuter ses objections, les traita d'insignifiantes. Puis, le parti du bon sens finit par prendre un instant le dessus, et d'Hautpoul fut installé en qualité de gouverneur. Mais ce ne pouvait être évidemment pour longtemps. Il dut quitter Prague à la fin de février 1834.

Les deux cents pages où d'Hautpoul nous narre par le menu tout le détail de ses fonctions pédagogiques sont du plus haut et du plus piquant intérêt, non seulement pour les historiens, mais pour tous ceux qui aiment à s'occuper d'éducation. Il avait rapidement conquis la confiance de son élève. Avec les gens de cour, il ne fut pas assez diplomate peut-être; mais il montra la claire notion des tendances et des besoins de son temps et toutes les qualités d'un homme de cœur. Et si court qu'ait été son séjour, il marqua profondément son sillon sur l'âme et l'esprit du jeune prince, jusque-là tout en morgue et en enfantillage ridicule. Damas l'avait habitué à des façons de nourrice; ce fut une vraie découverte pour le « bébé » royal quand d'Hautpoul lui montra qu'il pouvait enfler une redingote à lui tout seul. Ce fut une grande victoire aussi pour d'Hautpoul que d'obtenir, malgré les répugnances du roi et de sa cour, que l'histoire contemporaine figurerait au programme des études et qu'on parlerait au prince de cette France moderne sur laquelle il était appelé à régner; il dut toutefois concéder que toutes les fautes graves seraient portées au compte des ministres et que la fiction de l'impeccabilité royale demeurerait sauve.

D'Hautpoul dut se retirer devant la cabale; mais ce qu'il faut dire à son mérite et ce que note un des juges les plus autorisés en cette matière (M. L. de Lanzac de

Laborie, *Correspondant* du 20 janvier 1902), c'est qu'il eut « l'initiative de l'éducation qui, d'un enfant charmant mais inquiétant par certains côtés, fit le prince accueillant, affable, instruit, exemplaire, dont le souvenir est resté ineffaçable chez les visiteurs de Frohsdorf... Peut-être l'esprit de ce prince se fût-il dilaté davantage, si d'Hautpoul avait prolongé son séjour auprès de lui. »

Le Rayon, par M. R. Monlaur. — Un vol. petit in-8 de 242 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

M. Monlaur nous donnait l'an dernier cette exquise étude sur *Angélique Arnauld* que nous avons longuement analysée ici. Nos lecteurs n'en ont pas perdu le souvenir. Aujourd'hui l'auteur applique son talent de pénétrante psychologie au milieu évangélique où se déroula la prédication de Jésus.

Nous supplions nos lecteurs de ne pas se laisser arrêter par ce que l'on pourrait appeler l'écorce romanesque de ce livre. Il y a du roman, oui, en ce sens que le personnage principal est purement imaginaire : c'est une jeune fille, Suzanne, sœur de Gamaliel, le célèbre docteur de la Loi. Mais pas une parole n'est attribuée à Jésus qui n'ait été réellement mise sur ses lèvres par les textes inspirés : et tout ce que l'auteur prête aux Juifs est extrait des livres rabbiniques du temps.

Le but que M. Monlaur s'est proposé, c'est de reconstituer l'état d'âme des premiers auditeurs de Jésus, de peindre l'effet de renouvellement, de dilatation, de « rayonnement » produit dans les cœurs par la prédication évangélique. De là le titre de ce livre : « *Le Rayon*. »

Il a rayonné, et les foules juives se sont laissé conquérir à ce rayonnement. Depuis il continue, ou du moins il veut continuer à rayonner de son corps mystique ; et si les foules d'aujourd'hui, cervelles moins durs certainement et cœurs moins incirconcis que les Juifs, ne se laissent plus prendre à son rayonnement, n'est-ce pas que les membres du corps mystique intercep- tent trop souvent les rayons ?

Pages d'histoire, par le vicomte E. M. de Vogüé, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de 322 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Histoire d'hier et histoire d'aujourd'hui, que ces nouvelles *Pages* de M. de Vogüé, avec la merveilleuse puissance d'évocation qui caractérise son génie. La plupart de ces études ont paru dans la *Revue des Deux Mondes* depuis deux ans. Elles vous présentent la philosophie qui se dégage de quelques-uns des meilleurs travaux publiés récemment sur la Révolution, sur Fouché, sur Bernadotte, sur d'Andigné, sur le dix-huitième siècle à Versailles. Elles vous donnent, à Worms et sur le Rhin, la sensation de l'abîme qui, depuis la Réforme, sépare le génie allemand du génie français. Elles vous montrent ce pauvre XIX^e siècle oscillant sans boussole morale entre un cosmopolitisme qui serait la négation du génie national et un nationalisme qui élèverait des murailles de Chine impossibles à maintenir entre peuples baptisés. Elles vous découvrent la genèse de l'impérialisme anglais dans les romans de Disraëli et de Rudyard Kipling, que beaucoup ont lus chez nous sans pénétrer l'atroce *amoralité* qui est l'âme de toutes ces aventures. — Elles vous convient à une *Visite à Solesmes*, la veille du départ des moines ; et sans entrer dans aucune « considération mystique », elles suggèrent aux gens de bon sens et d'honnêteté des réflexions bien utiles :

« ...Les personnes peu familières avec l'histoire ecclésiastique doivent penser que c'est bien du bruit et de la bouderie pour une petite phrase qui n'a rien de si méchant : *Se soumettre à la juridiction de l'Ordinaire*.

Ne voilà-t-il pas une belle matière à querelles de moines ? — Il y va cependant, pour ces moines, de la perte de leur personnalité... Exigez donc d'un régiment fameux, favorisé depuis longtemps d'une constitution autonome, qu'il renonce à ses privilèges et change brusquement de nom, d'uniformes, de chefs, de drapeaux... Les soldats rompus à l'obéissance passive, frémiront de colère.

« Vous demandez à l'ainé des ordres monastiques, si fier de sa glorieuse histoire, de biffer d'un trait de plume ses franchises, et tout d'abord celle pour laquelle il a combattu depuis son origine. Vous lui demandez de céder sur le point qui lui tient le plus à cœur. La lutte des abbayes contre les empiètements de l'autorité diocésaine est aussi vieille que leur existence ; *les concessions arrachées aux moines leur coûtèrent cher, elles amenèrent le régime des abbés commendataires et tous les abus qui s'ensuivirent*

« Vous prenez parti dans cet ancien litige, — et la posture est plaisante, — contre les champions d'un mouvement démocratique, pour les représentants du régime féodal. Guizot a très bien vu l'analogie entre la lutte des communes contre les seigneurs et celle des monastères contre les évêques. Il a montré l'action parallèle de ces deux forces populaires, et l'on peut dire républicaines, contre l'oligarchie féodale... Si vous récusez Guizot, qui passerait aujourd'hui pour un sombre clérical, je vous renvoie à Voltaire. Ce grand ennemi des moines a toujours fait exception pour les bénédictins...

« Ils sont errants et dépouillés aujourd'hui, réduit malgré eux à la condition de ces *gyrovagues*, de ces moines vagabonds que la Règle traite assez mal... Ils rentreront dans leur cher Solesmes parce qu'ils le *veulent*, comme y est rentré le pauvre abbé Guéranger, parce qu'il l'a *voulu* ; toute l'explication humaine des miracles tient dans ce mot. »

L'abbaye de Moyenmoutier, de l'ordre de Saint-Benoît, en Lorraine, par L. Jérôme, agrégé de l'Université, professeur au grand séminaire de Nancy. — Tome I : *L'abbaye au moyen âge*. — Un vol. in-8 de 592 p., 7 fr. — Paris, Beauchesne.

Ce tome I nous conduit des origines de Moyenmoutier, sous le règne de Pépin le Bref, à la fin du XVI^e siècle. C'est une monographie scientifique, dressée avec toute la rigueur des méthodes critiques. Les discussions de textes, les fixations de dates ralentissent, ici ou là, la marche du récit. Mais ce que le lecteur peut perdre en rapidité, il le regagne amplement en sécurité et par conséquent en intérêt véritable. Moyenmoutier, à égale distance à peu près d'Étival et de Senones (Vosges), fondé par saint Hidulphe au VIII^e siècle, est une des plus anciennes abbayes du pays lorrain ; et M. Jérôme nous dit le bonheur que l'on éprouve à y suivre, d'une façon continue, pendant une période de onze siècles, la vie et l'esprit monastiques dans leurs manifestations multiples et parfois si curieuses, dans leurs alternatives de ferveur et de décadence, de réforme et de rechute.

A la date où M. Jérôme arrête son tome I, à la fin du XVI^e siècle, la situation est triste à Moyenmoutier. Depuis les jours mauvais du X^e siècle, on n'avait plus vu à l'abbaye pareille désolation. Elle menace ruine. Elle a perdu une partie de sa fortune matérielle. Elle a surtout perdu toute vie religieuse. Elle ne compte presque plus de moines ; elle n'a plus d'abbé régulier. Le régime de la commende qu'elle avait réussi péniblement à conjurer au cours du XV^e siècle, s'est implanté chez elle en 1535 avec Nicolas de Lorraine (fils cadet du duc Antoine de Bourbon, né en 1524, coadjuteur de Metz en 1529, à cinq ans, — et abbé commendataire de Moyenmoutier en 1535).

Sauf quelques interruptions, la commende sévit sur

Moyenmoutier jusque vers le milieu du ^{xvii}^e siècle, époque à laquelle l'abbaye se vit appelée à des destinées particulièrement glorieuses dans les annales de la vie religieuse en Lorraine. Avec Saint-Vanne de Verdun, elle fut le berceau de la bienfaisante réforme qui devait donner naissance aux deux grandes congrégations bénédictines, lorraine et française, de Saint-Vanne et de Saint-Maur. Pendant les deux derniers siècles de son existence, grâce à la ferveur de ses religieux comme à l'intelligente direction des grands abbés qui s'y succédèrent, les Alliot, les Belhomme, les Barrois, les Mailard, Moyenmoutier resta, plus qu'aucune autre abbaye lorraine, un foyer de régularité et de piété monastique, en même temps qu'un centre remarquable d'études. Il serait difficile, dit M. Jérôme, de trouver à pareil degré dans un autre monastère lorrain, Senones excepté, peut-être, la vie religieuse et l'activité intellectuelle dont Moyenmoutier donna alors le spectacle.

C'est l'histoire de cette réforme et de cette prospérité qui fera l'objet du tome II de M. Jérôme.

Nouvelles études et notes littéraires
sur quelques écrivains du ^{xix}^e siècle, par
l'abbé Jean Vaudon. — Un vol. in-12 de 400 p.,
3 f. 50. — Paris, Retaux.

L'Académie française a couronné le talent de M. Jean Vaudon, et il y a longues années que l'apparition de chacun de ses ouvrages est une fête pour tous les maîtres de l'enseignement secondaire. C'est que, comme le lui disait jadis Léon Gautier, personne ne saurait aimer l'Eglise plus qu'il ne fait, personne n'est plus « romain », personne n'est plus « prêtre » que lui, et personne non plus ne sait mieux embrasser d'un même amour et ce pauvre ^{xix}^e siècle qui eut si intense le tourment de l'infini, et Jésus-Christ qui est l'Infini lui-même.

On trouvera dans ce nouveau volume des études sur quelques-uns des grands écrivains, en prose ou en vers, du ^{xix}^e siècle, Hugo (p. 1-86), Musset, Laprade, Barbier, Brizeux, Richepin, Delavigne et autres *dii minorum gentium*, Renan, Feuillet, Désiré et Auguste Nisard, G. Merlet, etc. Les professeurs aimeront surtout les études sur les poètes, où les citations sont très nombreuses et admirablement encadrées et accompagnées de commentaires d'un goût exquis, — modèles achevés, pour l'usage scolaire, d'expositions d'œuvres poétiques.

Les élections en Europe à la fin du
^{xix}^e siècle, par Lefèvre-Pontalis, membre
de l'Institut. — Un vol. in-12 de viii 372 p.,
3 f. 50. — Paris, Plon.

Ceci n'est pas un livre de théories ni de réformes. C'est un exposé historique. M. Lefèvre-Pontalis passe en revue les diverses nations européennes (sauf bien entendu la Russie, qui ignore encore les douceurs du régime représentatif), et donne, pour chacune, non seulement la législation qui régit les élections, mais aussi la façon dont la législation a été appliquée dans les dernières élections du ^{xix}^e siècle. Car, en pareille matière, ce n'est pas la législation elle-même qui importe le plus aux yeux de l'observateur, ce sont les mœurs électorales. — En Espagne par exemple, si l'on s'en tenait au texte de la loi électorale, les élections ne pourraient manquer de faire honneur au pays ; mais, en pratique, c'est le cas peut-être de répéter le vers du poète : *Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ?* et la caractéristique des mœurs électorales d'Espagne, c'est bien le sans-gêne avec lequel fonctionnaires et électeurs se croient tout permis. Les gouverneurs de provinces s'y croient, au moins autant que nos préfets, chargés de faire les élections ; et à cet égard il reste toujours vrai de dire qu'il n'y a pas de Pyrénées.

Le livre de M. Lefèvre-Pontalis est admirablement documenté. Chacun de ses chapitres a été l'objet d'études faites sur place même. Ces pages sont indispensables à qui veut se rendre compte des mœurs politiques d'aujourd'hui.

Bornons-nous à noter ici qu'en dehors de la France, le suffrage universel direct fonctionne en Grèce (âge : 21 ans) ; — en Suisse (âge : 20 ans) ; — en Allemagne, mais seulement pour les élections au Reichstag (âge : 25 ans) ; pour les élections aux divers Landtag, on a le suffrage à plusieurs degrés et avec cens ; — en Autriche-Cisleithanie (non en Hongrie), mais pour la cinquième curie seulement, qui ne nomme que 72 députés sur 425 (âge : 24 ans) ; — en Espagne (âge : 25 ans), mais moyennant deux ans de domicile ; — en Belgique (âge : 25 ans), mais avec les améliorations qu'apportent au fonctionnement du suffrage l'obligation de voter et le vote plural ; — aux Etats-Unis d'Amérique, dans la plupart des Etats (âge : 21 ans) : quelques Etats exigent un faible cens, ou encore que l'électeur sache lire et expliquer un chapitre de la Constitution.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 14 décembre 1901.

A. Cause per Summaria precum

LISBONEN. ¹

Le Cérémoniaire de la cathédrale de Lisbonne soumet à la décision de la Sacrée Congrégation du Concile divers abus qu'il aurait voulu voir réformer et que le chapitre tient à conserver comme des usages légitimement prescrits.

Voici ces abus :

a) Après avoir interrompu pendant quelque temps le chant de la messe conventuelle, le chapitre l'a repris, mais en continuant à dire comme messe basse les autres messes conventuelles quand la rubrique en prescrit plus de deux ; souvent même, la seconde n'est pas chantée.

b) Il y a un abus dans l'usage du *claviger*, entièrement inconnu de la liturgie, ainsi que dans la présence des *céroféraires* aux messes capitulaires chantées sans diacre et sous-diacre, et même dites à voix basse.

c) Il n'est pas permis non plus de préparer sur l'autel le calice pour les messes conventuelles simplement chantées ou dites à voix basse.

d) C'est un abus pour les chanoines d'employer aux messes non solennelles un bassin et une aiguière d'argent pour le *lavabo*, ces objets étant réservés aux prélats ; les simples prêtres ne peuvent y prétendre qu'en vertu d'un privilège, qui n'est accordé d'ailleurs que pour la messe solennelle.

e) Enfin le Cérémoniaire prétend qu'il n'est tenu d'assister qu'aux messes chantées, et non aux messes basses.

¹ Lisbonne.

La Sacrée Congrégation répond : « *Serventur jus commune, rubricæ et decreta S. Rituum Congregationis.* »

B. Causes in folio

Il y a trois dispenses de mariages non consommés pour Brunn, Luzk et Zytomir, et Malines; mais les débats étant *sub secreto*, nous ne pouvons en rendre compte.

Une cause de nullité de mariage pour Malines est aussi *sub secreto*.

Les autres causes n'ont pas reçu de solution définitive.

S. C. des Rites

I

ROMANA

4 mars 1902.

I. *Aux messes basses des fêtes, on doit rester à genoux depuis le Sanctus jusqu'au Pax Domini inclusivement.* — II. *A la récitation de l'office au chœur, quand on dit les prières fériales, les Mémoires des simples et les suffrages, tous doivent rester à genoux, à l'exception de l'hebdomadier.*

A Sacra Rituum Congregatione insequentium dubiorum resolutio expetita fuit, nimirum :

I. Quum juxta Rubricas statutum sit in Missis Feriarum Adventus, etc., genuflectere debere omnes in Choro, dicto per celebrantem *Sanctus*, usque ad *Pax Domini* inclusive; queritur utrum hoc idem tenendum sit quoties præfatæ Missæ celebrentur sine cantu?

II. An quotiescumque recitantur in Choro preces feriales tempore quadragesimæ, debeant omnes, hebdomadario excepto, genuflexi manere etiam in commemorationibus sanctorum simplicium et in Orationibus suffragiorum?

Et Sacra eadem Rituum Congregatio, referente subscripto secretario, atque audito voto Commissionis liturgicæ, rescribendum esse censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative* juxta rubricam generalem Brevariarii, tit. xxxiv, de precibus, n. 4.

Atque ita rescripsit, die 4 martii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

II

15 février 1902.

Malgré l'indult qui autorise à se servir d'ornements bleus pour la messe, même votive, de l'Immaculée-Conception, il n'est pas permis d'employer cette couleur pour la messe de l'Apparition de la sainte Vierge à Lourdes ni pour celle de la Médaille miraculeuse.

A Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum fuit, utrum Indultum Apostolicum, quod concedi solet pro Regno Hispaniæ, ut sacra paramenta cærulei coloris adhiberi possint quoties celebratur Missa Immaculatæ Deiparæ Conceptionis, sive festiva sive votiva, comprehendat etiam Missas Apparitionis B. M. V. Immaculatæ, vulgo de Lourdes, et manifestationis Immaculatæ Virginis Mariæ a sacro Numismate, vulgo della Medaglia miracolosa?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, rescribendum esse censuit : *Negative.*

Atque ita rescripsit, die 15 februarii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. Congrégation de la Propagande

Réponse à un doute sur un cas d'embryotomie

20 mars 1902.

Illme ac Rme Dne,

R. D. Carolus Lecoq, Decanus Facultatis Theologiæ in ista Universitate Marianopolitana, per litteras diei 12 Martii anni 1900 sequens dubium proponebat circa interpretationem resolutionum S. Officii quoad licitatem extractionis chirurgicæ fœtus immaturi : « Utrum aliquando liceat e sinu matris extrahere fœtus ectopicos adhuc immaturos, nondum exacto sexto mense post conceptionem ? »

Curæ mihi fuit fatum dubium solvendum transmittere eidem Supremo Tribunali S. Officii. Illi vero Emi ac Rmi Patres Card. Inquisitores generales, in congregatione fer. IV die 5 vertentis mensis Martii, post maturam rei discussionem, sequens emanarunt responsum : « *Negative*, juxta Decretum fer. IV, 4 Maii 1898, vi cuius fœtus et matris vitæ quantum fieri potest, serio et opportune providendum est; quoad vero tempus, juxta idem Decretum, Orator meminert, nullam partus accelerationem licitam esse, nisi perficiatur tempore ac modis, quibus ex ordinariæ contingentibus matris ac fœtus vitæ consularum. — Præsens vero decretum expediatur per Ordinarium. »

Hæc habui, quæ cum Amplitudine Tua hac super re, pro meo munere, communicarem : et precor Deum, ut Te diu sospitet.

Amplitudinis Tuae

Addictissimus Servus,

M. Card. LEDOCHOWSKI, *Præf.*

ALOISIUS VECCHIA, *Secr.*

R. P. D. PAULO BRUCHESI,

Archiepiscopo Marianopolitano (*Montréal*).

LITURGIE

Q. — 1^o Aux messes dites du bassin, ordinaires, quelles oraisons doit-on dire, et dans quel ordre ?

Je prétends qu'il faut dire simplement les trois oraisons de la messe quotidienne; d'autres veulent qu'on dise tout d'abord l'oraison spéciale pour plusieurs défunts, prétendant ainsi suivre mieux l'intention des donateurs.

2^o A quelle place doit-on mettre l'oraison du Saint-Sacrement le 3^e dimanche du mois quand le Saint-Sacrement est exposé ?

R. — Ad I. Si les messes, dites du bassin, sont, comme je le pense, des messes qu'un curé célèbre jusqu'à concurrence des offrandes volontaires que les fidèles déposent dans un tronc ou ailleurs, à certains jours, pendant l'année, il semble qu'on doit se ranger à l'avis de vos confrères. Les donateurs en effet n'entendent pas qu'on prie pour les défunts en général, mais bien pour leurs défunts. Ceux-ci sont donc déterminés, et il y a lieu de suivre les règles de la messe dite pour plusieurs défunts.

Alors vous prendrez la messe quotidienne, avec, pour première oraison, *Deus venia largitor* ou l'une des deux *Pro pluribus defunctis*, la seconde sera à votre choix, et la troisième *Fidelium*.

Si au contraire il y avait, comme dans certains pays, un tronc où l'on recueille les offrandes pour des messes à l'intention des *âmes du purgatoire* sans autre désignation, cette fois c'est vous qui auriez raison, et on dirait par conséquent la messe quotidienne avec ses trois oraisons.

Ad II. S'il s'agit d'un dimanche qui n'admet aucune mémoire, comme le jour des Rameaux, alors on chante l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion que celle de la messe, pour avoir quand même l'unité d'oraison exigée par la nature de l'office. Mais s'il s'agit de tout autre dimanche, on fait toujours mémoire du Saint-Sacrement exposé à la suite de toutes les oraisons de précepte ce jour-là, mais avant les oraisons commandées, et elle ne se dit jamais alors sous la première conclusion. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 3; 18 déc. 1779, n. 2515, ad 1; 18 mars 1874, n. 3328, ad 2).

Q. — L'unique autel de l'oratoire provisoire d'une chrétienté ayant pour patron les saints Anges Gardiens est placé dans un petit enfoncement arrangé en forme de niche (env. 2 mètres de largeur sur 0,50 de profondeur). Cette niche est ornée de 3 statues : celle de la Bienheureuse Vierge Marie, au milieu ; et, à l'encadrement de la niche, d'un côté saint Michel (censé représenter les SS. Anges Gardiens), et de l'autre saint Joseph, Patron des Missions.

1° La statue de saint Michel peut-elle représenter les SS. Anges Gardiens, et avoir tous les honneurs de Patron ?

2° Et si oui, doit-on, à une même niche, donner la première place au censé-Patron, ou Patron, et la seconde à la Bienheureuse Vierge Marie ?

3° Si oui encore, comment sauvegarder aux yeux des fidèles les notions de *dulie* et d'*hyperdulie* ?

R. — Ad I. D'habitude, l'ange gardien est représenté le bâton de voyageur à la main, avec un enfant à ses côtés, auquel il montre le ciel et qu'il défend contre les dangers de la route, figurés eux-mêmes par un serpent, dont le dard cherche à atteindre l'enfant.

Nous croyons cependant que, sous la forme de guerrier qui terrasse avec sa lance le dragon infernal, saint Michel, comme chef de tous les anges, n'a rien qui ne puisse parfaitement symboliser l'ange gardien protecteur de la Synagogue, il est aussi le défenseur de l'Eglise, et le prophète Daniel (chapitre XII, 1) le voit intervenir au temps de l'Antéchrist, et sauver le peuple de Dieu.

Ad II. On doit donner la préférence à la statue qui rappelle le patron de l'Eglise ; mais il n'y a pas pour cela diminution de culte pour Marie, ni dommage porté à sa dignité de Reine des Anges, car les trois statues ne sont pas sur le même plan, ni, à proprement parler, dans la même niche.

Saint Michel est au fond de l'abside où est l'autel, et marque par là à qui l'autel est dédié.

Ensuite, sur le devant de cet abside, de chaque côté, comme pour suppléer les petits autels latéraux qui manquent, on a deux autres statues absolument indépendantes de celle de saint Michel.

Tout est donc ainsi parfaitement régulier.

Ad III. Il suffit de dire à vos fidèles japonais que le culte de *dulie* et d'*hyperdulie* n'est pas plus en cause ici que quand la statue du vocable, qui est saint Martin, par exemple, se trouve au maître-autel, tandis que la statue de la sainte Vierge ne figure qu'à un autel secondaire. La statue dans les deux cas ne fait qu'indiquer à qui l'autel est dédié. Quant au culte, il sera de *dulie* ou d'*hyperdulie*, selon la statue devant laquelle on priera, et non d'après l'autel primaire ou secondaire de l'église où elle sera placée.

Q. — 1° Mgr Gasparri (*Tract. can. de S. Euchar.*, n. 213 et 214) dit que dans les séminaires, les hôpitaux, les pensionnats, etc., l'évêque peut, en vertu de ses droits épiscopaux, permettre d'ouvrir plusieurs oratoires pour la commodité des prêtres ou de quelques membres de la communauté ; mais il ne fait pas mention de la réponse faite à Nevers par la S. C. des Rites, n. 5769, réponse maintenue dans la nouvelle collection des décrets de la dite Congrégation.

a) Cette réponse serait-elle donc *exclusivement* pour Nevers ?

b) Ne va-t-elle pas contre les droits reconnus par le Concile de Trente aux évêques, concernant les oratoires des séminaires et des collèges ?

c) Peut-elle annihiler ces droits épiscopaux, dont d'ailleurs elle ne fait nulle mention, et spécialement encore la concession de la sainte Réserve dans les églises non paroissiales et dans les chapelles publiques ou semi-publiques ?

2° Dans ces petits oratoires, quel Ordo faut-il suivre ?

3° La pierre du sépulcre d'un autel consacré est trouvée, plusieurs mois après sa consécration, complètement disjointe du sépulcre, le peu de ciment qui avait été mis ayant apparemment cédé sous une pression faite sur la pierre imparfaitement assise dans le sépulcre, et tout porte à croire que cette pierre-couvercle n'a pas été enlevée.

Alors je demande si cet autel est exécré, et, dans le cas où il ne serait pas exécré, par qui la pierre du sépulcre peut-elle être consolidée et avec quel ciment ?

R. — Ad I. Malgré la science de Mgr Gasparri, dont l'éloge n'est plus à faire, son opinion doit céder ici devant une décision des plus précises émanant de la S. C. des Rites. Pourquoi ce savant canoniste a-t-il omis cette réponse, alors qu'elle mettait cependant en pleine lumière un point fort peu traité jusqu'ici ? Nous l'ignorons, mais en tout cas, ce n'est pas pour les raisons que notre correspondant soulève dans sa consultation.

D'abord le décret n'est pas seulement pour le diocèse de Nevers, qui l'a provoqué. La supplique est faite en termes généraux et impersonnels, et ne vise nullement un cas particulier où l'évêque impétrant serait seul en cause. Il demande en effet : « *Potestne Episcopus alia oratoria præter capellam seu principale oratorium erigere in piis communitatibus, sive ob numerum sacerdotum ibi degentium, ut ab omnibus Missa dici possit, sive*

in gratiam infirmorum qui nequeunt adire cappellam seu oratorium principale ? » Rome répond d'une façon générale et absolue : « Si porro ex piarum communitatum conditione necessaria sit erectio alterius oratorii, pro ejus erectione facultas erit a Sancta Sede obtinenda. » (8 mars 1879, n. 3484, ad 2). Et pour qu'on sache encore mieux que la S. Congrégation tranche ici la question de principe, la Commission liturgique a supprimé dans la nouvelle édition ce qui dans l'ancien texte ne se rapportait qu'aux deux cas visés par la demande, et a ainsi tracé là une règle commune équivalente à un décret général.

Mais cette décision n'est-elle pas du moins comme la négation des droits reconnus aux évêques par le Concile de Trente touchant les oratoires des séminaires, collèges, etc. ? — Pas le moins du monde. Elle laisse intact le droit qu'ont les évêques d'autoriser l'érection d'un oratoire dans les communautés et lieux pies, et d'y permettre la célébration d'autant de messes qu'ils désirent. Mais lorsqu'on veut établir d'autres oratoires en dehors de la chapelle principale concédée par l'évêque suivant le droit, ces oratoires n'étant plus érigés pour les besoins de la communauté comme telle, et visant plutôt l'utilité et l'avantage de quelques membres seulement, il n'y a plus là que des chapelles *domestiques* que le Saint-Siège s'est réservé d'autoriser, et alors il faut nécessairement recourir à lui pour leur création.

Que dit en effet le Concile de Trente, dans sa 22^e session, relativement aux choses qu'il faut observer et éviter dans la célébration de la messe ? « Les évêques ne souffriront pas que les séculiers et les réguliers offrent le saint sacrifice dans les maisons privées, ni, d'une manière absolue, en dehors de l'église et des oratoires consacrés au culte qu'ils désigneront et visiteront eux-mêmes. » Ainsi tombe la distinction que quelques-uns voudraient faire entre les *domos privatas* et les *domos non privatas*, puisque le Concile défend de laisser célébrer d'une manière absolue, *omnino*, en dehors des oratoires consacrés au culte, comme est la chapelle principale de la communauté autorisée par l'évêque, *extra ecclesiam et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria*, et il faut dès lors une permission de Rome pour ouvrir ensuite une chapelle *domestique*, aussi bien dans une communauté que dans une maison particulière.

Si les droits de l'évêque restent saufs touchant l'érection des oratoires, ne se trouvent-ils pas au moins diminués, sinon annihilés, au regard de la sainte Réserve ? — Non ; l'évêque n'ayant pas *de jure proprio* le pouvoir de concéder la sainte Réserve dans les églises non paroissiales, dans les chapelles publiques des pieuses communautés, et dans les oratoires semi-publics des séminaires, etc. (S. R. C., 12 septembre 1626, n. 420 ; 14 juin 1646, n. 895 ; 10 décembre 1703, n. 2123, ad 26). Le décret pour Nevers n'a pu rien diminuer ou annihiler de ses droits ; il n'a fait que confirmer le

besoin où il est, comme par le passé, d'avoir une délégation pour permettre d'y garder le Saint-Sacrement.

« Potestne Episcopus jure proprio, » demande le prélat, « concedere facultatem asservandi SS^{mum} Sacramentum : 1. in ecclesiis seu capellis publicis quæ tamen titulo parochiali non gaudent, etsi utilitatibus Parœciæ inserviant ; 2. in capellis piarum Communitatum publicis... ; 3. in capellis seu oratoriis interioribus piarum Communitatum... ut evenit ex. gr. in Seminariis ? » — Et S. R. C. respondit : « Implorandum est indultum a Sancta Sede quoad omnia postulata. »

Cette décision, rendue à la demande de Mgr Lelong, n'a donc rien innové ; elle vaut pour tous les pays et fixe la question de principe ; et le sentiment de Mgr Gasparri doit être abandonné. (Cf. *Ami*, 1898, p. 779).

Ad II. Dans les petits oratoires, que Rome peut autoriser en dehors de la chapelle principale, le célébrant dit la messe conforme au calendrier qu'il suit pour son bréviaire. Il n'y a que s'il célébraît dans la chapelle principale qu'il devrait, dans les jours excluant les messes votives, se conformer au calendrier de l'église ou chapelle où il dit la messe. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910 ; 27 juin 1896, n. 3949, ad 17).

Ad III. La pierre-couvercle du sépulcre n'ayant pas été enlevée, l'autel n'est pas exécré. (S. R. C., 25 septembre 1875, n. 3379). Mais quand l'archevêque fera la visite de l'église, il bénira le ciment nécessaire suivant la formule du Pontifical, et il consolidera *privatim* la pierre du tombeau, *sans l'ôter de place* : autrement l'autel serait exécré et il faudrait le consacrer de nouveau. (*Ibid.*, et 3 septembre 1879, n. 3504 ; 10 mai 1890, n. 3726 ; 21 janvier 1898, n. 3976).

Q. — Existe-t-il une messe votive du Sacré-Cœur pour le temps de la Septuagésime à Pâques et pour le temps pascal ? Notre missel n'en indique point.

Celle du missel peut-elle être ordonnée pour ces différents temps ?

R. — Il n'y a pas de messe propre du Sacré-Cœur pour le temps de la Septuagésime à Pâques, ni de Pâques à la Trinité, et il faut ordonner celle du missel suivant le temps.

Mais comment ? — D'après l'édition typique et les décrets, en dehors du temps pascal, on omet les *alleluia* à l'introït, à l'offertoire et à la communion (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3137, ad 5 ; 6 fév. 1892, n. 3764, ad 10) ; et l'on prend le trait et le graduel de la Septuagésime à Pâques, et l'*Alleluia* avec ses versets de Pâques à la Trinité, dans la messe *Egredimini* concédée *pro diœcesi Venetiarum*, qui se trouve à la fin du missel. (S. R. C., 1 sept. 1838, n. 2784, ad 3 ; 29 fév. 1868, n. 3168, ad 1).

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE¹

IV

LA MÉDITATION (suite)

II. — *Ce qu'il faut faire pendant l'oraison.*

60. — Parlons d'abord du temps que nous devons consacrer à l'oraison et de l'heure à laquelle il convient de nous adonner à cet exercice. Voici, sur ce double point, comment s'exprime saint François de Sales : « Employez-y (à l'oraison) chaque jour une heure avant dîner, et s'il se peut au commencement de la matinée, parce que vous aurez votre esprit moins embarrassé et plus frais après le repos de la nuit. N'y mettez pas non plus davantage qu'une heure, si votre père spirituel ne vous le dit expressément. » (*Introd.*, 2^e part., ch. I, n. 3). Ainsi, c'est le matin, et habituellement aussitôt après le lever et avant toute autre occupation que nous devons faire notre méditation. Sauf le cas de force majeure, acquittons-nous de cet exercice avant de monter à l'autel. C'est la pratique de tous les prêtres fervents, et l'avis unanime des maîtres de la vie spirituelle. Quel meilleur moyen de nous disposer à célébrer pieusement les saints mystères ? Au surplus, remettre notre méditation après la messe, ou à une heure déjà avancée de la journée, c'est ordinairement nous exposer ou à l'omettre totalement, ou à la faire avec peine et sans beaucoup de fruit. Enfin, c'est dans cet exercice que nous dressons le plan de notre journée, que nous réglons le moment de nos différents devoirs, et que nous prenons nos résolutions ; il est donc nécessaire qu'il ait lieu dès la première heure.

La plupart des anciens, comme saint Ignace, saint François de Sales, veulent que la durée de la méditation soit d'une heure entière.

Le P. Faber enseigne que le temps qu'il convient de donner à la méditation varie selon les individus. Communément aujourd'hui on exige

une demi-heure en sus de la prière vocale qui précède. C'est ce qui se pratique généralement dans les grands séminaires. « Si nous éprouvons, dit M. Dubois, quelque répugnance à faire une oraison de cette longueur (une demi-heure), concluons à coup sûr, que, pour cela même, nous en avons un besoin tout particulier. » Un des caractères ordinaires de l'action de Dieu est la lenteur. Au surplus, depuis le péché originel, notre esprit est tellement réfractaire aux idées surnaturelles qu'elles ne le pénètrent que par un travail long et pénible ; et telle est aussi la dureté de notre cœur qu'il faut, pour l'amollir et lui faire embrasser le bien, une action intense et prolongée de la grâce. La méditation pour produire de sérieux résultats doit donc être habituellement d'une certaine durée.

61. — L'oraison mentale est un entretien de l'âme avec Dieu. Ce genre d'entretien, avons-nous dit, a ses règles particulières. L'ensemble de ces règles constitue ce qu'on appelle la *méthode d'oraison*.

« Notre inconstance naturelle, la légèreté de notre esprit, les écarts de notre imagination nous rendent nécessaire, écrit le P. Chaignon, l'assujétissement à une méthode dans la pratique de la méditation. » Méditer sans méthode, c'est s'exposer à faire une méditation hachée de distractions, pleine d'ennui et presque toujours stérile. La méthode est le fil conducteur, la voie qui nous mène sûrement au but recherché. C'est ce qu'enseigne l'expérience.

Il existe plusieurs méthodes d'oraison, que le P. Faber réduit à deux : il les désigne sous les noms de méthode de saint Ignace et de méthode de Saint-Sulpice. Selon lui, la première s'adapte mieux aux habitudes de l'esprit contemporain ; elle convient à un plus grand nombre de personnes, et peut s'enseigner comme un art. La seconde est fidèlement calquée sur les traditions des anciens Pères du désert ; elle subvient aux besoins de ceux qui ne peuvent suivre la méthode de saint Ignace et n'ont point d'aptitude à ce que l'on appelle la prière affective. Il ajoute que « l'une et l'autre respirent également la sainteté ; que l'une et l'autre ont produit des saints ; et que l'usage de l'une ou de l'autre est une affaire de

¹ Voir *Ami*, p. 353.

choix ou de vocation. » Les maîtres de la vie spirituelle recommandent de ne pas changer facilement notre méthode d'oraison, lorsque nous nous en trouvons bien.

Quant à la pratique de cette méthode, elle doit être raisonnable et discrète. Qu'elle soit une aide et non un embarras. « Plusieurs personnes, dit saint François de Sales, se trompent grandement, croyant qu'il faut beaucoup de méthodes pour bien faire l'oraison. Il en est qui s'empressent pour trouver un certain art qu'il leur semble être nécessaire de savoir, ne cessant jamais de pointiller autour de leur oraison pour voir comme ils la font, ou comme ils pourraient la faire à leur gré... Je ne dis pas qu'il ne faille se servir des méthodes qui sont marquées; mais l'on ne s'y doit pas attacher, comme font ceux qui pensent n'avoir jamais bien fait leurs oraisons, s'ils ne font leurs considérations avant les affections que Notre-Seigneur leur donne : ce qui est pourtant la fin pour laquelle nous faisons les considérations. Telles personnes ressemblent à ceux qui, se trouvant au lieu où ils prétendent d'aller, s'en retournent parce qu'ils n'y sont pas venus par le chemin qu'on leur a désigné. »

62. — Saint Ignace (*Exercices*, annot. 5) enseigne qu'il nous est très utile d'entreprendre les Exercices avec un grand courage et une grande libéralité envers Dieu, lui offrant toute notre volonté et toute notre liberté, afin que sa divine Majesté dispose de notre personne et de tout ce qui est à nous, selon sa très sainte volonté. Commençons pareillement chacune de nos oraisons avec les mêmes dispositions généreuses; mettons-nous à l'œuvre avec entrain, avec la résolution arrêtée de servir Dieu fidèlement durant cette heure ou cette demi-heure de méditation, malgré les distractions, les aridités, les tentations d'ennui, de paresse, etc., qui pourront nous arriver. Le Seigneur, qui ne se laisse pas vaincre en générosité, nous comblera de ses grâces; et cette bonne volonté initiale, aidée de la grâce, assurera ordinairement le succès final de notre oraison, surtout si à cette bonne et énergique volonté nous joignons la confiance en Dieu notre Père et l'intention de lui plaire par cet exercice. Ne cherchons pas dans la méditation nos propres intérêts, mais uniquement le service et la gloire de Dieu, ce qui est toujours en notre pouvoir.

63. — L'oraison étant un entretien de l'âme avec Dieu, elle doit tout d'abord se mettre en communication avec lui, comme si elle le voyait. Ce qui se fait par un acte de *présence de Dieu*. Les efforts de l'imagination ne sont point nécessaires; il suffit que par un acte de foi très simple, mais ferme, nous comprenions vivement que Dieu est *présent*, qu'il nous *regarde*, qu'il est *attentif* à ce que nous allons faire, et que nous nous arrêtons quelque temps sur cette pensée, jusqu'à ce que notre âme en soit bien pénétrée. Puis, lorsque dans le cours de l'oraison ou de l'entretien l'esprit s'en va, ramenons-le par

le réveil de l'acte de foi. Cette méthode, à la portée de tous, ne demande ni tension d'esprit, ni surexcitation de nerfs. Quoique très paisible, elle est très efficace. Car, à force de recommencer tous les jours à croire, dit le P. Desurmont, on arrive au fruit de la foi, lequel est une persuasion intime que Dieu est réellement présent et que notre entretien avec lui est aussi très réel.

Ce premier acte est fondamental. « Toujours, avant l'oraison, écrit saint François de Sales, il faut provoquer notre âme à une attentive pensée et considération de cette présence de Dieu. » Et cet acte doit persévérer pendant toute la durée de la méditation. Autrement nous ne pourrions ni nous entretenir avec Dieu, ni lui rendre, comme il convient, nos hommages d'adoration et de reconnaissance, ni jouir de sa familiarité, ni solliciter ses grâces, ni lui offrir de généreuses résolutions; bref, sans cet acte de présence de Dieu, toute oraison sérieuse devient impossible. Que de fois peut-être notre négligence sur ce point n'a-t-elle pas été cause que nous n'avons fait que des oraisons apparentes, des fantômes d'oraison!

64. — Ce n'est pas assez de croire que Dieu est présent, qu'il nous regarde et nous entend. Il faut que cette conviction de notre intelligence fasse naître dans notre volonté un double sentiment: celui d'une humble révérence envers la divine Majesté, et celui d'une immense confiance en sa bonté et en sa miséricorde.

Rien de plus juste que de nous abaisser en présence de Dieu, notre Créateur et notre Seigneur. Rien pareillement de plus salutaire: car Dieu révèle ses secrets aux petits et donne sa grâce aux humbles. Aussi, voyons-nous tous les saints prendre cette attitude humble dans la prière. *Je parlerai au Seigneur*, dit Abraham, *quoique je ne sois que cendre et poussière*. (Gen., XVIII, 27). Ne voyons-nous pas Notre-Seigneur fléchir les genoux et se prosterner la face contre terre, pendant qu'il prie son Père au jardin des Olives? Saint Ignace attachait le plus grand prix à ce maintien humble et respectueux durant l'oraison. Il le préférerait aux révélations et à toute espèce de consolations surnaturelles. Aussi disait-il souvent à Dieu: « *Domine, da mihi humilitatem et reverentiam ex amore*. » Dans la cinquième addition il énumère les diverses attitudes que pourra prendre celui qui fait oraison: « tantôt à genoux, tantôt prosterné, tantôt étendu sur la terre le visage vers le ciel, tantôt assis, tantôt debout. » Saint Ignace ne parle pas de « marcher », sans doute parce que cette action n'est pas compatible avec l'humble respect et l'application soutenue que demande l'oraison mentale. Il y a toutefois une exception à cette règle: c'est quand on est accablé par le sommeil; pour n'y pas succomber en demeurant à genoux, ou debout, ou assis, on peut méditer en se promenant lentement. Il est bon aussi, durant l'oraison, de rester la tête découverte et en repos et de tenir les mains jointes, les

yeux baissés et tout le corps dans une exacte modestie. Ce maintien extérieur, modeste, humble et respectueux aide beaucoup au respect et à l'humilité intérieurs, dont il doit être la fidèle expression. Ajoutons que c'est un exercice de mortification aussi salubre que pénible. Cette attitude humble et respectueuse, requise durant tout le cours de la méditation, s'impose plus particulièrement à certains moments, comme dans les supplications et les colloques intimes, etc.

A l'humilité et au respect, joignons une absolue confiance en la bonté et en la miséricorde de Dieu. Que cette confiance nous accompagne pendant toute la durée de l'oraison. Celui avec lequel nous nous entretenons n'est-il pas notre vrai Père et le meilleur des pères ? N'est-ce pas lui qui nous invite et nous presse de venir chercher auprès de lui la lumière et le réconfort ? Cette confiance est l'âme de l'oraison. Sans elle, nous ne prions plus ou nous prions mal. Sans elle, nous sommes privés de cet élan et de cette ardeur qui surmontent aisément les difficultés de la méditation.

65. — La prière mentale, en effet, est difficile, pénible, et demande un grand courage pour être pratiquée avec fruit et persévérance. Ces difficultés proviennent ou bien des distractions, ou bien des aridités, sécheresses ou peines intérieures, ou enfin des tentations diverses auxquelles se trouve en butte celui qui fait oraison.

Les distractions consistent dans les écarts de notre esprit qui erre loin du sujet de la méditation et dans les idées étrangères qui occupent alors notre imagination. « Les distractions, dit le P. Faber, sont un des plus opiniâtres et des plus fatigants obstacles que l'âme rencontre dans la vie spirituelle. Elles sont fatigantes, parce qu'elles nous privent, même quand elles sont entièrement exemptes de péché, de cette réfection spirituelle qui vient de la prière. Elles sont opiniâtres, parce que c'est un mal qui semble rebelle à tous les traitements. Le plus souvent les distractions sont des mortifications inévitables : elles nous font moins de tort par l'inattention qu'elles nous causent dans l'oraison que par l'impatience que nous éprouvons en voyant notre prière brisée, déflorée et remplie d'amertume. »

66. — Nos distractions sont ou involontaires ou volontaires. *Involontaires*, elles ne sont point péché, et ne peuvent empêcher notre méditation d'être un acte pieux, saint, méritoire et agréable à Dieu. Elles ne doivent donc pas nous faire quitter ce salubre exercice. Quitterions-nous une table exquise à cause de l'importunité de quelques mouches voltigeant et bourdonnant autour ? Que faire alors ? Chasser ces pensées importunes autant de fois qu'elles reviennent, comme on chasse les mouches ; puis, sans nous inquiéter ni perdre courage, nous remettre avec humilité et confiance en la sainte présence de Dieu, et reprendre le fil de notre méditation. Quand même, dit saint François de Sales, nous n'aurions fait, durant tout le

cours de notre oraison, que repousser les distractions, nous devrions estimer cette oraison comme aussi bien faite et aussi agréable à Dieu que si nous n'eussions été aucunement distrait.

Volontaires, — soit parce qu'elles sont la conséquence coupable du défaut de recueillement, soit parce qu'elles sont appelées pour éviter l'ennui, soit parce qu'elles sont librement accueillies quand elles se présentent, — ce sont des péchés, elles offensent Dieu. Nous devons les désavouer et nous en repentir ; puis poursuivre courageusement la méditation commencée. Au lieu d'abandonner la pratique de cet exercice, travaillons à nous corriger de notre tendance à la dissipation. Imitons l'intempérant qui veut s'amender : il veille sur son mauvais penchant, mais il n'a garde de se priver des aliments nécessaires à sa subsistance. De même, quiconque est sujet à adhérer aux pensées qui viennent le distraire dans l'oraison, ne doit point, pour ce motif, la quitter au préjudice de son salut et de sa sanctification ; mais qu'il veille, au contraire, plus fidèlement à les éloigner.

67. — Relativement à ces distractions, il faut observer deux choses. La première, c'est que le temps favorable pour combattre les distractions n'est pas celui de la prière. « Si nous attendons jusque là, dit encore le P. Faber, alors nos victoires mêmes ne seront que de tristes succès, car nous ne les aurons obtenues qu'en sacrifiant notre prière. Combien de personnes se plaignent de leurs distractions, et même voient venir le temps de la prière avec une sorte d'effroi, à cause des souffrances mentales qu'elle apporte avec elle ; et pourtant combien peu se font un devoir, en dehors de la prière, d'empêcher le retour des mêmes distractions ! Je l'ai dit et je le répète : lorsqu'un homme ne dirige pas sérieusement son attention, hors du temps de la prière, sur les causes de ses distractions, la prière doit nécessairement être pour lui le moment où il en est le plus assailli... Nous ne parviendrons jamais à nous débarrasser de nos distractions, ou même à exercer un certain empire sur elles, en les combattant directement ; ce qu'il faut attaquer, c'est la cause de nos distractions, et cette lutte doit s'étendre à tous les instants de notre vie. » Les armes dont nous devons nous servir sont la pratique d'une vie régulière, le recueillement et la prière.

La seconde chose qu'il faut observer, c'est qu'une méditation ou une oraison exempte de toute distraction est régulièrement impossible. Il n'y a point d'esprit si fervent et si contemplatif qui ne soit, de temps en temps, durant l'oraison, ramené des choses du ciel aux choses de la terre par des pensées et des imaginations importunes. C'est en vain que nous essayerions de nous en débarrasser complètement : les distractions sont des infirmités inséparables de notre nature. Combattons-les généreusement, paisiblement ; mais ne nous laissons pas abattre, parce qu'elles continuent de nous harceler et de nous fatiguer : n'est-

ce pas folie de nous décourager parce que nous n'avons pas accompli ce qui était impossible ?

68. — Les aridités, les sécheresses, sont le deuxième obstacle que rencontre assez souvent l'âme qui fait oraison. « La prière mentale, écrit le P. Faber, est aride au delà de tout ce qu'on peut dire, au delà de tout ce que l'on peut imaginer, et c'est cette aridité qui nous pousse à l'abandonner. Souvent, lorsque nous essayons de méditer, notre intelligence est tout à coup paralysée; nous nous sentons incapables de penser, sans pouvoir nous rendre compte de cette impuissance. Quelle que soit la posture qu'on nous recommande de prendre pendant l'oraison, nous ne tardons pas à nous fatiguer de nous retrouver tous les jours à la même heure dans la même position... La dévotion sensible nous est sans cesse retirée, sans qu'en apparence nous l'ayons mérité par notre faute. » Jugeant que l'oraison faite dans de pareilles conditions est une pure perte de temps, il nous arrive fréquemment d'abréger cet exercice, voire même parfois de l'abandonner entièrement : ce qui est assurément un immense malheur.

Quant aux remèdes à apporter aux sécheresses et aridités qui se rencontrent dans la méditation, voici ceux qu'indique saint François de Sales (*Introduit.*, 2^e partie, ch. ix) :

« S'il vous arrive de n'avoir point de goût ni de consolation en la méditation, je vous conjure de ne vous point troubler; mais quelquefois ouvrez la porte aux paroles vocales, lamentez-vous sur vous-même à Notre-Seigneur, confessez votre indignité, priez-le qu'il vous soit en aide, baissez son image si vous l'avez, dites-lui ces paroles de Jacob : *Si ne vous laisserai-je point, Seigneur, que vous ne m'avez donné votre bénédiction* (Gen., xxxii, 26); ou celles de la Chananéenne : *Où, Seigneur, je suis une chienne, mais les chiens mangent les miettes de la table de leurs maîtres*. (Matth., xv, 27).

« Autrefois, prenez un livre en main et le lisez avec attention, jusqu'à ce que votre esprit soit réveillé et remis en vous; piquez quelquefois votre cœur par quelque contenance et mouvement de dévotion extérieure, vous prosternant en terre, croisant les mains sur l'estomac, embrassant un crucifix; cela s'entend si vous êtes en quelque lieu retiré. Que si par après tout cela vous n'êtes point consolé, pour grande que soit votre sécheresse, ne vous troublez point, mais continuez à vous tenir en une contenance dévote devant votre Dieu. Combien de courtisans y a-t-il qui vont cent fois l'année en la chambre du Prince, sans espérance de lui parler, mais seulement pour être vus de lui et lui rendre leur devoir? Ainsi devons-nous venir à la sainte oraison, purement et simplement, pour rendre notre devoir et témoigner notre fidélité. Que s'il plaît à la divine Majesté de nous parler et de s'entretenir avec nous par ses saintes inspirations et consolations intérieures, ce nous sera sans doute un grand honneur et un plaisir très délicieux; mais s'il ne lui plaît pas de

nous faire cette grâce, nous laissant là sans nous parler, non plus que s'il ne nous voyait pas et que nous ne fussions pas en sa présence, nous ne devons pourtant pas sortir, mais bien au contraire nous devons demeurer là devant cette souveraine bonté, avec un maintien dévotieux et paisible, et lors infailliblement il agréera notre patience et remarquera notre assiduité et persévérance; si bien qu'une autre fois, quand nous reviendrons devant lui, il nous favorisera et s'entretiendra avec nous par ses consolations, nous faisant voir l'aménité de la sainte oraison. Mais quand il ne le ferait pas, contentons-nous que ce nous est un honneur trop plus grand d'être auprès de lui et à sa vue. »

Au surplus, ces oraisons pénibles, difficiles, sont particulièrement agréables à Dieu, parce que nous les faisons vraiment à nos dépens. « La bienheureuse Angèle de Foligno dit que l'oraison la plus agréable à Dieu est celle qui se fait par force et contrainte, c'est-à-dire celle à laquelle nous nous rangeons, non point pour aucun goût que nous y ayons, ni par inclination, mais purement pour plaire à Dieu, à quoi notre volonté nous porte comme à contre-cœur, forçant et violentant les sécheresses et répugnances qui s'opposent à cela... Moins il y a de notre intérêt particulier en la poursuite des vertus (et de l'oraison), plus la pureté de l'amour divin y reluit. L'enfant baise aisément sa mère qui lui donne du sucre; mais c'est signe qu'il l'aime grandement s'il la baise après qu'elle lui aura donné de l'absinthe ou du chicotin. » (*Introd.*, 4^e part., ch. xiv).

Enfin, l'absence des consolations, les ténèbres, les aridités dans l'oraison sont assez souvent des signes non équivoques du dessein particulier qu'a le Seigneur d'élever une âme à cet état de perfection où il répand, à pleines mains, sur les cœurs fidèles et généreux, ses faveurs et ses bénédictions. Je dis : *sur les cœurs fidèles et généreux*, car il n'est pas inutile d'observer que l'épreuve des aridités et des sécheresses spirituelles ne visite guère que les âmes de bonne volonté. — Il ne faut pas confondre cette épreuve avec l'impuissance morale où sont certaines personnes de méditer attentivement, de goûter et de savourer les douces émotions de la piété, à cause du manque de préparation et de zèle pour leur sanctification.

69. — Une troisième et dernière source principale des difficultés que nous rencontrons dans l'exercice de la méditation, ce sont les tentations. Il n'y a en cela rien d'étonnant, car s'il est une chose que le démon désire plus que tout le reste, c'est d'interrompre nos communications avec Dieu. Il enrage de voir une âme qui s'adonne sérieusement à la méditation ou à l'oraison mentale, parce que si cette âme persévère dans la pratique de cet exercice, elle lui échappera infailliblement. Aussi est-ce le sentiment unanime des maîtres de la vie spirituelle que l'oraison est l'unique objet de nos luttes avec le démon. De là les tentations multiples et violentes dont nous sommes si sou-

vent assaillis durant cet exercice. Tantôt il fait surgir dans notre âme d'impurs fantômes, tantôt il nous suggère des pensées contre la foi pour nous troubler, ou bien il éveille des passions, des souvenirs mauvais, des scrupules, des intentions malignes, blasphématoires, etc., pour nous décourager. Que faire au milieu de ces tentations pénibles ? Résister, en poursuivant le cours de notre méditation et en continuant courageusement nos pieux efforts pour appliquer notre esprit et notre cœur à Dieu et aux choses de Dieu. Prenons garde surtout de nous laisser aller au trouble et à l'abandon de l'oraison, et de faire ainsi le jeu du démon.

Quand la méditation nous est particulièrement pénible à cause des distractions, des sécheresses et des tentations du démon, nous devons toujours, selon la doctrine de saint Ignace (annot. 13^e), non seulement ne pas l'abréger, mais encore la prolonger un peu au delà de l'heure accoutumée.

Ainsi, faire la méditation aussitôt après le lever et avant toute autre occupation ; y consacrer un temps convenable, au moins une demi-heure ; avoir la ferme volonté de nous en bien acquitter ; suivre avec une sage discrétion la méthode adoptée ; durant tout le cours de l'exercice nous maintenir en la présence de Dieu et conserver une attitude humble et religieuse ; enfin, lutter courageusement contre les difficultés qui surviennent : voilà les devoirs que nous avons à remplir durant notre oraison, si nous voulons en recueillir des fruits solides et abondants. Il nous reste à rappeler nos devoirs après la méditation.

III. — *Ce qu'il faut faire après l'oraison.*

70. — Selon les prescriptions de saint Ignace, après la méditation suit ordinairement la *réflexion* ou revue. « Cette revue, observe le P. Roethaan, l. c., est, je ne dirai pas très utile, mais absolument nécessaire, et pour apprendre l'art de bien méditer, et pour recueillir le fruit de la méditation. » Le même auteur attribue le peu de progrès que plusieurs font dans la science de l'oraison à leur négligence sur ce point. Il recommande instamment de ne jamais l'omettre ; et si cette revue n'a pu être faite de suite, faisons-la au premier moment libre, même de préférence à certaines pratiques de piété moins nécessaires.

71. — La réflexion ou revue comprend deux choses : l'examen et la répétition ou récapitulation. Dans l'examen nous recherchons comment nous nous sommes comportés, soit pour la préparation, soit pour la méditation elle-même, avec quel soin nous avons observé ce qui est marqué dans notre méthode. Si la méditation a mal réussi, cet examen nous en découvrira facilement les causes, que nous prendrons la résolution d'enlever. Si elle a bien réussi, nous en remercierons Dieu et nous nous appliquerons à suivre désormais la même méthode.

La récapitulation, qui consiste à repasser dans

notre esprit toute la suite de la méditation, se fait en même temps que l'examen. C'est le moment de noter les lumières particulières reçues dans le cours de l'oraison, de goûter une vérité, une maxime qui nous a frappé davantage, et enfin de faire notre bouquet spirituel. L'examen et la récapitulation, pour être bien faits, demandent environ huit à dix minutes.

72. — Saint François de Sales nous recommande d'observer, en particulier, deux choses au sortir de la méditation. — La première, de nous rappeler les résolutions et délibérations que nous avons prises, pour les pratiquer soigneusement ce jour-là. « C'est, ajoute-t-il, le grand fruit de la méditation, sans lequel elle est bien souvent, non seulement inutile, mais nuisible, parce que les vertus méditées et non pratiquées enflent quelquefois l'esprit et le courage, nous étant bien avis que nous sommes tels que nous avons résolu et délibéré d'être ; ce qui est sans doute véritable, si les résolutions sont vives et solides ; mais elles ne sont pas telles, mais vaines et dangereuses, si elles ne sont pratiquées. Il faut donc, par tous moyens, s'essayer de les pratiquer et en chercher les occasions petites ou grandes. » — La seconde chose à observer, c'est de prendre garde de ne point donner de secousse à notre cœur au sortir de l'oraison, de garder le silence, de nous maintenir dans le calme et de nous remuer tout doucement de notre entretien avec Dieu aux devoirs de notre profession, de manière à ne pas épancher le baume que nous avons reçu par le moyen de la méditation, et à retenir le plus longtemps possible les sentiments et les affections que nous y avons conçues. (*Introd.*, 2^e part., ch. VIII).

73. — On voit par ce résumé de la doctrine ascétique sur l'exercice de l'oraison mentale, qu'il demande, pour être pratiqué avec fruit, des âmes de bonne volonté. C'est en vain que nous posséderions parfaitement toutes les règles exposées dans ce travail : cette science demeurera stérile si nous ne sommes pas animés d'un véritable désir de nous corriger de nos défauts et d'acquérir les vertus qui font les saints prêtres. C'est dans ce désir que git tout le secret du succès de la méditation. Il est manifeste que, si nous ne sommes pas fermement résolus à nous sanctifier et à devenir, coûte que coûte, des prêtres intérieurs, mortifiés, de vrais amis de Jésus-Christ, dévorés du zèle de sa gloire et du salut des âmes, jamais nous n'aurons le courage de nous imposer les sacrifices qu'exige la pratique sérieuse et persévérante de l'oraison mentale. Beaucoup se lamentent sur la stérilité de leurs oraisons ; ils cherchent de bons livres de méditation ; ils courent après les meilleures méthodes ; ils s'indignent contre leurs froideurs et leurs distractions. Tout cela est louable dans une certaine mesure et annonce quelque fonds de bonne intention ; mais cela ne suffit pas. Ce qu'il faut, c'est une véritable et solide ferveur, c'est que le feu sacré embrase notre âme. Alors, nous agirons, nous nous dépen-

serons, nous emploierons tous les moyens pour atteindre notre but, Dieu secondera nos efforts ; nous deviendrons des hommes d'oraison ; et cet exercice fera de nous des saints et des apôtres puissants en œuvres et en paroles.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Est-il vrai, comme l'a dit un exégète contemporain, que saint Marc ne cite jamais l'Ancien Testament ?

2^o Ce même évangéliste mérite-t-il le nom d'abréviateur que lui a donné Bossuet ?

R. — Ad I. Saint Marc met dans la bouche du Sauveur ou des interlocuteurs de celui-ci environ vingt-cinq citations de l'Ancien Testament : voyez I, 44 ; II, 7, 25 ; IV, 12 ; VI, 48 ; VII, 6, 10 ; IX, 10, 41, 45 ; X, 4, 5, 19 ; XI, 10, 17 ; XII, 10, 19, 26, 29, 31, 38 ; XIII, 14 ; XV, 34. Le plus souvent, ces citations sont précédées des mots *Scriptum est* ou d'une formule analogue. Plusieurs même, comme les deux premières du chapitre IX, disent que Jésus doit accomplir les prophéties. Enfin, saint Marc cite deux fois en son propre nom l'Ancien Testament, pour en montrer les rapports avec le Nouveau : voir I, 2, 3 ; XV, 28. Après cela, il nous semble bien difficile de dire avec votre exégète contemporain que saint Marc ne cite jamais l'Ancien Testament.

Ce qui est vrai, c'est qu'il le cite moins souvent que les autres évangélistes, en particulier que saint Mathieu. On sait pourquoi : les premiers destinataires de son Evangile étaient les fidèles de Rome, des convertis de la Gentilité, qui, n'ayant pas une connaissance bien profonde de la Bible, comprenaient mieux les preuves tirées des miracles du Sauveur que celles qui reposent sur l'accomplissement des prophéties.

Ad II. Nous n'avons pas trouvé dans Bossuet le mot que vous citez. Mais il a bien pu le dire, puisque saint Augustin l'a employé avant lui. Voici les paroles de ce dernier : « Marcus Matthæum subsecutus, tanquam pedissequus et brevior ejus videtur. Cum solo quippe Joanne nihil dixit ; solus ipse perpauca ; cum solo Luca pauciora ; cum Matthæo vero plurima et multa pene totidem atque ipsius verbis. » (*De Consensu evangelistarum*, I, 4).

Pour être de saint Augustin, le mot ne nous en paraît pas plus exact. Saint Marc n'est pas un abrégiateur de saint Mathieu.

C'est ce que prouve d'abord l'origine assignée à son Evangile par la tradition. Le prêtre Jean, contemporain des derniers apôtres, Papias, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de

Césarée affirment que saint Marc ne fit que consigner dans son Evangile les prédications de saint Pierre. Saint Jérôme résume ainsi leurs témoignages : « Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romæ a fratribus, breve scripsit Evangelium. » (*De Viris illustr.*, ch. VIII). Résumer la prédication de saint Pierre et abréger l'Evangile de saint Mathieu sont deux choses qu'on ne peut pas faire à la fois. Saint Marc s'étant chargé de la première n'a pas fait la seconde.

La même conclusion ressort avec plus d'évidence encore de l'examen comparé des deux Evangiles. Ils ont un but différent : saint Mathieu s'attache surtout à montrer comment Jésus-Christ a réalisé tout ce qui était prédit du Messie ; saint Marc prouve surtout par une longue suite de miracles que Jésus est le Fils de Dieu. Le premier rapporte longuement les discours et les instructions du Maître ; dans le second, on ne trouve que quatre paraboles et il n'est pas même fait mention du sermon sur la montagne. Enfin les récits communs aux deux Evangiles n'ont pas le même caractère, suivant qu'on les lit dans saint Mathieu ou dans saint Marc : ceux de ce dernier abondent en détails précis, minutieux, pittoresques, qui révèlent un témoin oculaire et attentif, tandis que ceux du premier Evangile n'offrent que des détails plus vagues et plus généraux. Quelques exemples feront comprendre la chose. Saint Marc, ou plutôt saint Pierre, dont saint Marc est le secrétaire, est le seul à rapporter les noms d'Alphée père de Lévi, d'Alexandre et Rufus fils du Cyrénéen. Seul, il remarque que la barque des fils de Zébédée était voisine de celle de Simon quand Jésus appela celui-ci. Seul, il fait du possédé guéri après la Transfiguration une vivante peinture : il nous montre la victime se roulant aux pieds du Sauveur, l'écume aux lèvres, grinçant des dents ; son père qui fond en larmes ; le démon qui, chassé de son corps, le jette à terre ; les assistants enfin qui s'écrient : « Il est mort ! »

A bien peser ces différentes preuves, on ne saurait admettre le mot de saint Augustin. Comme le dit M. Fouard, loin d'être une pâle copie, l'Evangile de saint Marc semble au contraire le plus original des quatre témoignages inspirés. (*Saint Pierre*, ch. XX).

Q. — L'Ami, dans son numéro du 20 mars, p. 253 et 254, m'invite à compléter ma pensée sur les règlements de l'Index concernant le point en litige ; je le ferai volontiers.

Je serais facilement d'accord avec votre vénérable canoniste *dans la pratique*, c'est-à-dire que je ne conseillerais pas la lecture des drames et comédies du théâtre moderne en général et surtout des pièces de théâtre écrites par des auteurs dont les romans sont à l'Index. Mais pour ce qui est de la théorie ou du droit strict, je crois qu'il faut maintenir les distinctions que j'ai données.

Il ne faut pas confondre le droit naturel avec le droit positif. La lecture de beaucoup de ces drames et comé-

dies est défendue par la morale naturelle et chrétienne, elle ne l'est pas par les décrets de l'Index.

Prenons un exemple, c'est toujours favorable pour la clarté des discussions. L'Index signale Alexandre Dumas père : *Omnes fabulæ amatoriae*. Votre canoniste pense que ces expressions atteignent aussi bien les comédies que les romans de Dumas. Je ne le crois pas du tout.

D'abord, toutes les considérations morales tirées du caractère nuisible de ces comédies ne peuvent avoir aucune force probante dans la question. Elles peuvent établir que ces comédies sont dangereuses et que tout le monde ne peut pas les lire impunément, elles ne peuvent pas prouver qu'elles sont condamnées par l'Index. Les décrets de l'Index sont des lois positives qu'il faut prendre dans leur sens précis et déterminé.

Votre canoniste nous dit que ces mots *fabulæ amatoriae* conviennent assez bien à ces comédies. Soit, mais la question est différente : il faut savoir si le tribunal de l'Index l'entend ainsi. Or ceci ne peut absolument pas être admis. L'Index employait auparavant l'expression moderne « romans » ; dans les dernières éditions, il a préféré l'expression néo-latine « *fabulæ amatoriae*, » mais il l'entend strictement dans le sens de romans. L'Index est toujours précis ; s'il avait voulu condamner aussi les comédies, il l'aurait dit. D'ailleurs Alexandre Dumas a écrit une foule de drames et comédies avant d'écrire des romans : qui a jamais prétendu que tout son théâtre était à l'Index ?

J'ai dit qu'on ne peut pas étendre l'expression *fabulæ amatoriae* aux comédies. Je crois devoir le maintenir : 1^o parce que cette expression n'a pas ce sens à l'Index, et cet argument suffit. 2^o J'ajoutais : « parce que les lois odieuses doivent être interprétées strictement et ne peuvent pas être étendues aux cas analogues. » Votre canoniste répond que les jugements de l'Index sont vis-à-vis des lecteurs des lois de protection et non des lois de condamnation. Soit, mais les décrets de l'Index se rapportent directement aux livres et par suite à leurs auteurs. Ces décrets sont des *condamnations*, c'est le terme officiel. Ce ne sont pas des *faveurs* pour les pauvres auteurs.

Je sais bien que Suarez a voulu y voir des lois de faveur pour les fidèles. Mais tous les moralistes modernes les considèrent plutôt comme des lois de rigueur. Ita Génicot, Vermeersch, Holleveck, Pennacchi, Péries. Des lois qui entraînent avec elles des censures peuvent-elles être appelées des lois de faveur ? D'ailleurs, si même j'abandonnais ce second argument, il resterait le premier : les mots « *fabulæ amatoriae* » ont été adoptés à l'Index pour remplacer le mot « romans » et ils ne peuvent pas s'échanger avec le mot *comédies*.

La question est plus délicate s'il s'agit des comédies tirées des romans eux-mêmes. Ici votre canoniste n'hésite pas, il nous dit que c'est le même livre mis en dialogue. Je ne puis pas même lui concéder cela.

Comme conseil, oui, je dirais souvent à mes pénitents : « Ne lisez pas cette comédie et n'allez pas l'entendre au théâtre. »

Mais s'ils me demandent formellement : « Est-elle à l'Index ? » je leur répondrai : « Non. »

Une comédie est bien plus courte qu'un roman. Ce n'est plus un livre. C'est une brochure, un *libretto*, et l'Index s'occupe peu des *libretti*. — Ce n'est pas le même livre mis en dialogue. L'auteur en a éliminé les trois quarts. C'est un autre travail, d'où l'on a écarté vraisemblablement les passages les plus risqués.

L'Index ne condamne pas un *titre*, il condamne un livre complet, déterminé. Il n'en condamne pas les extraits, les adaptations.

On ne peut pas dire, à mon humble avis, que les comédies d'un auteur dont les romans sont condamnés soient condamnées également, même si elles sont tirées des romans condamnés.

Encore une fois je n'exclus que la condamnation positive, mais je conviens que la lecture de ces comédies sera souvent à déconseiller.

Avec la plupart des moralistes contemporains je suis

pour l'interprétation stricte : « *Prohibitiones librorum ab Ecclesia factas, ubi non de consilio dando, sed de obligatione imponenda quaeritur, stricte interpretandas ducimus.* » (Génicot, vol. I, n. 451).

D'ailleurs, à supposer que Suarez ait eu raison sur ce point de son temps, ce que je ne puis pas concéder, il y a eu depuis Suarez un fait nouveau : dans la dernière Constitution, du 25 janv. 1897, Léon XIII déclare que son intention est d'adoucir les vieilles règles de l'Index : « *efficere aliquanto molliores, ita plane ut iis obtemperare, dummodo quis ingenio malo non sit, grave arduumque esse non possit.* »

Et puis, comment voulez-vous qu'un confesseur, eût-il Suarez pour lui, puisse imposer comme une loi une opinion combattue par tous les théologiens modernes ou presque tous ?

R. — Cette lettre clôt la discussion théorique, en montrant ce que l'on peut objecter de chaque côté pour l'une et l'autre opinion. Inutile de pousser plus loin cet examen.

Quant à la ligne de conduite pratique, elle aboutit à la liberté complète pour le confesseur, qui n'a plus devant lui, sur le point discuté, que la loi naturelle et qui n'est plus tenu par une loi positive certaine.

Q. — 1^o Un épileptique dans un hôpital ou même dans une paroisse est-il dispensé d'aller à la messe, à cause des accidents auxquels il est assez souvent exposé et du trouble ou des conséquences auxquels ils peuvent donner lieu ?

2^o Un de mes confrères n'admet pas qu'en dehors du cas de vie ou de mort on donne l'absolution sous condition, et il prétend qu'on doit toujours donner ou refuser l'absolution d'une manière absolue.

A-t-il raison ?

R. — Ad I. Rappelons d'abord la phrase de Génicot que nous avons déjà citée plusieurs fois : « *Malum cum S. Alph. (n. 324) omnes causas excusantes ab assistentia missæ reducere ad quodlibet incommodum notabile seu mediocriter grave, in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi.* » Assurément l'épileptique exposé à des crises a bien cet *incommodum notabile seu mediocriter grave* pour lui d'abord et ensuite pour les autres, à cause des conséquences auxquelles ces crises peuvent donner lieu. Ajoutons même qu'il est plus d'un prêtre qui, selon les circonstances et les lieux, agirait prudemment en lui conseillant de n'y pas venir, ou même en lui défendant d'y venir.

Ad II. Evidemment ce confrère a tort, parce qu'il pense et agit contrairement au sentiment de saint Alphonse, de tous les théologiens sérieux, et contrairement aussi à la raison. S'il voulait être conséquent avec lui-même il ne donnerait presque jamais l'absolution, car, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, l'absolution est toujours en un sens conditionnelle, parce que la contrition fait partie de la matière essentielle du sacrement, et le confesseur ne sait presque jamais, — nous ne disons pas avec une certitude complète, mais même avec une certitude morale stricte, — si le pénitent a cette contrition intérieure, souveraine, surnaturelle et universelle requise essentiellement pour la validité de l'absolution. Par conséquent il doit savoir

que l'absolution qu'il donne est plus ou moins conditionnelle, puisqu'il n'est pas *strictement* sûr qu'il y a la contrition essentiellement requise, alors que sans elle l'absolution n'est pas valide. Cependant quand il n'a pas de raison sérieuse de soupçonner que le pénitent n'est pas suffisamment disposé, il ne doit pas formuler même intérieurement de condition, parce que ce serait faire mentalement une injure gratuite au pénitent, et changer quelque peu sans raison suffisante le rit sacramentel. Cependant avec plusieurs théologiens sérieux nous ne pensons pas que cela dépasserait le péché véniel, tandis que donner, même sous condition, l'absolution à quelqu'un qu'on sait n'être pas disposé, serait un péché mortel.

Mais lorsque le pénitent n'est que douteusement disposé, sans qu'on puisse arriver à le mieux disposer, on doit lui donner l'absolution sous condition toutes les fois qu'il y a une raison grave et proportionnée pour agir ainsi.

Nous disons qu'on doit lui donner l'absolution, parce que les sacrements sont institués pour les besoins spirituels des hommes, et qu'on courrait un très grand risque, en lui refusant l'absolution, de nuire gravement à son bien spirituel qui est là en jeu et qui sera au moins probablement procuré par le sacrement, et on ne court en la lui donnant à peu près aucun risque de lui nuire, puisque nous le supposons toujours à ce sujet dans la bonne foi.

Nous disons qu'on doit la lui donner *sous condition*, parce qu'il est probable aussi que l'absolution pourra être nulle, et cependant, comme nous l'avons dit, elle doit être donnée; mais au moins, par respect pour Notre-Seigneur et pour le sacrement, le prêtre doit protester que son intention bien formelle est de n'administrer le sacrement que s'il y a matière véritable, et qu'il n'emploie la formule sacramentelle que parce qu'il y est obligé.

Il est certain que, s'il y a bien des cas où le prêtre doit refuser l'absolution même sous condition, et d'autres où il doit au contraire la donner ainsi, il y en a aussi où il sera dans l'embarras, se demandant si le besoin d'absolution est assez pressant, et si la contrition ou la confession sont vraiment suffisantes même pour une absolution conditionnelle. Alors, nous disons avec Lehmkuhl et d'autres théologiens que dans ces cas il peut donner l'absolution, mais il n'y est pas obligé. Qu'il se recueille devant Dieu et le consulte, et après qu'il fasse pour le mieux.

mourir de même. » D'après Littré, c'est simplement « mourir en état de grâce »; ajoutons cependant : en laissant après soi une grande réputation de sainteté qui se répand tout à l'entour et attire comme le parfum des fleurs.

Le mot *odeur* peut être pris au sens physique ou au sens moral.

1^o *Au sens physique*, il signifie l'émanation ou l'effluve qui sort de certains corps, se répand dans l'air et fait impression sur l'odorat. Or, il est un certain nombre de saints et de saintes dont les corps, après leur mort, ont répandu autour d'eux de ces émanations et de ces effluves qui agissaient fortement et très agréablement sur l'odorat, et semblaient venir du ciel plutôt que de la terre; on les appelait des « parfums célestes. » C'était la preuve qu'après avoir vécu saintement ils étaient morts très saintement, et nous croirions volontiers que c'est de là qu'est venue l'expression très usitée : *mourir en odeur de sainteté*, qu'on applique par assimilation ou analogie à tous ceux qu'on voit mourir aussi saintement, quoique leur corps ne laisse échapper aucun de ces parfums physiques.

2^o *Au moral ou au figuré*, *odeur* se dit de l'impression que la bonne réputation, la vertu, la sainteté, les écrits, les louanges sont de nature à faire sur l'esprit et sur l'âme. « Cela se dit, ajoute Littré, des personnes assez pieuses pour être regardées de leur vivant comme de saints personnages, et c'est dans ce sens-là aussi qu'on dit « mourir en odeur de sainteté, » et c'est dans un sens à peu près semblable que Bossuet, Massillon et d'autres ont dit : « Répandre la bonne odeur de « Jésus-Christ, la bonne odeur de l'Evangile », et ont cité des écrits qui répandaient « une certaine « odeur de sainteté, de vertu délicieuse. »

La sainte Ecriture elle-même parle souvent dans ce sens-là, et c'est ainsi qu'on pourrait entendre au figuré ce mot en plusieurs endroits du Cantique des cantiques et du livre de l'Ecclésiastique (surtout au chapitre xxiv), et mieux encore dans les épîtres de saint Paul. Qu'il nous suffise de citer celui-ci : « Deo gratias, qui semper triumphat nos in Christo Jesu, et odorem notitiæ suæ manifestat per nos in omni loco : quia Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt : aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitæ in vitam. » (II Cor., II, 14-16).

L'expression sur laquelle on nous interroge se trouve donc conforme au langage de la sainte Ecriture.

Ad II. La question a déjà été traitée pour les instituteurs et les gendarmes au n^o 51 de 1901, p. 1172-1174. Nous nous contenterons de dire ici que quand les gendarmes sont en tournée et arrivent quand la messe est dite, ils ont généralement une raison suffisante pour être exemptés d'y assister.

Mais quand ils peuvent y assister et ne l'osent pas, le respect humain n'est certainement pas une

Q. — 1^o Qu'est-ce qu'on entend par ces paroles : « Un tel est mort en odeur de sainteté » ?

2^o Que dire à des gendarmes qui font leurs Pâques, mais qui manquent la messe le dimanche toutes les fois qu'ils sont en tournée ? Cela leur arrive de temps en temps ; ils allèguent que quelquefois la messe est dite quand ils arrivent dans la paroisse, d'autres fois ils pourraient y assister, mais ils n'osent pas.

R. — Ad I. *Mourir en odeur de sainteté*, c'est, dit Bescherelle, « après avoir vécu saintement,

raison suffisante pour les dispenser. Cependant, à cela peuvent se joindre plus d'une fois d'autres raisons qui pourraient apporter une excuse suffisante, et que Génicot renferme dans cette phrase : « Quodcumque incommodum notabile, seu medio-criter grave, in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi. » Ils peuvent en effet avoir à craindre assez sérieusement des délations, des déplacements ennuyeux, etc.

Cependant, cela ne pourrait pas suffire pour les autoriser à n'y jamais assister; c'est donc au confesseur à examiner sérieusement la chose, à les presser et à obtenir d'eux tout ce qu'il pourra. S'il voit encore en eux une certaine bonne foi, il devra plutôt leur donner l'absolution sous condition, et ne les renvoyer sans absolution que si, après avoir fait tout son possible, il les trouve encore certainement mal disposés.

Q. — Louis a acheté, il y a deux ans, une action d'une société dépréciée; il l'a payée 250 francs, quoiqu'elle fût remboursable à 500 francs. Or, après quelque temps, il a appris qu'au moment de l'achat le numéro de cette action était sorti depuis six mois et que, par suite, elle était remboursable à 500 francs. Il demande s'il peut en conscience conserver les 500 francs, ou s'il est tenu de rendre au vendeur la différence entre le prix d'achat joint aux intérêts perdus et le prix du remboursement.

Le contrat semble nul pour cause d'erreur substantielle.

R. — Nous pensons comme vous que le contrat doit plus probablement être regardé comme nul. Nous disons : *plus probablement*, parce que la chose par elle-même ne nous semble pas incontestable.

Il est bien certain qu'un contrat reposant sur une erreur substantielle est nul, parce qu'il lui manque au moins une condition essentielle, à savoir, le consentement mutuel des parties contractantes. Or, dans le cas présent, il semble bien qu'il y eut erreur substantielle ou atteignant la substance même du contrat : car le vendeur a bien cru et voulu vendre, et l'acheteur lui-même cru acheter une action qui n'était pas sortie et qui n'était pas, depuis quelque temps déjà, remboursable à 500 francs; autrement le vendeur ne s'en serait pas défait pour 250 francs. Il y a donc défaut de consentement, et dans ce cas, ceux qui n'y voudraient voir qu'une erreur *circa qualitatē*, ne seraient-ils pas obligés d'avouer que c'est au moins une erreur *redundans in substantiam*? Et alors l'effet doit être le même, et également quand il y a erreur *circa conditionem sine qua non fieret contractus*. — De plus, une action sortie depuis six mois, de soi, ne peut être vendue que pour que le remboursement en soit touché, mais alors les deux contractants devraient le savoir et être d'accord à ce sujet.

Cependant nous n'avons pas osé affirmer la chose comme certaine. C'est qu'en effet l'action pouvait aussi être vendue par manière d'aléa :

« Je vous la vends pour ce qu'elle est et ce qu'elle vaut; peut-être est-elle déjà sortie et remboursable à 500 francs, je n'en sais rien; peut-être sera-t-elle entièrement perdue, je n'en sais rien non plus, ce sera votre affaire; à vous de la prendre pour 250 francs ou de la laisser. » Si elle a été vendue ainsi, expressément ou équivalentement ou implicitement, Louis assurément peut garder les 500 francs. — S'il y a doute, on pourrait recourir à la justice; mais le mieux serait encore de s'arranger à l'amiable ou de s'en rapporter à des arbitres.

Si le contrat est reconnu comme nul, il est évident que les 250 francs que l'action a coûtés à Louis doivent lui revenir, avec les autres frais qu'il a supportés, parce que s'il les a subis c'est par la faute de son co-contractant, qui aurait dû, avant de lui céder son action, s'informer si par hasard elle n'était point sortie. Celui-ci devra se montrer d'autant plus accommodant qu'il gagnera une somme sur laquelle il ne devait aucunement compter, et que Louis aurait bien pu garder s'il n'était pas honnête.

Q. — Je viens de lire, p. 254, votre réponse à une question au sujet d'une vente aux enchères. Vous affirmez qu'une convention par laquelle deux acheteurs s'entendent pour éviter que le prix de vente ne monte trop haut, n'est pas injuste.

Je compare cette réponse avec l'opinion de Bonal, et je vous trouve en parfait désaccord.

Voici ce que dit Bonal : « *De venditione sub hasta* : Ex parte emptoris, adest injuria si pactum faciat cum aliis ne licitent aut ne plus offerant, in *casu coactæ* seu *judicialiæ* subhastationis... » Suit la preuve.

Or vous soutenez votre opinion même « si la vente est forcée. »

Qui donc a raison ?

R. — Il est très vrai que l'*Ami* a soutenu l'affirmative, et il ne s'en repent aucunement; il est très vrai aussi que Bonal soutient la négative, et nous ne le blâmons pas, quoique nous soyons en parfait désaccord avec lui.

Comment cela ? — C'est tout simplement qu'il y a à ce sujet deux opinions probables. Bonal peut bien avec des auteurs très graves adopter et soutenir la plus sévère, il peut même la conseiller, mais il n'a pas le droit de l'imposer, dès lors qu'il existe une autre opinion plus douce, qui nous semble bien plus fondée en raison, quoiqu'elle ait peut-être moins de souteneurs. L'*Ami* peut la défendre, et personne n'a droit de dire que celui qui la suivrait commettrait une injustice, d'autant plus qu'il serait impossible de le prouver et de répondre sérieusement à la raison donnée par Lehmkühl : assurément celui qui prierait un autre de ne pas mettre une surenchère contre lui, ne commettrait pas une injustice, il prend son propre intérêt et ne violente personne.

Beaucoup d'auteurs vont plus loin et admettent que des frères, des parents, des amis intimes, peuvent même faire une convention pour que l'un ne mette point au dessus de l'enchère de l'autre. C'est

qu'en effet des frères, des parents, des amis intimes ne font moralement qu'un, et ont intérêt à ne pas se diviser et à rester très unis. Mais si cela leur est permis entre eux, pourquoi ne serait-ce pas permis à d'autres ? La justice a-t-elle jamais dépendu de la parenté ou de l'amitié ? Et d'ailleurs une personne ne peut-elle pas se constituer amie et même amie intime avec une autre, quand elles poursuivent un même but ? (*Ita etiam* Génicot, Ballerini, etc.). Là où il y aurait injustice, ce serait si l'on usait de violence, même indirectement, pour arriver à ses fins.

Ajoutons avec Lehmkuhl, Génicot et autres, que là où il n'y aurait pas péché contre la justice, il pourrait bien y avoir péché contre la charité, parce que quand la misère force quelqu'un de vendre ce qu'il a, il ne semble pas charitable de s'entendre pour que ce soit vendu à plus bas prix. Cependant il pourrait encore y avoir des exceptions, et la question ne nous est posée qu'au point de vue de la justice.

Q. — Je lis ce qui suit dans les *Etudes* du 5 mai 1901, page 410 : « La consultation de Mgr Gennari (sur la communion fréquente) est le résultat d'une polémique doctrinale. Il s'agit de savoir ce qu'il faut penser de la communion fréquente en général, et si l'on peut admettre à la communion quotidienne les personnes qui s'y présentent en état de grâce, sans autre disposition extraordinaire. A cette dernière question l'auteur dit : *Oui*. »

Que pense l'*Ami* de cette règle de conduite pour la communion quotidienne ou fréquente, et comment la concilier avec celle que donnent jusqu'ici les théologiens, entre autres saint Alphonse, à qui Rome renvoie quand on consulte sur cette question et en particulier sur les communions à accorder aux religieuses ?

R. — Comme nous n'avons pas à notre disposition l'opuscule de Mgr Gennari, nous avons dû nous reporter aux *Etudes*, et voici tout ce que nous y lisons :

La consultation du savant théologien est le résultat d'une polémique doctrinale. Il s'agit de savoir ce qu'il faut penser de la communion fréquente en général, et si l'on peut admettre à la communion quotidienne les personnes qui s'y présentent en état de grâce, sans autre disposition extraordinaire. A cette dernière question l'auteur dit : *Oui*, et les règles pratiques qu'il établit, après avoir exposé la controverse, sont la sagesse même, parce qu'elles sont conformes et à la pratique des premiers siècles et à la notion essentielle du sacrement de l'autel.

Quant au sens du décret *Quemadmodum* concernant les communions des religieuses, Mgr Gennari observe avec raison que le confesseur est établi seul juge, mais à la charge de décider suivant la vraie doctrine et pour le bien du pénitent, non à sa guise ou d'après ses vues personnelles.

Notre intention n'est point d'étudier ici l'opuscule de Mgr Gennari, mais seulement la thèse qu'il semble soutenir. Cette thèse assurément ne lui est pas propre, elle avait été soutenue avant lui par Frassinetti dont voici exactement les paroles (tr. xv, diss. x) :

Communio quotidiana approbatur absolute ab Ecclesia etiam pro Christifidelibus debilibus et imperfectis... SS.

Patres, pro communione etiam quotidiana, præter simplicem statum gratiæ, nunquam aliquid aliud exegerunt... Quando homo vivit habitualiter in gratia Dei, potest accedere ad communionem toties quoties vult, etiam quotidie... Imo dici posse videtur, quemlibet, etsi habitualiter in gratia Dei non vivat, posse communicare toties quoties in statu gratiæ actualiter sit.

D'anciens théologiens que cite et réfute Lugo soutenaient aussi la même thèse. Quant aux Saints Pères, il serait trop long de discuter leur sentiment et leurs assertions ; disons seulement qu'on ne peut pas d'après certaines paroles dites par eux, — la plupart du temps *oratorio modo*, — en conclure le moins du monde qu'ils défendaient vraiment la même thèse que Frassinetti et Mgr Gennari.

En tout cas, cette thèse que la communion quotidienne peut être concédée indistinctement à tous ceux qui sont en état de grâce a contre elle Innocent XI, Benoît XIV, saint Thomas et généralement tous les thomistes, saint Bonaventure et les scotistes en général, saint François de Sales, Suarez, Lugo, saint Alphonse de Liguori, Gury, Clément Marc, Ærtnys, Buceroni, Gabriel de Varceno, Ballerini, Palmieri, Gousset, Haine, Lehmkuhl, Génicot, Scaramelli, Mgr Landriot, Mgr de Ségur. (qui tout en exhortant à la communion fréquente, demande pour la communion quotidienne des personnes qui veulent être et soient en effet entièrement à Dieu), Berardi qui caractérise ainsi l'opinion de Frassinetti : « *Hæc doctrina falsa est sine dubio et ab Ecclesiæ sensu alienissima*, » etc.

Il est évident après cela que l'*Ami*, toujours ardent défenseur des plus saines doctrines théologiques, ne peut pas adopter l'opinion de Frassinetti et de Mgr Gennari, mais se range sans aucune hésitation de l'autre côté. Nous allons dire ce qui nous empêche d'admettre l'opinion de Frassinetti et de Mgr Gennari, et ensuite exposer ce qui peut autoriser la pratique de la communion quotidienne pour les fidèles. (Nous ne voulons point parler ici des prêtres, qui devraient être plus saints que les fidèles, mais qui sont constitués surtout pour apaiser le courroux du Seigneur par l'offrande quotidienne du Saint Sacrifice, dont l'Eglise entière retire tant de fruit).

1. RAISONS QUI NOUS EMPÊCHENT D'ADOPTER L'OPINION DE FRASSINETTI ET DE MGR GENNARI. — 1^o Le décret d'Innocent XI. Il dit d'abord en parlant des religieuses : « *Moniales quotidie sacram communionem petentes admonendæ erunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto præstitutis communicent. Si quæ vero puritate mentis emineant et fervore spiritus ita incaluerint ut dignæ frequentiori aut quotidiana Sanctissimi Sacramenti perceptione videri possint, id illis a superioribus permittatur.* » Puis il ajoute en parlant des communions des personnes du monde : « *Ex conscientiarum puritate, frequentia fructu, et processu ad pietatem, regulam esse sumendam.* »

2^o L'idée du concile de Trente et la déclaration de Benoît XIV : « *Tridentini patres fideles hortati*

sunt ad sanctissimæ communionis frequentiam, sibique in votis esse demonstrarunt, ut quilibet tanta emineat morum integritate ut digne possit etiam quotidie Christo pasci... Monendi sunt confessarii ne frequentem ad Eucharistiam accessum iis aut suadeant aut permittant qui, etsi gravia evitent crimina, voluntatem tamen habent venialibus inhærentem. » (De Syn., VII, XII).

3^o La pensée du Catéchisme romain, qui a tant d'autorité dans l'Eglise. Elle se laisse voir clairement dans les paroles suivantes au sujet des premiers chrétiens : « Vera et sincera caritate ita ardebat ut, cum sine intermissione orationibus et aliis pietatis operibus operam darent, quotidie ad sacra Dominici corporis mysteria sumenda parati invenirentur. »

4^o La réponse suivante (19 déc. 1886) de la Sacré Pénitencerie : « Laudabilem esse consuetudinem monialium quotidie ad sacram communionem accedendi; spectare tamen ad confessarium id singulis permittere juxta regulas a probatis auctoribus traditis, et præsertim a S. Alphonso M. de Ligorio. »

5^o Le décret de Léon XIII parfaitement semblable à celui d'Innocent XI : « Monentur hic omnes moniales ut ad sacram synaxim curent... accedere diebus in propriis regulis statutis, et quoties, ob fervorem et spiritualem alicujus profectum, confessarius expedire judicaverit ut frequentius accedant. »

6^o Le témoignage de la raison elle-même qui, comme le remarque très bien Lugo, demande que ceux qui s'approchent tous les jours de la table du Seigneur puissent converser intimement avec lui (ce qui demande un grand recueillement habituel), et aient une pureté d'âme bien plus parfaite que les autres, de même qu'on demande dans ceux qui sont admis tous les jours à la table du roi une mise plus régulière, une tenue plus soignée, et une politesse plus parfaite que dans ceux qui, n'étant admis que très rarement, ne peuvent pas être au courant de tous les usages de la cour.

7^o La faiblesse des raisons apportées par ceux dont nous combattons ici l'opinion. Elles se réduisent à trois principales.

a) La première, c'est l'exemple des premiers chrétiens qui communiaient tous les jours, quoique parmi eux il y en eut beaucoup qui étaient encore très imparfaits, et qu'il y eut même chez eux de graves désordres.

A cela nous répondons d'abord, avec le Catéchisme romain, qu'en général les premiers chrétiens étaient beaucoup plus parfaits que ceux de nos jours; — ensuite, que ce sont précisément les imperfections et les désordres, dont on se réclame si fort et dont se plaint saint Paul, qui étant reconnus comme de très graves abus amenant même des sacrilèges, firent diminuer la fréquence des communions chez les plus imparfaits; — que cette communion quotidienne ne fut jamais aussi universelle et aussi générale que le prétendent

certain auteurs (on peut d'ailleurs s'en convaincre par les lettres de saint Augustin); — enfin, que pendant les trois premiers siècles, en raison même des persécutions toujours ou existantes ou imminentes, les chrétiens étaient obligés d'être plus adonnés à la prière, plus détachés des choses de la terre, plus disposés à souffrir et à donner leur vie pour Dieu, et de veiller davantage sur eux-mêmes (dispositions excellentes pour la communion fréquente), et aussi avaient besoin de communier plus fréquemment pour puiser dans le cœur même de Notre-Seigneur la force du martyre qu'ils ne pouvaient avoir par eux-mêmes.

b) La seconde, c'est l'opération de l'Eucharistie qui dans la communion produit toujours des effets merveilleux par elle-même *ex opere operato* dans tous ceux qui n'y mettent pas obstacle par le péché mortel.

Nous admettons comme très certain que l'eucharistie produit bien toujours une augmentation de grâce sanctifiante dans tous ceux qui sont en état de grâce. Mais nous ajoutons aussi, avec Lugo et les autres théologiens, d'abord qu'une seule communion bien préparée peut produire plus de grâce que plusieurs communions tièdes, qu'en conséquence les personnes tièdes feraient mieux de communier moins souvent et de mieux préparer leurs communions; — ensuite, que la faible augmentation de grâce que produit par elle-même une communion tiède ne saurait contrebalancer le manque de respect envers Notre-Seigneur qu'apporte une communion trop peu préparée, ni le tort que se cause à elle-même une âme qui ne fait les plus saints exercices qu'avec routine et légèreté ou par des motifs de vaine gloire; — enfin, que les habitudes de péchés véniels auxquels on s'attache et qu'on aime beaucoup empêchent, au moins en grande partie, sinon totalement, la communion de produire les effets merveilleux qu'elle produit dans les âmes bien préparées. Ajoutons même que ces communions journalières de personnes si imparfaites n'édifient guère les fidèles et même plus d'une fois les scandalisent.

c) La troisième, c'est le mode d'institution de l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin, indiquant par là-même qu'elle devrait être prise tous les jours comme la nourriture du corps, l'âme même étant bien plus précieuse que le corps.

Nous répondons que c'est là une raison qu'il ne faut point urger, car on pourrait tout aussi bien en conclure qu'il faut communier trois fois par jour, puisqu'on prend généralement ainsi la nourriture du corps. Le désir de Notre-Seigneur, nous l'admettons très bien, c'est que les fidèles communient tous les jours, mais à condition qu'ils s'arrangeront de manière à ce que cette communion soit assez bien préparée, et le cœur assez pur et assez fervent pour qu'elle puisse produire ses effets connaturels, que l'honneur et le respect dus à Notre-Seigneur restent intacts, et que l'édification générale en soit la conséquence. Même pour le corps il vaut mieux quelquefois s'abstenir de

nourriture que de la prendre, quand l'estomac n'est pas suffisamment disposé à la recevoir.

II. RÈGLES A SUIVRE POUR AUTORISER LES COMMUNIONS QUOTIDIENNES OU TRÈS FRÉQUENTES. — « Autrefois, dit Mgr Landriot, l'influence janséniste éloignait de la sainte Communion ; on communiait très rarement, afin de se rendre plus digne de communier, c'est-à-dire qu'on s'éloignait du feu pour mieux se réchauffer. Aujourd'hui, je crains qu'il n'y ait, dans certaines localités, une tendance à abuser de la communion quotidienne. » — « En soi, dit saint Thomas, il est très utile de communier tous les jours ; mais, vu les dispositions requises, il n'est pas utile à tous de communier tous les jours. » (3 p., q. 80, art. 10). Ailleurs il dit qu'on doit deux choses à l'eucharistie : le respect et l'amour ; et que celui qui sent, par la communion, son amour, sa ferveur et sa générosité augmenter, sans que son respect diminue, peut communier tous les jours, tandis qu'il en serait autrement si le respect diminuait par la fréquence sans que l'amour augmente beaucoup. (4 Dist. 12, q. 3, art. 1, ql. 2). — Saint Alphonse de Liguori, à qui les réponses venues de Rome renvoient souvent, demande, pour qu'on puisse permettre la communion quotidienne, une âme adonnée à l'oraison, n'ayant aucune affection volontaire pour aucun péché véniel, et tendant à la perfection. Tous les théologiens de notre époque donnent les mêmes règles que saint Thomas et saint Liguori.

Billuart observe aussi, avec beaucoup de raison, que, dans la direction des âmes pour la communion, il faut tenir compte de l'impulsion que le Saint-Esprit lui-même leur donne, car il en est qu'il conduit par la crainte et d'autres par la confiance et l'amour, et Jésus-Christ lui-même en tint grand compte, car il n'agit point de la même manière envers Zachée et envers le centurion dont le serviteur était malade.

Il faut aussi, disent plusieurs théologiens, tenir compte du besoin des âmes et du profit qu'elles tirent de la sainte communion. C'est pour cela, comme nous l'avons dit, que dans les temps de persécution on permettait des communions plus fréquentes, et on a vu de très saints directeurs permettre pendant quelque temps des communions journalières à des personnes qui retombaient encore de temps en temps dans des fautes graves et venaient s'en confesser aussitôt, afin de les déprendre de l'amour des voluptés charnelles et de les corriger plus tôt des mauvaises passions.

On peut aussi pendant quelque temps, quelques semaines, par exemple, permettre la communion journalière à des âmes encore peu adonnées à la piété, qui désirent par là obtenir quelque grande grâce, parce qu'on est sûr qu'elles y mettront assez de ferveur. Cela d'ailleurs est très conforme à la règle établie par saint Thomas. Il en est de même, dit Berardi, des âmes exposées à des tentations véhémentes, quand on pense leur donner par là le moyen d'en triompher.

Après les tempéraments que nous venons d'indi-

quer, est-ce même demander des dispositions extraordinaires que d'exiger de la part des personnes qui veulent communier tous les jours une méditation journalière selon leur condition et leurs occupations, un recueillement assez habituel, l'exemption d'attachement volontaire et réfléchi à des habitudes véniellement mauvaises, l'éloignement des plaisirs mondains, tels que danses, théâtre, etc., qui dissipent singulièrement l'âme et malédifient toujours quand ils sont mêlés avec des communions très fréquentes, et enfin un désir sérieux de faire des progrès dans la vertu ? Peut-on vraiment demander moins ?

Q. — 1^o Quels sont les faits de la Bible à admettre sous peine d'hérésie ?

2^o Peut-on rejeter les autres faits de la Bible, sans pécher contre la soumission due à la parole divine ?

3^o Dans quel cas peut-on admettre un sens figuré ?

R. — Ad I. Il faut, pour répondre à cette question, se placer à un double point de vue : au point de vue objectif, et au point de vue subjectif.

Au point de vue objectif, c'est-à-dire à considérer ce qui dans la Bible doit être l'objet de la foi, on doit répondre en général que tout ce qui est vraiment contenu et affirmé dans la Bible est l'objet de la foi divine. Car la Bible tout entière dans toutes ses parties est inspirée, et tout ce qu'elle contient et affirme est la parole même de Dieu à laquelle on doit adhérer de foi divine.

Au point de vue subjectif, c'est-à-dire au point de vue de l'obligation qui s'impose à chacun d'adhérer de foi divine à la parole de Dieu, on doit dire que d'une manière générale chacun est tenu de croire de foi divine tout ce qui est contenu et affirmé dans la Bible ; en d'autres termes, que notre foi doit s'étendre en principe à tout le contenu de la Bible.

Mais il peut y avoir du doute au sujet de certains passages, soit parce qu'il n'est pas certain qu'ils appartiennent au texte de la Bible, soit parce que le sens en est douteux et l'interprétation incertaine. Tant que persévère un doute raisonnable sur l'authenticité du texte ou sur son interprétation, on ne pèche pas contre la foi et on n'est pas hérétique pour ne pas croire au contenu ou à telle interprétation donnée du passage. Dans ce cas, ce n'est pas un fait de la Bible qu'on refuse de croire : on le croirait s'il était avéré qu'il est contenu dans la Bible ; c'est un texte douteux sur lequel on hésite, uniquement parce qu'il est douteux quant à sa canonicité ou quant à la manière de le comprendre.

Prenons un exemple. Le déluge est raconté dans la Bible où il est dit que les eaux couvrirent la terre et s'élevèrent au-dessus du sommet des montagnes et firent périr tous les animaux et tous les hommes, à l'exception de ceux qui étaient dans l'arche. On ne peut, sans hérésie, refuser de croire de foi divine à ce récit qui fait partie de la Bible. Mais on n'est pas hérétique de penser que l'inon-

dation ne se répandit pas sur toute la surface du globe terrestre, ni même sur toute la terre habitable, parce que cette interprétation ne ressort pas du texte avec une certitude évidente, et qu'il suffit à l'explication du texte que le déluge se soit étendu à toute la terre alors habitée par les hommes.

Ad II. Il n'est aucun fait qu'on sait contenu dans la Bible qu'on puisse rejeter sans péché contre la soumission due à la parole de Dieu.

Ad III. La question des sens du texte biblique est très étendue et offre plus d'une difficulté. Mais des explications contenues dans l'exposé qui précède les questions de notre honoré correspondant il résulte que le sens de sa question est celui-ci : Dans quel cas est-on autorisé à s'écarter du sens naturel et obvie du texte pour adopter un sens allégorique ? Il donne en exemple, entre autres, l'arbre de la science du bien et du mal et le fruit défendu.

A la question ainsi posée, nous répondons :

Jamais ; — à moins d'y être obligé ou tout au moins autorisé par de bonnes raisons qui peuvent être de deux espèces : les unes internes, c'est-à-dire tirées du texte lui-même, du contexte, des autres passages de la Bible se rapportant au même objet, etc. ; les autres externes, c'est-à-dire prises hors du texte lui-même et tirées des sources authentiques de la Tradition, de la foi et de l'enseignement de l'Eglise : décrets des Conciles, actes des Souverains-Pontifes, liturgie, interprétation commune des Pères et des théologiens.

C'est en effet une règle certaine de critique, applicable à tous les écrits, qu'on doit entendre les textes dans le sens qu'ils présentent naturellement, à moins qu'un autre sens ne soit indiqué par le contexte, par les autres écrits du même auteur ou de la même école, par tous les moyens que l'on a de constater la vraie pensée de l'auteur. Cette règle doit s'appliquer aux écrits bibliques qui, tout en ayant Dieu pour auteur, ont été écrits sous la dictée de l'Esprit-Saint par des hommes et pour l'usage des hommes : voilà pour les raisons internes.

Mais les écrits bibliques ont ceci de plus qu'ils sont la parole de Dieu, dont le dépôt et l'interprétation ont été confiés à l'Eglise qui, seule, peut authentiquement déclarer quel est le vrai sens de la sainte Ecriture ; de là découle la nécessité de tenir compte de son autorité dans l'interprétation des textes bibliques et d'attacher plus d'importance à ce qu'elle nous en fait connaître qu'aux arguments même les plus ingénieux de la critique interne.

Pour nier la réalité de l'arbre et du fruit défendu, pour n'y voir que l'allégorie d'un acte impur commis par nos premiers parents, quelle raison interne ou externe pourrait-on apporter ? Aucune. Donc il n'est pas permis d'accepter cette interprétation.

Q. — Le curé de Saint-M... a trois religieuses enseignantes. La supérieure est une Bretonne, fière et obstinée, qui entend agir à sa guise. Le curé, *in bonum pacis*, a toujours été condescendant. A la fin, pourtant, il s'est plaint de ce que les sœurs ne restaient pas au chapelet après les vêpres. La supérieure a prétexté la raison de promenade ; le curé n'a plus récité que deux dizaines, et les sœurs sont parties quand même avant la fin du chapelet. Ne sachant comment triompher de cette résistance qui tournait au scandale, le curé imposa à la supérieure, au saint tribunal, comme pénitence, d'assister deux ou trois fois au chapelet. Elle se regimba et alla raconter le fait à l'évêque. Celui-ci nomma deux confesseurs adjoints au curé qui demeura confesseur ordinaire.

La supérieure prétend qu'elle ne s'adressera jamais à son curé, et conduit ses deux sœurs à l'un ou l'autre des confesseurs adjoints, qui ne savent eux-mêmes quelle conduite tenir à l'égard de cette pauvre sœur qui a juré de ne point céder.

En conséquence : 1° Le curé de Saint-M... a-t-il eu tort d'imposer telle pénitence, comme on le lui reproche ?

2° Quels sont les pouvoirs des confesseurs adjoints ?

R. — Ad I. Le curé aurait agi avec plus de prudence en donnant, comme confesseur, une autre pénitence.

Outre les raisons particulières et générales dont nous ne dirons rien, il y avait une raison spéciale au curé en tant que confesseur, ou au confesseur en tant que curé : il faut éviter de mélanger ce qui est du for externe et du for interne. Au dehors, le curé ne saurait parler ou agir comme confesseur : le secret sacramentel le lie à cet égard. Au confessionnal, le confesseur doit oublier qu'il est curé, ou au moins éviter de mêler à la confession ce qui regarde l'administration de sa paroisse.

Dans le cas présent, le curé voulait obtenir l'assistance des sœurs au chapelet ; il avait sans doute raison, nous le supposons du moins. Les sœurs étaient récalcitrantes envers le curé : la raison alléguée par elles était-elle bonne, c'est ce que nous ne savons pas. Le curé avait une voie toute tracée : en référer aux supérieurs, n'ayant pas lui-même autorité pour leur commander. Il ne devait pas trancher ce litige par le moyen d'une pénitence sacramentelle et confondre ainsi les deux fors au détriment de l'un et de l'autre. L'événement a mis en relief les inconvénients de cette manière d'agir.

Ad II. Le confesseur des religieuses, quel qu'il soit, n'a pas à s'immiscer dans rien de ce qui touche à l'administration des communautés ; il ne peut que s'occuper de la conscience des pénitentes.

Y a-t-il une différence à mettre entre le curé confesseur ordinaire et les confesseurs adjoints ? C'est ce que nous ne savons pas. En députant les deux confesseurs adjoints, l'Ordinaire a dû leur indiquer leur mission. S'il n'a rien spécifié à cet égard, ils doivent se regarder comme jouissant des mêmes droits que le confesseur principal.

Comme ces confesseurs paraissent avoir été désignés en faveur des sœurs, celles-ci peuvent s'adresser comme elles le voudront à l'un ou à l'autre.

Nous n'examinons pas si elles sont dans des

conditions qui leur permettraient de s'adresser à tout prêtre dûment approuvé.

En toute cette affaire, il se peut que la supérieure ait des torts pour avoir trop parlé, ou pour ne pas laisser à ses sœurs la liberté de s'adresser au confesseur qu'il leur plaît de choisir. C'est une question que nous ne traitons pas et que nous ne pouvons pas traiter. S'il en était ainsi, ce serait aux supérieurs à y mettre ordre. Le confesseur pourrait aussi s'en occuper au point de vue strictement envisagé de la conscience de la supérieure, qu'il devrait avertir si sa manière d'agir pouvait nuire au curé, ou à ses religieuses, ou à la paroisse.

Q. — *Confessarius habet suspicionem fundatam quemdam e suis pœnitentibus esse bona fide onanistam. Aliunde aperte cognoscit illum non posse suscipere alios pueros, vel 1^o propter mulieris infirmitatem seu maximos in partu dolores, imo periculum mortis; 2^o propter magnam, imo maximam difficultatem vivendi: vix enim potest enutrire pueros (4 vel 5) jam natos.*

Queritur: An debeat tunc confessarius hujusmodi pœnitentem monere de obligatione vel rite obeundi matrimonialia officia, vel omnino ab illis abstinendi? Annon potius liceat ei hujusmodi pœnitentem in bona fide relinquere, et peccata mere materialia permittere, quum fere nulla sit spes bonum effectum obtinendi, sed potius certitudo moralis quod iste in formalia peccata incidet quin convertatur?

R. — Casus, prout jacet, videtur benigno silentio solvendus. Id unum eruitur e decretis S. Pœnit. (1874 et 1886) et e doctrina fuse ab Amico proposita (*Une grosse question de morale contemporaine*, 1898, p. 1073), videlicet non esse a priori, quasi virtute regulæ generalis, abstinendum ab interrogatione prudenti et discreta, quando fundata habetur suspicio de onanistico usu conjugii.

An vero in omni casu, supposita suspicione præfata, necessario debeat confessarius interrogare? Nullus questioni ita propositæ absoluta affirmatione respondet. Media igitur via ineunda superest quæ, cum a laxitate nimia universalis silentii, tum etiam ab intolerabili severitate perpetuæ monitionis prudenter recedat. Ubi tot simul mala concurrunt ut nulla veri nominis compensatio boni, privati et publici, videatur speranda, silendum. Damnanda econtra silentii praxis, quæ sola niteretur prævisione incommodi cujusdam gravis pœnitentibus ex ipsa obventuri. Ita probati auctores, e quibus tamen magis expedit audire recentiores qui post evulgatum celebre decretum anni 1886 de re morali scripserunt.

Talia autem sunt propositi casus nostri adjuncta simul accepta ut vix ac ne vix quidem vere prudens aut satis utilis appareat monitio pœnitentis.

Adverte tamen, ad tramites decreti, solam considerationem de turbanda bona fide et deserendis a pœnitente sacramentis, regulariter non satis esse ut ab interrogatione prudenti et discreta absterneat confessarius qui *fundatam* suspicionem habet de nefanda peste onanismi.

Qua posita regula (*regulariter*), quid in praxi statuendum de exceptionibus, unusquisque coram Deo juxta casus et circumstantias judicet.

Q. — Les vicaires vivant en cohabitation et commensalité avec le curé sont-ils tenus personnellement à l'aumône imposée pour l'usage des dispenses du carême?

Le mandement de Mgr l'évêque s'exprime ainsi: « Le Saint-Père a ordonné d'avertir les fidèles qu'ils doivent s'efforcer de compenser ces dispenses par des œuvres pies et principalement par des aumônes. Ces aumônes doivent être proportionnées aux facultés particulières de chacun. Elles n'obligent directement que les chefs de famille et toutes les personnes qui ne sont pas sous l'autorité paternelle ou dans l'état de domesticité. »

R. — Il faut d'abord remarquer que l'aumône n'est pas l'unique compensation pour les dispenses du carême; on peut aussi s'acquitter par d'autres œuvres pies.

Supposons que les vicaires en question n'aient point d'œuvres pies à présenter comme compensation, seront-ils obligés à faire personnellement l'aumône? Cela dépend évidemment de leur position chez le curé.

Si nous leur disions qu'ils y sont dans l'état de *domesticité*, ils se froisseraient et auraient raison.

Si nous leur disions qu'ils sont sous l'autorité *paternelle*, leur curé ayant sur eux tous les droits qu'un père a sur ses enfants, ils protesteraient encore, cela n'étant pas.

Que sont-ils donc au point de vue matériel? Des locataires et des pensionnaires, que le curé nourrit moyennant une somme déterminée, et qui prétendent bien ne relever de lui que pour le *service spirituel* de la paroisse.

Nous leur conseillons de verser l'aumône du carême sans arrière-pensée, libre à eux de l'appliquer à leur choix.

Q. — Une religieuse a-t-elle le droit de faire le vœu héroïque pour les âmes du Purgatoire, sans le consentement de sa supérieure?

Une supérieure qui dispose souvent des suffrages de ses sœurs en faveur des intérêts de sa communauté, peut-elle, sans nuire aux intérêts de sa communauté, permettre le vœu héroïque?

R. — « *Ab actu ad posse valet consecutio.* » Les auteurs citent de nombreux religieux et même des communautés religieuses tout entières qui ont fait l'acte héroïque de charité en faveur des âmes du purgatoire. C'est une preuve que l'Eglise admet pour les religieux la faculté de s'engager de cette sorte ¹.

¹ Faber, *Tout pour Jésus*, ch. II, § 5.

LITURGIE

Q. — Notre-Seigneur était-il sur la croix sans vêtements (dans une nudité complète), ou bien couvert d'un voile, comme on le représente aujourd'hui ?

2^e Le célébrant seul doit-il genuflécter à ces mots : *Flectamus genua* ?

3^e Dans une paroisse, le dimanche soir, avant le salut, dans l'église même, à l'imitation de ce qui se pratique à Rome à l'*Ara coeli*, devant la statue ou image de l'enfant Jésus, des petits enfants célèbrent ses louanges par des chants, par des dialogues, par des sermons... Cela se passe, après les fêtes de Noël, sur une estrade bien décorée. Peut-on le faire ?

R. — Ad I. D'après Sénèque et l'historien Josèphe, les soldats, avant de mettre en croix ceux qui avaient été condamnés à ce supplice, les dépouillaient de leurs vêtements, que la loi romaine leur abandonnait. « *Nudi crucifiguntur*, » c'était la règle, et nous tenons de l'Evangile qu'elle fut suivie pour Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Mais faut-il entendre le mot « nudus » de la loi, dans un sens absolu ? Saint Ambroise, saint Bonaventure et d'autres le pensent, et la tradition le suppose. Cependant, comme nous savons par maints passages de classiques grecs et latins qu'il n'a pas toujours un sens aussi strict, cela n'empêche pas de croire légitimement avec saint Anselme et saint Bonaventure, que le voile respectueusement jeté autour des reins de Jésus en croix n'est pas une pure fiction de l'art chrétien. Il est déjà mentionné dans l'évangile apocryphe de Nicodème ; son emploi était rigoureusement exigé par les convenances juives, et même romaines ; et ainsi la tradition qui représente Marie donnant son voile pour couvrir la nudité de son Fils n'a rien qui contredise l'histoire. (Cf. Fillion, saint Mathieu, xxvii, 35 ; P. Chambeau, *Vie de la Sainte Vierge*, tome II, chap. xxvii, note 3).

Ad II. Aux messes basses, il n'y a que le célébrant qui genuflécte aux mots *Flectamus genua* (*Rit. serv.*, tit. v, n. 4), parce que les assistants sont alors à genoux. (Rub. gén., tit. xvii, n. 2). Mais aux messes chantées, ceux du chœur qui seraient debout devraient genuflécter avec le prêtre, pour obéir à l'invitation qu'il fait de fléchir le genou.

Quant aux messes solennelles avec diacre et sous-diacre, le célébrant au contraire est seul à ne pas genuflécter, quand le diacre fait cette invitation au nom de l'Eglise (*Rit. serv.*, tit. v, n. 5), afin de mieux représenter Jésus-Christ notre médiateur, qui intercède pour nous dans le ciel sans fléchir les genoux devant Dieu son Père, tandis que toute la cour céleste est prosternée devant son trône. (*Eph. lit.*, 1888, p. 72).

Ad III. Les auteurs ne voient rien de répréhensible dans cette pratique, pourvu qu'il n'y ait rien de profane, mais que le tout respire la piété, et qu'on ait l'autorisation de l'évêque. « *Ludi vero theatrales profani, etiam prætextu consuetudinis, in ecclesiis vetantur ab Innocentio III, in cap. Cum*

decorem, de vita et honest. Quoad autem pias representationes, licite fieri possunt cum Episcopi licentia. » (Craisson, *Jus can.*, t. III, n. 4830 ; Ferraris, *Ecclesia*, art. v, n. 51 et 52 ; etc.).

Q. — J'ai construit un maître-autel avec un tabernacle, comme on en voit, divisé en deux compartiments superposés ; dans celui du bas sont conservées les saintes hosties pour la communion, et dans celui du haut, dont les deux portes, lorsqu'elles sont ouvertes, offrent à la vue des fidèles deux beaux anges adorateurs, est conservé l'ostensoir. Pour exposer, je n'avais qu'à ouvrir la partie supérieure du tabernacle. Mais dans une petite réunion de confrères du voisinage, j'ai appris que les saintes espèces ne pouvaient être conservées en deux endroits différents et que je devais ainsi, à chaque exposition, enlever la sainte hostie de l'ostensoir et la mettre avec les petites hosties. Ce qui est fort incommode pour moi. Veuillez être assez bon pour me dire ou me faire dire si la décision de la Congrégation des Rites dont on me parle, et que je n'ai pas lue, ne sachant où elle est, condamne mon ancien procédé et si le cas échéant je ne pourrais obtenir une permission de mon évêque pour continuer d'exposer comme autrefois.

R. — La S. C. des Rites, dans les décrets auxquels vous faites allusion, n'a pas en vue votre cas ; elle entend seulement condamner la coutume introduite dans certaines églises de conserver la Sainte Eucharistie à deux ou trois autels différents. (21 juillet 1696, n. 1946, ad 3 ; 14 mars 1861, n. 3404, ad 13).

Mais que pensent les auteurs d'un tabernacle à double compartiment superposé, comme le vôtre ? Ils le réprouvent parce que, contrairement au droit, la porte du rez-de-chaussée, où se trouve la pyxide, est souvent cachée par le canon d'autel, ou peu visible, puisqu'elle effleure la table d'autel. De plus, ce tabernacle paraît être plutôt la base de l'étage supérieur où est l'exposition, que le palais habituel du Roi des rois. Enfin Rome n'est pas favorable à ce genre d'exposition, qui a quelque chose de théâtral, puisqu'il suffit, d'après vous, d'ouvrir une porte pour voir Notre-Seigneur solennellement exposé à l'adoration des fidèles. (Cf. *Nouvelle Revue théologique*, t. XIII, p. 168 et suiv. ; Van Der Stappen, t. IV, n. 154, ad 2 ; et *Ephém. liturg.*, 1901, p. 461 et 526).

Nous ne pouvons donc que vous conseiller de soumettre pour le moins votre cas à Mgr votre évêque, et de vous conformer à ce qu'il ordonnera.

Q. — Le titulaire de mon église est le Patronage de saint Joseph. Le jour de l'octave déplace perpétuellement la fête des saintes Reliques. Quand faut-il célébrer cette fête, qui est double majeure ? Le premier dimanche libre ou le premier jour libre ?

R. — La célébration des saintes Reliques ne peut d'abord être renvoyée au premier dimanche libre, car il faudrait pour cela un indult qui accorde ce privilège à votre église, et votre question montre suffisamment que vous n'en avez point.

Mais faut-il la remettre alors au premier jour

libre? Non, car à supposer que cette fête soit *imposée* à votre diocèse, comme l'empêchement de sa célébration à l'incidence est perpétuel, vous devez lui assigner selon les rubriques un siège fixe nouveau, qui sera toujours le premier jour non occupé par une fête incidente dans votre calendrier perpétuel. (S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 1). De même, si elle est simplement *concée*; car, dans ce cas, elle sera toujours omise dans votre paroisse, et il faudra recourir à Rome pour lui assigner un autre jour, si vous désirez la célébrer; à moins que la concession elle-même ne permette cette translation selon les rubriques en cas d'empêchement. (S. R. C., 25 septembre 1852, n. 3008, et cf. *Ephém. liturg.*, 1901, p. 648).

Q. — Est-il permis de faire usage d'un ornement (chasuble, chape ou voile huméral) sur lequel serait brodé un crucifix (croix et christ, tous deux très apparents dans la croix de l'ornement), ou bien quelque autre figure de saint ou de sainte?

R. — Les décrets sont muets sur ce point; mais l'archéologie chrétienne offre, dès les premiers siècles qui suivirent les persécutions, des exemples de *chasubles* avec image de Notre-Seigneur en croix, de la sainte Vierge, des saints et même d'animaux symboliques¹.

En est-il de même de la *chape* et du *voile huméral*? Nous n'oserions pas l'affirmer pour la croix, parce que cet emblème ne semble pas convenir ici comme pour les ornements de la messe.

En tout cas, il faut éviter tout ce qui pourrait fausser le dogme dans l'esprit des fidèles simplistes, et ne pas donner occasion de croire que c'est le Saint-Esprit, par exemple, ou la sainte Trinité, ou des saints, qui sont morts pour nous sur le Calvaire, qui s'immolent ensuite tous les jours pour nous à l'autel, et qui nous ont mérité le salut.

Le reste n'est point défendu par la liturgie.

Q. — Un prêtre, en arrivant dans une paroisse où existe la procession des Rogations, supprime cette procession, et en fixe une le jour de l'Ascension, dans l'après-midi, parce qu'il y aura plus de monde.

1° A-t-il le droit de supprimer la procession des Rogations, que je crois obligatoire partout où elle est possible?

2° Peut-il établir une procession un jour d'Ascension sans autorisation ou permission de l'évêque?

R. — Ad I. Notre correspondant va trop loin en regardant comme obligatoire la procession des Rogations partout où elle est possible; elle n'est de précepte que dans les églises où s'exerce le culte public, comme les églises collégiales et paroissiales, et on exempte les églises des cloîtres, des

simples communautés, et même s'il y a plusieurs églises dans la même ville, il suffit que leur clergé respectif assiste à la procession de l'église principale. (*Ephém. liturg.*, 1897, p. 153).

Mais le curé d'autre part outrepassa son droit en supprimant la procession des Rogations qu'on avait toujours faite avant lui dans la paroisse; il touche au culte public, qui relève de l'évêque, et il usurpe un pouvoir qui ne lui appartient pas.

Ad II. La procession des Rogations étant du nombre des processions ordinaires, générales, et publiques ordonnées par l'Eglise, échappe même à la juridiction de l'évêque, qui ne pourrait dès lors la transférer au jour de l'Ascension. Combien plus est-ce interdit à un simple curé, qui ne peut établir aucune procession sans l'assentiment de l'Ordinaire.

En faisant cette innovation, il est allé formellement contre l'esprit de l'Eglise, qui demande plutôt que les processions des Rogations soient rétablies autant que faire se peut dans les paroisses où elles ne sont plus en usage; et votre ordo avait bien raison de dire : « *Adnitendum est ut earum usus revocetur.* » (Cf. Stella, *De Processionibus*, § 5).

Q. — A quel moment de la grand'messe doit-on chanter le *Domine salvam fac Rempublicam*?

Mon confrère soutient qu'il doit être chanté avant la communion, et moi je prétends que sa place est après la communion. Lequel des deux a raison?

R. — Ni l'un ni l'autre.

Le décret du 9 octobre 1875, en effet, rendu par la S. C. des Rites, autorise les prières pour la République Française « *post divina officia, ad tramitem concessionis factæ in art. VIII Concordati anni 1801.* » Or que dit cet article? « La formule de prière suivante sera récitée à la fin de l'office divin dans toutes les églises catholiques de France. »

Sauf coutume légitime contraire dans votre diocèse, suivez donc ce qui est fixé par Rome, tout en étant surpris que Mgr l'archevêque n'ait pas mieux précisé le moment de cette récitation où de ce chant, quand il a fait part à ses curés de l'indult pontifical qui l'autorise. Mais n'auriez-vous pas vous-même plutôt perdu de vue ce qui a été fixé au moment de sa publication?

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 junii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ Voir le *Cours d'archéologie sacrée*, par l'abbé Godard, 2^e partie, chap. II, § 6; — l'*Archéologie chrétienne* de l'abbé Gareiso, t. I; — le *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes* de Martigny, etc.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCXIX

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (suite)

II. — L'enfant dans le sein maternel (suite)

SOMMAIRE. — I. *Animation du fœtus*. — Doctrine : — des anciens ; — des Pères : — d'Orient ; — d'Occident ; — de l'école ancienne ; — de l'école moderne : Florentini et l'animation immédiate, — Zacchias, — Cangiamila ; — de l'école contemporaine, qui se prononce dans le même sens. — Preuves tirées : — de l'Écriture ; — de la liturgie relative à la conception de la sainte Vierge ; — du droit canon.

II. *Moyens accordés par Dieu pour la justification du fœtus*. — Sentiment — de Gerson, — de Cajétan, — de Louis Blanchi ; — véritable enseignement de l'Eglise : le baptême ou le martyre ; — réfutation des arguments de Blanchi ; — on peut demander un miracle : — pour qu'il garde la vie à l'enfant : — pratique de saint Charles et de saint François de Sales, — prières des Rituels ; — Suarez défend de demander la justification par un moyen extraordinaire, — moyen de tourner la défense. — La justification des enfants chez les Juifs, — chez les païens, — dans l'Eglise. — Sort des enfants morts sans baptême : — pas de souffrances ; — bonheur naturel assez grand ; — acceptation de l'état voulu de Dieu ; — la troisième bande : — son importance.

III. *Devoirs du curé pour l'âme de l'enfant dans le sein maternel*. — Il faut veiller : — à ce que médecins et sages-femmes sachent baptiser ; — à ce que tous les fœtus soient baptisés. — Règles à suivre pour baptiser : — les fœtus issus du sein maternel ; — renfermés dans le sein de la mère : — vivante, — morte : — l'opération césarienne ; — obligatoire : — pour le médecin, — pour les parents, — pour le curé : celui-ci n'y est tenu que s'il n'y a aucune crainte de scandale, ce qui est presque impossible de nos jours.

Art. II. — L'ENFANT DANS LE SEIN MATERNEL (suite)

§ 2. — Soins dus à l'âme

I. — Animation du fœtus.

I. DOCTRINE DES ANCIENS. — Platon, Asclépiade, Protagoras et plusieurs stoïciens ont prétendu que l'âme raisonnable n'existait pas avant la naissance. « L'enfant, disent-ils, reçoit l'âme par infusion au moment de sa naissance. » Il est évident

qu'ils ont pris le souffle, *spiritus*, le *pneuma* des Grecs pour l'âme humaine.

Il s'est trouvé des théologiens catholiques pour déclarer cette opinion *probable* ; mais l'Eglise a condamné cette proposition par la bouche d'Innocent XI, en 1699 : « xxxv. Videtur probabile omnem fœtum, quamdiu in utero est, carere anima rationali, et tunc primum incipere eandem habere cum paritur, ac proinde dicendum erit in nullo abortu homicidium committi. »

Aristote, le premier, a fixé l'animation au *quarantième* jour pour les garçons et au *quatre-vingtième* ou *quatre-vingt-dixième* jour pour les filles.

II. DOCTRINE DES PÈRES. — 1^o *Pères de l'Eglise d'Orient*. — Saint Basile ne voulait pas que l'on distinguât entre le fœtus animé et inanimé, parce qu'il était persuadé que l'âme est créée à l'instant même de la conception.

Saint Grégoire de Nysse ajoute que le bon sens ne peut admettre qu'une chose inanimée ait la force de se mouvoir et de croître : « Enim vero posteriorem esse originem animarum, ipsasque recentiores esse corporum compositione, nemo sana mente præditus in animum induxerit : cum manifestum et perspicuum sit quod nihil exanimis habeat in se movendi pariter atque crescendi. »

Saint Césaire, saint Maxime et d'autres encore sont du même avis.

Pour Théodoret cependant, l'âme n'est infusée au corps que quand celui-ci est déjà formé.

2^o *Pères de l'Eglise d'Occident*. — Tertullien admet, comme saint Basile et la majorité des Pères de l'Eglise d'Orient, que l'âme est créée en même temps que le corps : « Quomodo animal conceptum ? Simulne conflata utriusque substantia corporis animæque, an altera earum præcedente ? Imo simul ambas et concipi, et confici et perfici dicimus. »

Gennade de Marseille est d'avis contraire : il dit que le moment de la création de l'âme est connu de Dieu seul, que l'âme est créée quand le corps est déjà formé, mais avant la sortie du sein maternel.

Saint Jérôme et saint Augustin ne se prononcent pas explicitement sur la question.

Un auteur inconnu, dont les écrits sont passés à nous avec ceux du grand docteur, expose la même doctrine que Gennade de Marseille : « Homo nec vivere nec nasci potest sine anima rationali ; vegetatur tamen et movetur et crescit, et humanam formam in utero recipit priusquam animam rationalem recipiat. »

III. SENTIMENTS DE L'ÉCOLE ANCIENNE. — Saint Anselme et Pierre Lombard ont adopté le sentiment de Gennade. « Dicimus, dit ce dernier, formatum jam corpore animam creari atque infundi ¹. » Il en fut de même de Hugues de Saint-Victor.

Avec saint Thomas, c'est la doctrine d'Aristote qui prévaut, selon les théologiens de Coïmbre, qui l'ont résumée en ces termes : « Communio veraque sententia est, in maribus absolvi fetus formationem circa quadragesimum diem, in foeminis circa octogesimum. »

Mais il est d'autres commentateurs qui donnent un sens différent aux passages de saint Thomas invoqués par les théologiens de Coïmbre, de sorte qu'on ne peut revendiquer son autorité d'une manière absolue en faveur de l'une ou de l'autre opinion.

Le P. Eschbach résume ainsi l'enseignement de l'école sur ce point :

1° Anima creanda a Deo infunditur non ipso conceptu instanti, sed embryone jam sufficienter formato. Ita omnes.

2° Propterea infunditur pro masculis die circiter quadragesimo, pro foeminis octogesimo a conceptu die. Ita quamplurimi.

3° Utrum vero in embryone ponenda sit successio plurimarum formarum et animarum se mutuo destruentium, disputabatur inter auctores, affirmantibus thomistis plurimis, ceteris negantibus ².

IV. SENTIMENT DE L'ÉCOLE MODERNE. — Fienus, professeur de médecine à Louvain, publia en 1620 un opuscule intitulé : « *De formatrice foetus liber, in quo ostenditur animam rationalem infundi tertia die.* » C'était l'œuvre d'un médecin.

En 1658, Florentini, clerc régulier de la Congrégation de la Mère de Dieu, publiait à Lyon un opuscule dédié aux médecins et aux curés, et intitulé « *De hominibus dubiis baptizandis.* » Il y soutient qu'il est probable que l'embryon est animé immédiatement après la conception. Il enseigne en conséquence que l'on doit, sous peine de péché mortel, baptiser le germe ou embryon, lors même qu'il ne serait pas plus gros qu'un grain d'orge et qu'il ne donnerait aucun signe de vie, pourvu qu'il ne soit pas corrompu ou évidemment mort ; et la raison qu'il en donne, c'est qu'il croit cet embryon animé, c'est-à-dire déjà uni à une âme raisonnable.

L'ouvrage de Florentini fut déferé à l'Index ; mais la S. Congrégation le renvoya indemne, à la condition toutefois de déclarer au commencement qu'il n'avait pas l'intention de formuler une définition, ni de donner comme pratiquement cou-

pables de péché mortel ceux qui agissaient autrement, mais seulement d'exposer les raisons *spécu-* *latives* de son opinion.

Des théologiens célèbres et d'habiles médecins reçurent cet ouvrage avec une approbation marquée. Les Facultés de théologie de Paris, de Vienne et de Prague approuvèrent ce sentiment ; celle de Paris dit que la doctrine de Florentini est sûre, *indubitata doctrina*, et qu'elle est très utile pour empêcher les avortements que les femmes sans religion se procurent sous prétexte que le germe n'est pas encore animé. Elle reçut également les éloges du recteur de l'Université de Reims, de l'Université de Salamanque, de plusieurs évêques et des Facultés de médecine de Vienne et Prague. On soutint même alors dans cette dernière une thèse publique où on lisait cette proposition : « *Au moment de la conception, le germe a une âme raisonnable.* » Enfin, parmi les approbations imprimées en tête d'une édition, on en compte cinq de l'Ordre de Saint-Benoît, quatre des Dominicains, dix des Jésuites, treize des professeurs de Salamanque, etc.

A la même époque, Zacchias, médecin d'Innocent X, enseignait que l'âme est créée au moment même de la conception. C'est aussi l'opinion du célèbre Cangiamila.

V. SENTIMENT DE L'ÉCOLE CONTEMPORAINE. — Dr Cazeaux : « Nous ne sommes plus au temps où théologiens, philosophes et médecins disputaient à l'envi de *animatione foetus*. Les progrès de la science ont mis un terme à toutes ces discussions. Le germe reçoit, au moment de la conception, le principe vital, le souffle de vie, et il n'est pas possible, sous ce rapport, d'assigner aucune différence entre l'enfant qui vient de naître et celui qui est encore renfermé dans le sein maternel, entre le fœtus de neuf mois et l'œuf fécondé depuis quelques heures ¹. »

Dr Frédault : « Il faut dire que l'âme arrive dès le moment de la conception et qu'elle arrive tout entière, mais qu'elle déploie d'abord ses facultés végétatives, puis ses facultés animales, enfin ses facultés intellectuelles ². »

Debreyne : « Nous embrassons l'opinion de saint Basile, de Zacchias, de Cangiamila et de tant d'autres auteurs, c'est-à-dire que nous croyons que l'animation a lieu au moment de la conception, et voici nos raisons. Si la vie de l'homme cesse aussitôt que l'âme se sépare du corps, on peut croire qu'elle commence aussitôt que l'âme s'unit au corps, quelle qu'en soit l'exiguïté, ou la forme rudimentaire. Or dès que l'ovule est fécondé, ce qui a lieu au moment même où l'acte de la génération est consommé, il croit ; il ne croit que parce qu'il vit, et il ne vit que parce qu'il est animé ; donc le germe est animé à l'instant même de la conception ³. »

¹ Lib. II Sentent., dist. XVIII.

² Disputationes, p. 160.

¹ Discours du 10 février 1852.

² Physiologie générale, p. 738.

³ Debreyne, La théologie morale, vi^e édition, p. 160.

« La législation actuelle, d'accord sur ce point avec la physiologie, a mis de côté toutes les distinctions mal fondées, et considère l'avortement comme également criminel, quelle que soit l'époque à laquelle il est provoqué. » Ainsi s'exprime le Dr Cazeaux ¹.

— Parmi toutes ces opinions, quelle est celle qui a vos préférences ?

— Des préférences personnelles, je n'en ai pas. Cependant je ne vois nul inconvénient, loin de là, à accepter la thèse du P. Eschbach qui est ainsi formulée : « Si universim et in concreto generatio- nis viventium, qualis jam ab hodierna scientia declaratur, œconomiam consideremus, standum esse omnino putamus doctrinæ apud Patres vetus- tissimæ, scilicet : *intra exiguum conceptionis momentum produci et infundi rationalem ani- mam* ². »

Ici, il se pose la question capitale : à quel moment précis a lieu la conception ? « *Exiguum conceptionis momentum*, répond-il, *illud est, quo fœmineum maturum ovulum a virili semine phy- sice irrigatur atque penetratur, et in hoc ipso momento dicimus infundi animam... Et fœcunda- tio hujusmodi, ex alibi doctis, copulam carnalem, nonnisi pluribus sæpe horis, imo etiam diebus interjectis consequitur.* »

Les preuves de cette proposition se trouvent dans l'Écriture sainte et la tradition liturgique.

¹ *Preuves tirées de l'Écriture* — a) Les mots *concupere* et *conceptus* sont toujours pris dans le sens de conception *per coitum*, de laquelle on compte les mois, et l'on ne voit nulle part la distinction entre la conception active qui formerait le corps, et la conception passive qui donnerait l'âme. La distinction est même positivement repoussée par le passage où Job maudit la nuit *in qua conceptus est homo* ; et celui où David dit : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea*. Il s'agit évidemment du moment de la conception physique. Or, si l'âme n'était pas créée en même temps, Job ne dirait pas qu'un homme avait été conçu dans cette nuit, et David qu'il a été conçu dans l'iniquité.

b) « *Ecce concipies in utero et paries filium*, » dit l'ange, et il ajoute : « *Ecce Elisabeth cognata tua, et ipsa concepit filium in senectute sua et hic mensis sextus est illi.* » L'ange parle de Jean comme il a parlé de Jésus : les deux passages sont absolument parallèles. Or, d'après la tradition, qui regarde ce point comme absolument certain, l'âme de Notre-Seigneur a été unie au corps dès le premier moment de la conception. Il en doit donc être de même de Jean.

² *Preuves tirées de la liturgie relativement à la conception de la sainte Vierge*. — a) La conception de la sainte Vierge, bien qu'obtenue par la prière d'une mère stérile, a cependant été natu- relle *in se*.

b) C'est cette conception naturelle ou physique que l'Eglise a célébrée dès les temps les plus recu- lés le 8 décembre. De fait, l'Eglise en plaçant la fête de la Nativité au 8 septembre suppose un intervalle de neuf mois entre la conception active et la naissance de la sainte Vierge : ce qui reporte la conception au moment où le corps a été formé.

C'est pour cela que les Eglises orientales appe- laient cette fête : *Conceptio Annæ, cum concepit Dominam sanctam Mariam*.

c) L'objet de cette fête n'est certainement pas d'honorer une masse de chair informe, mais la Mère de Dieu elle-même au premier moment de son existence immaculée.

³ *Preuve tirée du droit canon*. — L'ancienne législation, tenant compte de la doctrine d'Aris- tote, qui prévalait alors dans les écoles, faisait une distinction entre le fœtus *animé* et le fœtus non encore *vivifié*, et punissait d'une peine plus grave celui qui procurait l'avortement du premier.

La constitution *Apostolica Sedis* ne tient plus aucun compte de cette distinction : c'est une preuve qu'elle admet l'animation du fœtus dès le moment de la conception, se rangeant ainsi à la théorie des médecins contemporains et des anciens Pères de l'Eglise.

II. — Moyens accordés par Dieu pour la justification du fœtus.

I. SENTIMENT DE GERSON. — Dans un discours prononcé en présence des Pères du Concile de Constance, Gerson disait, sans provoquer au- cune contradiction, que les parents devraient demander à Notre-Seigneur, dans le cas où un en- fant viendrait à mourir sans avoir reçu le baptême d'eau, de vouloir bien le purifier dans sa miséri- corde par le baptême du Saint-Esprit. « Qui sait si Dieu ne les exaucera pas ? N'est-il pas plutôt à espérer que la prière des humbles qui espèrent en Dieu ne sera jamais repoussée ? » Cette considéra- tion peut servir à exciter la dévotion des parents, à modérer leur douleur si un enfant vient à mou- rir sans baptême, parce que tout espoir n'est pas perdu ; néanmoins, on ne peut, sans une révéla- tion, avoir aucune certitude à ce sujet.

II. SENTIMENT DE CAJÉTAN. — Un siècle plus tard, Cajétan soutenait que les enfants des fidèles, qu'il a été impossible de baptiser, peuvent être élevés dans l'autre vie jusqu'au surnaturel par la foi et les prières de leurs parents, et cela non point en vertu d'un privilège particulier, mais en vertu des lois *ordinaires* de la Rédemption.

Au moment du Concile de Trente, cette proposi- tion de Cajétan avait été signalée dans le projet des erreurs qu'on devait condamner. Si elle ne le fut pas en réalité, c'est parce que le cardinal Serip- ando, qui présidait l'assemblée, fit remarquer que cette question ne rentrait pas dans le traité du baptême, ajoutant cependant, au témoignage de Pallavicini, que le silence ne devait pas passer pour une tolérance. Aussi, le pape saint Pie V fit

¹ Cazeaux, *Code pénal*, art. 317.

² *Disp.*, p. 192.

effacer ce passage de l'édition romaine des œuvres de Cajétan. Suarez dit que l'opinion de Cajétan est *temeraria et errori proxima*.

La même doctrine fut soumise par l'évêque de Condom à l'examen de la faculté de théologie de Paris dans la proposition suivante : « *Quadruplex reperitur baptismus sufficiens ad delendum originale peccatum, fluminis, sanguinis, flaminis, et sanctificationis*; et istud quartum baptisma est invisible, et absque sacramento, aut motu proprio, per fidem parentum impetrari potest puero impossibilitate ad susceptionem baptismi aquæ. »

Le 1^{er} juin 1534, la Faculté répondit : « *Populo prædicare et definire parvulos decedentes sive in matrum uteris, sive extra, ante susceptum aquæ baptismum salvari, temerarium potius credimus quam sobrium.* »

III. SENTIMENT DE LOUIS BLANCHI. — C'était un clerc régulier qui publia, en 1768, un opuscule intitulé : « *Disputatio physico-theologica de remedio æternæ salutis pro parvulis in utero clausis sine baptismo decedentibus.* » Il y enseigne qu'une mère a un remède de salut pour son enfant menacé de mourir sans pouvoir recevoir le sacrement de baptême : c'est de l'offrir et de le consacrer ostensiblement à Dieu. Voici une formule de prière qu'il recommandait pour la circonstance : « *Domine, infantulus, quem me in utero gestare voluisti, per me matrem suam deprecatur, ut, si in utero esset mortem subiturus, ejus mortem excipias in confessionem fidei et in contestationem desiderii, eo in utero regenerari lavacro, quo regeneraretur extra uterum.* »

Toute l'économie de ce système consiste dans la communication intime qui existerait, d'après Blanchi, entre l'âme de l'enfant et celle de la mère. Cette communication des sensations, des imaginations et des passions de la mère se ferait au moyen de la nutrition et de la circulation du sang, le fœtus vivant de la vie de la mère et ne faisant en sorte qu'une seule personne avec elle tant qu'il est dans le sein maternel.

D'ailleurs, dit-il, dans l'Ancien Testament, les enfants pouvaient être sauvés par la foi des parents; pourquoi leur faire un sort inférieur sous la loi de grâce?

IV. VÉRITABLE ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE SUR LA JUSTIFICATION DU FŒTUS. — Il se résume dans les deux propositions suivantes :

1^o D'après la loi *ordinaire* de l'économie chrétienne, les enfants qui meurent avant l'usage de la raison ne peuvent être sauvés que par la réception du baptême d'eau ou par le martyre.

La loi est clairement promulguée par Notre-Seigneur : « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei.* »

Voici l'interprétation : « *Utique nullum excipit Christus, dit saint Ambroise, non infantem, non aliqua præventum necessitate...* » Saint Augustin est aussi affirmatif : « *Noli credere, noli docere infantes morte præventos, antequam baptizentur,*

pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus ¹. »

Il est donc faux que, d'après la loi *ordinaire*, un enfant puisse être sauvé par la bénédiction ou la foi des parents.

2^o Un enfant ne pourrait être sauvé, s'il vient à mourir sans le baptême d'eau, que s'il faisait, en pleine connaissance de cause et avec l'usage de la raison, un acte renfermant le baptême de *vœux*. Or l'enfant est certainement incapable de faire de lui-même un acte de cette sorte : il lui reste donc comme ressource l'*influence de sa mère*, ou le *miracle*.

A) *L'influence de la mère* est-elle suffisante pour amener dans l'âme de l'enfant l'usage de la raison nécessaire à produire un acte personnel méritoire? — Tout le monde admet que l'état d'âme de la mère peut avoir une répercussion sur l'organisme matériel de son enfant et aussi sur son caractère; mais quant à une influence qui irait jusqu'à communiquer l'usage des sens, personne ne la reconnaît. Il faut donc abandonner l'opinion de Blanchi comme n'étant pas justifiée par les données de la physiologie.

B) *Peut-on demander à Dieu le miracle* en question, c'est-à-dire demander à Dieu qu'il purifie d'une manière miraculeuse un enfant qui ne peut recevoir le baptême et qui va mourir sans être régénéré? — a) Sans doute Dieu peut accorder un miracle de cette sorte, et, d'après saint Augustin, c'est à cette puissance *extraordinaire* de Dieu qu'il faut attribuer la purification de Jérémie et de saint Jean dans le sein maternel.

b) Sans doute encore on peut demander à Dieu de ne pas permettre que l'enfant meure avant d'avoir reçu le baptême. Saint Charles Borromée avait un grand zèle pour le salut des enfants renfermés dans le sein maternel. Il en était de même de saint François de Sales. Écrivant un jour à une jeune mère, il lui conseille de prier continuellement pour que le bras de la divine Providence conduise à bien l'œuvre commencée. C'est aussi pour répondre à cette pensée que l'on nous fait prier chaque dimanche au prône « pour les femmes enceintes. » Plusieurs rituels renferment une prière assez longue où, par l'intercession de la sainte Vierge et des anges gardiens de ces enfants, on demande qu'ils puissent recevoir la grâce du baptême : c'est là demander une grâce qui rentre dans le plan ordinaire de la Providence.

c) Quant à demander à Dieu la justification en dehors du baptême, Suarez pense qu'on ne doit pas le faire sans une révélation spéciale ou une inspiration du Saint-Esprit qui ressemble à une révélation spéciale, parce que ce serait demander à Dieu d'agir contre la loi qu'il a portée, ou de dispenser d'une loi qui oblige tous les hommes; ainsi, ne doit-on pas demander à Dieu de délivrer un damné de l'enfer, ou de justifier un pécheur

¹ *De anima*, lib. III, cap. ix.

adulte sans aucune disposition de sa part. Voilà ses raisons.

— Cette proposition me semble bien sévère.

— Comme il s'agit du bien surnaturel d'un enfant, je ne crois pas qu'on puisse condamner la mère qui, après avoir demandé à Dieu de garder la vie à son enfant pour qu'il puisse recevoir le baptême, solliciterait au besoin un miracle pour que l'enfant puisse faire par lui-même les actes nécessaires à sa justification. On ne demande pas la dispense d'une loi de l'ordre surnaturel, qui ne veut la justification que par le baptême d'eau ou de vœu, mais la dispense d'une loi de l'ordre naturel qui n'admet la raison chez l'enfant que vers l'âge de cinq à sept ans. Il y a là une situation toute différente de celle dont parle Suarez, et les exemples qu'il cite ne sont pas de mise ici.

— V. Mais si les parents n'ont aucun moyen *certain* pour assurer le salut de leurs enfants qui sont en danger de mort dans le sein de la mère, la condition des enfants est moins bonne sous la loi de grâce que sous la loi mosaïque et la loi de nature !

— Pour pouvoir faire une comparaison, il faut bien en connaître les deux termes. Qu'en était-il sous la loi judaïque et sous la loi de nature ? Et qu'en est-il sous la loi de grâce ?

1^o *Chez les Juifs*, le moyen *ordinaire* de justification était la circoncision, qui ne devait être pratiquée que huit jours après la naissance. Si l'enfant était en danger, il n'était pas permis de devancer cette cérémonie. On admet communément, bien que ce ne soit pas absolument certain, que la foi des parents suppléait au rite extérieur et produisait la justification surnaturelle pendant les sept jours qui précédaient la cérémonie.

L'enfant dans le sein maternel pouvait-il profiter de cet acte de foi ? Rien dans l'Écriture sainte et la Tradition ne permet de l'affirmer, et les théologiens se prononcent communément en sens contraire. Voici ce qu'en dit Suarez : « Conceditur infantes, qui in maternis uteris moriuntur, non posse salvari. Hoc autem non est singulare legi novæ, sed in omni lege et ætate verum habuit ¹. » Et Serry, un dominicain : « Cajetan exemplum puerorum Veteris Testamenti ultra metas extendit. In veteri quippe Testamento parentum fides natis duntaxat ex utero pueris prodesse poterat ad salutem, si primo illo septennio morerentur ². »

2^o *Sous la loi de nature*, on vient de le voir, l'enfant dans le sein maternel ne peut être justifié par la foi des parents ; mais, après sa naissance jusqu'au moment de l'usage de raison, il faut bien admettre qu'il recevait la grâce sanctifiante par un acte des parents.

3^o *Dans l'Eglise*, le baptême a remplacé la circoncision et l'acte de foi des parents ; mais il faut avouer que, avec sa matière commune et la facilité de trouver un ministre extraordinaire, il

est aussi facile de baptiser que de faire un acte de foi qui justifie. On a d'ailleurs la certitude absolue de la justification si l'on a suivi les rites imposés, sans que l'on soit obligé de se demander si l'acte de foi a été bien fait.

— Mais alors Dieu n'a pas voulu d'une manière absolue le salut de toutes les créatures, puisqu'il n'y a pas de moyen *ordinaire* de justification pour l'enfant qui meurt dans le sein de sa mère sans qu'on puisse le baptiser ?

— On pourrait dire la même chose pour une quantité d'enfants qui, après leur naissance, meurent sans baptême par l'ignorance ou la faute des parents. Mais au lieu de nous lancer dans de savants raisonnements, ne peut-on pas dire que le plan de la Providence a prévu entre le ciel, où les justes recevront la récompense, et l'enfer où les coupables seront punis pour des actes volontairement et gravement coupables, un état intermédiaire pour ceux qui viendraient à mourir dans la privation de la grâce résultant du péché d'Adam sans faute personnelle ?

On y est exempt de toute peine sensible ; saint Thomas l'affirme et ajoute que sa manière de penser est communément admise. « Les maîtres, dit à son tour saint Bonaventure, approuvent cette croyance. C'est la seule qui soit fondée sur l'analogie des dogmes et l'harmonie des doctrines. » Le pape Innocent III l'a confirmée. Suarez dit que les créatures dont il s'agit ne souffriront pas de peines sensibles, et que c'est l'enseignement de tous les théologiens.

— Il est donc moralement certain que les enfants morts sans baptême ne souffrent pas. Peut-on dire qu'ils soient heureux ?

— Un vieux commentateur de saint Thomas, le docteur Bail, fait à cette question une longue réponse ; en voici quelques passages :

L'opinion la plus commune des théologiens est que ces âmes ne souffrent aucune peine ou fâcherie de leur état, mais s'entretiennent ensemble à la façon que les esprits se parlent des choses de la nature, et quoique ces âmes voient qu'elles sont privées des choses du ciel, à cause du péché originel, elles ne s'en attristent pas, d'autant que ce n'est pas une faute qui leur a été volontaire... Dieu enrichira ces enfants de plusieurs qualités naturelles, parce qu'il est convenable en sa divine bonté qu'en la commune rénovation de tout le monde, il assortira d'une excellente manière des biens de la nature son image qui rien n'a commis contre lui de sa propre volonté. Ils ont aussi été créés pour connaître, aimer et louer Dieu ; il est à estimer que Dieu qui assortit tous les êtres des vertus propres pour atteindre leur fin, ne manquera pas d'illuminer leur entendement d'une excellente connaissance par laquelle ils connaîtront Dieu par les choses créées et ensuite l'aimeront, le loueront pour sa grandeur et pour tant d'œuvres admirables de sa toute puissance. — Par ce moyen, tous les hommes après la résurrection étant divisés en trois bandes, les petits enfants tiendront le milieu ; ils ne seront ny au nombre des boucs, ny au nombre des brebis ; ils ne seront ny de la droite, ni de la gauche, mais seront une bande à part, qui servira à la plus grande gloire de Dieu, quoique ce soit d'un ton plus bas ³.

¹ De baptismo, disp. xxxiii, q. lxxix, sect. III, n. 8.

² De Sacramentis, Prælectio xxi.

³ Théologie affective, III^e partie, traité 4.

Le cardinal Sfondrat est allé plus loin. Non seulement il exempte ces enfants de tout déplaisir, mais il imagine pour eux des jouissances et des délices de toutes sortes. Cette opinion est excessive sans doute, mais elle confirme à sa manière la croyance commune des théologiens qu'on peut résumer ainsi : « Ces âmes sont heureuses dans la connaissance et l'amour de Dieu, leur auteur, et dans les biens naturels qu'elles reçoivent de son infinie bonté. »

Cette doctrine est confirmée par le passage suivant de saint Alphonse : « Encore que ces enfants, dit le saint Docteur, soient séparés de Dieu quant à l'union de la gloire, ils lui seront unis par la participation des biens naturels ; et ainsi ils pourront se réjouir en lui par une connaissance et un amour naturels. »

— Cette bande des petits enfants sera-t-elle bien nombreuse ?

— L'âme étant unie au corps dès le moment de la conception, et les fausses couches étant, au dire des médecins, plus fréquentes que l'accouchement à terme, rien que de ce côté on peut dire que le nombre des enfants morts dans le sein maternel sans avoir reçu le baptême est au moins égal à celui des vivants. Comme le nombre des naissances est estimé à cent mille par jour, il faut en dire autant du nombre des enfants morts dans le sein maternel.

En outre, dans tous les pays païens, quels sont les parents qui songent à justifier leurs enfants après leur naissance par un acte de foi surnaturel ?

Enfin, même dans les pays réputés chrétiens, nombreux aussi sont les enfants à qui personne ne songe à administrer le baptême et qui meurent sans régénération avant l'usage de la raison.

Ainsi on peut dire que, peut-être, cette bande sera égale à elle seule aux deux autres, si elle ne les dépasse.

— C'est le cas dire, avec saint Paul : « *Misererebor cujus misereor, et misericordiam præstabo cujus miserebor... O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei ! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus !* »

III. — Devoirs du curé vis-à-vis des enfants dans le sein maternel.

Tout ce que nous avons dit se résume dans les deux propositions suivantes :

1^o Il est moralement certain que le fœtus est animé dès le moment de la fécondation ; mais lors même que le principe ne serait pas certain, il est bon de prendre le parti le plus sûr, à cause du salut de l'enfant.

2^o Il est absolument certain que l'enfant né de parents chrétiens n'a pas d'autre moyen ordinaire et sûr de salut que le baptême.

La conclusion, c'est que le curé, qui a charge d'âme relativement à cet enfant, doit lui procurer le baptême par tous les moyens en son pouvoir. Nous allons examiner quel en sera le ministre, à qui et comment on devra l'administrer.

I. MINISTRE DU BAPTÊME DES FŒTUS ET DES ENFANTS EN DANGER À LA NAISSANCE. — Le curé est le ministre ordinaire du baptême pour les enfants de sa paroisse ; mais on admet facilement qu'il soit remplacé d'abord quand il y a *urgence*, ou encore, comme dit le Rituel, « *...nisi pudoris gratia deceat foeminam potius quam virum baptizare infantem non omnino editum.* » La pratique commune est conforme à cet enseignement.

Les remplaçants naturels sont les sages-femmes ou les médecins-accoucheurs. « Ils sont tenus, dit Ferraris, sous peine de péché mortel, à connaître la forme du baptême et la manière de l'administrer, parce qu'ils s'y sont obligés par un pacte tacite. De fait, on ne les accepterait pas pour remplir cet office, s'ils ne s'engageaient tacitement à administrer le baptême dans les cas si fréquents de nécessité ¹. »

C'est au curé à se rendre compte si les personnes en question savent baptiser : « *Quare curare debet parochus, dit le Rituel, ut obstetricis rectum baptizandi ritum probe teneant et servent.* »

« Cette obligation est grave, dit encore Ferraris, à moins que le curé n'ait la certitude morale que cet examen a été fait par d'autres à même de juger. De fait, dans la circonstance, les sages-femmes sont les remplaçantes du curé, et chacun est obligé de savoir si son remplaçant est capable de remplir l'office qui lui est confié. »

— Aujourd'hui ce n'est guère aisé, avec nos sages-femmes nouveau style.

— Un examen direct et en forme n'est pas toujours facile ; néanmoins, par des questions indirectes on peut connaître la méthode employée par ces femmes et la réformer, si besoin est.

II. QUI DOIT-ON BAPTISER ? — « Suivant l'opinion la plus sûre, dit Debreyne, et la seule rationnellement acceptable, le fœtus étant animé à l'instant même de la conception, il s'ensuit qu'on doit le baptiser à quelque époque de la gestation qu'ait lieu l'avortement. » Et il cite ce passage de Roncaglia : « *Quot fœtus abortivos ex ignorantia obstetricum et matrum excipit latrina, quorum anima si baptisate non fraudaretur, Deum in æternum videret, et corpus licet informe esset decentius tumulandum ! Sed quibus potissimum sub gravi culpa competit tunc expellere ignorantiam ? nonne parochis ?* »

Le P. Eschbach croit aussi à l'obligation pour les curés d'avertir les parents : « *Itaque fideles universim a parochis circa infantium, aut abortivorum baptismam docendi sunt, dit-il ; maxime autem conjuges moneantur communem medicorum hodiernorum sententiam esse, quod fœtus etiam minutissimi spiritali anima informantur, ac propterea ipsos, si forte mulier abortum passa fuerit, sedulo invigilare debere, ne sine baptismo decedant, aut in secessum projiciantur ?* »

¹ *Prompta Bibl. verbo Obstetricia.*
² *Disputationes*, p. 241.

— Avertir, c'est plus aisé à conseiller qu'à faire.

— Ce sujet ne doit pas être traité en chaire ; mais en confession, avec les jeunes mères, ou plutôt encore en conseillant aux femmes âgées d'avertir leurs filles quand elles les marient.

III. MODE DU BAPTÊME DES ENFANTS EN DAN-GER ET DES EMBRYONS. — Il varie suivant que l'enfant est sorti du sein maternel ou s'y trouve renfermé. Nous allons examiner l'un et l'autre cas.

1^o *Enfants issus du sein maternel.* — On peut tracer cinq règles de conduite :

a) L'enfant en péril de mort, ou le fœtus abortif parfaitement formé, si l'on aperçoit en eux le plus léger mouvement, doivent être baptisés d'une manière absolue. — S'ils ne semblent donner aucun signe de vie, et qu'ils ne soient pas certainement en putréfaction, on les baptise sous condition.

b) Le fœtus abortif, bien que non encore formé, est baptisé d'une manière absolue par immersion s'il fait un mouvement indiquant la vie. — Dans le cas où il n'y a pas de mouvement, si cependant on peut distinguer le fœtus, on le baptise sous condition.

c) L'embryon enveloppé de sa membrane est baptisé par-dessus la membrane avec la condition : *si es capax* ; puis, la membrane ouverte, il est baptisé de nouveau avec la condition : *si non es baptizatus*.

d) « Quant aux productions irrégulières, dit le cardinal Gousset, nous pensons qu'on doit baptiser tout monstre qui sort du sein de la femme, quelque ressemblance qu'il puisse avoir avec la brute. » On y met la condition : *si es capax*.

e) Quand on se trouve en présence de fœtus difformes, soit parce qu'il leur manque des membres, ou parce qu'ils ont des membres de superfétation, on doit les baptiser d'une manière absolue, une, deux ou plusieurs fois, suivant qu'on juge d'une manière probable qu'on se trouve en présence d'une ou de plusieurs personnes.

Si la distinction des personnes n'est pas probable, on baptise l'un d'une manière absolue et l'autre avec la condition : *si non es baptizatus*.

Enfin le Rituel suppose un cas très urgent ne permettant pas de faire un examen sérieux, on baptise alors avec la formule au pluriel : *Ego vos baptizo*, ce qui sauvegarde la pluralité des personnes.

2^o *Enfants dans le sein de la mère vivante.* — Tous les médecins et les sages-femmes reconnaissent que, après le sixième mois au plus tôt, on peut, *instante partu*, verser suffisamment d'eau sur le corps et même la tête de l'enfant pour que, les autres conditions étant réalisées, il y ait un véritable baptême. — Avant cette époque, il ne paraît pas possible d'atteindre le fœtus par aucun moyen mécanique.

On ne trouve ni dans l'Écriture, ni dans la tra-

dition, aucun texte permettant de nier avec quelque probabilité la validité de ce baptême ; bien plus, tout indique que c'est un véritable sacrement si les autres conditions se vérifient.

Les médecins et les sages-femmes sont donc obligés de baptiser ainsi les enfants qui vont naître, chaque fois qu'ils verront leur vie en danger ; mais, après la naissance, on les rebaptisera sous la condition : *si non es baptizatus*, parce qu'on n'est pas sûr que l'eau ait touché immédiatement une partie principale du corps.

— Le Rituel défend cependant de baptiser les enfants dans le sein de leur mère : « *Nemo in utero matris clausus baptizari debet.* »

— Cette défense s'entend du cas où l'enfant ne pourrait être atteint avec l'eau du baptême et du cas où il n'y a aucun danger, mais non en présence du péril du mort. C'est Benoît XIV qui l'explique ainsi : « *Ad parochos pertinebit obstetrices instruere, ut cum casus evenerit in quo infantem nullo adhuc sui parte editum mox decessurum prudenter timeant, illum baptizent sub conditione, sub qua pariter erit iterum baptizandus, si periculum evadat et foras prodcat.* »

Lors même que la valeur de ce baptême ne serait pas certaine, il faudrait encore l'administrer, parce que quand la vie de l'enfant et par conséquent sa justification se trouvent en danger, on doit prendre le seul moyen à la disposition, ne fût-il pas certain.

3^o *Enfants dans le sein de la mère morte.* — L'enfant survit-il à sa mère lorsque celle-ci vient à mourir avant de lui avoir donné le jour ? Trop nombreux sont les exemples cités en preuve de l'affirmative, pour qu'on puisse en douter.

L'opération qui doit les en faire sortir est-elle obligatoire, et pour qui l'obligation ?

A) *L'opération césarienne est obligatoire en soi.* — D'abord elle est prescrite par le Rituel : « *Si mater prægnans mortua fuerit, fœtus quamprimum caute extrahatur, ac si vivus fuerit, baptizetur.* » Le motif de cette prescription, c'est d'assurer le salut éternel d'enfants qui, sans cela, mourraient sans baptême. Du moment que l'opération en question permet de verser l'eau sur la tête des enfants et de les baptiser, la charité fait un devoir de leur venir en aide dans une circonstance aussi périlleuse pour eux.

Cette opération doit être tentée même plusieurs heures après la mort, ou même un jour entier. « Dans l'état de la science, dit Brillaud, comme on ne possède aucun signe infaillible pouvant attester l'état de vie ou de mort du fœtus renfermé dans le sein de la mère, l'opération césarienne *post mortem* doit être tentée, quel que soit le temps qui s'est écoulé depuis la mort de la femme. »

¹ De Syn., I, VII, c. v. — Eschbach, *Disputationes*, p. 251 et suiv.

² Manuel de médecine légale.

B) *Pour qui est-elle obligatoire ?* — Pour le médecin, la sage-femme, les parents, le curé, etc.

a) *Pour le médecin.* — L'hystérotomie devient une obligation pour le médecin, dit Brillaud-Laujardière, si l'époque de la grossesse lui indique la viabilité du fœtus ; il doit alors, s'il y avait hésitation de la part de la famille, faire tous ses efforts pour la convaincre que c'est le dernier moyen de sauver l'enfant, qui, étant viable, a déjà des droits dont l'exercice se réalisera s'il vit, ainsi que l'attestent les sages mesures prescrites par l'article 393 du Code Napoléon, où se préoccupant des droits de l'enfant au sein de sa mère, le législateur veut qu'il lui soit donné un curateur au ventre. »

b) *Pour les parents.* — Les parents sont tenus d'employer un moyen qui n'a aucun inconvénient pour eux et a beaucoup d'avantages pour l'enfant. On suppose la mère morte : on ne l'expose donc ni à la souffrance ni au danger de perdre la vie. D'autre part, l'opération peut permettre de baptiser un être, qui sans cela serait privé du ciel, et d'autre part, cela s'est vu, elle peut amener la survie de l'enfant.

c) *Pour le curé.* — Le curé est obligé à faire tout son possible pour que l'opération césarienne, quand elle est nécessaire, soit pratiquée par un médecin ou une sage-femme.

— En l'absence de personnes expertes, le curé peut-il et doit-il la faire lui-même pour pouvoir baptiser l'enfant et le sauver ?

— Les théologiens ne sont pas d'accord sur ce point. Dens, Cangiamila, Debreyne, Lequeux, Craisson et aussi, semble-t-il, le cardinal Deschamps, ancien archevêque de Malines, répondent affirmativement à la double question.

Communément cependant les auteurs se prononcent pour la négative d'une manière absolue. « Nous ne croyons pas, dit le cardinal Gousset, que le prêtre y soit obligé ; cette opération convient peu à son caractère ; il s'exposerait d'ailleurs à être inquiété par les magistrats. » Lupellus, dans son *Tractatus de castitate*, la condamne formellement, parce qu'elle est de se *difficillima, nec unquam sacerdoti necessaria, et tum ecclesiastici status decentie, tum populorum sensui, tum civilibus legibus repugnat.*

Il y a du vrai et du faux dans ces deux opinions extrêmes, me semble-t-il, et la note juste se trouve dans une opinion intermédiaire.

Il y a là une âme à sauver et elle ne peut l'être que par l'opération césarienne ; or, en vertu de la *charité*, comme tous les assistants, et en vertu de la *justice*, comme ayant la charge de cette âme, le curé est tenu en conscience à tenter le seul moyen de salut qui reste à l'enfant.

D'autre part, en présence de deux maux, il faut permettre le moindre. Or, vu l'état actuel des esprits, en présence du peu de foi de nos populations, le prêtre qui tenterait l'opération césarienne serait un objet d'étonnement et même de répulsion pour les fidèles, ce qui le mettrait dans

l'impossibilité de remplir fructueusement son ministère ; et ce serait un mal plus grand que la privation de la gloire du ciel pour une seule âme, qui d'ailleurs jouira d'un réel bonheur naturel.

La conclusion logique, c'est que le curé sera tenu à l'opération césarienne, en l'absence de tout autre, chaque fois qu'il pourra le faire sans causer un scandale grave ; et qu'il *sera tenu de l'omettre* en présence d'un scandale grave : *ce qui est ordinaire de nos jours.*

C'est la pensée du P. Eschbach, qui réfute les raisons exposées par Lupellus. En suivant la méthode tracée par Debreyne, il ne voit aucune difficulté sérieuse au point de vue de l'opération. D'autre part, comme il est question de sauver une âme, il n'y a rien que d'honnête et de digne de louange, et l'on ne peut pas dire qu'il y a là quelque chose d'*intrinsèquement* opposé à la *sainteté* sacerdotale. Quant à la tentation possible, il est permis de s'y exposer dans le but de sauver une âme, et elle n'est pas plus dangereuse que dans d'autres fonctions du ministère.

En terminant cet entretien, je vous dirai encore quelques lignes du P. Eschbach ; il affirme « *parochum parvulorum in utero existentium visibilem tutelarem angelum esse, qui cordis sui auribus invisibilem Patrem omnium et Dominum persentiet, si audire velit, Davidica hæc intonantem : Tibi derelictus est pauper, orphano tu eris adjutor* ». »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un grand pensionnat tenu par des religieuses, il y a, sur trois cents élèves, une cinquantaine de jeunes filles appartenant à des familles non catholiques.

Ces jeunes filles suivent tous les exercices et assistent à toutes les instructions, même à celles de la *retraite*, comme leurs compagnes catholiques. — Il en résulte qu'un certain nombre arrivent à la conviction qu'elles ne peuvent pas se sauver à moins d'embrasser et de pratiquer la religion catholique.

Mais a) les parents s'y opposent, et, leur éducation achevée, elles devront retourner dans leurs familles.

b) Si elles faisaient leur abjuration auparavant, il leur serait difficile de persévérer, parce qu'elles ne pourraient pas recourir au ministère d'un prêtre catholique.

On ne peut donc pas prudemment recevoir leur abjuration avant leur sortie de pension, d'autant plus que

c) Les lois civiles s'y opposent. En Autriche on ne peut pas changer de religion avant d'avoir accompli sa quatorzième année ; en Hongrie, avant d'avoir accompli sa dix-huitième année.

Que doivent faire ces enfants, lorsqu'elles sont persuadées qu'elles ne peuvent pas faire leur salut dans le schisme ou l'hérésie ?

1° Peuvent-elles recourir au ministère du pasteur hé-

rétique ou schismatique, chez qui on les laisse libres d'aller ?

2° Peuvent-elles recourir en secret au ministère du prêtre catholique ?

3° Doivent-elles s'abstenir de recevoir les sacrements des mains du prêtre hétérodoxe (puisqu'elles n'y croient plus) et des mains du prêtre catholique (puisque les parents le leur défendent) et s'en tenir à une religion d'*amateur*, en quelque sorte, faisant ce qui leur semble bon et suppléant aux sacrements, qu'elles ne reçoivent pas, par la prière, par la contrition parfaite, et par la communion spirituelle ?

4° Pourront-elles accompagner leurs parents à l'église de leur culte, quoique n'y croyant plus ?

5° Devront-elles, aussitôt l'âge légal de quatorze ans ou de dix-huit ans accompli, faire leur abjuration, en s'exposant à la persécution de leurs parents ?

6° Devraient-elles la faire même si elles étaient dans un pays où il n'y ait pas de prêtre catholique à qui elles puissent ensuite recourir ?

Quelle ligne de conduite l'aumônier doit-il leur tracer ?

R. — Avant les réponses de détail, posons quelques considérations générales préliminaires.

Assurément, *en principe*, ces enfants doivent être le plus tôt possible aidées à se convertir intérieurement à la vraie foi catholique. Mais il y a grande différence entre le devoir de rectifier une conscience faussée en matière de foi et le devoir de manifester cette rectification par la cérémonie d'une abjuration publique.

Quand l'abjuration est impossible, il faut se contenter du minimum, et le minimum c'est la vraie foi interne avec la contrition et la charité aussi intenses qu'il se peut. Cela suffit rigoureusement pour le salut. C'est une grosse faute que de laisser croire qu'il faut avoir *embrassé* la religion catholique pour pouvoir se sauver, si par ce mot « embrasser » on entend la pratique intégrale du culte ou même la réception des sacrements. Mettons les choses au pire et supposons dans le cas présent que toute pratique religieuse externe soit vraiment impossible à ces enfants : on devra les instruire de la suffisance de leurs bonnes dispositions intérieures de foi, d'espérance et de charité, les engager à les entretenir soigneusement sans aucune inquiétude de conscience, jusqu'au jour où elles pourront enfin entrer définitivement dans la famille catholique et participer aux avantages spirituels qui les y attendent.

La présente difficulté se complique d'un problème moral de coopération. A notre avis, on peut autoriser ces enfants à pousser très loin la coopération matérielle aux cérémonies du culte dissident, pourvu que cette coopération ne présente pas pour elles un danger vraiment grave et imminent de perdre la bonne foi surnaturelle qu'elles auront acquise en ouvrant les yeux à la lumière. Là-dessus encore l'aumônier auquel elles s'ouvriront de leurs difficultés devra les aider à se former solidement la conscience et leur éviter en même temps le découragement du trouble aussi bien que le péril de présomption.

Arrivons maintenant aux questions proposées.

Ad I. Recourir d'elles-mêmes activement, *non*. Se laisser faire passivement en tout ce qui n'est

que coopération matérielle, toute intention mauvaise étant absente, *oui*, toujours sous la réserve d'une formation antécédente de conscience bien éclairée. Pratiquement donc, d'elles-mêmes, elles doivent s'abstenir de réclamer le ministère du pasteur hérétique au moins sur les points précis qui comportent *actes* des œuvres hérétiques ou schismatiques.

Ad II. Oui, autant qu'elles le pourront, cela va de soi, au moins pour le sacrement de pénitence.

Ad III. Elles doivent refuser les sacrements du prêtre hétérodoxe. Elles ne sont pas tenues de les recevoir du prêtre catholique publiquement, si cette réception doit être pour elles une cause d'*incommoda gravissima*. Aucun précepte positif de culte extérieur ne les oblige dans la situation où elles sont. En secret, c'est autre chose, ainsi que nous l'avons déjà dit.

Ce n'est pas du tout une religion d'*amateur* que celle qui leur reste à pratiquer au fond de leur âme. Les pauvres malheureuses font ce qu'elles peuvent raisonnablement faire : *Deus impossibilia non jubet*. Peut-être leur manière de l'aimer et de le servir est-elle plus justificante et méritoire que la pratique externe de bien des catholiques qui n'ont point au cœur d'aussi droites et ferventes intentions.

La prière, la contrition parfaite, leur sont possibles, très possibles même, car la grâce ne fait point défaut à de pareilles âmes. C'est peu relativement, sans doute, mais c'est assez, théologiquement parlant, en attendant mieux ; et d'ailleurs, impossible d'en demander davantage.

Ad IV. Rigoureusement, oui ; ce peut être là une pure coopération matérielle, si elles ont l'intention bien trempée de réserver leur cœur au Dieu de la vraie foi, et détestent la nécessité où elles sont de subir matériellement de pareilles compromissions.

Ad V. Régulièrement, oui. L'excuse de leur conduite antécédente venant à manquer, la grâce leur ferait défaut. Elles sont tenues à subir des ennuis, même graves, pour obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. La conservation de leur foi ne court plus le même danger qu'auparavant dès là qu'elles deviennent maîtresses de leur personne et de leurs actes. Elles devaient savoir d'ailleurs que leur foi nouvelle les exposait à cet événement, et s'y être préparées en conséquence.

Nous pensons néanmoins qu'un directeur pourrait se montrer provisoirement patient sur ce point précis du *moment* où il convient d'imposer en pareil cas l'aveu public d'une conversion à la foi catholique. C'est une question de prudence et de force tout à la fois, qui ne peut guère se résoudre d'une façon absolue, en principe, mais seulement d'après les circonstances. Ce point est délicat et demande beaucoup d'attention. Nous avons donné la règle, et ouvert la porte aux exceptions ; à chacun de juger *in casu particulari* ce qu'il convient de décider.

D'ailleurs, il faut faire ici une distinction. La question n'est pas très bien posée. L'abjuration

cérémonielle, en forme publique, est moins urgente que l'abjuration pratique qui consiste à délaisser le culte hétérodoxe et à se montrer ouvertement résolu à faire des œuvres de culte orthodoxe. On peut différer la première, sur de graves motifs.

La seconde est urgente dès l'instant moral où l'on a suffisamment la liberté d'y procéder, afin de fuir au plus tôt les coopérations périlleuses pour la conservation de la vraie foi.

Ad VI. Voilà une hypothèse fort difficile, et malheureusement très réelle en plus d'un pays. Nous serions d'avis qu'on différât, en pareil cas, la manifestation extérieure de la conversion, jusqu'au moment où il serait possible au converti d'avoir au moins quelques relations suffisantes soit avec d'autres catholiques, soit avec un prêtre.

Un gros point du problème en tout ceci, c'est le péril de perversion. On doit tout sacrifier pour l'éviter. C'est le principe qui inspire toujours la Propagande dans ses réponses aux cas extrêmement compliqués qui lui sont soumis par les missionnaires.

Deux choses sont à considérer : l'absence d'un milieu catholique, et l'absence du prêtre, avec privation des sacrements. Si ces deux privations se trouvent réunies, la situation du néophyte peut devenir singulièrement critique. Aucun concours, aucun secours social n'est là pour l'aider à garder sa foi intacte, sa foi attaquée en même temps de tous côtés sans compensation d'aucun encouragement, d'aucun exemple fortifiant. Si pareille hypothèse devait se présenter, un prêtre aurait beaucoup à réfléchir avant de faire quoi que ce soit pour la conversion d'une âme égarée, qu'il vaudrait mieux sans doute laisser dans la bonne foi où elle se trouve peut-être que de lui ménager un péril quasi certain d'apostasie après son retour au catholicisme.

Mais supposons que l'absence seule du prêtre est en cause et que le néophyte peut autour de lui rencontrer des fidèles qui sont dans le même cas que lui. C'est là pour sa vie surnaturelle un aliment qu'on peut, en règle générale, considérer comme suffisant. D'ailleurs, l'impossibilité de rencontrer un prêtre catholique ne doit être sans doute que temporaire ; affaire donc de persévérance à soutenir pour un intervalle plus ou moins long, sans sacrements, mais non pas avec privation perpétuelle. L'Eglise n'abandonne point ses enfants ; elle prend soin toujours, quand elle les accueille dans son sein, de leur ménager les moyens nécessaires et suffisants de persévérance dans leur foi nouvelle.

La question posée nous paraît donc viser le cas où il ne pourrait y avoir recours facile et régulier au ministère du prêtre catholique, et nous répétons que cette prévision n'est point de nature à empêcher la conversion si, par ailleurs, on peut assurer au moins au nouveau fidèle le secours d'un bon noyau de compagnie catholique.

Et enfin il arrivait qu'une personne, trop tôt

instruite de son erreur, trop tôt convertie à la foi catholique, fût vraiment exposée à de graves dangers de perversion par le fait de la manifestation extérieure de ses idées nouvelles ; il conviendrait de ne lui faire faire aucune abjuration et de la laisser plutôt à elle-même, à la grâce de Dieu, avec sa vie catholique purement interne, inconnue de son entourage.

Il y a, en effet, grande différence entre le cas de cette convertie occulte et celui où elle se trouverait s'il lui fallait, de plus, affronter les mille difficultés de persécution que ne manquerait pas de lui occasionner la notoriété publique de sa conversion. Seule, elle aura sans doute à lutter contre les tentations de découragement et de faiblesse que lui pourra causer son isolement. Mais, au moins, ce sera tout ; aucun ennemi extérieur ne viendra ajouter par ses attaques à la misère de sa condition. Et ce sera pour elle tout bénéfice que de voiler ses vrais sentiments intérieurs sous l'incognito. Un prêtre avisé et théologien devra la mettre à l'aise avec les difficultés spéciales de sa situation et, comme nous l'avons déjà fait remarquer, lui indiquer le minimum absolu de préceptes qui lui reste à observer, faute de mieux et en attendant mieux.

En résumé, la conduite à tenir pour l'aumônier en si difficiles conjonctures doit se régler sur la considération de l'intérêt majeur d'une conversion que le doute rend urgente dès qu'il a pénétré dans l'âme de ces jeunes filles, considération combinée, quant à ses conséquences pratiques, avec le péril futur, plus ou moins certain, de perversion et d'apostasie. Aller trop vite en besogne pourrait être souverainement imprudent ; ne rien faire du tout serait tout aussi sûrement perdre l'âme de ces enfants. *In medio virtus*. Et tout cela, bien entendu, sous réserve expresse des décisions exceptionnelles que pourrait suggérer l'étude pratique des circonstances de nous insuffisamment connues.

Q. — La plupart des exégètes modernes font de Jean-Marc et de Marc l'évangéliste un même personnage. Cependant le Martyrologe romain les distingue, fêtant l'un au 25 avril, l'autre au 27 septembre.

Est-il donc possible que l'Eglise honore un saint imaginaire ? Quelle est la valeur testimoniale du Martyrologe romain ?

R. — Ce n'est pas deux, mais quatre personnages du nom de Marc que l'on pourrait à la rigueur distinguer dans les écrits du Nouveau Testament.

Le premier est l'auteur du second Evangile.

Le second est celui que saint Pierre, à la fin de sa première épître, appelle son fils : « Salutem vobis ecclesiam quæ est in Babylone collecta et Marcus filius meus : »

Le troisième est mentionné six fois dans les Actes des Apôtres : c'est Jean surnommé Marc. Sa mère s'appelait Marie. C'est dans la maison de celle-ci que Pierre se rendit après sa sortie miraculeuse de prison. Jean-Marc accompagna Paul et

Barnabé dans une de leurs missions ; mais il les quitta à Perga en Pamphylie pour revenir à Jérusalem. Après le concile tenu dans cette ville, il voulut de nouveau se joindre à eux. Malgré les prières de Barnabé, Paul ne le permit pas. Il y eut alors séparation : Paul alla en Syrie avec Silas ; Barnabé en Chypre avec Jean-Marc. (Cf. XII, 12, 15 ; XIII, 5, 13 ; XV, 36, 39).

Quatrièmement enfin, saint Paul parle trois fois dans ses épîtres d'un certain Marc qu'il appelle neveu de Barnabé et en qui il avait trouvé un utile auxiliaire. (Col., IV, 10 ; Philém., 24 ; II Tim., IV, 11. Lire la première citation dans le grec, le mot *consobrinus* de la Vulgate étant une traduction inexacte).

Personne n'hésite à identifier l'évangéliste avec celui que saint Pierre mentionne dans sa première épître. Car il est historiquement certain que l'auteur du second Évangile vécut à Rome avec saint Pierre.

Mais après cela, on n'a plus que des probabilités. Ceux qui identifient l'Évangéliste avec Jean-Marc s'appuient sur les raisons suivantes. Si Pierre, au sortir de sa prison, se réfugia chez la mère de Jean-Marc, c'est qu'il existait des relations intimes entre le prince des apôtres et la famille de ce dernier : il est donc tout naturel de penser que c'est lui à qui Pierre donne le nom de fils. Ensuite l'Écriture n'appelle jamais Jean-Marc disciple de Paul ou de Barnabé : n'est-ce point parce qu'il l'était d'un autre apôtre ?

Quant au personnage dont parle saint Paul, on l'identifie assez communément avec Jean-Marc. C'est que d'un côté Paul l'appelle neveu de Barnabé ; et que, d'autre part, les Actes nous montrent Barnabé porter un vif intérêt à Jean-Marc. Mais il subsiste quand même un doute : comment Paul s'adjoignit-il comme auxiliaire celui dont-il avait refusé les services l'année du concile de Jérusalem ?

Après cela, l'opinion patronnée par le Martyrologe romain est parfaitement soutenable. Elle a été défendue chez les Anciens par Denys d'Alexandrie et Eusèbe de Césarée ; chez les Modernes par Baronius, Estius, dom Calmet, Drach et plusieurs autres. Ces auteurs distinguent tous au moins deux hommes du nom de Marc : l'un compagnon de saint Pierre, l'autre collaborateur de saint Paul. Plusieurs même en distinguent trois.

Cette opinion a-t-elle reçu de son insertion au Martyrologe romain une autorité particulière ? Nous ne le croyons pas. Toutes les parties de ce livre liturgique n'ont pas en effet la même valeur. S'il fait foi pour tous les noms des saints canonisés par le Souverain Pontife ou par l'Église universelle, il n'en est pas de même pour les autres. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler que depuis 1584, date de la première édition du Martyrologe, d'autres éditions revues et corrigées ont été publiées par Sixte-Quint, Urbain VIII, Clément X et Benoît XIV. Si saint Jean-Marc dont le Martyrologe annonce la fête au 27 septembre est

le même que saint Marc dont la fête se célèbre le 25 avril, il n'y a pas à cela grand inconvénient. N'y a-t-il pas des saints qui ont plusieurs fêtes pendant l'année ?

Q. — Un de mes paroissiens a vendu à un autre un fusil dont il connaissait un défaut grave, alors que l'acheteur croyait le prendre de confiance, ainsi que le lui donnait le vendeur. L'acheteur, après essai, va trouver l'ancien propriétaire du fusil pour lui faire reproche sur sa mauvaise foi, qui était évidente ; mais celui-ci se contente de lui répondre que chacun se tire d'affaire comme il peut, qu'il avait le droit d'agir de la sorte, et que l'acheteur n'a qu'à bien se rendre compte de ce qu'il fait.

Ce même vendeur de fusil a vendu aussi un article accessoire au même individu la somme de 2 fr. 50, lui disant qu'il avait coûté tout neuf 5 francs, alors qu'il n'avait coûté que 1 fr. 50 ; deuxième tromperie.

Les uns donnent raison au vendeur, prétendant que c'est la façon d'agir générale de tous les marchands, quels qu'ils soient ; que, sans cela, tout commerce serait impossible ; que les plus honnêtes se ruineraient pour la plus grande joie et le bénéfice des gens peu délicats ; et que, dans ces conditions, il n'y avait aucun scrupule à se faire, parce que la presque totalité des catholiques pratiquants ont la même habitude dans leurs transactions.

Que ce soit là la vérité des choses, on ne peut en douter ; et cependant il me semble que cacher le défaut capital d'un objet inanimé ou vivant, c'est une fraude à signaler en chaire, au confessionnal et dans les conversations, nonobstant la pratique universelle opposée aux principes de justice.

R. — D'après les règles qui doivent régir les ventes, ainsi que le reconnaissent la raison, la justice, les théologiens et le Code lui-même, le vendeur doit avertir l'acheteur des vices substantiels de l'objet qu'il veut vendre, et de ceux qui peuvent le rendre nuisible ou inutile à l'acheteur. Il ne lui suffirait même pas de diminuer le prix en raison du défaut occulte, car, comme le dit très bien Billuart, ce que cherche l'acheteur c'est moins l'objet lui-même que le profit et l'utilité qu'il en peut tirer, et à cet acheteur qui vous donne de la monnaie de bon aloi il ne peut pas vous être permis de céder, sans qu'il puisse s'en douter, un objet qui lui sera nuisible ou inutile, et dont il devra nécessairement se défaire ensuite avec perte d'argent ou de temps, ce qui lui occasionnera encore du tracassé et de l'ennui.

Si surtout le vendeur est interrogé, il doit déclarer les vices occultes sur lesquels il est interrogé ; autrement il y aurait dol et le contrat ne serait pas valide, faute de consentement réel, ou du moins il serait rescindible. En tout cas, le vendeur serait responsable de tous les dommages qu'il aurait pu prévoir *in confuso*.

Cela doit s'appliquer spécialement aux ventes de confiance.

Dans les ventes ordinaires, bien des auteurs admettent que le vendeur qui n'est point interrogé n'est pas tenu de faire connaître les défauts qui ne rendent pas l'objet nuisible ou inutile, pourvu qu'il ne le vende pas au delà de ce qu'il vaut réellement. Car si un marchand allait de lui-même faire connaître absolument tous les défauts de sa

marchandise, il ne pourrait jamais s'en défaire ; et même fût-il interrogé, pourvu qu'il ne mente pas, il ne peut pas être obligé de faire connaître les moindres défauts de sa marchandise, car il n'y aurait alors, pour ainsi dire, plus de commerce possible.

Quelques auteurs ajoutent enfin que si le vendeur répond ouvertement et sincèrement à celui qui veut acheter et qui l'interroge, « qu'il n'a rien à dire, qu'il vend sa marchandise telle qu'elle est, sans répondre de rien, que c'est à l'acheteur à l'examiner tant qu'il voudra et ensuite à la prendre ou à ne pas la prendre, » on ne peut lui reprocher de pécher contre la justice, pourvu qu'il ne la vende pas plus cher qu'elle ne vaut et qu'il n'use pas de fraude. Il indique en effet assez par là qu'elle doit avoir des défauts, l'acheteur est donc averti, et si, malgré cela, il la veut prendre et se trouve frustré, il ne doit l'imputer qu'à lui-même.

Cependant, ajoutent-ils, après le marché conclu il devrait, au moins par charité, avertir l'acheteur des défauts qui pourraient lui être nuisibles, afin qu'il se tienne sur ses gardes.

En jugeant le cas d'après ces principes, il est difficile de ne pas trouver le vendeur du fusil coupable d'injustice, et cette injustice il faut l'apprécier d'après ce que nous venons de dire.

Quand il a affirmé que l'accessoire lui avait coûté tout neuf 5 francs, en soi il a fait un mensonge frauduleux.

Cependant, s'il valait bien les 2 fr. 50 qu'il a fait payer à l'acheteur, nous serions moins sévère sur ce point, parce que c'est tellement l'habitude de beaucoup de marchands de faire de ces affirmations mensongères en elles-mêmes, afin de ne pas être obligés de baisser leurs prix, que les acheteurs ne s'y fient pour ainsi dire jamais, et l'on ne peut pas dire qu'ils sont réellement trompés, ou, s'ils le sont, c'est vraiment par leur faute ; tout au plus pourrait-on dire, s'ils ont vraiment acheté de confiance et qu'ils n'eussent certainement pas acheté sans cela, que le contrat est rescindible.

Mais toutes les fois qu'un objet a été vendu réellement bien au-dessus de sa valeur, soit absolue, soit relative, la vente doit être annulée, ou le surplus du juste prix doit être rendu, selon les circonstances.

Les excuses apportées par beaucoup de marchands ne sont aucunement recevables, car quoi qu'il doive arriver, il ne peut jamais être permis de tromper véritablement son prochain et d'agir à son égard contre la justice et l'honnêteté. Quand bien même la totalité des marchands se conduiraient réellement ainsi, ils ne pourraient rien contre Dieu et la loi naturelle, et il ne pourrait jamais être permis de pécher pour faire comme les autres et mieux gagner sa vie. Mais cette affirmation n'est pas exacte : il est encore des commerçants très consciencieux et très honnêtes, et ceux-là sont les plus estimés et ils gagnent leur vie aussi bien

que les autres, car s'ils gagnent moins sur certains objets, ils font en général plus d'affaires que les autres, par suite de leur loyauté et de la confiance qu'ils ne tardent pas à conquérir.

Il est certainement bon de parler en chaire contre les fraudes et les injustices fréquentes dans le commerce, mais sans entrer cependant dans des détails qu'on pourrait prendre pour des personnalités. Quant au confessionnal, on peut insister ou interroger plus ou moins, selon la nécessité, l'opportunité ou les besoins des pénitents.

Q. — Permettez-moi de vous demander dans quelle mesure et par quels moyens on peut combattre, sans manquer à la charité, un sectaire qui bouleverse une paroisse ? On se scandalise facilement ici sous prétexte que nous manquons de charité dans nos attaques de presse, toujours anonymes pourtant.

R. — Mettez-vous à notre place, et demandez-vous quelle réponse vous pourriez bien faire à pareille question. Il s'agit d'un homme qui bouleverse votre paroisse, et vous voulez qu'on vous renseigne à Langres sur les moyens de le combattre : ce monsieur, ses moyens d'action, son pays nous étant totalement inconnus ! Y eut-il jamais question pratiquement plus délicate et plus de *circonstances* que celle-là ?

Tout ce que nous pouvons vous répondre, en nous tenant bien entendu dans les généralités, c'est que la charité ne vous oblige point du tout à ménager ce loup dévorant. Elle vous oblige un peu à ne pas scandaliser les fidèles par la vigueur insolite de procédés polémiques qui auraient lieu de les étonner et peut-être de leur causer en définitive plus de mal que n'en fait le quidam en question ; mais, à coup sûr, le bien général l'emportant toujours sur le bien particulier, vous pouvez sans scrupules user de tous les moyens qui vous sembleront à la fois *efficaces* et *prudents* pour protéger la partie saine de votre troupeau.

Prudence et efficacité, deux gros mots, nous le savons bien, et difficiles à préciser dans leur signification pratique. Prudence n'est pas inertie, mutisme, c'est évident, pas plus qu'efficacité n'est violence. Il y a là une mesure à trouver, qui change à l'infini suivant la variation des milieux, des personnes et des choses. Encore est-il que ce milieu existe toujours pour une situation donnée. Le tout est de le trouver. A chacun de réfléchir et de chercher bien.

La dénonciation publique des malfaiteurs n'est plus dans nos mœurs, au moins à titre normal ; outre que la correctionnelle est là pour nous l'interdire, elle manquerait sûrement son but par le temps qui court et déconsidérerait, plutôt que de l'aider, le ministère du prêtre.

Les conversations privées sont un moyen à la fois plus prudent et plus efficace, au moins quant aux gens à qui l'on parle, et sur lesquels on croit pouvoir exercer quelque influence salutaire. C'est la meilleure des formes d'enseignement pour cer-

tains milieux où l'on n'attache guère d'importance à la parole publique et officielle du prêtre. Il convient d'ailleurs de bien remarquer que le même phénomène se reproduit exactement dans l'ordre du mal. L'échange privé des idées, le frottement des opinions dans les relations privées des hommes entre eux font plus pour la formation pratique de leurs jugements que les dissertations de l'enseignement officiel. Combien d'ouvriers et de gens de campagne n'ont point d'autre source de lumière et de raisonnement que la conversation courante entre amis, voisins, compagnons du même atelier, travailleurs de la même profession !

Le prêtre assurément n'a rien de pratiquement plus efficace à faire pour cette partie abandonnée de son troupeau que de tenter d'y pénétrer et d'y répandre, sous la forme vulgaire qui convient, la semence des idées justes. Mais n'oublions pas que ce genre d'apostolat réclame une sérieuse préparation, une somme de connaissances très variées, non seulement au point de vue doctrinal chrétien, mais aussi au point de vue technique du genre de travail ou d'industrie que pratiquent les brebis égarées auxquelles il s'adresse. Car pour s'en bien faire entendre, il est de toute nécessité qu'il sache parler leur langue et traduire en leur langue les vérités qu'il se propose de leur inculquer. Or, pour donner à la doctrine, aux vérités sociales naturelles aussi bien qu'aux dogmes de la foi, la forme vulgarisée qui les fera comprendre du peuple ignorant, il faut par avance les bien posséder pour être sûr de ne les point trahir en les traduisant ; et c'est là pour nous, porte-voix de l'évangile et de la justice parmi les humbles, une raison majeure d'étudier beaucoup, afin d'en savoir assez pour faire à l'avance cette première digestion qui nous permet de présenter à ces pauvres gens une nourriture immédiatement assimilable. Rien ne suppose tant de science que l'art de la bien vulgariser.

Reste enfin notre action sur la partie de nos paroissiens qui vient encore nous écouter chez nous, dans nos prédications de la chaire, dans nos catéchismes. Nous n'avons rien à en dire qui ne soit suffisamment connu de tous nos lecteurs.

Ces observations pourront paraître à notre correspondant ne pas atteindre le but qu'il nous propose dans sa question. Directement, c'est vrai ; mais nous estimons qu'on peut indirectement préparer assez les esprits d'une population pour que les personnalités par trop notoirement malfaisantes deviennent à peu près inoffensives. C'est là du moins, faute de mieux, une voie prudente qui peut avec du tact et de la persévérance amener le résultat cherché.

Rien n'empêche, d'ailleurs, au moins du côté de la loi de la charité, qu'on saisisse toutes les bonnes occasions de démolir directement le personnage si l'on a la bonne fortune de les rencontrer.

Un mot encore. Les laïques passent bien souvent là où notre soutane nous oblige à nous arrêter. Pourquoi ne pas leur confier discrètement le soin

de mener certaines bonnes campagnes nécessaires à la défense des intérêts religieux et sociaux de la paroisse ? Puisque nous ne pouvons plus guère marcher seuls en avant, pourquoi ne pas nous faire aider par des auxiliaires intelligents et actifs dans les cas où leur concours peut avantageusement remplacer l'exercice direct de notre apostolat ? C'est là encore une réponse à la question proposée qui peut avoir sa bonne valeur pratique. A chacun de juger, d'après les circonstances, ce qu'il y a de mieux à faire, au double point de vue de la prudence et de l'efficacité, pour neutraliser au moins l'influence fâcheuse de certains paroissiens à caractéristique notoirement mauvaise par trop accentuée.

Q. — Un sourd-muet âgé, non instruit, est mort dans ma paroisse. Je lui ai conféré l'absolution sous condition et l'extrême-onction.

Ai-je bien fait ? On dit : *Non*. Cependant le sourd-muet, dans sa jeunesse, allait à l'église, faisait le signe de la croix, etc.

Je lui ai conféré les sacrements parce qu'il a pu deviner dans sa jeunesse quelques vérités religieuses.

Il ne fréquentait plus l'église longtemps avant sa mort, et n'avait aucune connaissance quand je l'ai administré.

R. — Il nous semble bien certain que ce sourd-muet devait être absous sous condition, et recevoir l'extrême-onction sous la condition : « *Si tu es capax recipiendi valide.* »

Dans le péril de mort, qui est l'état de nécessité spirituelle extrême, il ne faut rien négliger de ce qui peut contribuer au salut, et c'est le moment d'appliquer l'adage : *Sacramenta propter homines*. En cet homme d'ailleurs se vérifient les trois principales conditions requises pour qu'on puisse donner l'extrême-onction : il a été baptisé, il est gravement malade, et il a péché (ce dernier point est au moins moralement sûr). La foi n'est pas nécessaire, même dans les adultes, comme le porte le sentiment commun, pour recevoir valablement les sacrements autres que la pénitence. Ce qui donne ici lieu de douter pour la validité du sacrement de pénitence, c'est le manque d'instruction, et le manque de confession et probablement de contrition, aussi ne peut-on lui donner l'absolution que sous condition. De même, ce qui donne lieu de douter pour la validité de l'extrême-onction, c'est le manque probable de *volonté habituelle implicite de la recevoir* ; voilà pourquoi nous disons qu'il fallait y mettre aussi une condition.

Mais comme ce sourd-muet dans sa jeunesse allait à l'église, faisait le signe de la croix, etc., il a pu en effet deviner les vérités religieuses absolument nécessaires *necessitate medi* (lesquelles sont très peu nombreuses), soit par ce qu'il a vu, soit par ce qu'on a pu lui apprendre par signes, soit surtout par la grâce de Dieu qui doit se montrer miséricordieux surtout envers ceux qui sont les plus affligés selon le monde, et ne pas leur ménager certaines inspirations intérieures ou illuminations spirituelles nécessaires pour leur salut. De

là il aurait pu concevoir aussi la volonté de mourir en chrétien, et de recevoir les secours qu'il a dû voir donner à d'autres. Aussi il eût été vraiment trop cruel de le laisser mourir sans aucun secours religieux.

Q. — Que faut-il penser de cette manière d'agir ? Le dimanche à la messe de midi, un prêtre monte en chaire et fait le sermon, pendant qu'un autre dit la messe. Le prédicateur s'arrête et termine pour la consécration.

Peut-on à la fois écouter le prône et entendre la messe en ce cas ? Je soutiens la négative et me refuse à faire ainsi, malgré les demandes des chrétiens peu difficiles.

R. — Des auteurs très sérieux, tels que Génicot et Ballerini, prétendent qu'on peut à la fois se confesser et entendre la messe, parce que tout en se confessant on peut avoir l'intention d'entendre la messe, et y prêter encore une attention confuse, mais suffisante. A plus forte raison on peut écouter un prône et entendre la messe, parce que tout en écoutant le prône on peut fort bien suivre les différentes parties de la messe, se lever à l'évangile, se rasseoir à l'offertoire, tourner les yeux vers l'autel, et faire même dans son cœur des prières ou des invocations conformes à l'esprit du saint sacrifice. Et même, le prêtre qui prêche peut y rappeler l'esprit et le cœur.

Cependant nous ne saurions approuver, comme louable, la méthode de prêcher tous les dimanches depuis le commencement de la messe jusqu'à la consécration, parce que les personnes qui veulent bien suivre la messe écoutent peu le prédicateur, et celles qui le veulent bien écouter donnent peu d'attention à la messe. Quoique ces deux choses ne soient pas incompatibles, l'une cependant nuit toujours à l'autre plus ou moins.

Nous aimerions mieux, si les auditeurs n'ont que très peu de temps disponible, que le prédicateur ne parlât que cinq minutes, avant ou après la messe, ou plutôt encore pendant une interruption après l'évangile.

Q. — 1^o La réponse de Mgr Nervegna que vous citez dans votre numéro du 2 janvier 1902, sur la question de l'interruption du noviciat, atteint-elle aussi les noviciats des Congrégations modernes, ou simplement ceux des Ordres réguliers ?

2^o Une maison a été canoniquement érigée en noviciat, sans détermination de durée ; puis, par suite de diverses circonstances, elle fut, un an après, affectée aux profès des premiers vœux pour y faire leurs études de théologie et, depuis, porte officiellement le nom de scolasticat. Plusieurs années se sont écoulées ainsi, et aucun acte positif n'est venu révoquer l'érection canonique en noviciat.

On se demande donc :

a) Si, sans autre formalité qu'une décision des supérieurs majeurs de la Congrégation en question, on pourrait de nouveau faire valablement le noviciat dans cette maison ?

b) Si, demeurant affectée aux profès des premiers vœux et ceux-ci présents, les novices pourraient venir de leur noviciat actuel, canoniquement érigé à peu de distance, passer un certain temps dans cette maison, dix jours, un mois, plusieurs mois, soit pour s'y délas-

ser, soit pour y faire leur retraite, sans interrompre leur noviciat ?

c) Les novices pourraient-ils se servir de la susdite maison pendant l'absence des profès qui l'occupent pendant l'année scolaire ?

On craint, en effet, que le changement de destination de la susdite maison ne soit un acte positif suffisant pour invalider l'érection canonique, soit absolument, soit du moins pour le temps de la présence des profès.

R. — Ad I. La réponse de Mgr Nervegna atteint les noviciats des Congrégations modernes comme les noviciats des Réguliers. C'est l'enseignement de Mgr Battandier, basé sur la pratique actuelle de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Il est question, il est vrai, des religieuses à vœux simples ; mais leur situation canonique est la même que celle des instituts d'hommes. Citons le passage visé :

Une absence de quelques jours, quand elle se fait pour des motifs graves, avec l'approbation de la supérieure, interrompt-elle le noviciat ? Beaucoup de canonistes sont pour la négative. D'après eux, cette interruption est trop peu de chose en elle-même pour empêcher que l'année soit *continue*, suivant le concile de Trente. *Parum pro nihilo reputatur*, dit l'axiome de droit applicable en la matière. Bien que ce sentiment soit édifié sur de solides raisons, il faut dire cependant que la pratique de la S. Congrégation lui est contraire. Actuellement, elle considère une interruption de vingt-quatre heures, même pour une cause urgente, même revêtue de l'approbation de la supérieure, comme brisant la continuité du noviciat. Il faut dans ce cas le recommencer, si l'on n'obtient pas un indult, qui du reste se refuse bien rarement¹.

Ad II. Votre question revient à demander si une Congrégation peut avoir deux maisons de noviciat où les novices pourraient habiter alternativement.

Nous ne le pensons pas. De fait, tous les documents du Saint-Siège parlent d'une maison unique et déterminée. Quand cette maison ne plaît plus, il faut, pour en choisir une autre, l'intervention de la S. Congrégation. Cette seconde choisie, on ne peut pas revenir à la première sans une nouvelle permission.

Q. — En 1896, les curés ont été privés du pouvoir qu'ils avaient de recevoir dans la confrérie du scapulaire brun du Mont-Carmel érigée dans leur paroisse. Les admissions antérieures ont été validées.

Mais la confrérie a-t-elle été supprimée dans ces paroisses ?

Et aujourd'hui, un curé ayant le pouvoir de recevoir du dit scapulaire est-il tenu, pour la validité de la réception, de transmettre les noms des admis à la confrérie voisine ?

Les registres de la confrérie de la paroisse pourraient-ils recevoir ces noms valablement ?

R. — Quand une confrérie quelconque est établie dans une église, le curé de la paroisse n'en est pas le directeur en vertu même de son titre, et il n'a aucun droit à faire les admissions à moins d'une détermination explicite ou implicite de l'évêque.

Il y a détermination *explicite* quand il est fait mention du curé dans les statuts approuvés, ou

¹ Battandier, *Guide canonique*, p. 66, n. 76.

quand un acte positif de l'évêque le charge de la confrérie. La détermination est *implicite* quand on peut la conclure d'autres faits certains : par exemple, si le curé est seul prêtre dans la paroisse, il est de droit directeur de la confrérie et chargé des admissions ; la confrérie, en effet, a droit à un directeur, et en l'instituant l'évêque a tacitement approuvé la nomination du curé, à raison du besoin de la confrérie ¹.

Nous ne connaissons pas de décret de 1896 ayant une autre signification que celle que nous donnons. L'existence des confréries n'est donc pas en jeu ici.

Q. — Les liquidateurs séquestres des biens des congrégations sont-ils *ipso facto* excommuniés ?

Si non, ne tombent-ils pas sous l'excommunication au moment où ils procéderont à la vente ?

R. — Le Concile de Trente renferme une excommunication, non abrogée, contre ceux qui *empêchent les propriétaires des biens ecclésiastiques de jouir de leurs revenus* :

Si quem clericorum, vel laicorum, quacumque is dignitate, etiam imperiali, aut regali, præfulgeat, in tantum malorum omnium radix cupiditas occupaverit, ut alicujus ecclesiæ, seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, aliorumque piorum locorum jurisdictiones, bona, census ac jura, etiam feudalia et emphyteutica, fructus, emolumenta, seu quascumque obventiones, quæ in ministrorum et pauperum necessitates converti debent, per se vel alios, vi vel timore incusso, seu etiam per suppositas personas clericorum, aut laicorum, seu quacumque arte, aut quocumque quæsito colore in proprios usus convertere, illosque usurpare præsumperit, seu impedire, ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur, anathemati tandiu subiaceat... ².

Les personnes dont vous parlez remplissent évidemment l'une des conditions exigées par le concile : *elles empêchent les propriétaires des biens des congrégations de jouir de ces biens*.

L'autre condition, c'est que l'on s'y détermine de soi-même. Or, dans le cas où les fonctions des liquidateurs séquestres seraient *volontaires*, ceux qui les accepteraient seraient frappés par l'excommunication. Il n'en serait pas de même si le liquidateur séquestre n'avait d'autre moyen d'éviter la charge qu'en donnant sa démission d'une fonction officielle. Dans ce cas, il serait simple *intermédiaire* et n'encourrait pas, pensons-nous, la censure, la loi ne visant pas les intermédiaires contraints d'agir.

Q. — Sait-on quelle est l'origine du chapelet, j'entends du chapelet vulgaire, tel que le récitaient nos bonnes aïeules et que le récitent encore aujourd'hui quantité de bonnes gens du peuple ?

Il n'est point à confondre avec celui de sainte Brigitte, qui a six dizaines ; il ne s'identifie pas non plus d'une manière rigoureuse avec le *tiers du Rosaire*, qui se compose essentiellement de cinq *Pater* suivis chacun de dix *Ave Maria*, sans autre, tandis que les dizaines

du chapelet sont précédées d'un *Credo*, d'un *Pater* et de trois *Ave Maria*, et suivies chacune du *Gloria Patri*. De plus l'idée du rosaire est inséparable de celle de mystères médités ; rien de semblable n'est requis pour le chapelet, ni pour les indulgences qui y sont attachées, soit qu'il soit *brigitte*, soit qu'il ait été enrichi de la bénédiction apostolique.

Il me semble que cette forme de prière n'est pas antérieure à saint Dominique, puisque, avant lui, la récitation de la Salutation évangélique était à peine en usage dans le peuple chrétien. Ne serait-elle point comme une variante du chapelet de sainte Brigitte, un terme moyen empruntant à l'un les cinq dizaines, et à l'autre les additions que nous avons signalées ?

R. — Vous faites ici une confusion entre trois choses bien distinctes : le chapelet enrichi des indulgences apostoliques, le chapelet de sainte Brigitte, et le chapelet ordinaire.

1^o *Le chapelet enrichi des indulgences apostoliques* est un chapelet de n'importe quelle forme, parmi celles approuvées par l'Eglise toutefois ; il n'est pas nécessaire de prononcer aucune parole pour gagner les indulgences apostoliques, il suffit de porter ce chapelet sur soi ou de le conserver dans un endroit décent de sa demeure.

2^o *Les indulgences de sainte Brigitte* peuvent être attachées à un chapelet de cinq dizaines ; mais pour les gagner, il faut ou bien réciter ce chapelet de la manière propre, qui comporte six dizaines, composées chacune d'un *Pater*, de dix *Ave* et d'un *Credo*, et que l'on termine en ajoutant encore un *Pater* et trois *Ave* ; ou bien employer la manière abrégée qui comprend cinq dizaines, chacune d'un *Pater*, de dix *Ave* et d'un *Credo*. Les indulgences sont moindres dans ce cas. Aucune des deux manières n'exige la méditation sur les mystères.

3^o *Le chapelet de la sainte Vierge*, tel que nous l'avons aujourd'hui, n'est rien autre chose que la troisième partie du Rosaire. D'après la tradition des Frères prêcheurs et les témoignages multiples des Souverains Pontifes, dans sa forme actuelle il a pour auteur saint Dominique. Il exige, *pour tout le monde* : 1^o qu'on ait un chapelet béni par un religieux de l'ordre de Saint-Dominique ou par un prêtre légitimement approuvé ; 2^o qu'on médite les mystères de la vie, de la passion et de la résurrection de Notre-Seigneur.

C'est une coutume *louable*, mais non pas *nécessaire*, de réciter au commencement du chapelet le *Credo*, le *Gloria*, le *Pater* et trois *Ave*, pour obtenir une augmentation des vertus théologiques ¹. Quand cette coutume a-t-elle commencé et où est-elle en usage, nous l'ignorons ².

Q. — Un photographe, avec la permission d'un curé, met son portrait en loterie dans la paroisse. Il recueille pour 250 francs de billets, donne 25 francs pour une bonne œuvre et garde le reste, prétextant qu'il a droit : 1^o de payer toutes ses dépenses ; 2^o de retenir un salaire de 10 francs par jour pour ses fatigues et son habileté

¹ Cf. Tachy, *Les Confréries*, 2^e éd., n. 195.

² Sess. xxii, c. xi.

¹ Leikes, *Rosa aurea*, p. 41.

² *Raccoltà*, éd. de 1898, p. 349.

à placer des billets; 3° que sa santé ne lui permet pas de gagner sa vie autrement et qu'il doit soutenir son vieux père.

L'objet se trouve ainsi payé plus cher que le plus haut prix (50 francs), contrairement aux lois ordinaires des loteries.

Ses raisons sont-elles suffisantes pour l'excuser ?

R. — Il est certain d'abord que, quand il s'agit d'une loterie en faveur d'une bonne œuvre ou ayant un but d'utilité publique ou humanitaire, les lots sont toujours payés bien au-dessus de leur valeur et du travail nécessaire pour placer les billets. L'usage le permet ainsi, et ceux qui prennent des billets savent bien ce qu'ils font; et surtout dans les loteries pour de vraies bonnes œuvres, ils savent bien que c'est une aumône à cette bonne œuvre.

Dans les autres loteries, un certain nombre d'auteurs exigent, pour qu'il n'y ait pas péché contre la justice, — ou que les lots ne soient pas payés plus cher que leur plus haute valeur (*pretium summum*), — ou que le gain pour les personnes qui s'en occupent ne surpasse pas au moins notablement celui qu'elles se procureraient par une autre occupation honnête à leur portée. Mais Ballerini, Génicot et d'autres trouvent cela trop sévère, parce que ce n'est exigé dans aucun contrat aléatoire. Pour nous, nous croyons que ces loteries doivent être jugées moralement, et selon le but qu'on se propose, et selon les moyens qu'on emploie, et selon l'idée qu'on s'en fait dans la contrée et que s'en font surtout les personnes bien pensantes : car enfin, il y a des gains qui doivent être réprouvés et que réprouvent toujours les honnêtes gens.

Pour le cas qui nous est soumis, il doit être jugé d'après ce que nous venons de dire. Il nous semble que si la troisième raison surtout est parfaitement véridique, il y aurait là au moins quelque chose qui ressemblerait à une œuvre de bienfaisance, où il est permis de gagner davantage. Aussi nous n'inquiéterions point le photographe, d'autant plus qu'il doit être dans la bonne foi; mais nous l'engagerions fortement à ne pas faire la même chose, de la même manière, dans une autre paroisse, car ces sortes de loteries ne doivent pas être encouragées, mais plutôt déconseillées.

Q. — Une jeune fille pieuse et catholique, vingt-cinq ans, peut-elle lire et recevoir en sûreté de conscience un journal (pieux) protestant, anglais, traitant de questions profanes et religieuses ?

Doit-on lui interdire cette lecture, sous prétexte d'un danger pour sa conscience ?

R. — Du moment que le journal susdit traite des questions *religieuses*, il les traite au point de vue *protestant*. Il est donc impossible de le lire sans avoir sous les yeux l'exposé de l'hérésie et les preuves capables de la défendre.

Il y a certainement un danger sérieux pour une jeune fille, si pieuse qu'elle soit, à faire habituel-

lement cette lecture. Donc, d'après le droit naturel, elle doit se l'interdire.

Il y a en outre, par l'abonnement, coopération à la diffusion d'un journal hérétique : chose défendue encore par le droit naturel.

Enfin, il peut y avoir scandale, soit pour ceux qui connaîtraient cette lecture dangereuse, soit pour ceux qui liraient aussi les numéros du journal : chose défendue aussi par le droit naturel.

Ne connaissant ni le format, ni le contenu du journal en question, nous ne pouvons dire s'il est proscrit par quelque loi positive.

Donc, nous mettrions la personne en demeure de s'abonner à une autre revue anglaise *catholique* (il n'en manque pas); et en cas de refus, nous ne l'admettrions pas à la réception des sacrements.

Q. — Est-il permis de consacrer une chapelle semi-publique, par exemple une chapelle de séminaire qui n'a pas de porte sur la voie publique et n'est pas ouverte à tous les fidèles ?

R. — D'après les décrets de la S. C. des Rites du 23 janvier 1899, n. 4007, et du 5 juin 1899, n. 4025, il ne semble pas qu'on puisse consacrer une chapelle qui n'est pas publique ou, en d'autres termes, qui n'est pas ouverte aux fidèles au moment des offices.

Dans le cas où l'on voudrait la consacrer, il faudrait ou bien s'engager à l'ouvrir, ou bien demander une dispense.

Q. — D'après le droit canon, à qui, de la supérieure ou de l'aumônier, appartient en général le pouvoir d'inviter le prédicateur qui doit prêcher la retraite des élèves et des anciennes élèves dans la chapelle de la communauté ?

R. — D'après le droit strict, c'est à la supérieure, à cause de son droit de patronage sur la chapelle de la communauté. De même pour les autres prédications. Mais il est bon de rappeler qu'on ne peut prêcher dans un diocèse étranger sans une autorisation de l'Ordinaire du lieu.

Q. — Dans les pèlerinages qui se rendent à Paray-le-Monial, la Salette, Lourdes, Lorette, Rome, etc., etc., à qui faut-il s'adresser pour obtenir des pouvoirs qui permettraient de confesser les hommes en cours de route, 1° si le pèlerinage est diocésain, et 2° si le pèlerinage est régional ?

Les hommes n'ont pas toujours le temps de se confesser avant le départ, et ils seraient quelquefois heureux de n'avoir pas à chercher en arrivant au but un confesseur qui puisse les entendre immédiatement.

R. — Chaque évêque ne peut autoriser à confesser que dans son diocèse. Il s'ensuit que si l'on veut des pouvoirs étendus à tout le temps du voyage, c'est à la Sacrée Pénitencerie qu'il faut les demander.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation des Rites

I

VICEN.¹

10 mai 1901.

Toutes les personnes qui assistent à la messe dans la chapelle fixe des bateaux, qui a le caractère d'oratoire public, satisfont au précepte, quand même elles ne seraient là qu'accidentellement.

Quum nuper² declarata sit uti publica pro navigantibus, capella fixa in navibus, et cum non raro contingat, quod dum naves in portu inveniuntur, familiæ navigantium et officialium, aliæque personæ, diversis ex causis, eas adeant; hodiernus capellanus primarius Societatis Transatlanticæ Barcinonensis, Sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna declaratione humillime exposuit, nimirum :

Utrum omnes qui in dicta capella sacrosancto missæ sacrificio adstant, illud audire valeant in adimplementum præcepti de sacro in festis audiendo?

Et Sacra eadem Congregatio, referente infrascripto secretario, exquisito voto Commissionis liturgicæ, proposito dubio respondendum censuit : *Affirmative juxta decretum Vicen., diei 4 martii 1901.* Absque speciali Indulto.

Atque ita rescripsit die 10 maii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, *Arch. Laodicen., Sec.*

II

DÉCRET GÉNÉRAL

14 mars 1902.

Règles à suivre pour l'usage liturgique de la langue slave.

Sacra Rituum Congregatio, decreto n. 3999, diei 5 augusti 1898, et subsequenti declarationi diei 14 augusti 1900, de usu linguæ slavice in sacra liturgia firmiter adherens, ad quædam dubia ex diversis diocæsibus sibi proposita iterum declarare censuit :

I. In Catalogo, juxta articulum I præfati decreti n. 3999 præscripto, inscribendas tantum esse illas Ecclesias pro quibus privilegium linguæ palæoslavice invaluisse et reapse vigere triginta saltem abhinc annis documentis et testibus certo probari potest; neque sufficere solam hujus juris suppositionem, et quatenus probatio dubia habeatur, linguam latinam manere in possessione.

Item Ecclesiis privilegiatis non esse adnumerandas illas in quibus permixtio linguæ latinæ cum lingua croatica seu moderna in Missæ Sacrificio hucusque adhibita est; quia decretum expresse loquitur de sola lingua palæoslavica. Neque ad jus præfati privilegii probandum satis esse, ut aliquæ partes Missæ, v. g. *Gloria, Credo*, etc., a celebrante intonentur seu cantentur in lingua croatica, dum alia omnia in lingua latina ab eodem recitantur; et ut populus tantum cantet vel recitet preces in lingua vulgari.

Juxta hanc normam Catalogum rite confectum ad Sacram Rituum Congregationem transmittendum esse.

II. Nomen Missæ privatæ, de qua in articulo IX ejusdem decreti sermo est, non sensu stricte liturgico,

sed sensu communi et latiori accipiendum esse: Ad evitandas enim demonstrationes, et ad removendum scandalum, hæc Missa characterem quasi solemnem assumere non debet.

III. Tandem præscripta in articulo XI supradicti decreti circa administrationem Baptismi et matrimonii extendenda esse etiam ad ultima Sacramenta, ita ut in parochiis lingua palæoslavica privilegiatis ista neitquam negari possint moribundis, qui eadem recipere velint juxta Rituale Romanum latinum.

Item in eodem articulo XI quoad collationem Baptismi vocem *privatim* non esse intelligendam eo sensu, ut iste administretur infantibus, omissis omnibus ritibus et ceremoniis. Illa etenim vox spectat tantum ad modum collationis non publicæ, servata semper solemnitate quoad ritus et ceremonias, quos in Baptismo nemini omittere licet nisi necessitatis causa.

Atque ita rescripsit et declaravit die 14 martii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, *Arch. Laodicen., Sec.*

III

ROMANA

17 mars 1902.

I. *La messe du Sacré-Cœur n'est pas permise, le premier vendredi du mois, dans les églises où la messe conventuelle est obligatoire, s'il n'y a qu'un prêtre.* — II. *Il en est de même, dans les mêmes conditions, si la messe pro populo est obligatoire et qu'il n'y ait qu'un prêtre.* — III. *Elle n'est pas permise au jour de la Purification, parce que cette fête est mise sur le même pied que les fêtes de Notre-Seigneur.*

Hodiernus Moderator Piæ Unionis primariæ SS. Cordis Jesu, ad S. Marim de Pace in alma Urbe constitutæ, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia, sibi proposita, pro opportuna resolutione humiliter exposuit, videlicet :

I. Utrum Indultum de Missa votiva sacratissimi Cordis Jesu in prima feria vi cujusque mensis juxta decretum *Urbis et Orbis* n. 3712, diei 28 junii 1889, valeat etiam pro ecclesiis, ubi unus tantum sacerdos adest, qui missam conventualem officio convenientem celebrare debet?

II. Utrum præfata Missa votiva celebrari possit diebus festivis de præcepto in ecclesiis, ubi unus tantum sacerdos adest, qui applicare tenetur pro populo?

III. Utrum eadem Missa dici possit in Festo Purificationis B. M. V., cum hoc festum incidit in supradictam feriam vi?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque maturo examine perpensis, respondendum censuit :

Ad I et II. *Negative.*

Ad III. Item *Negative*, attento mysterio, ob quod Festum Purificationis B. M. V. æquiparatur Festo Domini.

Atque ita rescripsit die 17 Martii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, *Archiep. Laodicen., Secretarius.*

IV

ABULEN.¹

17 mars 1902.

Après les décrets généraux des 27 juin 1893 et 24 août 1894, les fêtes secondaires qui auparavant avaient été placées aux jours de fêtes

¹ Vich, Espagne.

² VICEN., 4 mars 1901; *Ami*, 1901, p. 527.

¹ Avila, Espagne.

primaires transférées d'une manière définitive, doivent suivre désormais les règles tracées par ces décrets généraux.

Hodiernus Magister Cæremoniarum cathedralis Abulensis Dioceseos, in Hispania, et redactor kalendarii, ut omnia recte fiant et de consensu sui Rmi Episcopi, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit videlicet : « Ante annum 1893, diebus 5 Maii, 27 Augusti et 22 Septembris, in præfata Diocesi actum fuisse de festis secundariis Conversionis S. Augustini, Transverberationis Cordis S. Theresiæ et Impressionis stigmatum S. Francisci ; tribus aliis festis primariis ejusdem ritus atque iisdem diebus respective occurrentibus, in primas sequentes dies liberas perpetuo amandatis, videlicet 14 maii, 1 et 26 septembris. » Quæritur utrum vi clausulæ derogatoriæ decretorum 27 junii 1893 et 24 augusti 1894 tria prædicta festa Secundaria respectivis Primariis ejusdem ritus posthac postponi debeant et in proximiores dies prædictos 14 maii, 1 et 16 septembris amandari ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa rescribendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit die 17 martii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

V
URGELLEN.¹
24 mars 1902.

En Espagne, la fête de saint Isidore, laboureur, patron de Madrid, le 15 mai, l'emporte sur la fête de S. Jean-Baptiste de la Salle, confesseur.

R. D. Joachim Solans, magister cæremoniarum cathedralis Urgellen., de consensu proprii Ordinarii, sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi humiliter exponit, nimirum :

Anno proxime sequenti 1903, die 15 mensis Maii, celebrari debet festum S. Joannis B. de la Salle, conf. Attamen in tota Hispania, præfata die festum colitur S. Isidori Agricolæ, conf., duplex, civitatis Matriten. Patroni, quin tum ex Bulla canonizationis hujus Sancti, cum ex aliis documentis liquido appareat qua die obierit idem S. Isidorus. Notatu dignum est hunc Sanctum tanquam patronum cœli ab omnibus Hispaniæ agricolis, qui ægerrime ferrent perpetuam tanti Patroni translationem. Insuper memorata die quinta decima, Parochi missam pro populo applicare tenentur, eo quia olim S. Isidorus sub duplici de præcepto celebraretur. Hiscæ præmissis, quæritur :

Num S. Isidori agricolæ festum, prædicta die 15 Maii celebrandum sit, translato in diem primam liberam S. Joannis B. de la Salle festo, an vero e contra ?

Et S. Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Affirmative ad primam partem, *negative* ad secundam.

Atque ita rescripsit die 24 Martii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laod., *Secr.*

VI
SANCTI SALVATORIS, IN AMERICA²

11 avril 1902.

Il n'est pas permis de consacrer une église construite en bois ; on ne peut que la bénir solennellement, selon la formule du Rituel.

Rmus Dnus Antonius Adolphus Perez et Aguilar Episcopus S. Salvatoris in America Centrali a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter postulavit, nimirum :

Quum Ecclesia Cathedralis Diocesis S. Salvatoris constructa sit ex ligno etiamsi perpulchre interius exteriusque ornata, quæritur : Num hujusmodi Ecclesia Cathedralis consecrari possit secundum ritum Pontificalis Romani ; et quatenus *affirmative*, num facienda sit aliqua variatio in ritibus et formulis præscriptis pro dicta consecratione perficienda ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit : *Negative* quoad consecrationem, et ecclesia benedicatur solemniter juxta Rituale romanum, si nondum fuerit hoc ritu benedicta.

Atque ita rescripsit die 11 aprilis 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

VII
AUGUSTANA¹

11 avril 1902.

I. *Le De profundis à la levée du corps est récité, et non chanté.* — II. *En dehors du jour de la sépulture, on chante toujours le nocturne correspondant avec la fête.* — III. *Aux fêtes de 1^{re} classe, on ne peut faire l'absoute à aucun moment de la journée ; aux autres fêtes et les dimanches, on peut la faire après la messe, mais omnino independenter ab eadem.* — IV. *Quand la fête de l'Annonciation tombe dans la semaine sainte, elle peut être transférée à un autre jour etiam quoad solemnitatem.*

R. D. Pacificus Garin, Parochus loci sancti Engendi, dioceseos Augustanæ, de consensu Rmi sui Episcopi, sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna declaratione humillime proposuit, videlicet :

I. In exequiis, antequam cadaver efferatur, debetne cani vel tantum recitari Psalmus *De profundis* ?

II. In officiis mortuorum extra diem obitus, seu depositionis defuncti, sumine debet semper nocturnum quod feriæ occurrenti respondet, sint onera adimplenda fixa vel adventitia ?

III. Potestne cani vel saltem recitari submissa voce Responsorium *Libera* in die dominica, quando hæc concurrat cum festo duplici 1^æ vel 2^æ classis ?

IV. Quando festum Annuntiationis incidit in hebdomadam majorem, potestne transferri etiam quoad solemnitatem ad alium diem ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisito voto Commissionis liturgicæ, omnibusque rite expensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Ad II. *Affirmative* juxta decreta n. 3691, de *Guatemala*, 29 julii 1888, ad III ; et n. 3764, *Lincien.*, 6 februarii 1892, ad V.

Ad III. Detur decretum *Romana — Resolutionis Dubiorum*, 12 julii 1892, ad VIII.

Ad IV. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit die 11 aprilis 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
D. PANICI, *Secretarius.*

¹ Urgel, Espagne.

² Saint-Sauveur.

¹ Aoste, Piémont.

VIII

LABACEN. ¹

28 avril 1902.

I. Le privilège accordé aux chapelles des cimetières par le décret n. 3903, du 8 juin 1896, ne peut être revendiqué pour les cimetières où l'on n'enterre plus pour n'importe quelle cause. — II. Ce privilège ne peut être revendiqué par les églises paroissiales qui sont entourées d'un cimetière, bien que, en fait, elles puissent être regardées comme les chapelles de ces cimetières. — III. Aux anniversaires fondés pour les laïques, on peut toujours dire l'oraison *Deus indulgentiarum, Domine*. — IV. Le privilège accordé par le décret n. 3753, du 2 décembre 1891, aux anniversaires fixés à l'octave des morts, ne vaut que pour cette octave. — V. Le jour des Trépassés, on peut, dans les églises qui ne sont pas tenues à l'office du chœur, ne dire que des messes basses, bien qu'il y ait plusieurs prêtres. — VI. Dans les églises où il n'y a qu'un prêtre, s'il y a une sépulture le jour des Trépassés, on dit la messe ut in die obitus. — VII. Le privilège accordé aux églises et oratoires publics par le décret du 12 janvier 1897, n. 3944, ne s'applique pas aux oratoires semi-publics. — VIII. La clause présente cadavere in domo se vérifie même pour le cas où, pour raison de force majeure, par exemple pour cause d'épidémie, il est défendu de garder le cadavre dans la maison. — IX. Sous le nom de fêtes solennelles de première classe qui empêchent la messe solennelle de la sépulture, il faut comprendre aussi les fêtes régionales, même non chômées, comme l'anniversaire de la Dédicace de la propre église, la fête du patron du diocèse, de la région ou du lieu. — X. La messe de Requiem que l'on peut chanter, en vertu du décret 3755, à la première nouvelle de la mort, n'est pas permise le mercredi des cendres, à la vigile de Noël et de la Pentecôte, ni les quatre derniers jours de l'octave de Pâques ou de la Pentecôte. — XI. Les messes que l'on célèbre pour un défunt pour lequel la messe solennelle n'a pas encore eu lieu, doivent être ut in die obitus, aux semi-doubles et aux simples. — XII. Pour les messes que l'on peut célébrer pendant que le corps de l'évêque défunt est exposé au palais épiscopal, il faut suivre les règles tracées par le décret n. 3903, du 8 juin 1896. — XIII. Pour l'exposition solennelle du Saint-Sacrement faite avec la permission de l'évêque, il n'est pas permis de placer le ciboire sur le trône du tabernacle. — XIV. Quand la porte du tabernacle est ouverte pour l'exposition moins solennelle, si la cérémonie doit durer long-

temps pour une cause publique, il n'est pas permis de dire une messe de Requiem. — XV. Le prêtre qui, en vertu d'un honoraire reçu, célèbre la messe pour un défunt à un jour où la messe de Requiem est permise, satisfait à son obligation par une messe du jour, quand le donateur n'a fait aucune réserve et n'a pas demandé la célébration à un autel privilégié ; néanmoins consultus est célébrer la messe de Requiem.

R. D. Josephus Erker canonicus cathedralis Ecclesie Labacensis, de consensu Rmi sui Episcopi, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime flagitavit, nimirum :

I. Privilegium circa Missas de Requite concessum sacellis sepulcreti ex Decreto n. 3903, diei 8 junii 1896, et ecclesie vel oratorio publico ac principali ipsius sepulcreti ex Decreto n. 3944, diei 12 jan. 1897, ad 1^{am}, favetne etiam sacellis, ecclesiis et oratoriis publicis sepulcreti, in quo olim cadavera sepeliebantur, quod sepulcretum tamen hodie quacumque ex causa derelictum est, ita ut defuncti in eo non amplius sepeliri soleant ?

II. Præfatum privilegium favetne etiam ecclesie parochiali, quæ circumjacens habet cœmeterium, quum in casu ecclesia parochialis revera evaserit ecclesia sepulcreti ?

III. In anniversariis stricte sumptis laicorum, quæ fundata sunt extra diem vere anniversariam ab obitu vel depositione, potestne sumi Oratio *Deus indulgentiarum Domine* ?

IV. Anniversaria late sumpta, quæ ex Decreto generali n. 3753, diei 2 decembris 1891, pro fidelium pietate infra octavam Omnium fidelium defunctorum locum habent, suntne adeo præcise adstricta ad dictam octavam, ut aliis temporibus e. g. infra octavam Dedicationis Ecclesie vel Titularis ejusdem vel in uno ex quatuor temporibus non permittantur ?

V. In ecclesiis ad chorum non obligatis plures missas habentibus, in die Commemorationis Omnium fidelium defunctorum debetne esse una saltem Missa cum cantu de Commemoratione omnium fidelium defunctorum, an omnes possunt esse lectæ ?

VI. Quænam Missa de Requie sumenda est in ecclesiis unam tantum Missam habentibus, quando in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum occurrat alicujus defuncti dies depositionis ?

VII. Ex decreto n. 3944 diei 12 januarii 1897 ad 3, et 3 aprilis 1900 ad 3 et 4 in una *Vicen.*, Missæ private die vel pro die obitus seu depositionis in ecclesiis et oratoriis publicis fieri permittuntur, si in iisdem etiam fiat funus cum missa exequiali cum cantu, servatis servandis. Queritur : An funus cum Missa exequiali in cantu fieri debeat etiam in oratoriis semi-publicis, ut fieri inibi possint præfatæ Missæ lectæ de Requie ?

VIII. Juxta præfatum decretum diei 3 apr. ad 3 et 4 in una *Vicen.*, in oratoriis privatis Missæ, quæ ibidem legi permittuntur, possunt esse de Requie præsentia cadavere in domo. Queritur : Utrum hæc præsentia intelligenda sit de præsentia non solum physica sed etiam morali in domo, quatenus ex gravi causa, ex. gr. ob contagiosum morbum cadaver vetatur haberi in domo ?

IX. Ex decreto generali n. 3755, diei 2 decembris 1891, missam exequialem solemnem impediunt festa duplicia I classis solemniora, sive universalis Ecclesie sive Ecclesiarum particularium, ex præcepto rubricarum recolenda. Queritur : Utrum hæc ultima verba intelligenda sint tantum de festis fori recolendis cum feriatiōe ex parte fidelium, vel etiam de festis chori sine feriatiōe qualia sunt e. g. anniversarium Dedicationis propriæ ecclesie, festum patroni regionis, diocesis aut loci quæ non ubique recoluntur a populo ?

¹ Laybach, Autriche.

X. Quæritur : Utrum Missa de Requie cum cantu, quæ ex præfato decreto generali n. 3755, ad III, « celebrari potest pro prima tantum vice post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, die quæ prima occurrat non impedita a Festo 1 et 2 classis vel festo de præcepto », cantari possit feria IV Cinerum, Vigiliis Nativitatis Domini et Pentecostes, feria IV, V, VI et Sabbato infra octavas Paschatis et Pentecostes, quum licet hæc dies neque festa sint de præcepto neque ritum 1 et 2 classis habeant, excludunt tamen eadem duplicia 1 classis ?

XI. Quæritur : 1° An in missis de Requie, quæ, abstrahendo a missa exequiali solemniori aliisque occasione hujus lectis, in *semiduplicibus* et *simplicibus* occurrentibus ab obitu usque ad depositionem alicujus fiunt cum vel sine cantu, adhibendum sit idem formulare ac in die obitus seu depositionis ? 2° An idem dicendum sit etiam respectu missarum, quæ celebrantur in biduo post factam ob gravem causam sepulturam, si occurrat semiduplex vel simplex ?

XII. In decreto n. 3822, diei 3 aprilis 1894, disponitur « ut dum corpus Episcopi diocesani defuncti, sacris indutum vestibus in propriæ ædis aula majori publice et solemniter jacet expositum, missæ in suffragium animæ ejus per totum mane celebrari valeant, iis omnibus servatis, etc. » Quæritur : An hæc dispositio necessario intelligi debeat de *missis de Requie* pro defuncto episcopo diocesano inibi celebrandis, idque nullo habito respectu ritus aut solemnitatis diei, qua celebrantur, sive sit duplex majus aut minus, sive classicum vel festum solemne ?

XIII. Expositio Sanctissimi Sacramenti publica seu solemnis, quæ fit de licentia Ordinarii, potestne fieri etiam cum pyxide collocanda in throno tabernaculi ?

XIV. Expositio Sanctissimi Sacramenti privata et minus solemnis, quæ fit cum pyxide intra tabernaculum, ostiolo patefacto, si sit permanens et ex causa publica, impeditne missas de Requie ?

XV. Sacerdos obligatus sive ex fundatione sive ex stipendio accepto ad celebrandam missam pro uno vel pluribus defunctis, satisfacitne suæ obligationi applicando pro iisdem defunctis Missam officio diei conformem in semiduplicibus aliisque diebus Missas quotidianas de Requie permittentibus, vel tenetur dictis diebus celebrare missam de Requie etiam si fundator vel dans elemosynam, missam de Requie expresse non postulaverit, nec Missa celebranda sit in altari privilegiato ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisita sententia Commissionis liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative.*

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. Missam in cantu de Commem. omn. fidel. defunctorum, in casu, non esse præscriptam.

Ad VI. Missa erit ut in die obitus.

Ad VII. *Negative* in casu.

Ad VIII. *Affirmative*, juxta Decretum 3903, diei 8 junii 1896.

Ad IX. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, quoad festa localia solemniora.

Ad X. *Negative* in omnibus, juxta Decr. Gen. n. 3922, diei 30 junii 1896, § III, n. 2.

Ad XI. Ad 1^m et 2^m, adhibeatur missa ut in die obitus seu depositionis.

Ad XII. Missæ lectæ, in casu permittuntur ad normam Decreti n. 3903, diei 8 junii 1896.

Ad XIII. *Negative* juxta Decreta.

Ad XIV. *Affirmative*, in casu, juxta decretum n. 2390 *Varsavien.* 7 maii 1746, ad 4.

Ad XV. Detur Decretum n. 4031 *Plurium Diæcesium*, 13 junii 1899, ad 4.

Atque ita rescripsit die 28 aprilis 1902.

D. C. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, *S. R. C. Sec.*

Sacrée Pénitencerie

Les religieuses vivant en communauté peuvent, en dehors de la communauté, se confesser à tout prêtre approuvé pro utroque sexu.

Statuta archidiocesis Mechliniensis et diocesis Tornacensis hæc habent :

« 1. Nemo, præter confessarium tum ordinarium, tum extraordinarium, sacramentalem confessionem religiosarum quarumcumque in communitate viventium, in monasterio valide excipere potest absque prævia Ordinarii facultate.

« 2. Monialium quæ per aliquot dies extra monasterium versantur, confessiones audire potest in ecclesiis etc., quilibet confessarius pro utroque sexu approbatus. »

Ita, ad litteram statuta Tornacensia ; Mechliniensia autem fere idem sonant, nisi quod, in altero articulo, pro *per aliquot dies*, ponunt *ad tempus*.

His positis,

Titius ab Episcopo Tornacensi litteras accipit, quibus approbatur ad confessiones excipiendas *personarum utriusque sexus, non tamen religiosarum*.

Dum in publica ecclesia confessarii munere fungitur, fidelibus reliquis se adjungit *Soror* quædam, ut aiunt, pertinens ad communitatem civitatis in qua Titius excipit confessiones, sed ad horam egressa e suo monasterio ad aliquod negotium componendum. In pluribus enim Institutis, integrum est Superiorissæ facultatem facere exeundi per diem. Titius, audita confessione, absolvit Sororem illam.

Postea autem dubitare cepit utrum valide imperitiet absolutionem, an contra, defectu jurisdictionis, nulla sit hæc absolutio. Cum autem hujusmodi casus facile iterari possint, et, pro valore vel nullitate talis sacramentalis iudicii, variare debeat officium inquirendi de conditione religiosarum quæ in ecclesia publica accesserint ad confessarium, ideo suppliciter (orator) adit Eminentiam Vestram, quatenus dubium sequens solvere dignetur : Utrum Titius in casu valide absolverit prædictam religiosam, an caruerit requisita jurisdictione ?

Quod si invalide absolverit, quomodo se in posterum gerere debeat si inter poenitentes animadverterit monialem ; id est, qua cura interrogare debeat de adjunctis in quibus versetur accedens *Soror* ?

S. Penitentiaria ad præmissa respondet : « *Ratione habita prioris statuti, Titium valide absolvisse ; quoad interrogationes vero faciendas, nisi prudens suspicio suborietur quod poenitens illicite apud ipsum confiteatur, posse confessarium a supradictis interrogationibus abstinere.* »

Datum Romæ, in Sacra Penitentiaria, die 7 februarii 1901.

Secrétairerie des Brefs

Concessions d'indulgences

I

12 décembre 1901.

**Indulgences pour la récitation du Petit Office du Sacré-Cœur*

Il y a concession d'une indulgence de deux cents jours pour chaque récitation du Petit Office du Sacré Cœur approuvé dernièrement par la S. C. des Indulgences, soit dans le texte latin, soit dans toute version fidèle. Il faut y ajouter des prières aux intentions du Souverain Pontife.

L'indulgence est applicable aux âmes du purgatoire.

II

21 décembre 1901.

Exercices en l'honneur du saint Nom de Jésus pendant le mois de janvier

Il y a une concession d'une indulgence de trois cents jours pour chaque fois que l'on assiste, pendant le mois de janvier, à un exercice en l'honneur du saint Nom de Jésus dans une église ou un oratoire public; et une de cent jours pour les exercices faits en particulier. Celui qui, pendant tout le mois, aura assisté aux exercices publics dans une église, pourra gagner une indulgence plénière le dernier jour moyennant la confession, la communion et les prières aux intentions du Souverain Pontife.

Ces indulgences sont applicables aux âmes du purgatoire.

III

30 janvier 1902.

La SCALA SANTA à Lourdes

Quatre fois par an, aux jours de leur choix, les fidèles qui gravissent à genoux l'escalier qui conduit à la colline où sont érigées les stations du chemin de la croix gagnent les mêmes indulgences que s'ils visitaient la *Scala Santa* de Rome. La confession et la communion sont requises, ainsi que les prières aux intentions du Souverain Pontife.

L'indulgence est de neuf ans pour chaque marche ou degré.

IV

13 mars 1902.

Confréries des SS. Cœurs de Jésus et de Marie

Le supérieur général de la Congrégation des SS. Cœurs de Jésus et de Marie¹ voit confirmer d'une manière perpétuelle la faculté d'ériger dans toutes les églises du monde les confréries des SS. Cœurs de Jésus et de Marie, en suivant toutes les règles prescrites par la constitution *Quæcumque* de Clément VIII.

V

13 mars 1902.

Indulgences pour l'oraison jaculatoire : « Mon Dieu, mon unique bien, vous êtes tout pour moi, que je sois tout pour vous ! »

Une indulgence de trois cents jours, une fois par jour, est accordée à la récitation de cette prière. — Il y a une indulgence plénière pour la récitation quotidienne pendant un mois, moyennant la confession et la communion au jour que l'on voudra, la visite d'une église ou d'un oratoire public et les prières aux intentions du Souverain Pontife.

Ces indulgences sont applicables aux âmes du purgatoire.

¹ Il s'agit d'une Congrégation fondée en Italie il y a une soixantaine d'années par le Vén. Gaétan Errico, et non pas de la Congrégation française dite de Picpus.

VI

22 mars 1902.

Indulgences pour le verset : « Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis. »

Une indulgence de 50 jours, pour chaque fois, applicable aux seules âmes du purgatoire, est attachée à la récitation de ce verset, à la demande du directeur de l'œuvre de Montligeon, diocèse de Séz.

Tous les fidèles peuvent la gagner.

VII

24 mars et 19 avril 1902.

Couronne du Saint-Esprit : nature et indulgences

I. NATURE. — On donne ce titre à un exercice en l'honneur du Saint-Esprit, approuvé le 19 avril 1902. En voici le résumé :

1^o *Préambule*. — *In nomine Patris...*, puis un acte de contrition, *Veni creator, ✠ Emitte...*, oraison *Deus qui corda fidelium*.

2^o *Corps*. — Il comporte cinq mystères :

- a) Jésus a été conçu du Saint-Esprit et est né de la Vierge Marie ;
- b) L'Esprit-Saint repose sur Jésus ;
- c) Il conduisit Jésus dans le désert ;
- d) L'Esprit-Saint dans l'Eglise ;
- e) L'Esprit-Saint dans l'âme du juste.

Chacun de ces mystères comporte le texte de l'Ecriture sur lequel il s'appuie, ensuite quelques réflexions sur ce texte, enfin la récitation d'un *Pater* et *Ave* et de sept *Gloria Patri*.

3^o *Conclusion*. — *Credo, Pater, Ave, Gloria*, à l'intention du Souverain Pontife.

II. INDULGENCES. — Sept ans et sept quarantaines pour chaque récitation ; pour la récitation *habituelle*, une indulgence plénière le jour de la Pentecôte ou un des jours de l'octave, moyennant la confession, la communion, la visite d'une église et les prières aux intentions du Souverain Pontife.

Ces indulgences sont applicables aux âmes du purgatoire.

LITURGIE

Q. — Maintes fois déjà j'ai eu à mettre en avant les décisions de l'*Ami*, au point de vue liturgique surtout, pour combattre certaines habitudes illégitimes et contraires aux lois de l'Eglise. Vos décisions sont contestées chaque fois par quelques récalcitrants, et pour les raisons que voici : « 1^o Montrez-nous *in extenso* le texte du décret que vous invoquez, parce que nous ne sommes pas tenus de vous croire, ni vous ni vos Revues, sur parole. — 2^o C'est une habitude établie dans nos paroisses, au vu et au su de l'évêque qui laisse faire ; donc... — 3^o L'Ordinaire n'a pas publié ce décret ; donc il n'oblige pas tant qu'il ne sera pas promulgué dans

notre diocèse par qui de droit. Nous ne sommes pas tenus de nous abonner à telle ou telle Revue qui promulgue ces décrets. »

Chargé de faire un rapport écrit sur certains points de liturgie, entre autres si aux messes de *Requiem* on doit chanter l'*Absolve* et le *Dies iræ* en entier, comme vous le dites n° 35 de l'*Ami* 1901, et n° 20 de 1902, j'aurai à répondre aux trois objections susmentionnées.

Voudriez-vous donc bien :

1° M'indiquer un ouvrage où je pourrais trouver la *Collection officielle et numérotée* des récents et anciens décrets ?

2° Me donner la réponse sûre et péremptoire à ces objections ?

3° Me dire si, dans l'espèce, je pourrais affirmer les deux thèses suivantes : — *Primo*. Toute coutume contraire à une loi formelle de l'Eglise doit être abolie, et cette obligation, pour des questions importantes, pourrait être *sub gravi* ; toutefois il faut apporter du tact (et du temps) à cette suppression... — *Secundo*. Un décret de Rome *Urbi et Orbi*, une fois connu par une Revue autorisée, oblige tout prêtre... C'est un reste de gallicanisme que de prétendre que la parole du Pape ou des Congrégations a besoin pour avoir force de loi d'être promulguée par l'évêque. Toutefois, pour l'uniformité du culte et *disciplinæ causa*, il faut tenir compte des vus de l'Ordinaire, qui est seul compétent, et responsable en premier ressort.

4° Faut-il enfin, après les absoutes faites *extra sepulcrum*, dire les prières complémentaires : *Si iniquitates...*, *De profundis* et *oratio...* ?

R. — Ad I. La collection officielle des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites se compose de cinq volumes, que vous trouverez à la librairie Desclée, à Rome, via Santa Chiara, 20 et 21. Le prix des quatre premiers est de 34 fr., et celui de l'*Index* ou cinquième volume 10 fr., port en sus.

Ad II. Vos confrères récalcitrants semblent quelque peu exigeants, ou du moins fort peu aimables pour les Revues en général. Sans doute, elles ne sont pas infaillibles ; mais une Revue qui se respecte suppose toujours un rédacteur qui sait lire et comprendre les textes aussi bien, sinon mieux, que ceux-là qui n'ont pas fait une étude spéciale de la matière. Exiger la reproduction *in extenso* des décrets dans toute discussion de Revue, serait souvent encombrant ; ne croire que ce que l'on a contrôlé soi-même, est certainement excessif ; et il faut en toute vérité un doute sérieux, pour qu'on se demande si une méprise, ou une faute typographique, ne rend pas la décision suspecte. L'erreur ne se suppose pas, et la méthode de tous les Thomas, qui veulent voir pour croire, est condamnée par ces mots de l'Evangile : « *Beati qui non viderunt et crediderunt.* » Aussi bien, il est de règle que de bonnes références ordinairement suffisent : « *Nemo præsumitur malus, nisi probetur.* »

De même, prétendre qu'une coutume, parce qu'elle existe dans le diocèse au vu et au su de l'Ordinaire, est toujours légitime, quoique Rome ait réprouvé cette manière de faire, c'est absolument faux. Le bon sens nous dit que si Rome proscriit un usage, comme celui du diocèse de Calassorra, ce n'est point pour rester lettre morte, et il faut s'y soumettre et supprimer l'abus (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad xxix, n. 2), ou bien

si l'on pense avoir de bonnes raisons de garder la coutume établie, un recours est nécessaire à la Congrégation qui jugera du cas particulier : « *An decreta S. R. C., dum eduntur, derogent cui-cumque contrariæ invecæ consuetudini, etiam immemorabili ; et in casu affirmativo, obligent etiam quoad conscientiam ?* » — RESP. : « *Affirmative ; sed recurrendum in particulari.* » (11 sept. 1847, n. 2951, ad 13). C'est ce que dit en d'autres termes, mais dans le même sens, Mgr Gousset :

Il peut arriver qu'une loi, qu'une constitution disciplinaire, quelque sage qu'elle soit, ne convienne pas également partout, et qu'elle offre des inconvénients particuliers dans un ou plusieurs diocèses. Alors les évêques de ces diocèses peuvent et doivent même en suspendre l'exécution, à charge par eux d'exposer leurs motifs au Souverain Pontife, en le priant ou de ne pas appliquer cette loi à leurs églises, ou d'en accorder la dispense au moins pour un certain temps ; pourvu que d'ailleurs ils soient dans la disposition de s'en rapporter à la décision du Pape. « *Illud autem omnino tenendum est, ut in hujusmodi recursibus, dit Benoît XIV (De Synod., liv. IX, chap. viii), debita Apostolicæ Sedis reverentia semper servetur ; et cum ipsa, omnibus auditis, judicium suum protulerit, illius sententiæ obtemperetur...* » (*Exposition des principes de droit canonique*, n. 100, etc.).

Enfin, conclure que les décrets, pour n'avoir pas été publiés dans le diocèse, ne peuvent obliger, c'est encore faux. Une telle notification n'est point nécessaire, à moins de clause spéciale qui en fasse une obligation. Il suffit qu'ils soient publiés à Rome pour obliger tous ceux qu'ils regardent, aussitôt qu'ils en auront une connaissance certaine, ou même seulement insérés dans la collection officielle.

Voici en effet qui est absolument décisif :

1. Quum ex declaratione S. R. C. lata die 23 maii 1846 in una ordinis Prædicatorum sancitum fuerit decreta et responsiones ab ipsa emanata, dummodo scripto formiter edita fuerint, eandem auctoritatem habere ac si immediate ab ipso Summo Pontifice promanarent ; queritur an per verba *dummodo formiter scripto edita fuerint* sufficiat quod sint subscripta a S. R. C. Præfecto et secretario ac ejusdem sigillo munita ; vel potius requiratur ut sint vel Romæ vel ab Episcopis in suis Diocesisibus promulgata ?

2. Et quatenus affirmative ad primam partem, negative ad secundam ; an tanquam *formiter edita* habenda sint decreta et responsiones in authentica Collectione insertæ ?

RESP. : Ad I. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam.

Ad II. *Affirmative*, uti patet ex adjuncta declaratione. (S. R. C., 8 avril 1854, n. 3023).

Ad III. Vous ne pouvez dire absolument que toute coutume contraire à une loi formelle de l'Eglise doit être abolie ; car il y a des coutumes bonnes et légitimement établies qui, ayant par là-même *force de loi*, doivent être conservées.

Cependant si, par raison d'unité, Rome déclare positivement révoquer tout usage contraire, on devra cependant suivre le décret ou au moins recourir à Rome, comme nous l'avons dit plus haut. (Cf. Mgr Gousset, *Théol. mor.*, t I, ch. v, n. 141 et suiv.).

Mais si la première thèse est trop absolue, la seconde au contraire ne renferme rien qui soit répréhensible, et nous l'avons démontré en établissant que la promulgation des décrets par l'évêque n'est pas nécessaire pour leur donner force de loi. Vous pouvez donc soutenir cette doctrine sans crainte.

Ad IV. Nous avons déjà répondu cette année, page 91, à une question semblable. Mais comme nous désirions nous-même avoir quelque chose de plus précis à offrir à nos lecteurs, nous avons eu recours à Rome, et les *Ephémérides liturgiques* ont répondu : « *Missalia defunctorum recentiora Rubricam de absolutione præsentem cadavere, ni fallimur, habent ab antiquis mutatam. Hinc sacri ministri post absolutionem in sacrarium reverentes, dicere debent semper, die Commemorationis omnium defunctorum excepta, Antiphonam Si iniquitates et Psalmum De profundis.* » On devra donc désormais s'en tenir au décret qui est, paraît-il, conforme à la Rubrique des nouveaux Missels des morts.

Q. — 1^o Il y a longtemps, je vous ai demandé en quel pays on a encore l'habitude de porter les malades à l'église pour l'Extrême-Onction. Je n'ai su découvrir aucune réponse dans vos colonnes.

2^o Nous sommes à l'époque des premières communions. En bien des églises ou chapelles, on place les enfants, filles et garçons, dans le sanctuaire, et pour la messe et pour vêpres ; on les fait même monter à l'autel pour recevoir la sainte communion.

Je serais bien obligé à l'*Ami* de me dire ce qu'il faut penser de cet usage : a) au point de vue de l'histoire et des convenances ; b) au point de vue liturgique, et c) si l'on peut faire communier ces enfants, soit à l'autel, soit à la sainte table, avant les enfants de chœur.

R. — Ad I. Répondu à la p. 1212 de 1901. Faites-nous donc l'honneur de nous lire au moins quand vous attendez une réponse !

Ad II. a) L'usage local et surtout français d'admettre les premiers communicants dans le sanctuaire et de leur faire monter les degrés de l'autel pour communier a des précédents dans l'histoire.

Généralement, il est vrai, les clercs seuls étaient reçus à la communion dans l'enceinte du sanctuaire, et les fidèles en dehors du chœur. « Il nous a semblé, porte le canon 31 du concile de Brague en 572, qu'on ne devait point permettre aux laïques, hommes ou femmes, de pénétrer dans le sanctuaire, où est l'autel, pour communier ; mais que cela devait être réservé aux clercs seulement, ainsi que l'ont réglé les anciens canons. — Le clergé communiera dans le chœur, dit encore le canon 17 du IV^e concile de Tolède en 633, les fidèles en dehors du chœur, » et aujourd'hui c'est la pratique consacrée par la Rubrique. (Tit. IV, ch. II, n. 4).

Mais à l'encontre de l'Eglise romaine et de celle de Milan, où saint Ambroise fait sortir Théodose de l'enceinte réservée en lui disant que la pourpre l'avait fait empereur, non prêtre du Seigneur, voici que les Grecs, en signe d'honneur, permettent exceptionnellement à leur empereur de pénétrer dans

le sanctuaire et d'y recevoir la communion. (Canon Trullan. 69). En France, on va plus loin : on permet indifféremment aux hommes et aux femmes de pénétrer dans l'enceinte où se trouve l'autel, pour y recevoir la communion. Nous le tenons du canon 2 du second concile de Tours en 566 : « *Ad orandum vero et communicandum, laïcis et feminis, sicut mos est, pateant Sancta sanctorum* » ; et saint Césaire d'Arles et saint Grégoire de Tours en font foi !

Aussi, nous ne voudrions pas condamner au point de vue de l'histoire et des convenances une coutume locale qui a de si vigoureuses et si profondes racines dans le passé.

b) Au point de vue liturgique, il ne nous appartient pas de juger si cette coutume a tout ce qu'il faut pour être conservée. Il n'y a qu'une réponse de Rome qui pourrait nous fixer. A ceux qui sont personnellement intéressés dans l'affaire, d'y recourir par l'intermédiaire de leur évêque.

c) Mais les enfants de chœur ont-ils pour communier un droit strict à se présenter avant ceux qui font leur première communion ? En principe, oui, à cause du ministère qu'ils remplissent à l'autel (S. R. C., 13 juil. 1858, n. 1074), et cela, quand même de plus dignes qu'eux, faisant partie du corps auquel ils appartiennent, devraient communier. (*Ibid.*). Ainsi le diacre et le sous-diacre de la messe passent avant tous ceux du clergé qui doivent communier ce jour-là, sans égard à leur dignité.

Faut-il urger la loi dans le cas qui nous occupe ? On serait peut-être étonné que les enfants de chœur reçoivent la sainte Eucharistie avant les enfants de la première communion. Ne vaudrait-il pas mieux, comme cela se fait dans certaines paroisses, que les servants communient avant la messe, pour tourner la difficulté ? Quoi qu'il en soit, suivez la coutume, pour peu que son changement puisse vous créer d'ennuis, attendu qu'il s'agit d'une chose de minime importance.

Q. — L'*Ami*, p. 341, donnait à propos du saint viatique porté tête nue une décision conforme à celle des auteurs, mais qui paraît opposée aux principes du traité des *Lois*.

C'est en effet un principe, qu'une raison suffisante excuse de l'obligation provenant des lois positives divines et humaines, sans qu'il soit besoin d'autre dispense.

Les lois humaines, dit Lehmkühl, doivent tenir compte de la fragilité humaine. Si la chose commandée, d'ordinaire facile, devient, dans un cas, difficile ou dangereuse, l'objet de la loi n'est plus le même ; ce n'est plus le genre d'obligation que se proposait le législateur.

J'ai connu dans mon diocèse deux excellents prêtres, morts pour s'être vus obligés de porter le saint viatique tête nue, étant déjà indisposés. Ils ont sans doute fait une chose subjectivement très méritoire ; mais beaucoup de leurs confrères, et l'évêque qui manque de sujets, ont déploré une imprudence qui privait le diocèse

¹ *Hist. eccl. des Français*, liv. x.

de deux bons prêtres, et paraissait peu conforme à la bénignité de la sainte Eglise notre mère.

Qu'en pense l'Ami?

R. — L'Ami pense qu'il n'y a pas conflit entre sa décision de la page 341, et le principe suivant du traité des *Lois* : « Une raison suffisante excuse de l'obligation provenant des lois *positives* humaines et divines, sans qu'il soit besoin d'autre dispense. » L'une et l'autre reposent en définitive sur une dispense de l'Eglise.

En effet, quand une cause est jugée suffisante, soit par les auteurs, soit par la coutume, pour exempter de la loi, il est tout naturel qu'on puisse en général se passer d'autre dispense explicite et formelle, puisque l'enseignement des Docteurs équivaut dans ce cas à une dispense *tacite* de l'Eglise, chargée par Dieu de procurer l'exécution des lois.

Mais il n'en est pas toujours ainsi. La cause peut n'être que douteusement suffisante ou n'avoir pas une probabilité assez solide pour déterminer un homme prudent; ou bien même le Pape peut se réserver l'examen de certains cas de dispense, comme on le voit dans les causes de mariage. Alors la dispense *expresse* est nécessaire et exigée pour ne pas tomber dans l'arbitraire ou l'illusion, et pour agir en toute sécurité.

Aussi, dans le cas du saint viatique porté tête nue, le mal qu'on redoute étant plus ou moins problématique selon les circonstances et les personnes, et les uns pouvant être trop sévères pour eux et s'exposer réellement à la mort, comme les deux confrères dont vous parlez, et d'autres trop larges et manquer de respect au Saint-Sacrement, le Saint-Siège a-t-il jugé bon de ne s'en remettre qu'à la prudence et au jugement des Ordinaires, qu'il délègue à cet effet, et non à la discrétion des prêtres qui, étant personnellement en cause, pourraient bel et bien se faire illusion.

Or, dites-moi, en quoi cela va-t-il contre le principe du traité des *Lois*? Celui-ci impliquant, comme nous l'avons dit, que la cause de dispense est jugée suffisante au moins par les auteurs ou la coutume, montre bien qu'on ne doit jamais s'affranchir de la loi de sa propre autorité, mais avoir au moins la dispense tacite de l'Eglise. Mais s'il plaît à la S. Congrégation de se réserver l'appréciation des causes de dispense en certains cas, loin de déroger à ce principe, n'est-ce pas le confirmer aussi en ne permettant de se soustraire à la loi que quand elle aura jugé elle-même la raison suffisante pour en être exempt?

Il n'y a donc pas conflit. Dispense tacite ou dispense expresse, c'est toute la différence.

Q. — Conformément aux règles de la liturgie, les ecclésiastiques qui ne sont pas dans les ordres sacrés, et à plus forte raison les laïques, ne doivent jamais se servir pour les cérémonies liturgiques des ornements sacrés, et ces derniers ne pourraient être autorisés à se servir de la dalmatique du sous-diacre ou même de la chape. C'est en partant du même principe qu'on ne doit

pas non plus faire porter, surtout à des laïques, les insignes des dignitaires de l'Eglise, notamment la mozzette pontificale.

Mais pour donner à nos cérémonies de la splendeur, pour se procurer le moyen d'attirer les indifférents qui s'écarteraient si aisément de nos offices, hélas! souvent si monotones, malgré l'esprit relevé qui les anime, faudrait-il impitoyablement refuser aux enfants de chœur, en dehors du surplis et de la soutane noire, la ceinture, la calotte et barrette noires, et le rabat (qui n'est pas romain), quoique autorisés tous sans conteste pour ceux qui, sans être ecclésiastiques, jouissent de la faveur d'assister le prêtre pendant les fonctions sacrées?

Il me semble que l'esprit de l'Eglise, qui est d'avoir des cérémonies qui imposent le respect, et l'usage pratiqué généralement, admettent plus de latitude, et ne craignent que les innovations, d'après ce principe : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*. Ainsi :

1° Qu'on donne aux choristes des soutanes rouges comme celles des cardinaux, des soutanes violettes comme celles des évêques, et même des soutanes bleues à cause de la sainte Vierge, cette conduite serait-elle un abus? Dans tous les cas il ne vient à l'esprit de personne de critiquer un usage qui est admis partout.

2° Le surplis et la cotta romaine plissés en baptiste, fil ou coton, sont aussi agrémentés de dentelles, et même on en est arrivé à avoir ces vêtements liturgiques presque entièrement en dentelles. Serait-ce un abus?

Depuis quelques années, la dentelle, rare autrefois, est devenue si facile à fabriquer qu'on trouve de très belles guipures à bon marché, et il n'est pas d'église pauvre qui ne puisse s'en procurer. Il serait fâcheux de ne pouvoir pas profiter d'une si belle occasion pour donner du lustre à l'ornementation des choses d'église, ni de s'en servir pour le costume des choristes sans tomber dans un abus.

Ne pourrait-on pas aussi donner à nos choristes des surplis non plissés, munis de larges guipures, avec des manches larges bordées de dentelles, de façon à ce qu'on ne vit aucune imitation des vêtements liturgiques réservés aux dignitaires? La cotta romaine elle-même, si sévère, telle que je l'ai vue à Rome, pourrait sans inconvénient, il me semble, se transformer dans un joli vêtement agrémenté de dentelles.

3° Si on raisonne ainsi pour le surplis et la cotta romaine que j'ai vue absolument dénaturée et transformée dans une layette avec collerette de dentelle et chemise entièrement en guipure, on le pourrait aussi faire de la même manière pour le camail et tout le costume que l'on donne aux choristes.

Sans doute la soie, le velours, l'hermine, le gland d'or ou de soie, la croix pectorale, le capulet des camails, peuvent être absolument réservés aux prélats; vouloir les donner à ceux qui ne sont pas en dignités ecclésiastiques pourrait devenir un abus.

Mais le camail, avec l'usage qui en est fait en dehors des dignitaires ecclésiastiques, ne me paraît pas être absolument un insigne de ces dignitaires. Des religieux Passionnistes, des frères, simples religieux, sans être même clercs, s'en servent avec l'approbation des supérieurs, puisque leurs constitutions sont approuvées par l'Eglise. Il n'est jamais venu à l'idée de personne, en les voyant, de les prendre même pour de simples chanoines.

Qui empêcherait, maintenant, de procéder avec le même raisonnement pour autoriser le camail noir des choristes? Il n'est pas d'une autre nature que ceux des frères et autres qui ont ce vêtement. Si on autorise les soutanes rouges, violettes ou bleues, quel inconvénient y a-t-il à leur accorder tout le costume complet? Personne ne s'y méprendra avec une étoffe en laine ou en coton ornée de passementeries, de galonnets ou même de fausses hermines. La tenue des dignitaires de l'Eglise tranchant absolument sur la tenue des simples officiers, il n'y aurait plus à craindre le manque de respect et toutes ces questions seraient mises en règle avec l'esprit de l'Eglise.

Celle-ci, en effet, intransigeante sur les choses qui sont opposées aux saintes règles et aux traditions, sait reconnaître ce qui intéresse la gloire de Dieu et le bien des âmes, en procurant à nos saints mystères des cérémonies vraiment graves et solennelles.

La question des camails n'est-elle pas pratiquée à Rome même où les curés habillent à certains jours une certaine quantité d'enfants en petits prélats? Un diocèse limitrophe du mien est approuvé pour donner aux choristes le costume que j'ai cherché à considérer comme un abus avec les canonistes cités dans l'*Ami du Clergé*, page 264.

Quid juris?

R. — Le principe : « *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, » a parfaitement ici son application, et voilà pourquoi nous voulons n'admettre toujours, comme costume liturgique des enfants de chœur, que la soutane noire et la cotta ou surplis à larges manches.

Ad I. Je conviens que votre paroisse ne trouvera rien à redire aux soutanes violettes, rouges ou bleues; au contraire, elle trouvera peut-être que c'est parfait. Mais si le législateur s'y oppose, comme cela a lieu dans le cas présent, il faut néanmoins obéir, puisqu'il est le maître. Se conduire autrement serait un abus, et il n'y aurait plus de règle s'il fallait s'en rapporter à l'appréciation des fidèles.

Ad II. Vous semblez croire que le clinquant pourrait attirer les indifférents à nos offices, et que de belles guipures à bon marché les ramèneraient à l'église. Est-ce bien sûr?

Si la chose était si simple, comment aurait-elle échappé jusqu'ici à ceux qui dirigent l'Eglise? Jusqu'à preuve du contraire, ce n'est point là ce qui remplira nos temples, ni par conséquent ce qui peut autoriser les changements que vous signalez.

Du reste, si ces magnifiques dentelles sont refusées pour l'habit de chœur des clercs et sont réservées aux dignitaires, comment les accorder à de simples choristes et enfants de chœur?

Nous nous en tenons donc toujours, malgré vos réflexions, à notre première solution.

Ad III. Nous savons qu'à Rome les élèves du Séminaire Romain ont la soutane violette, et ceux du Collège germanique la soutane rouge écarlate; mais il ne s'ensuit pas qu'on puisse user de pareilles soutanes et camails pour nos enfants de chœur. Car cette soutane dans le premier cas est le costume ordinaire du séminaire auquel appartiennent les clercs, et dans le second il s'agit d'un costume que les servants ne portent que pour les cérémonies de l'Eglise. Il n'y a donc pas de comparaison à établir entre les deux cas.

De même, ce qu'on nous objecte à propos des religieux Passionnistes n'a pas plus de portée, attendu que l'habit de ville n'a rien de commun avec l'habit de chœur.

En conséquence, n'innovons rien sans autorisation régulière, et tenons-nous-en à la soutane commune et à la gracieuse cotta romaine toujours bien plissée et très propre. C'est l'esprit de l'Eglise.

Q. — Au séminaire, à la messe chantée chaque dimanche sans diacre ni sous-diacre, un jeune professeur sous-diacre, ou diacre, ou même prêtre, chante l'épître pendant que le célébrant la lit.

Cet usage est-il conforme à la liturgie?

R. — Oui, puisqu'il a en sa faveur la Rubrique elle-même : « Si quandoque celebrans cantat Missam sine Diacono et Subdiacono, epistolam cantet in loco consueto aliquis lector *superpelliceo indutus*, qui in fine non osculatur manum Celebrantis. » (*Rit. serv.*, tit. VI, n. 8).

Il n'y a que le cas (et ce n'est pas celui du séminaire) où il n'y aurait à cette messe *aucun clerc*, revêtu du surplis, pour chanter l'épître et remplir ainsi les fonctions de lecteur, que, suivant la pensée de la Congrégation, le célébrant ferait mieux de réciter seul et sans chant le texte de l'épître. (S. R. C., 23 avril 1875, n. 3350).

Que les professeurs fassent donc comme auparavant, et ce sera bien. (Cf. *Ephém. liturg.*, 1899, p. 637, et *Ami*, 1888, p. 605).

Q. — 1^o Peut-on jouir du privilège de la récitation des vêpres avant midi les jours de Carême, si on ne jeûne pas?

2^o Y a-t-il quelque autorisation chez les rubricistes pour la pratique de garder le corporal plié jusqu'à l'offertoire?

R. — Ad I. Le privilège, en Carême, de réciter les vêpres avant midi, est tout à fait indépendant du jeûne, et l'Eglise, en avançant ainsi l'heure des vêpres, a seulement voulu conserver par là le souvenir de l'ancienne discipline.

Durant les douze premiers siècles, on ne mangeait que vers le soir, et ceux qui étaient tenus à l'office ne se mettaient à table qu'après avoir dit les vêpres. Charlemagne lui-même, qui prenait sa réfection en Carême vers quatre heures du soir, ne commençait jamais avant d'avoir entendu les vêpres qu'on célébrait dans sa chapelle ¹.

Si au XIII^e siècle on anticipa le repas vers trois heures, et à la fin du XIV^e à midi, comme aujourd'hui, on ne crut pas devoir abandonner pour cela l'ancien usage de ne manger qu'après vêpres, et on avança dès lors l'heure de cet office, à proportion de celle du repas, pour devenir avec le temps la Rubrique actuelle ². Enfin, au chœur, qu'on jeûne ou non, tous récitent vêpres à la même heure.

Vous pouvez donc user sans crainte du privilège de dire vêpres avant midi, quoique vous ne jeûniez pas. Mais comme, avant le IX^e siècle, le Carême commençait seulement avec le premier dimanche, l'obligation au chœur et le privilège pour vous de réciter les vêpres avant midi ne devra également commencer qu'avec les premières vêpres de ce dimanche ³.

¹ *Instructions sur les principales fêtes de l'Eglise*, par un directeur de séminaire, t. I, *Sur le temps du Carême*, art. 2, p. 125 et suiv.

² Mangère, *Bréviaire romain commenté*, part. V, chap. I, art. 5.

³ Van Der Stappen, t. I, n. 62.

Ad II. Les rubricistes suppriment aujourd'hui dans leurs nouvelles éditions la faculté qu'ils donnaient, à tort autrefois, de garder le corporal plié jusqu'à l'offertoire. Mais y en eût-il quelques-uns qui ne le fassent pas, leur sentiment ne saurait prévaloir contre l'autorité de la Congrégation qui maintient la Rubrique¹.

Q. — Pour les funérailles et les offices à l'église, les tentures doivent être noires ; mais y a-t-il une couleur exigée pour les accessoires, ornements, franges, croix, dessins, galons, etc. ? Certaines paroisses emploient la couleur blanche et d'autres la couleur jaune, etc. Qu'en est-il liturgiquement ?

Même question pour les draps de mort qui se mettent sur le cercueil ou sur le catafalque.

R. — Il n'y a pas de loi ecclésiastique qui détermine la couleur de ces ornements et accessoires, et ce que *conseillent* les auteurs, c'est de suivre avant tout la coutume locale. Il n'y a d'exception que pour les tentures de deuil de l'autel (sauf l'autel du Saint-Sacrement), où tout doit être noir (*Cérém. des Evêques*, liv. II, chap. XI, n. 4) ; et encore les ornements du célébrant et de ses ministres ont des galons qui le plus souvent sont de couleur blanche, au vu et au su de l'autorité, qui garde le silence, quoiqu'en dise le Cérémonial, *loc. cit.*

Pour ce qui est du drap de mort, qu'on place sur le cercueil ou sur le catafalque, il suffit que le fond soit noir ; le reste, c'est-à-dire dessins, galons, croix, etc., peut être blanc, rouge, jaune, ou violet, selon l'usage.

A Rome, une large bande d'étoffe jaune placée entre deux bandes noires forme la croix. En France, il y a ordinairement une croix blanche au milieu du drap noir avec des galons et des figures funèbres. Cavalieri préférerait une croix rouge avec des flammes, qui portent davantage les assistants à la piété envers les morts.

En définitive, on a une certaine liberté qui permet à chacun de garder sa coutume.

Q. — 1^o Ne serait-il pas plus régulier, plus liturgique, de n'exposer le Très Saint Sacrement qu'en dehors de la messe, jamais avant la messe et pour le temps de la messe seulement ?

2^o Aux suffrages, un aumônier de chapelle publique d'une communauté à vœux simples doit-il faire mémoire du titulaire de la chapelle ?

Doit-il célébrer sous le rit de 1^{re} classe et avec octave la fête de ce titulaire ?

R. — Ad I. Cette question étonne quelque peu, lorsqu'on sait que c'est l'usage, pendant l'Octave de la Fête-Dieu, de n'exposer le Très Saint Sacrement qu'avant la messe et pour la messe seulement, dans la plupart des paroisses. Un décret reconnaît même que les Réguliers ne font qu'user de leur droit en agissant ainsi (S. R. C., 20 avril 1644, n. 753) ; et nombre d'évêques ont ordonné

de ces sortes d'expositions aux jours des grandes solennités pendant la messe seulement. En quoi du reste serait plus régulière, et plus liturgique, l'exposition faite en dehors de la messe ? Cela ne paraît pas et nous pensons que vous ferez bien de déposer tout scrupule à ce sujet.

Ad II. L'aumônier dont il s'agit n'est tenu ni à célébrer le titulaire de la chapelle sous le rit de 1^{re} classe, ni à réciter son suffrage ; mais il en dira la messe à l'incidence sous le rite propre aux Patrons. (Voir pour plus amples renseignements ce que nous avons dit l'an dernier p. 763).

Q. — Il y a dans le petit séminaire où je suis professeur, deux classes de prêtres : des religieux qui ont la charge de la maison, et des prêtres séculiers comme auxiliaires. Outre la chapelle principale, il y a aussi un oratoire destiné à la Congrégation de la sainte Vierge, absolument indépendant de la chapelle, et dans lequel on dit la messe tous les jours. Comme les prêtres séculiers qui célèbrent dans la chapelle principale doivent, d'après une décision de la Congrégation des Rites, se conformer à l'Ordo des religieux, ceux qui la disent dans l'oratoire de la sainte Vierge doivent-ils aussi s'y conformer, ou bien doivent-ils dire la messe indiquée par l'Ordo du diocèse ?

R. — Les séculiers, dans ce cas, doivent célébrer la messe selon que l'exige leur Ordo, sans s'occuper de celui de la Congrégation, comme nous l'avons dit cette année p. 266 et 267.

Q. — 1^o Quelle doit être la forme liturgique de la barrette ecclésiastique ?

2^o Dans mon diocèse, il est d'usage que tout le clergé porte la barrette à quatre cornes. Il me semble que ce privilège est réservé aux seuls docteurs. Que pense l'Ami de cet usage ?

3^o Le port de la barrette est-il admis en dehors des offices canoniques, par exemple au presbytère, en promenade ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de droit écrit fixant la forme liturgique de la barrette ecclésiastique. De là ces changements qu'elle a subis dans le cours des siècles et les variétés qu'on remarque chez les différents peuples. Le plus souvent elle est de forme carrée, avec trois cornes en Italie et quatre en France, Allemagne, Belgique, Espagne. Les évêques, loin de protester, se conforment au droit coutumier du pays. Rome, qui ne peut ignorer ces divergences, se tait, et les *Ephémérides liturgiques* concluent que chaque nation peut alors suivre sa coutume, à l'instar des Orientaux qui portent toujours la barrette ronde et sans cornes. (Cf. année 1893, p. 209, et 1901, p. 201 et suiv.).

Ad II. Nous ne pensons pas que la barrette à quatre cornes soit réservée aux docteurs dans les fonctions liturgiques, et le décret même sur lequel plusieurs s'appuient dit tout le contraire. Il s'agit d'un diocèse où la coutume était de porter la barrette à trois cornes, et l'on demandait si un docteur ne pourrait pas se servir de sa barrette à quatre cornes dans les fonctions ecclésiastiques ? Que répond la Congrégation ? « La barrette docto-

¹ Cf. *Ami*, 1901, p. 617 et 911 ; — S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 12.

rale n'est pas la coiffure de chœur, et elle ne doit pas remplacer celle qu'on a coutume de porter dans les cérémonies religieuses. » C'est toute la défense portée par Rome. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2877). Votre usage, de ce chef, n'est donc point condamné, et c'est le sentiment de Bouvry, Bourbon, de Conny et du docteur Nilles.

Mais ne serait-il pas désirable que la coutume romaine devînt générale, maintenant surtout que les grades théologiques sont remis un peu partout en honneur, afin de mieux distinguer la barrette des docteurs, commune aux clercs et aux laïques, de la barrette propre aux fonctions sacrées ? C'est à Rome qu'il appartient de trancher la question. (Cf. *Ephém.*, loc. cit.).

Ad III. Le port de la barrette en dehors des offices, v. g. au presbytère, en promenade, n'est pas prohibé par le droit. On peut donc sans scrupule en faire usage dans ces circonstances. Cependant, qu'on prenne garde de se singulariser, et qu'on suive plutôt la coutume du pays, la portant si c'est l'usage, s'en abstenant dans le cas contraire. Ce sera plus sage.

Q. — Je serais fort content d'apprendre par l'*Ami du Clergé* :

1° Si un privilège permettant aux Prêtres adorateurs d'anticiper matines et laudes dès une heure, les autres prêtres ne pourraient pas anticiper sans motif sérieux dès deux heures ?

2° Si, étant permis de remplacer la couleur violette par la couleur rose à toutes les messes même privées le 3^e dimanche de l'Avent et le 4^e de Carême, on peut également remplacer la couleur rose par le drap d'or ?

3° Ce qu'il faut penser de la manière d'agir d'un prêtre qui omet la bénédiction et la distribution des cendres devant le Saint-Sacrement exposé, dans une chapelle quasi-publique, où cette cérémonie se fait habituellement ?

4° Quel est le décret d'après lequel le prêtre recoit debout l'ostensoir des mains du diacre et *vice versa* ?

R. — Ad I. On ne voit pas bien en quoi le privilège des Prêtres adorateurs pourrait autoriser les autres prêtres à anticiper matines et laudes du lendemain dès les deux heures du soir sans motif sérieux. Car en permettant aux premiers de commencer à une heure, Rome n'a point entendu décider par là qu'il était licite aujourd'hui, pour quiconque le voudrait, de commencer sans indult à deux heures du soir. Il n'y a aucune corrélation entre les deux choses. Le pape a seulement accordé la faveur qu'on sollicitait, dans le sens de la demande, et rien de plus. Cela est si vrai que parmi les nombreux Ordos que nous avons sous les yeux, il n'en est pas un qui fasse une pareille déclaration ; tous au contraire continuent à fixer selon l'époque de l'année l'heure où le soleil est plus près de son coucher, pour anticiper dûment son bréviaire, ou bien notent qu'il y a indult pour le réciter en tout temps à deux heures¹.

¹ Voir les Ordos de Nîmes, Grenoble, Châlons, Saint-Dié, Verdun, Langres, Besançon, Troyes, Cambrai, etc.

Quant à certains professeurs du Collège Romain qui tiennent pour la licéité du Bréviaire à 2 heures en tout temps, sont-ils aussi catégoriques qu'on veut bien le dire ? Ce qu'ils ont imprimé, v. g. Gury, Ballerini, etc., ne le suppose pas ; et les raisons qu'ils peuvent donner et que n'ignore pas certainement la Congrégation l'ont si peu convaincue qu'elle ne cesse pas de concéder des indults pour commencer à 2 heures. Il faut donc d'autres preuves que ces « *Magister dixit* » pour nous convaincre : surtout que pour suivre une coutume contraire au droit, il faut qu'elle ne soit point protestée par le Saint-Siège, comme on le voit dans le cas présent.

Ad II. Le drap d'or ne peut remplacer le noir et le violet. (S. R. C., 28 avril 1886, n. 3145 ; 5 déc. 1868, n. 3191, ad 5 ; 20 nov. 1885, n. 3646). Or le rose, qui est employé à toutes les messes même privées du 3^e dimanche de l'Avent et du 4^e de Carême, n'étant en réalité qu'un violet plus foncé, il s'ensuit qu'on n'a pas non plus la liberté de le remplacer par le drap d'or, et nous ne connaissons pas d'auteur qui soutienne l'opinion contraire.

Ad III. Ce prêtre, en omettant la bénédiction et la distribution des cendres dans la chapelle quasi-publique où cette cérémonie se fait tous les ans, n'a transgressé aucune ordonnance de l'Eglise, attendu que cette fonction liturgique n'est obligatoire que dans les églises collégiales. (S. R. C., 24 nov. 1893, n. 3813, ad 1). De plus, comme le Saint-Sacrement cette fois était exposé dans la chapelle, il ne pouvait même faire cette cérémonie sans aller contre un décret qui le défend, lorsqu'il n'y a pas d'autel latéral assez éloigné du lieu de l'exposition. (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9 ; notes de Gardellini sur ce décret, t. V de la nouvelle collection, p. 227).

Sa manière d'agir a donc été irréprochable de tout point.

Ad IV. Le décret dont vous parlez est celui du 14 janvier 1898, n. 3975, dub. IV, et il donne la liberté de suivre ou bien le *Cérémonial des Evêques*, ou bien la pratique romaine, d'après laquelle le diacre, debout, donne et reçoit l'ostensoir, l'officiant étant lui-même debout : « Aut servatur ritus a *Cærem. Episcoporum* lib. II, cap. 32, § 27 præscriptus ; aut juxta praxim romanam, Diaconus ostensorium celebranti tradere, vel ab eodem recipere potest, utroque stante. »

Q. — 1° Je bine chaque dimanche. A ma première messe je me contente de purifier mes doigts dans le petit vase d'eau qui est sur l'autel et qui sert de piscine quand je donne la communion en dehors des messes. Je dis pendant ce temps-là les deux prières *Quod ore sumpsimus* et *Corpus quod sumpsimus*. Puis je couvre du voile le calice que je laisse sur l'autel pour l'autre messe.

Peut-on agir ainsi ?

2° Les dimanches des solennités de l'Épiphanie et de saint Hilaire, où nous devons chanter la messe votive de ces deux fêtes, étant seul prêtre dans ma paroisse, je

dis la même messe aux deux fois. (Messe basse et messe chantée).

N'est-ce pas ce que je dois faire ?

R. — Ad I. La manière de purifier vos doigts à la première messe est excellente. Elle ne vous expose point, comme l'autre, à prendre les ablutions, et l'Eglise la juge plus facile et conforme à la pratique générale. (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad xv). Mais nous ne vous conseillerons pas de continuer à laisser votre calice sur l'autel pour l'autre messe. Ce n'est ni l'esprit de l'Eglise, ni la pratique habituelle des bigneurs. Puis le respect pour les restes du Précieux Sang qui, malgré toutes les précautions possibles, peuvent se trouver au fond du calice, demande qu'elles ne demeurent pas ainsi exposées à être profanées, et nous vous engageons à mettre toujours le calice à la sacristie, sur un corporal et dans un endroit décent et fermé, en attendant votre seconde messe.

Ad II. Cette fois, vous êtes absolument dans l'erreur. La solennité transférée au dimanche ne comprend jamais qu'une messe chantée, et les autres messes qu'on peut dire dans cette même église sont de l'office courant. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Q. — 1° Ici, au Siam, on célèbre en grande pompe la fête du titulaire de l'église, sans cependant en faire mémoire pendant l'octave. Depuis la publication du décret général du 5 juin 1899, peut-on continuer d'agir ainsi ? Il me semble que ce décret oblige même dans les pays de mission où la hiérarchie n'est pas établie. Qu'en pensez-vous ?

2° Comment doit faire celui qui est chargé de desservir plusieurs églises ou chapelles, par rapport au titulaire de ces églises ?

R. — Ad I. Il n'y a pas à hésiter sur l'obligation de célébrer, même en pays de mission, la fête du titulaire de son église, sous le rit de première classe, et avec octave. Vous ne pouvez donc pas continuer l'usage de célébrer seulement cette fête à son incidence pour n'en plus faire mémoire pendant l'octave, à moins que cette fête ne se célèbre dans un temps où les octaves sont prohibées. Les décrets sont formels, et celui du 5 juin 1899 n'a fait que les confirmer.

Ad II. Vous n'avez point à dire le bréviaire de tous les titulaires d'églises ou chapelles que vous desservez. Le vicariat apostolique de Bombay demandait précisément si un missionnaire était tenu à l'office des vocables de toutes les églises auxquelles il était attaché. On répondit : « *Negative, ... sed tantum ecclesie apud quam residere solet, vel dignioris.* » (S. R. C., 25 août 1882, n. 3554 ; 27 février 1883, n. 3571, ad 2). De plus, il y a un certain nombre de chapelles publiques qui n'ont d'autre but que de faciliter aux fidèles éloignés de la paroisse proprement dite l'accomplissement de leurs devoirs religieux ; et la Congrégation reconnaît que pour celles-là l'office de leur titulaire n'est pas obligatoire. (S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. I, dub. VII). — Quant à la messe, on doit toujours se conformer au

calendrier de l'église où l'on célèbre ce jour-là, et par conséquent dire la messe du vocable de la chapelle où l'on est, quoiqu'on n'en dise pas le bréviaire. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

Q. — Est-il permis après la messe basse de dire en français les prières prescrites par le souverain Pontife ?

R. — On entrerait certainement mieux dans l'esprit de l'Eglise en employant la langue liturgique pour dire ces prières après la messe. Mais comme elles ne font point partie de la messe proprement dite, et qu'alors elles ne sont pas vraiment liturgiques dans le sens strict du mot, on peut les dire également en langue vulgaire, sans dommage pour les indulgences qui y sont attachées, pourvu que la traduction en soit reconnue fidèle par Rome ou un évêque du pays. (S. C. des Indulg., 29 déc. 1864, n. 445).

Quant au surplus, le diocèse de Bourges ayant demandé si l'on pouvait réciter ces prières, au moins l'*Ave Maria*, en français, la Congrégation des Rites a bien répondu : « *Servandus usus Ecclesiarum Gallie* ; » mais nous ferons remarquer que cette décision n'est pas dans la collection officielle, et qu'ainsi il vaudra toujours mieux se servir, autant que possible, de la langue latine, qui est celle de l'Eglise romaine. (Cf. *Ami*, 1887, p. 292).

Q. — 1° Dans une chapelle semi-publique où, par indult, nous suivons l'ordo propre de notre congrégation (excepté aux jours de 1^{re} et de 2^e classe du diocèse), Mgr l'évêque y venant dire la messe peut-il suivre le calendrier de son diocèse ?

2° Un linge bien orné de dentelles, ayant été béni comme corporal, et qui a très peu de linge uni au milieu, peut-il compter comme tel pour placer dessus un vase contenant les saintes espèces pour un salut ?

3° Quelle faute y a-t-il à admettre dans une chapelle, le jeudi saint, des personnes externes à assister à une messe privée, qui est concédée par indult aux seules personnes de la maison, à la condition d'avoir les portes fermées aux autres personnes ?

R. — Ad I. Non seulement Mgr l'évêque peut, mais il doit, dans la chapelle semi-publique dont il s'agit, suivre le calendrier du diocèse, et non pas celui du chapelain qui, en vertu d'un indult, y dit la messe conforme à l'ordo propre de sa congrégation. Et en effet, de par les décrets qui règlent la matière, tout célébrant doit se conformer au calendrier du lieu où il dit la messe, et il n'a pas à tenir compte des indults personnels qui autorisent certains aumôniers à suivre leur ordo propre, pour déroger lui-même au droit nouveau. Ce serait antiliturgique.

Ad II. Assurément oui. La dentelle qui est autour du corporal n'est pas défendue pour la messe, à plus forte raison pour un salut. (Cf. *Ami*, 1901, p. 798).

Ad III. Nous pensons que, sauf les cas où l'on agirait ainsi par mépris de l'autorité, ou pour permettre indûment aux personnes étrangères d'y remplir leur devoir pascal ou de satisfaire à l'obli-

gation d'entendre la messe en raison d'une fête occurrente, il n'y aurait que faute vénielle, parce que la condition (*januis clausis*) ne paraît pas en soi être matière grave. Toutefois nous ne donnons cette solution que d'une manière dubitative, parce que les auteurs n'ont pas traité cette question.

Q. — Veuillez avoir la bonté de confronter et de concilier ce que vous dites au sujet du *Pax tecum* (numéro 16, page 340, ad III), avec ces autres paroles de Piller : « *Sacerdos accipit Reliquarium, vel Crucem, et sine ulla benedictione illud omnibus ad oblationem venientibus osculandum præbet nihil dicens...* » et en note, il cite pour appuyer son dire : « S. R. C., n. 3579, 15 junii 1883. »

Peut-on dire quelque chose, ou bien doit-on ne rien dire ? Voilà ce que vous seriez bien aimable de nous apprendre.

R. — Le docte Piller, dans l'endroit que vous nous objectez, vise le cas où les fidèles venant à l'offrande, le célébrant donne à baiser une relique de la Vraie Croix ; et la Congrégation déclare que cet usage est irrégulier, et qu'un culte spécial et plus relevé étant dû à la Vraie Croix, il faut en instruire les fidèles, puis abolir cette coutume : « *Excluso prorsus osculo ligni SSmæ Crucis, cui specialis omnino cultus in Ecclesia exhibendus est...*, et ad declinandum omne scandalum, ab Episcopo seu Parochis instruantur Fideles de speciali atque altiori cultu qui salutiferæ Crucis D. N. J. C. ligno debetur. » (S. R. C., 15 juin 1883, n. 3579).

Mais peut-on ou doit-on dire quelque chose en la donnant à baiser ? Le décret ne s'en occupe pas, et il ne saurait même en être question, puisqu'on ne doit pas se servir de la relique de la Vraie Croix dans la circonstance. L'auteur s'est donc mépris sur la pensée du décret.

Au contraire, dans le cas exposé page 340, il ne s'agit point d'une vulgaire offrande où la relique de la Vraie Croix servirait de baiser de paix, mais d'une vénération en règle de cette sainte relique. Aussi avons-nous pu dire, sans violer ce décret, que la formule accompagnant cette vénération était subordonnée à l'usage des lieux, et qu'on pouvait se servir du *Pax tecum*, qui rappelle si à propos le bien par excellence apporté au monde par Jésus-Christ.

Vous voyez qu'il n'y a pas conflit : ce sont deux cas différents, et notre solution reste absolument vraie.

Q. — La fête de l'Annonciation a été célébrée cette année le 7 avril.

Pouvait-on ce jour-là chanter une messe de *Requiem*, corpore præsenté ?

R. — Vous pouviez chanter le 7 avril une messe de *Requiem*, le corps présent, parce que la solennité externe de l'Annonciation ne devait pas cette année se transférer avec l'office. Aussi, à l'incidence, vous avez dû appliquer, comme de coutume, la messe pour la paroisse ; et le lundi de Quasimodo, vous n'avez fait que réciter l'office empêché de l'Annonciation.

En effet, ce qui empêche de célébrer les messes de *Requiem* en certains jours, ce n'est pas l'office du bréviaire, mais c'est la solennité. Prenez par exemple l'Epiphanie : si la solennité est détachée de l'office pour se renvoyer au dimanche suivant, la messe de *Requiem* est permise le jour de l'incidence, et prohibée le dimanche de la solennité seulement. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad 1). Au contraire, les fêtes dont la solennité ne se transfère pas rejettent d'emblée la messe de *Requiem*. (S. R. C., 16 nov. 1898, quæst. I).

Or les deux cas pouvant se présenter pour l'Annonciation, comme l'enseigne le décret du 23 avril 1895, n. 3850, il n'y a pas à s'y tromper. Voyez simplement le jour auquel l'Eglise attache la solennité, et vous serez fixé. C'est pourquoi nous disons que cette année, l'office n'étant pas joint à la solennité, on pouvait dire une messe de *Requiem* le 7 avril.

Q. — Doit-on refuser la communion aux personnes qui se présentent à la sainte Table pendant la messe du samedi saint ?

R. — Non, et voici nos preuves.

L'archiprêtre de *Canoscio* (Italie) trouva en 1806 la coutume établie de donner la communion le samedi saint aux fidèles qui s'étaient préparés pour faire leurs Pâques. Ne sachant s'il devait conserver ou supprimer cette coutume, il posa alors à la Congrégation la question de principe : « *An liceat in Sabbato Sancto intra missarum solemniam Sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et num per eandem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur ?* » Et les Eminentissimes Cardinaux ayant demandé par écrit le sentiment de l'un des maîtres des cérémonies apostoliques, où le rapport du Cardinal ponent Crivelli, la Congrégation répondit absolument : « *Affirmative in utroque*, » sans ajouter rien qui en diminuât la portée, comme serait : *in casu*, ou *attenta consuetudine*. (S. R. C., 22 mars 1806, n. 2561).

Cette interprétation est si certaine aujourd'hui qu'un décret du 23 septembre 1837, qui exigeait en outre une coutume déjà existante pour autoriser la communion des fidèles le samedi saint, a été supprimé dans la nouvelle collection, comme étant contraire à celui de 1806.

On ne devra donc pas tenir compte désormais des solutions contraires qu'on pourrait trouver dans les années précédentes de l'*Ami*.

Q. — Le *Cérémonial* de Le Vavasour dit explicitement que, pour les vêpres solennelles, le cérémoniaire, l'antiphonaire, les acolytes restent couverts quand le chœur et le célébrant sont assis. Au grand séminaire et à la cathédrale d'Angoulême, le maître des cérémonies et le professeur de liturgie le défendent expressément.

Qui est dans le vrai ?

R. — Le Vavasour n'est pas si explicite que vous le dites. Ainsi, il avoue seulement que plusieurs auteurs donnent la liberté au cérémoniaire,

aux acolytes et aux chœurs, de se couvrir quand le chœur et le célébrant sont assis (t. II, part. XIII, n. 544, 566) ; il suppose même qu'ils peuvent ne pas se servir de leur barrette (*ibid.*, n. 279), et il garde plus loin un silence absolu sur son emploi par les chœurs, lorsqu'il n'y a pas de chapeliers. (*Ibid.*, n. 757 et suiv.).

Vous ne pouvez dès lors être étonné que chez vous le maître des cérémonies et le professeur de liturgie leur défendent de porter la barrette. Il n'y a pas de règle jusqu'ici imposée par le Saint-Siège ; et les auteurs sont peu explicites, en raison des diverses coutumes des églises.

Il ne reste donc qu'à se conformer à l'usage des lieux, en attendant que Rome se prononce.

Q. — 1^o Est-il vrai, comme l'affirment certains prêtres, que les vêpres du Saint-Sacrement chantées le jour de l'adoration perpétuelle peuvent servir pour remplir le précepte de la récitation du bréviaire ?

2^o Les rubriques du bréviaire au mercredi des Cendres et à certains jours du Carême prescrivent la récitation des psaumes graduels ou des psaumes de la pénitence. Cette récitation est-elle obligatoire pour remplir le précepte ?

R. — Ad I. L'affirmation de ces prêtres n'est pas fondée. Cela résulte clairement de nombreux décrets, parmi lesquels nous citerons ceux du 7 août 1875, n. 3365, ad x ; du 30 janvier 1878, n. 3441 ; du 18 mai 1878, n. 3450 ; du 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII, etc.

Ad II. Vous n'avez pas d'inquiétude à avoir. Le pape saint Pie V a dispensé de cette obligation tous ceux qui ne sont pas tenus à l'office de chœur, et même ceux qui, étant tenus au chœur, v. g. les chanoines, récitent leur bréviaire en dehors du chœur. (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 4 ; 31 août 1839, n. 2801, ad 3). L'évêque lui-même ne pourrait pas les y obliger. (S. R. C., 11 juin 1629, n. 504).

Il n'y a que les églises conventuelles où cette coutume existait lors de la promulgation de la bulle de saint Pie V, qui doivent les réciter *au chœur*, et elles y sont tenues, sauf indult particulier qui les en dispense, lors même que cette coutume aurait été interrompue pendant près d'un siècle. (S. R. C., 22 sept. 1827, n. 2657 ; 20 déc. 1864, n. 3129).

Q. — Quelle attitude doit avoir le chœur pendant le chant des antiennes à la sainte Vierge avant le *Tantum ergo* aux saluts du Très Saint Sacrement ? Doit-il rester à genoux, ou faut-il se mettre debout ? Il me semble, d'après une réponse de la S. C. des Rites sur l'attitude à garder durant les saluts du Saint-Sacrement : « *Manere genuflexi, excepto hymno Ambrosiano*, » qu'on doit toujours être à genoux et que le *Te Deum* seul fait exception.

A Paris, on a l'habitude de rester debout durant les motets qui précèdent le *Tantum ergo*. Que pensez-vous de cette coutume ? Peut-elle être maintenue ?

R. — La coutume parisienne que vous nous signalez existait aussi à Autun. Le cardinal Perraud demanda si on pouvait la conserver, notamment

lorsqu'il s'agit des antiennes de la sainte Vierge que l'on chante avant le *Tantum ergo*. La Congrégation répondit en rappelant la règle que l'on doit suivre en pareil cas : « *Dum preces dicuntur ad benedictionem, exposito SSmo Sacramento, officium faciens et ministri assistentes manere debent genuflexi, excepto hymno Ambrosiano in quo stant, juxta Rubricas et praxim.* » (S. R. C., 17 sept. 1897, n. 3965, ad II).

Nous croyons en conséquence qu'il faut aussi être à genoux même pendant le chant du *Regina cœli*, parce qu'ici il n'est point dit par manière d'honneur, comme au Bréviaire, mais plutôt par manière de supplication, qui s'allie admirablement avec l'attitude humiliée de la prière.

Q. — 1^o Je connais des prêtres qui après avoir distribué la sainte Communion aux fidèles, prennent les gouttelettes du Précieux Sang qui se sont retirées au fond du calice, avant de prendre la première ablution. Cette manière d'agir est-elle conforme aux rubriques ?

2^o Dans les paroisses de mon diocèse, les fidèles baissent la tête immédiatement après la consécration du pain, dès que le prêtre fait la génuflexion, et ne se relèvent qu'après la seconde élévation.

Dans d'autres diocèses, les fidèles regardent avec dévotion les saintes espèces au moment où le prêtre les élève, et se contentent de faire une inclination de tête au moment où le prêtre fait une génuflexion.

Il me semble que cette seconde manière d'agir est plus raisonnable que la première ; car le prêtre élève les saintes espèces pour que les fidèles les regardent et les adorent.

Que penser de ces deux usages ?

3^o Le diacre doit-il être à genoux ou debout, quand il présente l'ostensoir au célébrant avant la bénédiction ?

R. — Ad I. Répondu cette année même, p. 117.

Ad II. Il semble que les fidèles qui s'inclinent à l'élévation de l'hostie et du calice ont tout en leur faveur : les livres liturgiques, la tradition, et la coutume générale.

Par exemple, que lisons-nous dans le *Ritus servandus* ? « Le prêtre élève l'hostie aussi haut qu'il le peut commodément, et, les yeux fixés sur elle, la présente révérencieusement au peuple pour en être adorée. » « *Ostendit adorandam*, » dit le texte, et non pas : *ostendit contemplandam*. (Tit. VIII, n. 5).

Le *Cérémonial des Evêques* est encore plus explicite et supprime l'équivoque que pouvait présenter le mot « *ostendit* » du Missel : « A l'élévation, le chœur se tait, et avec les autres adore l'Eucharistie. » (Livre II, chap. VIII, n. 70).

Si on consulte la tradition, Maringola, qui la résume, déclare que les Latins après la consécration, et les Grecs un instant avant la communion, élèvent le corps du Seigneur *ut a populo adoretur* : témoin la liturgie de saint Jacques, de saint Basile, et de saint Jean Chrysostome. (*Antiq. Christ.*, lib. II, cap. XXIII).

Durant de Mende dit qu'on élève l'hostie pour apprendre au peuple que Jésus-Christ est venu sur l'autel et le faire adorer : « *Ut populus... cognoscens Christum super altare venisse, reverenter ad*

terram prosternatur. » Le Cérémonial Romain publié sous Grégoire X († 1276) contient cette rubrique : « A l'élévation du corps du Christ, qu'on se prosterne et qu'on l'adore révérencieusement, la face jusqu'à terre. *Et adorent reverenter in facies cadendo.* » Enfin le concile d'Augsbourg, cité par le cardinal Bona, reconnaît dans le canon 48 que de son temps on adorait prosterné et dans un profond silence le corps de Jésus-Christ au moment de l'élévation.

Quant à la coutume, nous croyons que celle qui est la plus répandue concorde avec la pratique des fidèles qui adorent la sainte Eucharistie sans oser lever les yeux sur elle. Aussi, sans condamner absolument ceux qui feraient autrement et qui croiraient devoir regarder la sainte hostie et le calice au moment de l'élévation, nous déconseillons cette pratique, comme moins conforme aux Rubriques et à la Tradition.

Ad III. La Congrégation des Rites laisse aujourd'hui au diacre la liberté de présenter l'ostensoir au célébrant, à genoux ou debout, et de le recevoir également du célébrant, à genoux ou debout, quand la bénédiction est donnée. (14 janv. 1898, n. 3975, dub. iv).

Q. — Un aumônier d'orphelinat avait en grande vénération l'une de ses orphelines. L'enfant mourut à vingt ans, après de longues souffrances. L'aumônier a dit depuis, qu'il n'avait jamais pu prier pour elle et que bien souvent, au contraire, il lui avait demandé de prier pour lui. — Jusqu'ici tout va bien, et c'est affaire d'ordre intime. Mais voici qui va nous faire pénétrer dans le domaine liturgique.

L'aumônier n'a pas même pu, le jour des funérailles, se résoudre à faire pour la défunte les prières publiques ordonnées par l'Eglise, comme en témoignent ces lignes extraites de l'oraison funèbre qu'il fit de l'enfant, et qui a été imprimée :

« Et maintenant tout est fini, ou plutôt tout commence, puisque toute mort est une naissance et toute tombe est un berceau, pour les yeux qui savent voir au-delà de ce monde. Aussi, mes enfants, *je n'ai pas voulu pour ce dernier sacrifice de vêtements de deuil ; j'ai pris la couleur de l'innocence et je dirai la messe de l'Immaculée Conception*, comme il convient le jour du départ d'une vierge chrétienne pour les noces éternelles. »

Quid, au point de vue liturgique, de cette messe en ornements blancs de *Beata*, le corps présent, et en un jour où il n'y avait pas de fête réservée qui empêche les messes de *Requiem* ?

R. — La conduite de l'aumônier est condamnable et répréhensible à tous les points de vue. — D'abord au point de vue liturgique ; car l'Eglise exige toujours la couleur noire quand il s'agit d'adultes défunts ¹, et elle exclut toute autre messe que celle de *Requiem* quand ces funérailles ont lieu des jours non empêchés ². — Ensuite au point de vue canonique ; car l'Eglise s'est réservé de prononcer après examen juridique sur la sainteté de ceux qui meurent dans le Seigneur, tandis que

ce cher aumônier déclare non seulement *modo oratorio* que cette jeune fille de 20 ans est entrée dans la gloire (ce qui est déjà bien osé), mais il se refuse à faire pour elle les prières publiques d'usage, et leur en substitue d'autres qui ne tendent rien moins qu'à faire croire qu'elle n'a plus besoin des prières de l'Eglise.

On ne peut donc que regretter ce qui s'est fait dans la circonstance. D'autant plus que, pour éviter ce pas de clerc, il eût suffi de se rappeler que les opinions d'ordre intime doivent toujours être subordonnées et humblement soumises aux règles de droit.

Q. — 1° Ayant donné la communion en dehors de la messe, le prêtre, après avoir renfermé le saint ciboire, doit-il, *si le Saint-Sacrement est exposé*, donner la bénédiction : *Benedictio Dei*, etc. ?

2° Quand on baise l'anneau pastoral, en dehors de toute cérémonie religieuse, doit-on faire une gémulation ?

R. — Ad I. La Rubrique ne faisant pas d'exception, et les décrets ne réservant que le cas où l'on donne la communion immédiatement avant ou après une messe de *Requiem* (S. R. C., 24 juil. 1683, n. 1711, ad 2 ; Déc. général, 27 juin 1868, n. 3177 ; 30 août 1892, n. 3792, ad x), le prêtre doit donner la bénédiction comme à l'ordinaire, même en présence du Saint-Sacrement exposé, aux personnes qu'il juge pouvoir légitimement communier ainsi en dehors de la messe. Mais il n'oubliera pas que, si faire se peut, l'Eglise veut qu'il distribue la communion à un autre autel que celui de l'exposition, et qu'il ne peut être question ici que d'un cas exceptionnel et justifié par une cause grave. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 1).

Ad II. Nous n'avons vu nulle part que le baise-ment de l'anneau pastoral appelle une gémulation en dehors des cérémonies religieuses ; et sans la bénédiction de l'évêque, il n'est plus qu'un témoignage de respectueuse vénération envers le prélat, considéré comme personne privée. (*Ephém. liturg.*, 1894, p. 490).

Q. — Aujourd'hui on doit chanter entièrement la Prose aux services et messes hautes de *Requiem*, et aux messes du jour le *Gloria* et le *Credo* quand la rubrique le prescrit. Dans beaucoup d'endroits le célébrant se contente de lire la Prose, le *Gloria* et le *Credo*, le vicaire ou le chantre ne les lit même pas, sous prétexte que les honoraires ne sont pas en rapport avec le travail ou que ce serait trop de solennité pour des messes très simples.

Ces messieurs sont-ils excusables ? Peuvent-ils en conscience recevoir et conserver l'honoraire fixé par le tarif du diocèse pour les services et les messes chantées ?

Que doit faire le vicaire si, malgré ses représentations, M. le curé exige qu'il continue de faire ainsi ?

R. — Nous avons déjà dit que, *liturgiquement* parlant, on ne satisfait pas à son obligation, en omettant le chant du *Dies iræ* aux messes de *Requiem*, et le chant du *Gloria* et du *Credo* aux messes du jour qui l'exigent ; mais les fidèles, loin de s'en plaindre, entendant que les offices soient

¹ *Rituale Rom.*, Tit. VI, chap. III, n. 1, 6 et 7 ; chap. VI, n. 1 ; — S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3035, ad 11 ; 22 mars 1862, n. 3112, ad 1.

² Tous les auteurs.

le plus court possible et étant contents que les choses se passent ainsi, nous n'inquiéterions pas le vicaire et le chantre qui recevraient l'honoraire fixé par le tarif diocésain pour les services et messes chantées : *pécuniairement parlant, scienti et volenti non fit injuria*.

Quant au vicaire qui célèbre conformément à l'usage et aux ordres de son curé, il peut toucher l'honoraire sans scrupule, puisque personnellement il chante toutes les parties de la messe que le Missel lui assigne, et qu'il ne néglige rien de ce qu'il doit chanter.

Q. — 1° Le cher *Ami* voudrait-il bien me dire si l'usage, qui existe dans certaines paroisses, de dire une simple messe basse de *Requiem*, le jour de l'enterrement, *corpore présente*, est conforme aux rubriques, lorsque l'office du jour est de rite double, ou double-majeur, ou encore lorsque c'est un dimanche ?

2° Quels auteurs consulter pour une conférence sur le culte des saints, des saintes images et des saintes reliques ?

R. — Ad I. On ne va point contre la Rubrique en disant une ou plusieurs messes basses de *Requiem*, le corps présent, s'il y a ce même jour-là dans l'église du lieu les funérailles solennelles du défunt, pourvu qu'on ne fasse pas au Bréviaire d'une fête de 1^{re} classe ou de précepte, d'un dimanche, ou un office qui exclut les fêtes de 1^{re} classe. (S. R. C., 28 sept. 1675, n. 1549 ; 19 mai 1896, n. 3903 ; 8 juin 1896, n. 3915 ; 12 juin 1897, n. 3944 ; 3 avril 1900).

Il y a plus : même la messe des funérailles, s'il s'agissait de pauvres qui n'ont pas le moyen de subvenir aux frais d'une messe chantée, pourrait simplement être lue, et avec les mêmes privilèges et sous les mêmes conditions que la messe solennelle ou chantée. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Ad II. Sur le culte des saints, des Images et des saintes Reliques, vous trouverez de quoi faire une conférence sérieuse : 1° dans la *Théologie dogmatique* de Mgr Gousset, t. II, pag. 296 à 323 ; 2° dans Bossuet, *Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse*, puis *Fragments sur diverses matières de controverse*, t. III, édit. Guérin ; 3° dans l'*Ami du Clergé*, année 1900, voir la table au mot *Reliques* ; 4° enfin dans le *Grand catéchisme* de d'Hauterive, et dans le *Bréviaire Romain commenté*, par M. Maugère, pag. 517 à 537.

Quelques points de détails cependant, — on ne l'oubliera pas, — sont modifiés par les décrets, et pour ces rectifications on puisera surtout avantageusement dans l'*Ami*.

Q. — Quelle est, comme dignité et rang liturgique, la seconde des solennités de l'année liturgique ? Est-ce Noël ou la Pentecôte ?

R. — D'après Benoît XIV, c'est la Pentecôte qui, comme dignité et rang liturgique, est la seconde des solennités. L'Eglise en effet l'a toujours appelée avec la fête de Pâques *solemnitatum maxima*,

et l'a toujours eue en égale vénération. Non seulement elle est fête de première classe et de premier ordre (ce qui lui est commun avec Noël et l'Épiphanie, etc.), mais comme Pâques, son office n'a qu'un nocturne, son octave exclut toute autre fête incidente, et même ses deux premiers jours sont de 1^{re} classe aussi bien que la fête elle-même. (Cf. Maugère, *Bréviaire Romain commenté*, p. 403 ; *Ephém. liturg.*, 1891, p. 441).

Q. — Au R du premier nocturne de Matines, à l'office des Morts, on dit communément : « A porta inferi. R Erue, Dne, *animam ejus*, » quand l'office est chanté pour un défunt à l'intention duquel on célèbre un service solennel. Or, d'après un confrère, il faudrait dire « *animas eorum* » en l'appliquant à tous les défunts. *Quid ?*

R. — Votre confrère est dans le vrai. Consultée sur ce point, Rome a répondu qu'on ne devait rien changer à ce verset, quand même l'office ne serait que pour un défunt. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 24).

Q. — La S. C. des Rites déclare qu'il faut réciter les oraisons prescrites par l'Ordinaire, même aux messes célébrées dans les *églises des Réguliers*. Un prêtre qui célèbre dans un oratoire privé de Maison Régulière ou de Communauté exempte est-il également obligé à dire ces oraisons ?

R. — Il n'y a pas à en douter. Les oraisons commandées par l'Ordinaire obligent tous ceux qui célèbrent dans le diocèse, même dans les églises ou oratoires des réguliers qui seraient exempts. Ce cas a été décidé par un décret général du 31 mars 1821, n. 2613, ad 1 et 2, « afin, y est-il dit, de couper court aux abus, qui existaient et tendaient à se répandre au mépris du droit des évêques. »

Rectification. — Les *Annales des Prêtres Adorateurs* nous font remarquer que, contrairement à ce que disait un de nos correspondants, p. 432, elles ont toujours enseigné (nov. 1898, page 304, et septembre 1900, page 125) l'obligation de dire le *Dies iræ* à toutes les messes chantées.

Comme c'était sur la foi du questionneur que nous avions trouvé que lesdites *Annales* s'étaient quelque peu méprises en réservant la prose aux seules messes *privilegiées* chantées, nous sommes heureux d'apprendre aujourd'hui à nos lecteurs que les articles incriminés étaient irréprochables, et par conséquent la critique que nous en faisons n'a plus d'objet.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 junii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXIII. — La danse (suite)

LA DANSE A DEUX ET LE PÉCHÉ DE COOPÉRATION.
— DU SCANDALE ET DE LA LOI DE CHARITÉ EN
MATIÈRE DE DANSE. — COMMENT IL FAUT JUSTI-
FIER LES REFUS D'ABSOLUTION POUR CAUSE DE
DANSE. — RÉSUMÉ EN DEUX RÈGLES GÉNÉRALES
A L'USAGE DES CONFESSEURS.

On est toujours au moins deux, et ordinaire-
ment beaucoup plus, pour danser. La danse, par
là-même, s'offre à l'étude du moraliste comme une
œuvre à coopération. Il s'y commet des fautes
« solitaires » sans doute, ainsi que nous l'avons
fait remarquer avec assez de détail la dernière
fois. Mais c'est incontestablement surtout par son
côté coopératif que la casuistique de la danse pré-
sente les complications les plus difficiles ; ajou-
tons tout de suite que c'est aussi sur ce terrain
qu'elle offre au confesseur une porte largement
ouverte à des solutions et décisions efficaces qu'il
essaierait en vain de justifier par la seule considé-
ration des intérêts privés du pénitent.

Le lecteur a encore présentes à la mémoire nos
récentes études sur la coopération. Je puis donc,
sans autre préambule, les supposer connues, et
entrer immédiatement au cœur du sujet.

Le cas le plus clair est celui de la *coopération
formelle* au péché commis par le prochain à la
danse, ce qui arrive quand celui qui prend part à
la danse (à ses préparatifs, à son exécution, à ses
conséquences immédiates) s'associe, en y consent-
ant, au désordre moral de l'œuvre peccamineuse
d'autrui, soit qu'il la provoque avec intention
formellement mauvaise, soit qu'il y prenne exté-
rieurement part en connaissance et pleine appro-
bation de cause. C'est là un péché caractérisé,
sans excuse possible, dont il faut raisonner, quant
à son appréciation et à ses probabilités de retour,
d'après les règles communes de l'acte humain
personnel mauvais.

Et malheureusement il faut bien convenir que
le danger de coopération formelle dans la danse,
au moins pour certaines danses fréquentes, est,
en règle de présomption générale, bien menaçant.
L'expérience des âmes prouve trop cette vérité de
fait pour qu'il soit besoin d'insister beaucoup sur
sa démonstration. Or, il est rigoureusement
défendu de s'exposer au danger prochain de coo-
pération formelle à un mal grave. Voilà le prin-
cipe général de présomption qui, sauf cas excep-
tionnels, impose l'interdiction *a priori* de ces
danses mauvaises, où il est de constatation com-
mune que se commettent fréquemment des « pé-
chés en commun. »

Mais, à vrai dire, ainsi que je l'ai fait observer
précédemment, le péché de coopération formelle
dans la conscience du danseur, si l'on y regarde
de très près, n'est en définitive qu'un péché d'opé-
ration ordinaire, compliqué d'une occasion plus
ou moins voulue et cherchée du côté du prochain,
dans les circonstances spéciales qu'offre au rap-
prochement des deux délinquants l'œuvre de la
danse.

Il est une autre manière, plus proprement coo-
pérative, d'être pour quelque chose dans le mal
moral du voisin. Cette manière consiste à lui en
fournir positivement l'occasion (c'est le *scandale*),
ou encore à ne pas l'empêcher quand on en a le
devoir (c'est la *tolérance*). Coopération positive
du scandale, coopération négative de la tolérance,
examinons à part ces deux points en ce qui con-
cerne la danse.

On donne génériquement le nom de scandale à
toute œuvre de notre part qui est cause ou — ce
qui est mieux dit — occasion de ruine morale
pour autrui.

La loi de charité intervient ici avec son carac-
tère obligatoire en conscience, sous les réserves
et interprétations pratiques dont nous avons lon-
guement parlé déjà. Est strictement défendue
toute œuvre à scandale qui, bien que moralement
bonne ou indifférente en soi, n'est pas justifiée
par des raisons susceptibles de compenser la gra-
vité du mal qu'elle peut occasionner à autrui.

Appliquons cette règle fondamentale à la danse.
Voici une danseuse qui vous affirme qu'elle ne

commet pas de faute sérieuse dans ses réjouissances chorégraphiques. Très bien ! Pour peu que vous n'ayez point de motif prudent de suspecter la sincérité de son affirmation, vous devez l'en croire. La question est donc tranchée à son avantage, quant au premier chef du péché d'opération solitaire.

Mais demandez-lui donc si elle n'a pas conscience d'être occasion de mal pour les autres. Demandez-lui si sa conduite n'a pas pour conséquence : 1^o de scandaliser le public fidèle qui se tient, et pour cause, à l'écart de pareils divertissements ; 2^o de scandaliser les gens qui la voient danser ; et surtout 3^o de scandaliser le ou les cavaliers auxquels elle accorde la faveur de ses abandons compromettants. Pour être plus clair, gardez le mot *scandaliser* pour la première question ; il sera fort bien compris dans l'acception vulgaire que lui donne le peuple. Quant aux deux dernières interrogations, au lieu du terme *scandaliser*, encore théologiquement exact, dites *occasionner du mal*, occasionner de mauvaises pensées, de mauvais désirs, de mauvaises actions.

La réponse peut être négative, assurément. Dans le plus grand nombre des cas, — pour les vilaines danses, — elle sera affirmative ou au moins fort hésitante, et très probablement suivie tout aussitôt de la réflexion que voici : « Mais, mon Père, ce que font les autres ne me regarde pas. C'est leur affaire. Ils ont leur conscience comme j'ai la mienne. S'ils pensent ou font mal à mon occasion, qu'ils s'arrangent de leur côté avec leur confesseur. Ce que je sais, c'est que moi je ne vois pas de mal, je ne pense pas à mal, je ne fais aucun mal ; et je ne comprends pas pourquoi il me serait défendu de danser... »

J'ai un peu arrangé le discours à ma façon ; mais au fond, c'est bien là en substance l'idée qui viendra à l'esprit de la pénitente. Peu important les termes qu'elle emploiera pour vous la manifester.

Nous touchons ici au cœur le point capital du problème moral de la danse. Je supplie mon lecteur d'y apporter toute son attention.

« Non, devez-vous répondre, je ne puis ni ne veux le moins du monde vous interdire la danse à cause du mal qui vous en revient à vous personnellement, puisque vous avez persuasion nette de n'y point pécher. Laissons donc la vertu de chasteté qui, par la grâce de Dieu, n'est point en cause en votre affaire, et parlons seulement de la vertu de charité... »

Là-dessus vous aurez plus d'une fois à former la conscience de vos danseuses dont beaucoup, peut-être, ne se rendent pas bien compte de l'obligation où elles sont d'éviter la ruine spirituelle du prochain quand elles le peuvent *sine gravi proportionato incommodo*.

Cette idée du devoir de la charité n'est pas totalement absente la plupart du temps. On sait vaguement qu'il n'est pas plus honnête d'occasion-

ner la mort spirituelle que la mort matérielle du voisin. Mais, vu surtout l'entraînement public de l'exemple, l'irréflexion, les habitudes de jugement reçues en pareille matière, cette idée est obscurcie, mal définie. Je l'ai souvent répété : on a peine à se croire chargé des fautes des autres par ce seul fait qu'on ne s'applique pas à les éviter. C'est là une vérité morale de premier ordre qu'il ne faut pas se lasser d'enseigner, un des plus importants principes évangéliques de l'ordre social chrétien.

Sans doute, nous ne sommes pas toujours, en toute hypothèse possible, tenus de rendre au prochain le service de charité qui consiste au moins à ne point l'induire en tentation et péché par le fait positif de nos œuvres. Il est des raisons excusantes qui nous permettent de le *laisser* abuser de la matière à péché que nous lui fournissons, quand un motif supérieur nous autorise à la fournir, en passant outre à la prévision du mauvais usage qu'il en fera librement sous sa pleine responsabilité personnelle.

Si donc la danseuse a des raisons légitimes et suffisamment urgentes de paraître au bal et d'y danser, quoi qu'il arrive du côté des danseurs qui pourront abuser de sa présence et pécher à son occasion, l'obligation d'éviter le scandale actif n'existe plus ; un confesseur outrepasserait ses droits en interdisant la danse pour ce seul fait que la personne en cause y sera l'occasion de fautes graves pour plusieurs.

Mais voilà précisément où pénitents et confesseurs se trompent souvent ; ils commettent l'erreur, plus ou moins coupable, de considérer comme excuses légitimes autorisant le scandale, des raisons qui ne sont ni sérieuses, ni à coup sûr assez urgentes. Pour les bals de chaumières dans nos campagnes, par exemple, quelle raison acceptable peut bien avoir pour se former la conscience la jeune fille et le jeune garçon qui s'y rendent avec conscience pourtant du mal qu'ils y occasionneront à autrui par scandale ou sollicitation au mal, à supposer qu'ils n'y soient point eux-mêmes fortement exposés pour leur compte personnel ?

Et, dès lors, comment un confesseur peut-il absoudre *hic et nunc* un pénitent qui garde au cœur l'intention délibérée d'offenser la loi de charité en matière grave, sans aucune excuse apte à atténuer le désordre moral formel de sa volonté ?

Vue du côté « scandale », la prohibition de la danse s'impose le plus souvent, alors que, peut-être, vue du côté « chasteté privée » de la personne dansante, il serait difficile de la justifier.

Je ne dis pas qu'on doive à cause du scandale interdire toutes les sortes de participations aux réunions de danses. Il est entendu que notre principe n'a son application que sur le terrain propre nettement défini par la considération exclusive du scandale et des degrés très relatifs de sa gravité. Beaucoup de danses même peuvent ne point présenter cet inconvénient. C'est là une question de fait à étudier, et sur laquelle il importe que l'accord s'établisse entre confesseur et pénitent, afin

que celui-ci comprenne bien la gravité du mal dont il charge sa conscience en posant volontairement l'occasion qui amènera la « ruine spirituelle » du prochain.

Mais ce fait est aisé à établir sans aucun doute possible pour nombre de danses grossières en elles mêmes ou incontestablement mauvaises par leurs circonstances. La plupart des bals publics populaires et réguliers de campagne ou de barrières sont dans ce cas-là, et aussi un bon nombre de bals mondains, plus « select » en apparence, tout aussi pernicieux en réalité. Le doute peut autoriser des conclusions larges, quand il y a, par ailleurs, des raisons sociales d'usage qui rendent l'abstention difficile. Malheureusement le doute n'est point la règle pour la plupart des danses libres, que l'opinion commune de la partie moralement saine des fidèles tient pour mauvaises.

D'ailleurs, au lieu d'une, nous avons ici d'ordinaire deux sources réunies de scandale. La danseuse, en effet, n'est pas seulement cause de mal pour ses co-danseurs ou tous autres qu'elle admet en pareille rencontre à des familiarités fort scabreuses; elle cause aussi du scandale *public* en plus de ce scandale *individuel* : scandale *public* par l'effet moral déplorable de son exemple sur les jeunes filles de son âge, de son milieu. En admettant même que la danseuse ne pèche point personnellement à la danse, elle sait que d'autres y pèchent, que le péché même est la règle générale ou, tout au moins, qu'il se commet fatalement, avant, pendant ou après, des désordres déplorables à l'occasion de la danse. Impossible à elle de ne pas constater cela. Comment alors peut-elle, sans pécher, exciter les autres, par l'entraînement de son exemple, à frôler des dangers, dont elle n'a point à souffrir peut-être, mais que la voix publique, les confidences de ses amies et l'évidente expérience de l'histoire lui montrent comme inséparables de l'œuvre diabolique redoutable qu'est la danse mauvaise qu'elle fréquente? Il faut insister beaucoup sur ce point-là au confessionnal. Il est tout d'évidence et de bon sens. Toute personne qui se présente pour recevoir l'absolution est inexcusable de s'obstiner à ne pas le comprendre.

Aussi me semble-t-il très clair que le confesseur, non seulement peut, mais doit, refuser en pareil cas l'absolution, qui serait nulle de plein droit, tombant sur une âme si manifestement résolue à violer le précepte de la charité en matière grave.

Attention, ici ! Le refus d'absolution n'est point motivé, en manière de pénitence vindicative, par les péchés que le pénitent a commis à la danse, puisque, par hypothèse, nous supposons qu'il est personnellement indemne sous ce rapport. Il n'est point motivé non plus par cette raison que le curé n'aime point la danse, veut la supprimer dans sa paroisse et emploie, comme moyen efficace, le confessionnal pour atteindre son but. On doit éviter à tout prix de laisser croire aux fidèles qu'une décision aussi grave qu'un refus d'absolution dépend uniquement de l'arbitraire du curé ou du

confesseur. Non, ce n'est pas la volonté contrariée du ministre de la pénitence, c'est uniquement la violation du précepte de charité qui est ici en cause. Le prêtre ne fait que juger, pour ce cas-là comme pour tous les autres, la conscience de son pénitent telle qu'elle est; il la voit en disposition actuelle de complaisance délibérée à un péché grave, il ne l'absout pas, parce qu'il ne peut pas l'absoudre; quoi qu'il fasse, le sacrement manquerait de matière et serait nul; donner l'absolution serait coopérer à un sacrilège.

Voilà ce que les confesseurs ne prennent pas assez soin de bien expliquer aux gens qu'ils éloignent de la pénitence pour le motif de la danse. Aussi est-il arrivé que supposant, non sans raison, un abus de pouvoir arbitraire de la part du prêtre, les pénitents mal éclairés et conscients de leur prétendue entière innocence, se sont souvent heurtés à la terrible tentation qui les a amenés à choisir entre la fréquentation des sacrements et la danse. L'on sait assez combien de victimes a faites parmi nos adolescents cette tentation, qu'on aurait sans doute évitée à un grand nombre en les instruisant doucement et à fond sur ce chapitre où ils ne voient point la plupart du temps le mal grave spécial du scandale, là où il est et tel qu'il est.

Notez qu'il est toujours périlleux de condamner la danse en tant que danse *in abstracto*, aussi bien au confessionnal qu'en chaire. On s'expose trop à atteindre par là-même très injustement des danses particulières, *in concreto*, qui n'ont rien de blâmable, et de blesser du coup, souvent à mort, les honnêtes chrétiens qui y participent. Je professe pour les idées universelles, en pratique de direction morale, une horreur tout juste aussi grande que l'estime qu'il en faut faire dans l'ordre philosophique et dogmatique de la formation de nos jugements spéculatifs d'intelligence. De grâce, ne parlons jamais de *la danse*, parlons *des danses*; et s'il nous faut éviter de désigner trop clairement les personnes et les choses particulières que nous voulons atteindre, faisons au moins en sorte que nos auditeurs ne s'égarent point sur nos intentions et qu'ils comprennent bien les abus particuliers que nous visons, sans être tentés de nous accuser de l'exagération toujours regrettable qui consiste à envelopper dans la même réprobation générale abus et usages légitimes, ce qui est honnête manifestement et ce qui est moralement défendu.

Assez parlé du scandale pour l'instant. Arrivons maintenant à l'examen de l'autre genre de coopération mauvaise qui se rencontre dans la danse : la coopération de tolérance. J'appelle ainsi l'attitude qui consiste, non plus à présenter par voie d'œuvre positive l'occasion de pécher au prochain, mais à se tenir inerte en présence du mal imminent qu'il va commettre et que l'on pourrait empêcher. C'est là une faute, évidemment, comme le scandale actif, *contra caritatem*. Les danseurs et danseuses la commettent toutes les fois que,

avertis de l'abus qui va être fait de leur personne, du mal moral qui se prépare, ils le *laissent faire*, sans l'encourager il est vrai par quoi que ce soit de positif, mais aussi sans rien faire de leur côté, sans prendre aucune précaution pour l'empêcher ou l'arrêter. Ce genre de faute apparaît plus clair encore chez les parents, les amis, les loueurs de chaumières et toutes autres personnes à coopération dite négative dans l'œuvre de la danse (*mutus, non obstands, non manifestans*).

Cette sorte de coopération, plus indirecte et éloignée, ne comporte pas *en analyse* une caractéristique de malice morale aussi accentuée que la coopération positive du scandale. Elle vaut la peine cependant d'attirer l'attention du confesseur au double point de vue du principe et des faits.

Pour être « cause morale » d'une faute commise par autrui, point n'est besoin, on le sait, d'y prendre une part réelle et pour ainsi dire intrinsèque. Dès là qu'on a le pouvoir et le devoir de l'empêcher, on en est pleinement responsable si, froidement, on la laisse se consommer sous ses yeux. C'est élémentaire et, quelle que soit l'ignorance populaire, il n'est personne qui, au moins après instruction convenable, ne soit obligé d'admettre l'absolue vérité de ce principe de bon sens.

Or, la danse offre des circonstances très nombreuses de coopération négative. Tel par exemple, pour ne citer que celui-là entre mille, le cas de la jeune fille qui, au cours d'une valse, s'aperçoit de certaines hardiesses de son cavalier, et, tout en se gardant bien d'y répondre de manière à les encourager, laisse faire passivement, et abandonne le danseur à lui-même dans la voie moralement suspecte où elle le voit engagé. Plus subtilement nuancé, mais encore identique au fond, le cas de cette même danseuse qui, après cela, acceptera un nouveau tour de valse avec le même sujet et prêtera matériellement sa coopération aux satisfactions désordonnées que cherche celui-ci dans certains troublants contacts. Et ainsi de suite; il n'est pas besoin de beaucoup d'imagination, même chez les gens qui n'ont jamais dansé, pour concevoir les occasions nombreuses de coopération matérielle négative au péché d'autrui qui se peuvent rencontrer dans la danse.

Le précepte de la charité, moins urgent sur ce point-là que pour le scandale positif, interdit cependant en matière si aisément grave les tolérances et compromissions d'attitude passive ou neutre que n'excuseraient point par ailleurs des raisons acceptables.

Ces raisons se présentent surtout dans un certain monde où la tyrannie du protocole et des relations dites « de société » impose, à des gens qui n'y ont guère le goût, la participation aux réunions dansantes. C'est la plupart du temps un motif tiré des conventions de l'usage ou de la politesse qui oblige à sacrifier à la mode, là comme ailleurs. Je n'apprécie pas, je constate. Le confesseur a le devoir de peser la valeur morale de ces raisons et de conclure en conséquence,

sans omettre de former, à ce point de vue spécial, comme il convient, la conscience de ses pénitents.

Mais, si la raison excusante est trop faible ou nulle, son devoir aussi est de rappeler les droits de la charité et d'exiger qu'on ne se laisse pas entraîner, par voie de silence ou d'inertie, à des coopérations fâcheuses au péché d'autrui.

C'est pour être complet dans mon analyse que j'ai voulu signaler ce danger de la coopération purement tolérante aux immoralités de la danse. Il convient de remarquer que, en pratique, sauf pour les parents, cette considération n'a en fait qu'une importance assez secondaire, à côté surtout de celle qui concerne les autres sortes de péchés fréquents et beaucoup plus caractérisés où tombent habituellement les danseurs. Il est très rare que le confesseur éprouve le besoin de toucher spécialement ce point-là. Les occasions de péchés propres, les dangers de coopération formelle, le péril de scandale lui fourniront presque toujours des raisons suffisantes d'imposer aux danseurs la stricte obligation de s'abstenir des danses « mauvaises. » Au contraire, vis-à-vis des parents, c'est l'argument de la tolérance coupable qu'il pourra faire valoir avec le plus de succès, ceux-ci encourageant en conscience une responsabilité grave par le fait qu'ils laissent leurs enfants courir à une ruine spirituelle qu'ils pourraient et devraient leur éviter. Mais laissons les parents, dont le cas est clair, pour ne nous occuper que des gens qui dansent.

Reprenons dans une vue d'ensemble tout ce que nous avons dit jusqu'à présent. En résumé, le cas du danseur est assez simple. Deux questions différentes se posent : 1^o y commet-il personnellement le péché? et 2^o y prend-il part au péché d'autrui?

Si la réponse est négative ad I et ad II, aucun principe de théologie morale ne peut justifier l'abus de pouvoir que l'on commettrait en lui interdisant la danse, puisque l'on ne peut interdire que ce qui est défendu, et qu'il n'y a de défendu que ce qui est violation d'un précepte quelconque. Cette violation de précepte n'existant pas *in casu*, la danse est au moins moralement indifférente, et dès lors il est impossible de l'interdire au nom de la morale.

La réponse ad I est-elle affirmative? Il faut ouvrir l'œil, mais bien se garder d'aller trop vite et trop loin dans les conclusions. Le danseur doit être jugé 1^o pour le *passé* d'après ses déclarations de bonne foi, et 2^o dirigé pour l'*avenir* d'après les présomptions qui font plus ou moins rentrer son cas dans celui des occasionnaires de la théologie morale. Sur ce terrain précis des fautes d'opération solitaires et exclusivement propres au danseur, en dehors de toute participation coopérative au péché des autres, il faut se garder des sévérités injustes et traiter le pécheur ni mieux ni plus mal que les autres, tout comme si le scandale et les fâcheuses coopérations de la danse n'étaient pas en cause.

Supposons maintenant négative la réponse ad I, mais affirmative la réponse ad II. Alors, une voie très large est ouverte à la considération du péché *contra caritatem*, et cette considération autorise de la part du confesseur bien des sévérités que le danseur, même personnellement innocent, doit accepter sous peine de violer gravement le précepte de charité qui lui fait au moins défense rigoureuse (sauf raisons légitimes) de participer à la mort spirituelle de son prochain.

Que si, enfin, il y a réponse simultanément affirmative ad I et ad II, cette double immoralité de la danse, en même temps qu'elle charge davantage la conscience du danseur, oblige aussi le confesseur à se montrer plus énergiquement exigeant dans les conditions du bon propos d'avenir que réclame une situation aussi grave. Je laisse de côté le troisième cas, de la pure coopération matérielle passive ou tolérante, parce qu'il est peu pratique pour les danseurs, ainsi que je l'ai dit, et que, d'ailleurs, il se trouve implicitement renfermé dans la participation au péché à deux que vise en bloc la seconde question.

Voilà donc qui est, je crois, assez net quant à l'analyse casuistique spéculative de la danse. Avec ces deux règles générales très simples, il n'est point de difficulté qui ne se puisse aisément débrouiller, ni d'opinions apparemment contradictoires qui ne trouvent une conciliation de bon sens dans l'usage des distinctions fondamentales qui ont été posées au cours de ces deux articles.

Mais je n'entends pas en rester à l'étude théorique morale de la danse. Il nous faut maintenant appliquer d'une manière concrète ces principes à la résolution de certaines questions pratiques, d'utilité courante, sur la danse. Ce sera l'objet de notre prochaine étude.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je suis curé d'une paroisse où tous les hommes, à peu d'exceptions près, viennent à la messe chaque dimanche ; ils font aussi généralement leurs Pâques ; et pourtant voici ce qui arrive un jour d'élection. On les a avertis de la gravité du vote, de ses conséquences, de la part qui leur revient du mal fait par les votes de leur député s'il est mauvais ; et cependant entre deux candidats dont l'un déclare approuver la loi sur les Congrégations et l'autre réclame la liberté d'association égale pour tous, leurs voix sont allées en majorité au premier, et il en est ainsi dans toutes les élections : leurs voix vont toujours au plus mauvais. Peut-on dans ces conditions les admettre aux sacrements ? Si on est coulant un jour de confession après les avoir avertis publiquement, on amoindrit l'autorité de son enseignement, ils deviennent les juges de notre doctrine, et alors les fautes ne seront graves que lorsqu'ils voudront les considérer comme telles. Si on les moleste en leur faisant prendre

l'engagement de ne plus recommencer, les uns s'éloignent plutôt des sacrements que de faire cette promesse, et d'autres promettent sans intention de tenir, le moment venu. Le candidat leur a dit que la loi n'est pas mauvaise, que les curés le disent sans le croire et pour faire de l'agitation religieuse, et ils s'en rapportent à ces dires au mépris de l'enseignement du pape, de l'évêque et du curé.

Quid in praxi ?

R. — A). — Commençons par un exposé de principes. Il faut distinguer ici différentes choses qu'il serait dangereux de confondre :

La confession et l'enseignement officiel ;

Le principe qu'il n'est pas permis de voter pour un mauvais candidat, et l'application de ce principe à tel candidat déterminé.

I. Dans l'enseignement officiel, en chaire, au catéchisme, dans les réunions où le prêtre intervient comme ministre de la religion, et au confessionnal, quand il y a lieu, il faut toujours rappeler le principe qu'il n'est pas permis en conscience de donner sa voix à un candidat mauvais, soit absolument en lui-même, soit par comparaison avec ses concurrents, soit par suite de circonstances qui obligent à le considérer, quoique bon personnellement, comme devant appuyer le mal. C'est un principe de droit naturel, et la raison de bien public y étant intéressée, on ne doit pas taire ou déguiser la vérité quand il y a une bonne raison de parler et que la prudence le permet.

Pour l'application à faire du principe à tel candidat déterminé, il serait à désirer qu'elle pût être faite par une autorité compétente. La question intéresse toute une circonscription ; elle ne peut être tranchée par tel prêtre en particulier, parce qu'il n'a pas juridiction proprement dite, ni mission pour la circonscription entière. Mais l'exclusion à faire de certains candidats au point de vue des intérêts religieux et du bien public est chose si délicate, si sujette à inconvénients graves, si insolite en France et si opposée à l'idée que se font les adversaires de la religion et les catholiques eux-mêmes, qu'on ne saurait espérer des évêques ni leur demander qu'ils décident d'office la question. Un tel acte de leur part serait, dans l'état actuel des esprits, mal compris et mal accueilli ; il ferait plus de mal que de bien. Il ne faut donc pas compter sur une désignation officielle des candidats à rejeter.

Manquant de cette base nécessaire, un prêtre ne peut, ni dans son enseignement officiel, ni au for sacramentel, déclarer que tel candidat en particulier est un candidat à repousser. Il ne peut ni avant l'élection dire que quiconque votera pour tel candidat se rendra indigne d'absolution s'il ne promet de faire mieux une autre fois, ni après l'élection déclarer que le fait d'avoir voté pour tel candidat est par lui-même un péché dont il faut avoir la contrition avec le ferme propos de ne plus le commettre. Ce serait outrepasser les limites de son pouvoir.

L'indignité de certains candidats est souvent si certaine et si notoire qu'il ne peut y avoir aucun

doute. Le prêtre peut bien, en dehors de ses fonctions, en conversation, dans des réunions électORALES, privées ou publiques, instruire ses auditeurs et les détourner de voter pour ces candidats. Il en a le droit comme électeur et simple particulier. Et il fait bien, quand la prudence le lui permet, d'user de ce droit : car il procure ainsi le bien public, soit dans l'ordre civil, soit dans l'ordre religieux.

Mais la prudence lui permettra-t-elle toujours de le faire ? Non, certainement. Si légitime, si justifiée que soit cette intervention purement personnelle et privée, elle entraîne parfois tant d'inconvénients, qu'il est préférable pour le prêtre de s'abstenir. Certains évêques, jugeant que les inconvénients se produiraient d'une manière générale dans leurs diocèses, font à leurs prêtres une règle de s'abstenir entièrement de prendre part, même à titre personnel et privé, aux luttes électorales, au moins en public.

Quand une règle de cette nature a été tracée par l'autorité, qui a mission de diriger, il y aurait témérité, imprudence et défaut de soumission à ne pas s'y conformer.

Lors même que ce ne serait pas une règle imposée par le chef du diocèse, chaque prêtre devrait, avant de se prononcer en public pour ou contre tel candidat, se demander si son intervention personnelle peut être vraiment utile, si elle n'entraînera pas des conséquences fâcheuses plus graves que le bien à espérer de son intervention. Dans bien des cas, il reconnaîtra que la prudence lui conseille le silence. Il ne sera pas répréhensible pour n'avoir pas usé d'un droit qu'il possède légalement comme tout autre citoyen, mais dont il ne peut se servir sans compromettre des intérêts supérieurs : le bien général, l'utilité de son ministère, la possibilité de travailler fructueusement au salut des âmes en conservant la confiance de ses paroissiens, quels qu'ils soient.

Mais quand ces raisons n'existent pas, la charité lui fait un devoir d'user de sa parole et de son influence pour écarter les candidats certainement mauvais et pour faire arriver les candidats certainement bons. S'abstenir quand on peut agir, ce serait se rendre coupable de péché.

Ces données étaient nécessaires pour éclairer la solution concernant la confession.

II. Nous supposons que le pénitent a certainement voté ou est soupçonné avec raison d'avoir voté pour un mauvais candidat.

1^o Première hypothèse : il sait qu'il a mal agi et il s'en confesse. Il n'y a qu'à s'assurer s'il a la contrition et le ferme propos. Si oui, on l'absout. Si non, on travaille à le bien disposer, et, si on y réussit, on l'absout, sinon on lui refuse l'absolution.

2^o Deuxième hypothèse : il ne dit rien de son vote qu'on soupçonne avoir été mauvais.

Faut-il l'interroger ? Une double raison y invite : raison de bien général qui demande que l'électeur soit averti de son devoir, s'il l'ignore, ou repris de

sa faute, s'il a mal voté le sachant bien ; raison de bien particulier dans le cas où il aurait gravement péché en votant mal, puisqu'il faut pour mettre sa conscience en règle obtenir l'aveu, la contrition et le ferme propos pour que l'absolution puisse le justifier. A l'encontre, une raison de bien particulier, dans le cas où, en votant mal, il n'aurait pas péché ou n'aurait péché que véniellement : l'interrogation entraînant la monition, le tirera de sa bonne foi, et, s'il n'est pas résolu à voter mieux une autre fois, l'exposera à commettre des péchés formellement graves, là où il ne péchait pas ou ne péchait que véniellement. Mais cette raison de bien particulier ne doit pas l'emporter sur le bien général ; donc on l'interrogera.

Comment l'interroger ? La première chose à connaître et par conséquent à lui demander c'est si sa conscience ne lui reproche rien au sujet de son vote. S'il avoue n'avoir pas la conscience en paix, on se trouve dans la première hypothèse : il n'y a qu'à appliquer la solution. S'il répond que sa conscience ne lui reproche rien, il faut insister, en lui demandant s'il est persuadé que ce serait un péché de voter pour un candidat hostile à la religion ou dangereux pour le bien public. S'il répond qu'il en est bien persuadé et qu'il a voté conformément à la conscience qu'il avait de son devoir, l'interrogation du confesseur est terminée, il n'a plus rien à chercher parce que le prêtre, comme ministre du sacrement, n'a pas à aller au-delà : voir ce qui a été dit plus haut. Il se peut qu'il ait voté pour le mauvais candidat ; mais il l'a cru bon : le confesseur n'a pas à lui imposer le jugement qu'il en porte lui-même personnellement. Si pourtant le pénitent lui fait connaître son vote, le confesseur fera bien de lui dire : « Je crois, mon ami, que vous vous êtes trompé », et il passera outre sans discussion. Mais s'il répond qu'il est persuadé que le vote n'engage en rien la conscience, qu'on est entièrement libre de voter pour n'importe quel candidat, le confesseur devra l'avertir qu'il est dans la plus complète erreur ; qu'il est responsable devant Dieu et devant sa conscience de l'usage qu'il fait de son droit de voter ; qu'il ne lui suffit pas d'être en règle avec la loi civile sur les élections, mais qu'il doit encore se mettre en règle avec la loi divine qui défend de faire un mauvais usage de son droit d'électeur et de la liberté qu'il a de donner sa voix au candidat de son choix ; qu'en votant pour un candidat hostile à la religion et dangereux pour le bien public, il se rend responsable et solidaire de tout le mal que celui-ci pourra faire. — S'il y acquiesce et promet de voter consciencieusement une autre fois, l'affaire est terminée. Il n'y aura qu'à l'absoudre, s'il offre d'ailleurs les conditions requises dans la confession. — S'il ne se rend pas, pour ne pas provoquer une résistance formelle qui pourrait lui être nuisible, obliger peut-être le confesseur à le renvoyer sans l'absoudre parce que, sans trop réfléchir, il se serait entêté dans son idée, il sera prudent de ne pas exiger une réponse définitive, de lui dire

qu'il veuille bien réfléchir à tête reposée et qu'on y reviendra une autre fois. — Si, malgré l'avertissement, le pénitent refusait absolument de faire de son vote une affaire de conscience, s'il déclarait ouvertement qu'il est résolu de voter, à l'occasion, pour les ennemis de l'Eglise ou de la société, s'il y voit son intérêt ou sa convenance, il ne serait plus digne d'absolution, parce que, dans le moment même, il serait dans la disposition de commettre, quand l'occasion s'en présenterait, un péché grave. On ne pourrait que le renvoyer en le priant de réfléchir plus mûrement à la chose.

B). — Venons maintenant à l'objet précis de la consultation. S'il n'y avait que la question posée d'une manière générale : *Quid in praxi?* nous pourrions nous contenter de ce qui précède.

Mais la consultation suppose le fait que les électeurs ont été avertis publiquement et qu'ensuite ils ont mal voté. Et on demande plus particulièrement si dans ces conditions ils peuvent être admis aux sacrements.

Pour résoudre la question, il faut savoir d'abord de quoi ils ont été avertis et comment.

Si l'avertissement s'est tenu dans les limites que nous avons fixées pour l'enseignement officiel, les électeurs, à supposer qu'ils aient entendu et compris l'avertissement, ne sont plus dans la bonne foi et le travail du confesseur se trouve abrégé quelque peu. Il devra pourtant s'enquérir si le pénitent a compris qu'il péchait contre le devoir de ne pas voter pour un candidat mauvais, et appliquer les solutions que nous avons données plus haut, selon les hypothèses qui peuvent se produire.

Si l'avertissement donné en public a été plus précis, s'il est allé jusqu'à désigner suffisamment pour qu'on ne puisse s'y tromper, les candidats pour lesquels, en conscience, on ne pouvait voter ; si l'avertissement émanait d'une autorité jouissant de la juridiction au for externe, de l'évêque, le devoir du confesseur est tout tracé : à moins qu'il ne constate en fait l'ignorance ou l'erreur chez son pénitent, il ne doit pas l'absoudre sans qu'il se repente et promette de ne plus agir ainsi à l'avenir. Mais si l'application à tel candidat déterminé ne s'appuie que sur l'autorité personnelle du curé, elle n'a plus la même valeur ; alors le confesseur doit suivre toute la procédure de for interne que nous avons décrite plus haut.

Quant à refuser uniformément l'absolution à tout électeur qui aurait mal voté, c'est une solution qu'on ne saurait appuyer sur aucun principe solide et certain.

Q. — En 1895, dans un article bien conduit, vous avez démontré qu'on ne pouvait pas, pour commencer matines et laudes en tout temps à 2 heures après midi, s'autoriser d'une coutume qui, en fait, n'existe pas.

En 1898, vous maintenez vos conclusions, et je crois vraiment que les raisons extrinsèques ou intrinsèques de l'opinion opposée ne suffisent pas pour la rendre

vere et solide probabilis. Beaucoup de ceux qui la soutiennent d'ailleurs, comme Bucceroni, sont très réservés : « *Non videtur probabilitate carere...* ; si quelqu'un a récité matines avant le temps fixé par la réponse de 1876, *excusari potest.* »

On me dit, il est vrai, que Bucceroni est plus catégorique sur son enseignement oral ; mais je ne puis le contrôler. — On me dit aussi qu'à Rome c'est une pratique commune de commencer sans permission et sans inquiétude matines à deux heures et souvent même avant. Mais ici encore le contrôle m'est impossible. Et puis, si cette pratique ne constitue pas une vraie coutume, que prouve-t-elle ?

Mais j'avoue que les réponses de la S. C. des Rites font sur moi une certaine impression.

En 1876, elle détermine sans rien ajouter l'heure à laquelle on peut commencer matines et laudes la veille.

En 1883, à Mgr de Périgueux qui lui demandait s'il fallait faire de sa réponse une question de validité, elle dit simplement : « *Consultantur probati auctores.* »

En mai 1900, elle permet, et cela sans aucune cause restrictive, aux Prêtres Adorateurs de commencer matines et laudes à 1 heure.

Enfin le 9 novembre 1901, à Mgr l'évêque de Châlons qui l'interrogeait sur certains décrets dont l'existence avait paru problématique, elle répond : « *Nulla item decisio prolata fuit quoad privatam recitationem matutini cum laudibus pridie ab hora secunda anticipandam ; siquidem singulis potentibus conceditur ejusmodi anticipatio ab hora prima pomeridiana. Quoad horam secundam, consultantur theologiae morales probati Doctores.* »

Ces réponses successives et de plus en plus larges de la S. Congrégation font plus d'impression sur moi que toutes les raisons apportées par les auteurs. La Congrégation avance insensiblement l'heure de la récitation : tout d'abord, il fallait un privilège pour commencer à deux heures, et encore *cum rationabili causa* ; puis il faut un privilège pour commencer à 1 heure, mais la nécessité du privilège pour commencer à 2 heures n'est plus affirmée. Avant peu, on enseignera qu'avec une raison on peut commencer à 1 heure, même sans privilège, et un peu plus tard on dira comme Bérardi (*Praxis*) qu'on peut commencer après midi, à midi 1/4 ou midi 1/2, après les premières vêpres, et je crois que là conduisent logiquement les raisons données par Bucceroni et Génicot, etc.

Serait-ce donc qu'il s'agit là non pas de la validité, mais de la licéité ? J'avoue être un peu ébranlé par ces décisions.

Je serais heureux de connaître l'avis de l'Ami et l'impression que font sur lui ces diverses décisions, et spécialement celle du 9 novembre 1901.

R. — Voilà une question aussi importante que pleine d'actualité et d'intérêt ; mais venant d'un éminent professeur de théologie morale, elle ne laisse pas aussi que d'être assez embarrassante.

Essayons cependant de ne point faillir à la tâche, et de mettre en lumière l'impression qu'ont faite sur l'Ami les divers décrets et indults de la S. Congrégation des Rites.

I. — *Décrets, ou heure à laquelle on peut commencer le Bréviaire du lendemain en vertu de la coutume.*

Tout le monde convient que de droit commun le temps fixé pour la récitation du Bréviaire s'étend de minuit à minuit suivant, et c'est aussi le sentiment général qu'aujourd'hui, en vertu de la coutume légitimement établie, « *ex consuetudine jam praescripta,* » dit S. Liguori, on peut

l'anticiper la veille. Mais à quelle heure ? C'est ce que nous allons voir.

1^o 1^{er} DÉCRET. — En 1876, on ne s'entendait point dans l'Amérique du Nord sur le moment où l'on pouvait commencer matines et laudes du lendemain. Dans le clergé, les uns étaient pour l'opinion défendue par S. Liguori, et les autres tenaient pour les opinions plus ou moins larges qu'on rencontre dans les auteurs.

Touché de l'affaire, l'évêque de Zacathéas (Mexique) porta le différend à Rome, demandant qu'on fixât : « *Quanam hora liceat incipere privatam recitationem matutini cum laudibus vespere diei præcedentis ?* » Et il en donna la raison : « *In istis namque regionibus, non omnium eadem est super hac re sententia.* »

Là-dessus, la Congrégation fait instruire la cause, le secrétaire soumet son rapport, un Maître des Cérémonies apostoliques donne son avis et, après mûr examen, les cardinaux déclarent enfin : « *Privatam recitationem Matutini cum Laudibus diei subsequentis incipi posse, quando sol medium cursum tenet inter meridiem et occasum.* » (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3394).

C'est, on le voit, un jugement en règle, et la cause qui regarde ici l'heure où l'on peut anticiper l'office est bien finie.

Et qu'on ne dise pas : « Mais cette sentence n'exclut pas l'opinion qui permet de commencer en tout temps l'office du lendemain à 2 heures de l'après-midi, car « *hæc resolutio affirmativa accipienda est, non autem exclusive.* » — Une pareille remarque étonnerait sur les lèvres de n'importe quel auteur sérieux, mais combien plus dans la bouche du savant Ballerini ! Elle est injurieuse pour la Congrégation, dont les décisions doivent être respectées comme si elles émanaient immédiatement du Pape, « *quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati Sux* » (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2916) ; et avec de pareilles interprétations, on en arriverait bientôt par voie indirecte à tourner la loi, toutes les fois qu'elle n'aurait pas l'heur de plaire.

On insistera peut-être et l'on objectera que le décret dans sa teneur ne suppose pas qu'il y ait précepte rigoureux, attendu que, suivant le texte officiel, *on peut* (et non pas : *on doit*) commencer matines et laudes dans l'après-midi, quand le soleil a atteint le milieu de sa course.

La réponse est facile. Ici, nous sommes sur un simple terrain de tolérance, où il peut être loisible à chacun, *en vertu de la coutume légitimement établie*, d'anticiper l'office du lendemain, mais où l'Eglise n'entend pas obliger à commencer l'office qui, de l'aveu de tous, n'est qu'une charge du jour naturel. En conséquence, la Congrégation n'a pas employé le mot : *on peut*, pour réserver, comme plusieurs le disent, les droits de l'opinion contraire, — autrement, elle aurait parlé pour ne rien dire, et faisant semblant de juger l'affaire, elle ne l'aurait pas moins laissée sans solution ; — mais elle l'a choisi à dessein pour qu'on ne

croie pas à l'obligation d'anticiper son Bréviaire dès la veille au soir.

« Alors, d'après vous, on ne pourrait pas commencer à bon escient ses matines, de plein droit, à 2 heures, comme l'enseignement de graves théologiens ? » — C'est notre conviction intime, et le pape Benoît XIV dans ses *Institutiones ecclésiastiques* déclare qu'un sentiment cesse d'être probable lorsqu'il a contre lui quelque décision du Saint-Siège. Et de fait, en parcourant la théologie, on trouve maintes opinions jadis plus ou moins probables, et aujourd'hui complètement abandonnées et rejetées, uniquement parce que Rome s'est enfin prononcée. N'est-ce pas le cas ?

« Soit, dira-t-on, on ne peut plus soutenir la question de licéité, mais Rome ne tranche pas la question de validité, et l'opinion du Bréviaire à 2 heures reste intacte. » — Pardon, cher confrère, vous faites erreur. La Congrégation n'a point réduit l'affaire à une question de licéité, et pour qu'on n'en ignore, elle a même remplacé le verbe *liceat* de la demande, qui eût été amphibologique, par le verbe *posse*, et la réponse tranche absolument la question de principe. Du reste, on ne comprendrait pas ici que l'office puisse être valide sans être licite : car ou bien la coutume existe d'anticiper à cette heure, ou bien elle n'existe pas. Si 1^o, qu'est-ce qui l'empêcherait d'être licite ? Si 2^o, qu'est-ce qui le rendrait valide ? La coutume existant, c'est valide et licite ; la coutume n'existant pas, de ce chef ce n'est ni l'un ni l'autre.

Voilà l'impression de l'Ami sur le premier décret.

2^o 2^e DÉCRET. — En 1883, c'est un cas de conscience que Mgr Dabert pose à la Congrégation sur le sujet qui nous occupe. Partant de ce principe que c'est au moment où le soleil a déjà parcouru dans l'après-midi la moitié de sa course, qu'on peut commencer le Bréviaire du lendemain, et ne doutant nullement que cette décision de 1876 soit passée en état de chose jugée, Sa Grandeur demande, — et c'est ce qu'on n'a pas assez remarqué, — si, vu cette sentence, celui-là ne satisfait pas à son obligation, qui réciterait son office avant l'heure ?

En voulez-vous la preuve ? Lisez l'exposé du doute, tel qu'il est proposé :

Hæc Sacra Rituum Congregatio interrogata : Quanam hora liceat incipere privatam recitationem Matutini cum Laudibus vespere diei præcedentis ? respondendum censuit die 16 Martii 1876 in una de Zacathecas : « *Privatam recitationem Matutini cum Laudibus diei subsequentis incipi posse, quando sol medium cursum tenet inter meridiem et occasum.* » Nunc vero quæritur an prædicta responsio ita intelligenda sit, ut ille non satisfaceret obligationi suæ, qui Matutinum cum Laudibus vespere diei præcedentis recitaret, priusquam sol medium cursum teneret inter meridiem et occasum ?

Cela bien établi, la réponse à intervenir ne pouvait porter sur le point théorique déjà réglé, le bon sens le dit. Puis le rapport du secrétaire, et l'avis écrit du Maître des Cérémonies apostoliques, ne visant qu'un cas de conscience, devaient natu-

rellement préparer une solution pratique, et rien de plus ; c'est la logique des choses qui le veut.

Malheureusement les partisans du Bréviaire à 2 heures, oubliant la question précise qui était en cause, vont profiter de la *réponse pratique* : « *Consultantur probati auctores*, » que fait la Congrégation, pour infirmer la *solution de principe* donnée en 1876, et dire même que l'Eglise favorise leur sentiment.

D'après eux, l'évêque de Zacathécas demande à quelle heure on peut *licitement*, et celui de Périgueux à quelle heure on peut *validement* commencer l'office du lendemain. Ils voient là deux questions parallèles portant l'une sur la *licéité*, et l'autre sur la *validité*.

Mais les textes sont absolument contre eux. Nous avons déjà vu pour le décret de 1876 qu'il ne s'agit point et qu'il ne saurait s'agir seulement de la *licéité* ; et il résulte de la position même du cas en 1883 qu'il ne s'agit point de savoir à quelle heure on peut *validement* commencer, mais bien si, vu la règle posée par la Congrégation, celui-là ne satisferait pas à son obligation, qui dirait matines avant l'heure.

C'est donc en vain qu'on chercherait à se prévaloir de ce décret pour maintenir cette opinion, à moins de confondre un cas pratique avec une question de principe, et une question de fait avec une question de droit.

Quoi qu'il en soit, nos contradicteurs ne seraient plus admis aujourd'hui à en appeler à son témoignage, dont ils ont si étrangement abusé : il a été retiré de la Collection officielle, et il ne fait plus partie du droit public. Pourquoi ? Nous l'ignorons, mais son retrait nous laisse absolument froids, comme sa conservation nous eût laissés indifférents, ce décret ne touchant pas à la question de principe.

Qu'enseignent en effet les auteurs approuvés, auxquels renvoie la Congrégation, sur le cas d'une récitation d'office faite la veille avant l'heure réglementaire ?

SUAREZ juge trop larges les partisans du Bréviaire à 2 heures : « *Hæc videtur ampliatio nimis; sic enim hora secunda post meridiem posset dici Matutinum, quod sine dubio dicendum non est.* » Et il en donne la raison : « *Quia neque consuetudo hæc habet* ¹. »

S. LIGUORI, après avoir suivi tout d'abord les SALMANTICENSES, juge plus vrai, *verius*, qu'on ne satisfait pas en commençant à 2 heures, pour la même raison que Suarez ²; et par le fait il déclare qu'à son avis l'opinion contraire n'est pas probable : « *Advertas quod, cum aliquam opinionem veriolem voco, tunc contrariam non habeo ut probabilem, etsi non expresse ut improbabilem damnem* ³. »

GURY trouve plus probable le sentiment commun affirmant qu'on doit réitérer la récitation des matines, quand on les a récitées avant le temps réglementaire ; car en les disant en dehors du temps assigné pour cela, c'est comme si on disait les Petites Heures du lendemain avant minuit ⁴.

Néanmoins, ajoute-t-il, comme l'opinion du Bréviaire à 2 heures ne semble pas dépourvue de quelque probabilité (nous savons ce qu'il faut en penser depuis 1876) en raison des graves auteurs qui l'ont patronnée, s'il arrivait quelquefois que *par erreur ou par mégarde* quelqu'un récitât matines avant le temps fixé, mais non toutefois avant 2 heures, il pourrait être dispensé de les recommencer ⁵.

Et en effet, c'est bien là le cas, ou jamais, d'user d'*épikie*, et de présumer que l'Eglise, toujours bonne mère, ne voudrait pas lui faire réitérer ce qu'il a cru bien faire de bonne foi, et imposer une si lourde charge à quelqu'un qui n'est pas en faute. Mais de là à dire qu'il satisferait en récitant à bon escient et de propos délibéré matines et laudes avant l'heure, il y a un abîme, et ce serait sortir du sentiment de Gury que d'affirmer comme probable la validité de la récitation faite avant le temps.

L'ACADÉMIE DE L'APOLLINAIRE, présidée par le cardinal vicaire, traitant de l'anticipation des matines du lendemain, en présence de plusieurs cardinaux et consultants de diverses Congrégations, va jusqu'à déclarer, avec l'approbation unanime de l'assemblée, que « l'opinion autorisant la récitation privée des matines et des laudes à deux heures après-midi, par anticipation sur le jour suivant, est dénuée de toute probabilité ⁶. » Qui oserait dire maintenant qu'à Rome on admet communément ce sentiment, et n'est-ce pas plutôt à croire que cette décision n'a pas été sans influence sur le retrait du décret que nous interprétons ?

Mais si cette opinion est dénuée de toute probabilité, comment en la suivant satisferait-on à son obligation ? Nous recommandons spécialement cette décision à notre vénéré correspondant, pour fermer la bouche à ceux qui prétendent qu'à Rome on n'y regarde pas de si près, et qu'on est très large en pratique.

On objectera sans doute que, s'il en est ainsi, la Congrégation, qui ne pouvait ignorer l'enseignement de Ballerini et autres, devait répondre non pas : « *Consultantur probati auctores*, » mais affirmer qu'on ne satisfaisait point à son obligation par une récitation faite ainsi avant l'heure réglementaire. — A coup sûr, la réponse eût confirmé la question de droit déjà résolue en 1876, mais elle avait par contre l'inconvénient de condamner du même coup celui qui de bonne foi aurait réцитé par erreur, en passant, matines et laudes avant l'heure. La Congrégation crut donc

¹ Livre IV, *De Horis Canoniciis*, chap. 27, n. 13.

² *Opus morale*, livre 4, n. 174 ; *Homo apostolicus*, appendice III, n. 74.

³ *Avertissement* de S. Liguori au lecteur, en tête de son *Opus morale*.

⁴ Tome II, n. 65.

⁵ *Ibid.*, et *Cas de conscience*, Tome II, n. 48.

⁶ *Canoniste contemporain*, août 1889.

plus sage de renvoyer aux auteurs, pour n'être pas trop onéreuse à ceux qui ne seraient pas en faute.

Enfin LE DÉCRET, en disant de consulter les auteurs *probatos*, ne semble-t-il pas inviter à peser surtout leurs preuves ? Or, quelles sont ces preuves ?

Tous partent d'un principe commun, ainsi formulé par saint Thomas : « *Quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatem celebrandi, incipit dies a Vesperis ; unde si aliquis post dictas Vesperas et Completorium dicat Matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem.* » Mais aussitôt ils ne s'entendent plus, quand il s'agit d'établir la mineure, et aboutissent nécessairement à des conclusions contraires.

L'enseignement commun, par exemple, dit que l'heure des vêpres suit celle de none, qui tient le milieu entre midi et le coucher du soleil, et varie suivant les saisons de deux à quatre heures de l'après-midi. Il a en sa faveur : la pratique suivie dans le cours des siècles pour l'office de chœur, lequel seul par sa fixité légale pouvait servir de règle ; l'horaire romain que l'on n'a point cessé d'adapter aux divers pays et qu'on retrouve presque partout dans les *Ordos* ¹ ; les décrets de la Congrégation consacrant expressément pour la récitation privée des matines du lendemain l'heure où le soleil est au milieu de sa course entre le midi et son coucher, et réprouvant l'heure uniforme que l'on voulait introduire à Vicence pour dire les vêpres ². Donc, si l'heure de none n'est pas terminée et celle des vêpres commencée, on ne peut réciter matines ³.

Quelques graves théologiens, au contraire, disent que l'heure des vêpres commence à deux heures, et la raison qu'ils en donnent, c'est qu'on aurait coutume de réciter les vêpres dès cette heure, et par là-même elle inaugurerait le jour ecclésiastique du lendemain. Malheureusement, il est fort douteux, pour ne pas dire faux, que la coutume existe généralement de dire vêpres à deux heures. « Je n'y crois pas, » dit saint Liguori ; Concina le nie ; et comme il s'agit d'un fait, il faudrait d'abord le prouver, puis établir que l'usage, s'il a pu rendre licite la récitation des vêpres à ce moment, comme il l'a rendue licite pendant le Carême avant midi, y a ramené aussi l'heure légale des vêpres. Tant que cela ne sera pas certainement démontré, nous ne voyons pas ce qui pourrait rendre, comme le disent certains auteurs, ce sentiment probable.

Que dis-je ? A supposer que ce sentiment soit quelque peu probable *au point de vue théorique*, on ne pourrait pas néanmoins le suivre *antécédemment dans la pratique*. La raison en est que,

quand il y a obligation d'obtenir une fin déterminée, comme est la récitation de l'office dans le jour réglementaire, on ne doit pas de propos délibéré en compromettre l'obtention par l'emploi voulu d'un moyen *plus probablement et plus vraiment insuffisant*, mais on doit prendre le moyen le *plus sûr*. Autrement, ce serait admettre contre toute logique qu'on peut toujours s'acquitter délibérément d'une dette certaine par une satisfaction douteuse.

Aussi Bucceroni, Gury, etc., pour qui cette opinion ne semble pas manquer spéculativement de probabilité, n'usent d'épique et n'exemptent de recommencer que quand l'office a été récité, et récité par erreur ou inadvertance, avant l'heure qui divise en deux parties égales le temps qui va de midi au coucher du soleil, suivant cette règle de droit : « *In dubio, omne factum præsumitur recte factum*, et alors, *standum est pro valore actus.* »

Donc, d'après les auteurs, même ceux de l'opinion large, on ne satisferait pas à son obligation en devançant à bon escient l'heure fixée par la Congrégation, et l'on se trompe quand on dit que c'est affaire aux probabilistes ou probabilioristes, de se décider en pratique. (Gury, tom. I, n. 56 et 75).

Voilà l'impression de l'Ami sur ce second décret.

3^o RÉPONSE DE ROME A L'ÉVÊQUE DE CHALONS.

— Cette réponse, loin de rien changer à nos précédentes conclusions, les confirme merveilleusement, en démentant officiellement l'existence d'une nouvelle décision romaine en faveur du bréviaire à deux heures, et en renvoyant aux auteurs approuvés pour juger de sa valeur. Comme nous venons de les passer en revue à propos du décret de 1883, il nous suffit d'y renvoyer.

II. — *Permissions particulières, ou heure à laquelle on peut commencer le bréviaire du lendemain en vertu d'indults.*

On a eu le tort bien des fois de faire intervenir les indults dans l'examen de la question de coutume, que nous venons de traiter, et avec laquelle ils n'ont rien de commun. La coutume permet à qui veut en user la récitation de l'office en dehors du jour naturel, dans les limites mêmes où elle a prescrit contre la loi ; l'indult au contraire autorise certaines personnes à anticiper leur bréviaire en dehors de la loi et de la coutume, dans les conditions qu'il plaît à Rome de fixer.

Qu'on ne dise donc plus : « Rome accorde des indults pour deux heures avec cause, puis sans cause, et même à une heure ; donc c'est que le jour ecclésiastique est commencé, et dès lors la récitation du bréviaire à cette heure, si elle n'est pas sans péché faute d'indult, sera toujours au moins valide pour tout le monde et en tout temps. »

La conclusion ne ressort pas des prémisses. Et en effet, les auteurs de l'un et de l'autre sentiment

¹ Suarez, *loc. jam cit.* ; — S. Lig., *loc. jam cit.* ; — Ami, 1888, p. 354.

² Décret de 1876 et 2 avril 1875, n. 3340.

³ Clément Marc ; Lehmkuhl. t. II, n. 625 ; Costantini, *Institut. Theol. Moral.*, n. 575 ; Vaffelaert, apud *Revue Théologique*, années 1888 et 1889.

n'ont jamais prétendu qu'il suffisait d'être dans le jour ecclésiastique pour satisfaire à son obligation, comme il suffit de réciter son bréviaire dans le jour naturel pour s'acquitter de sa charge. Autrement coutume et indults ne serviraient à rien.

Que faut-il de plus alors ? Pour la coutume, il faut que l'on n'anticipe sur le jour ecclésiastique que dans la mesure où cette coutume a élargi les limites du droit. Faire autrement, c'est de l'arbitraire, on manque de base pour agir, et de ce chef il ne saurait y avoir récitation valide ; car dire son bréviaire dans le jour ecclésiastique n'est point un droit absolu, c'est la coutume légitime, et par conséquent tacitement approuvée par Rome, qui seule fait loi.

Quant aux indults qui ont libre carrière pour anticiper sur le jour ecclésiastique, Rome les accorde, dans sa sagesse, plus ou moins étendus suivant les circonstances, tantôt exigeant une cause pour en user, tantôt n'en demandant point, mais récompensant seulement ou encourageant dans leurs œuvres des membres de certaines congrégations ou associations, comme les Capucins de Westphalie¹, et les Prêtres adorateurs en 1901, en tenant compte simplement des occupations de l'indultaire.

Il n'y a donc rien là qui puisse s'interpréter en faveur de la coutume, et la faire reporter aujourd'hui à deux heures, à une heure, et même à midi. Car le pape est au-dessus de la loi, il peut ce que ne peut pas aujourd'hui la coutume, voilà tout ; et c'est aussi la seule raison des indults.

CONCLUSION. — L'Ami ne trouve rien, ni dans les décrets, ni dans les indults, qui soit de nature à le faire changer d'opinion relativement à l'anticipation de l'office du lendemain. L'éminent professeur qui demandait notre avis appréciera.

Q. — 1^o Dans un des derniers numéros de l'Ami, un de vos abonnés vous demandait s'il était convenable que pendant une retraite donnée à ses religieuses le confesseur ordinaire entendit les religieuses en confession.

Vous répondiez non, et cela très justement, mais ceci suppose qu'il n'y avait que des religieuses de la maison ; qu'il n'entende pas celles-là, très bien ; mais s'il y en a d'étrangères à la maison, la raison ne serait plus la même pour les étrangères, il me semble.

Autre question complétant la première :

2^o Dans une retraite donnée dans une maison religieuse pour les différentes communautés de la région, est-il convenable que le prédicateur seul entende les religieuses en confession, à l'exclusion du confesseur ordinaire pour les religieuses étrangères au pays, c'est-à-dire à la maison, du confesseur extraordinaire, et du reste de tous les autres prêtres ?

Que fait-on de la liberté de conscience pour les religieuses ? Est-ce que le confesseur ordinaire, après avoir déclaré à ses propres pénitentes qu'il ne les entendra point pendant la retraite, ne pourrait pas, ne devrait pas être à la disposition des autres ? J'insiste particulièrement pour le confesseur ordinaire, parce que lui seul

habite la paroisse, le confesseur extraordinaire cependant ne refuserait pas de venir, au besoin un prêtre des environs, mais il y aurait plus de facilité pour l'ordinaire puisqu'il est sur les lieux. Enfin, qu'en pensez-vous, où est la liberté de conscience ? Quoiqu'en ayant la facilité, puisque le confesseur ordinaire est là, les religieuses ne peuvent cependant s'adresser qu'au prédicateur. Bien entendu, le confesseur ordinaire refuserait d'entendre celles qui s'adressaient à lui habituellement, mais pour les autres qui viennent de loin, il est étranger. Que pensez vous de cette manière d'agir ?

R. — Ad I. C'est évident ; et si on ne l'a pas dit expressément, cette décision ressortait assez de la doctrine exposée dans l'article. Il ne s'agit pas d'interdire absolument *a confessionibus* le confesseur habituel, mais seulement de suspendre l'exercice de son ministère par rapport à ses pénitentes ordinaires.

Ad II. Votre observation est très juste encore. Laisser exclusivement au prédicateur de la retraite le soin des confessions, c'est parfait quand il n'y a dans la maison pas d'autre prêtre approuvé pour les confessions de religieuses que leur confesseur ordinaire.

Mais cet exclusivisme ne s'expliquerait plus et confinerait à l'abus de pouvoir s'il y avait facilité d'offrir aux retraitantes un ou plusieurs autres confesseurs qui ne les entendent pas habituellement. Nous savons des diocèses où cette méthode est très libéralement pratiquée. L'évêque autorise un certain nombre de prêtres voisins et choisis, et même envoie des prêtres de sa ville épiscopale pour confesser les religieuses en retraite. Tout le monde est content : les Sœurs d'abord, les prêtres qui trouvent là une occasion de réunion sanctifiante, l'aumônier qui se repose (quant aux Sœurs de sa maison), et le prédicateur qui se fatigue moins. C'est de la bonne administration spirituelle, de la liberté de conscience bien entendue, pour un peu nous dirions tout simplement : du bon sens. Espérons que la campagne de l'Ami portera ses fruits, et que ce bienheureux libéralisme spirituel se généralisera dans nos communautés religieuses.

Q. — Dans ses *Conseils pratiques sur les tentations et le péché*, p. 47, Mgr de Ségur dit :

« Tel ou tel mauvais plaisir est gravement défendu ; tu le sais parfaitement. Arrive la tentation : machinalement, sans réfléchir, tu fais ce qui est défendu ; si tu y avais pensé, pour rien au monde tu ne l'aurais voulu faire. Evidemment tu as péché ; car il y a eu un acte gravement défendu. »

Sans le secours de l'Ami, jamais je ne pourrais justifier cet *évidemment*. J'aurais dit au contraire : « Evidemment tu n'as pas péché du tout, puisque tu n'as pas eu un seul instant la pensée que tu pouvais offenser Dieu par cette action. »

Que penser de cet exemple donné par Mgr de Ségur ?

R. — Pour justifier Mgr de Ségur, il suffit de distinguer deux choses : la connaissance qui suffit pour qu'il y ait péché, et la réflexion par laquelle l'âme arrive à une connaissance, et surtout à une détermination plus parfaite qui le ferait éviter.

¹ S. R. C., 20 nov. 1896, apud *Ami du Clergé*, 1897, p. 238.

Pour qu'il y ait péché, il suffit que l'intelligence sache que tel mauvais plaisir est défendu et que la volonté se détermine à se le procurer malgré la loi qui l'interdit. C'est le cas supposé par Mgr de Ségur.

Mais si le jeune homme réfléchissait davantage, s'il se mettait devant les yeux les châtements du péché, le mal qu'il y a dans l'offense envers Dieu, s'il considérait la futilité, l'inconvenance, la honte du plaisir défendu, s'il se rappelait ce que Notre-Seigneur a souffert pour expier le péché, ce qu'il lui doit d'amour et de reconnaissance, s'il opposait à la fougue du mouvement passionnel la digue de ces considérations, comment se laisserait-il emporter machinalement en quelque sorte au gré de la passion ? S'il avait réfléchi de la sorte, il n'aurait pas péché. Il n'a pas fait ces réflexions et il a commis l'acte défendu, le sachant défendu : voilà comment il a vraiment péché.

L'« évidemment » n'exclut pas chez le jeune homme une disposition à ne pas vouloir aller par malice pure contre tant de motifs supérieurs que la réflexion aurait rendus présents à son esprit, mais suppose simplement qu'il a agi malgré la connaissance qu'il avait de la loi et avec la conscience du péché qu'il commettait. N'est-ce pas la disposition la plus ordinaire ? La faiblesse et l'inconsidération sont très fréquentes, la malice pure l'est beaucoup moins. Mgr de Ségur connaissait bien le cœur humain.

Q. — 1^o Un prêtre possédant un *celebret* parfaitement en règle rentre dans sa paroisse natale pour y passer un certain laps de temps, v. g. un mois ou deux. — Il présente son *celebret* au curé de la paroisse qui l'envoie à l'évêque ou à un vicaire général pour le viser et accorder la permission de célébrer pour le temps indiqué sur le *celebret* (temps d'absence permis par l'Ordinaire du prêtre). Peut-il célébrer *privatim* si l'évêque refuse, sans raison légitime, de viser le *celebret* ?

2^o Peut-il encore célébrer le 1^{er} février si le *celebret* n'a été visé que pour un mois, du 1^{er} au 31 janvier ?

R. — Nous nous demandons ce que vous entendez par « célébrer *privatim*. »

S'il s'agit d'une messe dite dans une *chapelle privée*, ou sur un *autel portatif*, il faut répondre que cela n'est pas permis sans l'autorisation du Saint-Siège.

S'il s'agit d'une messe dite sans que le *celebret* soit visé, permise par un curé complaisant, nous allons étudier le cas pour les diverses hypothèses que vous faites.

Ad I. Que faire quand l'évêque refuse sans raison légitime de viser le *celebret* ? — L'évêque ne peut certainement pas refuser de viser le *celebret* sans raisons *légitimes* ; mais, s'il le fait, la présomption est pour lui, et sa défense négative de célébrer reste obligatoire tant que l'autorité supérieure du Saint-Siège ne l'aura pas condamnée.

Nous supposons évidemment que l'obligation du *visa* est inscrite dans les statuts diocésains.

Ad II. D'après le droit positif, la loi est la loi, et la question des dates est de stricte interprétation.

Aurait-on pu, en pratique, en adoucir les rigueurs et céder pour un jour ? Cela dépend de l'importance qu'y attache l'autorité diocésaine.

En tout cas, rien ne défend, quand on est dans la nécessité de faire respecter une loi difficile, d'en adoucir les contours par des explications charitables.

Q. — Pour la validité du contrat de mariage, il faut la présence de deux témoins. Or suffit-il que les témoins se trouvent dans l'assemblée sans être désignés expressément ? En d'autres termes, peut-on penser que tous étant témoins, on ne doit pas s'inquiéter d'en désigner quelques-uns d'une manière particulière ? Notre professeur de morale nous recommandait de les désigner avant de procéder à la cérémonie du mariage ; car, disait-il, s'il n'y a aucun témoin expressément désigné, il n'y a personne qui le soit effectivement. Il en faisait donc une question de validité.

Or cela ne se pratique pas ici ; mes confrères m'ont même dissuadé. Que dois-je faire ?

R. — Non, il n'est pas absolument nécessaire que les témoins du mariage soient expressément désignés, il suffit qu'il y en ait parmi les assistants qui puissent certifier consciencieusement, parce qu'ils ont vu et entendu, que le consentement des deux époux a bien été donné devant le prêtre. Ce que veut ici l'Eglise avant tout, c'est d'éviter les mariages clandestins, à cause des suites fâcheuses qui pourraient en être la conséquence. (Voir le n^o 26 de 1901, p. 615).

Néanmoins le professeur de morale avait raison de recommander de les désigner avant de procéder à la cérémonie, afin d'être sûr de ne pas inscrire comme témoins sur les registres des personnes qui n'auraient pas même été là, ou qui auraient causé pendant tout le temps de la cérémonie et n'y auraient fait aucune attention. Il est très facile au prêtre qui doit célébrer le mariage, quand il se présente devant les époux pour commencer la cérémonie, de leur dire : « Quels sont vos témoins ? » et de les faire placer par honneur dans les places les plus proches, pour qu'ils soient à même de mieux voir et de mieux entendre.

Si ceux qui ont servi de témoins à la mairie n'étaient pas là, il est facile de les faire remplacer par d'autres ; et d'ailleurs l'Eglise ne demande que deux témoins.

Q. — Peut-on indifféremment dire : « Jésus, Marie, Joseph, je vous donne mon esprit et mon cœur, » ou, en intervertissant les noms de Marie et de Joseph, dire : « Jésus, Joseph et Marie, je vous donne mon esprit et mon cœur » ?

R. — Si l'on envisage la question *indulgences*, il est certain que l'intervention ne fait pas perdre les indulgences, parce qu'il n'y a pas là une question *substantielle*.

Si l'on envisage la question *théologie*, la sainte Vierge devrait être placée avant saint Joseph, à raison de sa dignité plus élevée.

Pour la question *pratique*, les auteurs approuvés emploient l'une et l'autre formule.

Q. — Utrum necne liceret medico declarare matrifamilias agrotanti partum esse artificiose accelerandum, ne, si tempus parienti expectaretur, necessaria foret operatio cæsarea ?

R. — Distinguo. Si acceleratio partus talis est ut inde proles mortis periculo subjiciatur, *non licet*; hæc enim agendi ratio ad id unum adhibetur ut salvaretur vita matris mediante prolis occisione. E contra, si ex hac acceleratione non imminet proli vitæ discrimen, *licet*.

His dictis, nihil habetur in hoc casu quod non sit fuso calamo apud Moralistas, recentiores præsertim, tractatum, ubi de Homicidio (craniotomia).

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire de la Bible, par l'abbé Vigou-roux. — Fascicules xix et xx. — Paris, Letouzey et Ané, 17, rue du Vieux-Colombier.

Le premier fascicule de ce *Dictionnaire* porte le millésime 1895; le vingtième, celui 1902, et il se termine sur le milieu de l'article *Jérusalem*. Cette lenteur a ses avantages et ses inconvénients; de ceux-ci, le plus criant est celui de faire « trouver le temps long » à maints souscripteurs. Mais en matière aussi difficile, nul ne possède encore le secret de faire bien et vite; et tous les gens sérieux préfèrent le « faire bien » au « faire vite. » D'ailleurs, on peut espérer que les fascicules suivants paraîtront à des intervalles plus rapprochés, nombre de questions importantes se trouvant déjà traitées auxquelles il suffira de renvoyer par la suite.

Le programme indique que ce *Dictionnaire* contient « tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux, mentionnés dans les Saintes Ecritures; les questions archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament; et des notices sur les commentateurs anciens et modernes, avec de nombreux renseignements bibliographiques. » Les lecteurs du *Dictionnaire* savent s'il a été fidèlement rempli; aux autres, qui sont nombreux sans doute parmi nos plus jeunes abonnés, nous sommes heureux d'en donner l'assurance. — Ce n'est pas qu'il n'y ait bien, çà et là, quelques imperfections; n'empêche que ce ne soit, et pour longtemps encore, le meilleur travail d'ensemble qui existe, en français, sur nos Saints Livres. Il ne pourrait d'ailleurs en être autrement sous la direction de M. Vigouroux.

Nous ne voulons point passer en revue tous les articles étudiés dans ces deux fascicules. Signalons *Idolâtrie* et *Idole*, où M. Prat, entre autres questions, répond à celle-ci : « Comment l'idolâtrie a-t-elle pu régner chez les Hébreux, favorisée de tant de révélations, témoins de tant de miracles, et objets de la prédilection divine ? » — *Impureté légale*, et la raison d'être des prescriptions imposées par Moïse; — *l'Industrie chez les Hébreux*; — les saints *Innocents*: Bethléem et ses environs devaient compter tout au plus 2000 habitants, ce qui donne, d'après la moyenne des naissances et de la mortalité infantile, seulement de quatorze à seize enfants mâles au-dessous de deux ans mis à mort par Hérode: événement qui put donc très bien passer inaperçu à la plupart des historiens; — deux grands articles de M. Mangenot sur *l'Inspiration* (24 colonnes) et sur *l'Introduction biblique* (8 col.); — l'étude de M. Ermoni sur le livre d'*Isaïe* (40 col.), dont voici l'argument général: « Tout, dans les prophéties

d'*Isaïe*, tend au salut du peuple d'Israël, et, par voie de conséquence, de l'humanité entière. Le prophète montre avec la plus grande clarté et une force irrésistible quels sont les obstacles qu'il faut éviter dans la vie privée et publique et ce que doivent faire les particuliers et les nations pour obtenir le salut de Dieu; comment on doit s'y préparer, et comment on doit le désirer et le chercher; il décrit enfin l'excellence de ce salut, et la béatitude que procurera le règne messianique. C'est, à proprement parler, l'œuvre de la Rédemption future qui forme comme le nerf et le point central de ce livre admirable... »; — *Jacob* le patriarche; — les deux saint *Jacques*: Jacques fils de Zébédée et frère de saint Jean l'Evangéliste, surnommé « le Majeur, » et Jacques fils de Marie (sœur de la sainte Vierge) et de Cléophas (ou Alphée), surnommé « le Mineur », et auteur de la première des Epîtres catholiques; M. Ermoni réfute les raisons apportées contre l'identité de Jacques frère du Seigneur et de Jacques fils d'Alphée; — *Jean-Baptiste* et saint *Jean l'Evangéliste*; — trente-cinq colonnes (de M. Mangenot) sur l'Evangile et les Epîtres de saint Jean: on y trouvera un excellent résumé de la discussion sur l'authenticité des passages relatifs à l'ange de la Piscine probatique, à la femme adultère, et sur celle du dernier chapitre; puis sur celle du verset dit des *Trois Témoins* (I Jean, v, 7): nous en avons longuement parlé en 1890, p. 305-310, et en 1897, p. 384, nous avons publié le décret du Saint-Office du 13 janvier 1897, approuvé et confirmé par Léon XIII le surlendemain, déclarant qu'on ne peut pas *tuto* nier ni même révoquer en doute l'authenticité du dit verset; — *Jéhovah*, et la théodicée de l'A. et du N. Testament; — *Jephthé*: immola-t-il réellement sa fille en lui donnant la mort? « On l'a cru universellement chez les Juifs, l'ancienne exégèse chrétienne était unanime dans ce sens, et c'est encore l'opinion la plus commune. Elle est conforme au sens littéral, elle s'adapte naturellement et sans effort à toutes les particularités du récit, et les difficultés qu'on peut y opposer ne sont pas plus graves que celles qu'on peut faire contre d'autres passages de l'Ecriture sur lesquels néanmoins tout le monde est d'accord. » De sorte que Jephthé, insensé en formant son vœu, parce qu'il le fit sans discrétion, fut impie en l'accomplissant (saint Thomas, *S. Theol.*, 2^a 2^{ae}, q. 88, art. 2, ad 2); — l'étude sur la personne et le livre de *Jérémie* (21 colonnes), sur *Jéricho*, saint *Jérôme*, etc., etc.

Le prix de chaque fascicule est de 5 fr., payable après réception. Les fascicules ne se vendent pas séparément; ils ne sont fournis qu'aux souscripteurs à l'ouvrage complet.

Nous avons appris avec très vif plaisir que MM. Letouzey et Ané vont éditer encore, outre leurs deux grands *Dictionnaires* en cours de publication, un nouveau *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, sous la direction de dom Cabrol. Nous nous ferons un devoir de le présenter à nos lecteurs.

Seize ans en Chine. *Lettres du P. Clerc*, provicaire du Su-Tchuen méridional, recueillies et publiées par Jules Viard. — Un vol. in-12 de 364 p., 3 fr. 50. — Chez M. l'abbé Thiébault, curé de Thors, par Ville-sur-Terre (Aube).

Ces lettres n'étaient pas écrites pour le grand public, mais réservées au cercle intime de la famille et des amis. Après la mort du P. Clerc, un ami et connaisseur les relut et jugea qu'elles méritaient d'être publiées. Tous les regards aujourd'hui sont tournés vers la Chine, la terre mystérieuse encore qui est la terre de l'avenir. On veut savoir ce qui s'y passe, connaître ses coutumes, ses richesses, ses doctrines, posséder les éléments de solution du grand problème qui se pose angoissant à la face de l'Europe. Il est peu d'ouvrages qui répondent mieux aux préoccupations actuelles que ces lettres écrites dans un style familier, mais ferme,

où les descriptions sobres et précises peignent les détails de la vie chinoise, vous font entrer dans les maisons, pénétrer dans les mœurs et dans les âmes des Célestes.

Une introduction raconte avec intérêt la vie du regretté missionnaire, né à Fresnes-sur-Apance, diocèse de Langres, le 14 décembre 1844.

Nous avons très bien connu Julien-Nicolas Clerc, un esprit solide et élevé, un travailleur obstiné, un cœur très chaud sous des apparences réservées. Le visage bronzé révélait du caractère, mais ses yeux noirs ordinairement très doux exprimaient surtout la conviction et la bonté. Elevé au Petit Séminaire de Langres, il occupait les premiers rangs d'un cours distingué et nombreux, cependant il ne paraissait pas devoir être prêtre. Il songeait à l'Ecole normale supérieure ou à la marine, et il échappait par sa nature indépendante à toute influence. Ce qu'il ferait, il l'ignorait encore lorsqu'il fut reçu bachelier à Nancy, avec la mention *bien*, le 1^{er} août 1865. Il le sut bientôt : après une retraite à la Chartreuse de Bosserville, il résolut d'entrer au Grand Séminaire de Langres. On y voyait alors une pléiade de jeunes gens ardents, enthousiastes, dévorés de zèle et qui plaçaient l'idéal de leur vie dans les travaux apostoliques des missions. C'était Fiot qui devint l'apôtre du Laos, Ravier qui mourut au Tonkin, Godard, Lorain et d'autres. Peut-être s'en entretenaient-ils ensemble, mais le secret de leur cœur ne transpirait point. Ils se contentaient d'être des séminaristes travailleurs, très énergiques, très pieux. Chez eux on sentait une pensée, il était clair qu'une décision arrêtée était devenu le ressort de leur vie, embaumée déjà par un parfum extraordinaire d'obéissance, de sacrifice et de générosité. Julien-Nicolas Clerc demeurait impénétrable, seulement ses lèvres qui respiraient une exquise douceur étaient plus souriantes : il avait accompli son sacrifice, seul avec son directeur ; et un beau jour il écrivit à sa famille qu'il avait pris une résolution irrévocable : il partirait aux Missions étrangères.

A la rue du Bac il apporta sa régularité habituelle, la modestie un peu fermée de l'homme de valeur qui s'étudie sous l'œil de Dieu et ne se répand point parce que l'heure n'est pas encore venue. Toutefois on le sent déjà missionnaire ; ces ardeurs qu'il cache avec soin à ses amis, il les révèle aux Carrières, près de Meudon, où chaque jeudi l'évangélisme des misérables qui vivent à côté de la société civilisée, dans une nuit complète de l'intelligence, ignorant qu'ils ont une âme, et ne se nourrissant que de préjugés incroyables, d'ignorances et de brutalités. C'était là un excellent apprentissage, car en Chine, à coup sûr, il ne trouverait pas des âmes plus vicieuses ou plus obtuses. Puis rentré dans la pieuse maison de la rue du Bac, il se remet tout entier au travail, n'interrompant ses consciencieuses études que pour s'occuper de la bibliothèque et pour aider M. Rousseille à transcrire ou à classer les archives de la Société.

« Pendant les trois années que je l'ai connu au Séminaire des Missions étrangères, dit M. Favreau, un de ses condisciples, depuis professeur de philosophie à Meudon, le P. Clerc a été un aspirant pieux, régulier, exemplaire sous tous les rapports. D'un caractère très calme et cherchant peu à se produire, il a passé son temps au séminaire sans faire beaucoup de bruit. Il était aimé et estimé de tous ses confrères. A une grande activité pour le travail, il joignait un esprit solide, et beaucoup de facilité pour l'étude. Aussi pendant le temps assez considérable qu'il occupa la charge de bibliothécaire, il pouvait, sans nuire en aucune façon à ses études régulières, faire face aux soins nombreux que réclamaient la bibliothèque et les achats de livres demandés par ses confrères. »

Ordonné prêtre le 22 mai 1869, on lui permit de venir faire ses adieux à sa paroisse natale avant de partir. C'était le 18 juillet suivant. Fresnes était tout à la joie et à la fierté de revoir ce jeune homme que tous

portaient dans leur cœur ; la cérémonie fut splendide. M. Andrieux, curé de Melay, rappela le martyre de l'abbé Huin, de Guyonville, décapité l'année précédente en Corée, et lui souhaita les mêmes épreuves avec les mêmes triomphes. C'était bien le désir secret du P. Clerc, d'être appelé à verser son sang pour Jésus-Christ, afin d'affermir les fondements de l'Eglise du Su-Tchuen méridional où ses supérieurs l'envoyaient ; il le laissa voir dans son discours d'adieu qui arracha des larmes à tout l'auditoire :

— Adieu, paroisse chérie, prie pour le missionnaire qui s'en va ! Prie Dieu de réaliser le rêve de ses jeunes ans, celui de teindre de son sang le glaive du bourreau, s'il plaît à la sainte volonté de Dieu !

A Paris, il avait rencontré sur les quais le Dictionnaire français-chinois de Guignes ; il l'étudia si bien qu'arrivé en Chine il put quinze jours après prêcher et entendre les confessions. Tous étaient émerveillés de ces prodigieux résultats acquis rapidement, mais au prix de quel labeur, pendant la traversée ! Doué d'une mémoire très heureuse et d'une incroyable ténacité au travail, il voulut connaître les lois de la Chine, son Code civil, si bizarre et si embrouillé, sa langue aux multiples caractères, et après quelques années nul ne possédait mieux que lui et l'arsenal légal et cette langue inextricable. Il entend ne rester étranger à aucune science utile, étudie et pratique la médecine où il devient très expert, fabrique du rhum et bâtit à Lou-Tchéou un magnifique groupe d'établissements dans l'enceinte desquels il place la chapelle, l'hôpital, les écoles, le tribunal même où il rend la justice. Pendant plusieurs mois il occupe jusqu'à cent soixante ouvriers à qui il trace lui-même leur travail.

Une vierge chinoise dévouée, sœur Catherine, dirige l'école des filles, mais il rêve d'instruire aussi les petites païennes pour travailler au relèvement de la femme chinoise maintenue dans un état lamentable d'infériorité et de dégradation par les mœurs et par les lois. Mgr Lepley, vicaire apostolique du Su-Tchuen méridional, frappé de toutes ces initiatives fécondes, couronnées de succès, le choisit en 1875 pour son vicaire. Désormais il prend en main les causes, les procès, les affaires de ses chrétiens et les défend lui-même devant les mandarins et les préfets. Un jour il arrache du prétoire un chrétien injustement accusé et force le préfet à convenir de son injustice.

Il était d'une charité inépuisable. C'est par ses largesses distribuées même aux païens qu'il conquit une grande autorité. Que de moribonds il fit baptiser ! Que d'âmes l'ont précédé au ciel !

Un coup terrible vint le frapper soudain : sœur Catherine fut enlevée par une épidémie et lui-même bientôt se sentit chanceler. Malade, il continue à soigner les malades et gagne la contagion à leur chevet. Il mourut le 22 mai 1885 après seize années d'apostolat en Chine.

— Dieu en l'appelant à lui nous impose un grand sacrifice, disait le P. Armbruster, son compatriote, secrétaire du Conseil des Missions. « Sa perte est pour nous irréparable, ajoutait M. Gaztelu, autant que le sont les choses humaines... »

Nous qui avons connu le P. Clerc, nous comprenons ces éloges et nous partageons ces regrets.

Les écoles presbytérales, par un ancien directeur d'école presbytérale. — Une broch. in-8° de 20 p., 0 f. 25. — Paris, Vic et Amat.

La plupart de nos diocèses voient le nombre des vocations sacerdotales diminuer d'année en année. C'est un des symptômes les plus tristes de notre époque. Tous ceux qui ont à cœur la conservation de la foi dans notre pays se préoccupent justement d'une situation qu'on a pu appeler avec raison « le grand péril de l'Eglise de France. »

Mais il ne suffit pas de constater le mal, ni de gémir

sur ce déficit trop évident. Il s'agit de trouver et d'appliquer au plus tôt le remède le plus opportun et le plus efficace. M. le chanoine Marcault semble bien indiquer le moyen le plus pratique pour susciter et cultiver les vocations, dans sa brochure sur les écoles presbytérales. Ce travail concis, mais lumineux et documenté, s'impose à l'attention de l'épiscopat et du clergé. Il répond merveilleusement à un *desideratum* aujourd'hui universel. D'ailleurs l'idée qu'il préconise n'est pas nouvelle ; elle a son fondement dans la tradition et s'appuie sur les plus graves autorités. A cette recommandation de premier ordre s'ajoutait encore récemment l'éloge très accentué que Léon XIII daignait adresser aux écoles presbytérales, dans sa Lettre au clergé français.

L'auteur était plus que personne en mesure de traiter la question, car il avait pour justifier sa pensée une expérience toute personnelle. A la différence de ces utopistes qui voient le salut dans les plans et les réformes qu'ils ont rêvés, l'éminent chanoine de Tours ne propose que ce qu'il a lui-même pratiqué avec succès pendant bien des années. Il se contente de consigner le résultat de ses essais et de ses observations, avec les indications qui peuvent diriger ceux qui voudraient entrer dans la même voie.

Nous faisons des vœux pour que cette brochure se répande au plus tôt et parvienne entre les mains de tous les prêtres de France. Elle suscitera de toutes parts, nous l'espérons, la fondation de ces écoles presbytérales qui semblent une des premières nécessités de l'heure actuelle.

L'abaissement de la natalité à Rome et la dépopulation des campagnes.

Les Réformes d'Auguste, par Jules Ferlet, docteur en droit, ancien magistrat. — Paris, Charles Leroy, 26, boulevard des Italiens. — Un vol. grand in-42, 2 fr. 50.

C'est une belle et forte étude, pleine de faits et d'ailleurs très sobre, où la grosse question actuelle de l'abaissement de la natalité reçoit de l'histoire de précieuses clartés. « Certains chapitres de l'histoire ancienne, dit avec raison l'auteur, paraissent détachés de l'histoire contemporaine. »

A Rome, la période royale, débordant de vigueur et de vie, nous montre dans la plèbe les pères de famille vraiment *prolétaires* ou faiseurs d'enfants. Ce temps heureux se retrouve encore au commencement de la République, tant que l'agriculture était florissante et que le meilleur éloge qu'on puisse faire d'un homme, au dire de Caton, « c'est de l'appeler bon agriculteur et bon colon. » Patriciens et plébéiens cultivent alors la terre. Mais bientôt les premiers abusent de leur puissance pour soustraire à l'impôt leurs immenses troupeaux, tandis qu'ils frappent sans pitié l'animal de labour du paysan, et des séditions éclatent qui auraient perdu Rome sans les lois liciniennes.

Deux riches plébéiens, Licinius Stolo et L. Sextius, tribuns du peuple, font alors accepter trois lois : l'une décide qu'un consul sera choisi dans la plèbe ; la seconde diminue les dettes ; la troisième règle les distributions des terres aux paysans. Car il faut, dit Aristote, que le pauvre même ait un petit héritage. Ces sages lois sauvent la République et amènent une recrudescence étonnante de natalité.

Ce sont ces paysans qui triomphent de Carthage. Mais depuis que les Romains possèdent des flottes, les blés sont amenés de Sicile et d'Afrique à vil prix, la culture est ruinée, les grands domaines se rétablissent et se convertissent en pâturages et Tiberius Gracchus se plaint que l'on peut voyager plusieurs jours en Italie sans trouver un homme libre : « Les bêtes sauvages ont leurs repaires, dit-il, leurs tanières où elles peuvent se retirer, et ceux qui combattent pour l'Italie n'ont à eux que la lumière du soleil et l'air qu'ils respirent. »

Les petits cultivateurs qui n'ont pas péri dans les guerres s'entassent à Rome, ayant perdu le goût des champs. Deux ou trois cents riches possèdent toute la fortune publique, pendant qu'il y a à côté d'eux dans la cité plus de trois cent mille mendiants. Le domaine de l'Etat était immense. Tiberius Gracchus proposa donc comme remède à cette épouvantable détresse un partage de lots aux citoyens ou alliés italiques, afin de renvoyer à la campagne les pauvres de Rome. Son frère Caius demandait en outre l'établissement de deux colonies. C'étaient là de généreux projets qui révèlent des esprits élevés et clairvoyants. On sait comment la faction des grands les fit échouer en se débarrassant de leurs auteurs. D'ailleurs les pauvres dont les Gracques prenaient en main la cause ne les soutinrent pas : habitués à la ville aux aumônes publiques, au fond ils ne voulaient point du travail de la terre. Les hommes n'ont pas changé depuis.

Sylla refit cette expérience plus tard quand il assigna des terres à ses vétérans. Ceux-ci expulsèrent volontiers les propriétaires, mais ne les remplacèrent pas. Ils se ruinèrent en quelques années et s'en revinrent à Rome grossir les rangs des anarchistes qui choisirent pour chef Catilina. César reprit les mêmes idées dans ses lois *Juliae Agrariae* dont le but était de favoriser les citoyens qui avaient une famille nombreuse. Il voulut que parmi les pères il y eût un tiers d'hommes libres et défendit à ses vétérans de vendre leurs terres avant vingt ans. Mais toutes ces mesures sont vaines et tardives, le divorce et le célibat sévissent, Rome n'a plus de défenseurs, les esclaves se révoltent avec Spartacus et revendiquent leurs droits à la curée ; au contact de l'Orient, les Romains ont perdu leurs vieilles mœurs : c'est le règne de l'adultère et des courtisanes, plus d'enfants, le sentiment national même est en train de mourir quand Auguste prend en main les rênes de l'Etat.

Voici la partie vraiment vivante du livre. L'auteur étudie la fameuse inscription trouvée sur les murs de l'ancien temple d'Ancyre qui renferme le testament politique d'Auguste. Parvenu au faite de la gloire et à la fin de sa vie, ce prince d'abord si cruel devenu enfin si indulgent et doué d'un sens politique des plus remarquables raconte les diverses réformes qu'il a opérées pour le bien de l'empire.

Dans l'ordre *législatif*, c'est la loi *Julia*. Les célibataires ne peuvent recueillir d'héritage, ni paraître aux jeux publics : les *heredes patres* ont le droit de revendiquer les parties caduques. Ces lois nouvelles ont augmenté le nombre des citoyens de près d'un million, il s'élève de 4,063,000 en 726, à 4,937,000 en 767. La conclusion de son testament ne manque pas de grandeur : « J'ai remis en honneur les exemples de nos aïeux qui disparaissaient de nos mœurs, et j'ai laissé moi-même des exemples dignes d'être suivis par nos descendants. »

Dans l'ordre *administratif*, il travaille à repeupler les campagnes en fondant des colonies de vétérans : « Environ 500,000 soldats ont porté les armes sous moi, dit-il. J'en ai établi dans les colonies ou envoyé dans leurs municipes environ 300,000. A tous j'ai assigné des terres et donné de l'argent. » Il exproprie les champs des municipes, mais il les indemnise : « De tous ceux qui jusqu'à moi ont fondé des colonies dans l'Italie et les provinces, je suis le seul qui ait agi ainsi. »

Dans l'ordre *religieux* enfin, il a compris que la religion est une force et il l'exploite, la canalise en quelque sorte pour la répandre à flots utiles dans toutes les parties de l'Empire. Très étudié et plein de saveur ce chapitre qui expose l'évolution religieuse depuis Numa où le culte est austère et privé, jusqu'à Auguste qui lui donne un admirable épanouissement officiel en restaurant les temples des dieux, en remettant en honneur les anciennes fêtes religieuses, et en rétablissant les jeux séculaires. Auguste dirige le mouvement littéraire suivant ses entreprises et ses idées. Par son ordre, Virgile chante la vie des champs, qu'il aimait d'ailleurs, car

personne n'a oublié les plaintes qu'il exhale quand le vétéran « impie » le chasse de sa maison ; puis le patriotisme, les gloires nationales qu'il fait remonter à Enée, fils de Vénus. Horace lui-même seconde, un peu malgré lui, les vues du maître et dans le troisième livre des Odes se pose en réformateur des mœurs publiques. Dans son *Carmen Sæculare* il fait aux dieux cette belle prière où il leur demande aussi la fécondité de la race :

Di, probos mores docili juventæ,
Di, senectuti placida quietem,
Romulæ genti date remque prolemque
Et decus omne.

Ovide est exilé pour ses descriptions licencieuses, tandis que Tite-Live, l'historien national qui retrace avec une éloquence sans rivale la simplicité des mœurs antiques et rappelle sans cesse au respect des dieux, est comblé de faveurs.

Toutes ces réformes cependant n'aboutiront en fin de compte qu'à l'insuccès. On sentait que sous ces sentiments prônés avec ostentation il y avait moins de conviction que de parade : « Vous vantez les mœurs des anciens Romains, disait à Horace son esclave, et si un dieu vous offrait de vous y ramener, vous refuseriez de le suivre. » Le célibat reste à la mode, les mariages sans enfants sont de plus en plus communs, le discrédit demeure jeté sur les familles nombreuses, et Sénèque constate que l'absence d'enfants apporte dans les familles plus d'avantages qu'elle n'en enlève. Les distributions de blé se continuent et peuplent Rome de mendiants à qui l'on procure de plus les plaisirs cruels des cirques ; la terre est abandonnée et c'est l'Afrique qui devient le grenier de l'Italie stérilisée. Obligée de se défendre, Rome ira chercher les barbares qui finiront par l'anéantir. Pour régénérer l'empire qui tombe en lambeaux il faudra une autre puissance, une autre religion que le paganisme épuisé.

Dans une éloquente conclusion, l'auteur établit le parallèle entre Rome et la France du vingtième siècle. Les mêmes barbares sont à nos portes qui seront secondés par les barbares du dedans, « les élèves de nos écoles sans Dieu. »

« L'œuvre » néfaste « de nos institutions » ferait désespérer de la France, si elle n'avait « éprouvé déjà la puissance de rajeunissement et de transformation que possède la loi du Christ. »

Le livre se ferme en nous montrant cette aube lointaine encore d'espérance.

Traité pratique et raisonné d'harmonie, par le P. Joseph Dauphin, maître de chapelle à la résidence des PP. Eudistes de Paris. — 1 vol. in-4^o, 10 fr. — Arras, procure générale de musique religieuse, 40, rue Frédéric-Degeorge.

La connaissance de l'harmonie est nécessaire à l'organiste et au pianiste qui veut posséder son art et comprendre à fond les pièces qu'il exécute. Elle est particulièrement nécessaire à celui qui veut accompagner convenablement le plain-chant.

Mais les bons traités d'harmonie sont généralement très volumineux et fort chers ; on ne peut guère les digérer sans les leçons d'un maître.

Le P. Dauphin dans son *Traité d'harmonie*, qui est évidemment le fruit d'une longue pratique et de sérieuses études, a réussi à condenser tout ce qu'il importe de savoir pour le but indiqué plus haut.

Des exemples soigneusement traités rendent plus claires encore les règles déjà clairement formulées. On peut, en le suivant pas à pas, se former soi-même sans autre secours.

Son accompagnement du plain-chant respecte complètement les lois de l'harmonie. Il est d'ailleurs mis en rapport avec le rythme et l'interprétation des Bénédictins de Solesmes. Ce qui est accompagné, ce ne sont pas les notes isolées, mais le groupe neumatique. Ce sys-

tème est le seul rationnel ; il est adopté par tous les auteurs qui s'occupent maintenant de la question ; nous l'avons loué dans le *Traité d'accompagnement* de M. l'abbé Brune, dans l'accompagnement des chants communs de la messe publié par les Bénédictins de Solesmes, etc. Nous n'avons pas moins à le louer dans l'ouvrage du P. Dauphin.

Si, comme nous l'espérons, l'interprétation rythmique des neumes fait encore des progrès, ce genre d'accompagnement se perfectionnera : les bases sont posées, on ne bâtit plus en dehors, et ce sera tout profit pour la musique de l'Eglise.

La Bienheureuse Marie-Victoire Fornari, fondatrice des Annonciades célestes, par le P. F. Dumortier, de la Congrégation du Très Saint Rédempteur. — 1 vol. in-12, 1 fr. 25. — Langres, Monastère des Annonciades Célestes.

Cet opuscule n'est qu'une notice sur la vie de la B. Marie-Victoire et sur la fondation de son Ordre, notice intéressante à lire et très édifiante. Les âmes chrétiennes y trouveront un aliment à leur piété.

Mais la grande utilité de cet opuscule sera de faire connaître un Ordre où la vie contemplative n'est pas accompagnée de ces rudes austérités qui sont un écueil pour bien des âmes désireuses de ce genre de vie, mais trop faibles de corps pour supporter ces rigueurs. Chez les Annonciades célestes, la clôture seule est très stricte. La règle n'impose que des austérités modérées. L'office du chœur, la prière, la méditation, le travail des mains, se partagent les journées dans un équilibre bien ordonné.

Nous recommandons à nos confrères cet Ordre qui eut jadis, avant la Révolution, une grande diffusion en France aussi bien qu'en Italie, pour qu'ils le fassent connaître aux personnes dont il pourrait satisfaire les désirs et assurer la vocation.

Vingt Motets, par Auguste Simon, organiste de la Primatiale d'Arles. — Prix net, 6 fr. — Chez M. l'abbé Dagand, Arles.

M. l'abbé Dagand s'est fait l'éditeur des œuvres musicales d'un excellent organiste, M. Simon. Neuf volumes ont déjà paru ; celui que nous annonçons est le dixième. Plusieurs autres sont en préparation.

Par la variété des œuvres, cette collection formera une petite bibliothèque bien assortie de musique religieuse.

Les Motets comprennent trois *O salutaris*, deux *Panis angelicus*, deux *Ave Maria*, deux *Sub tuum*, divers autres chants en l'honneur de la Sainte Vierge, des chœurs pour la Toussaint, l'Epiphanie, l'Ascension. Ces Motets sont à 3 et 4 voix.

La musique en est d'un genre tout à fait religieux, grave, naturelle, régulière, variée et empreinte de piété. Les parties en sont bien disposées. Elle doit faire très bon effet.

Ce n'est pas le genre palestrinien ; mais dans le genre moderne on ne peut exiger mieux.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 junii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXIV. — La danse (*fin*)

REFUS D'ABSOLUTION. — INTERDICTION PUBLIQUE DE LA DANSE. — TEMPUS LOQUENDI, TEMPUS TACENDI. — DES TIRADES ORATOIRES SUR LA DANSE. — PETITS REMÈDES A DE GRANDS MAUX. — CREDENDUM EST PENITENTI.

Pour répondre à l'attente de mes lecteurs, il me faut descendre aujourd'hui sur le terrain des décisions d'ordre tout à fait pratique, qui intéressent journellement l'exercice de leur saint ministère. Sans doute, les principes déjà posés et développés renferment virtuellement toute la casuistique détaillée de la danse ; mais il y a quelquefois loin des principes à la réalité contingente de leur application. C'est ce chemin que je voudrais abréger un peu pour ceux qui n'ont pas le goût des longues déductions et qui aiment toujours mieux voir l'auteur d'une méthode en montrer la valeur par son immédiate vérification expérimentale. Le plus simple sera de prendre une à une les principales difficultés dont la danse est l'occasion dans les paroisses et d'en donner à part la résolution convenable.

1. *Des refus d'absolution.* — L'exercice de la danse peut-il motiver un refus d'absolution ? Que penser des confesseurs qui par principe refusent, et de ceux qui par principe accordent l'absolution aux danseurs ? La question a déjà été abordée sommairement dans notre précédente étude. Il importe d'y revenir pour l'étudier à fond.

Il est clair, tout d'abord, que si le danseur est en même temps pécheur, son cas rentre dans la règle commune. Les péchés graves commis à la danse, ou à propos de la danse, n'ont rien qui puisse les soustraire à l'application des principes ordinaires de la théologie morale. Tout pénitent qui se montre insuffisamment contrit de ses fautes

passées, insuffisamment résolu à éviter la faute future, tout pénitent enfin qui est *male dispositus* au moment de la confession et ne présente pas une matière valide au sacrement, doit être ajourné. Là-dessus point de doute, pas plus que sur la décision opposée, concluant à l'absolution quand le pécheur est actuellement *bene dispositus*. Là n'est donc point la question sur laquelle on discute si vivement entre confrères.

Le problème à résoudre est celui-ci : Pour une personne qui ne commet point de fautes graves à la danse, le fait pour elle d'y participer est-il théologiquement un motif suffisant de lui refuser l'absolution, à cause des inconvénients que le confesseur redoute de la danse par ailleurs ?

Les uns disent *non*, parce que, en définitive, au tribunal de la Pénitence chacun doit être jugé suivant ses œuvres, sa conscience personnelle, son individualité, et non d'après les péchés des autres. D'ailleurs, d'après la morale et le bon sens, la danse *per se* n'est pas prohibée. Il n'y a donc point de mal à s'y livrer quand elle ne grève *per accidens* d'aucun péché la conscience du danseur. Et puis, comment refuser l'absolution aux uns et pas à tout le monde dansant d'après une même règle uniforme ? Or, la refuser à tout danseur quelconque, toujours et partout, qui l'oserait ? Il faut donc ne la refuser à personne, à personne au moins de ceux dont nous parlons expressément, qui ne sont pas pécheurs précisément en tant que danseurs.

A cela, d'autres confesseurs répondent que les danses sont toujours périlleuses, au moins par présomption générale légitime ; que beaucoup de gens prétendent n'y point pécher qui y pèchent très réellement ; que, en tout cas, si tel danseur est innocent, la grande majorité ne l'est pas, et que le souci du plus grand bien de tous doit passer avant les considérations individuelles ; d'où ils concluent que pour supprimer la danse on peut très bien se servir du confessionnal. L'expérience prouve que ce moyen a souvent réussi. Nombre de paroisses ont été préservées par cette méthode. En admettant même que le système des refus d'absolution n'ait pas toute l'efficacité désirée, il aurait au moins l'avantage de préserver un cer-

tain nombre plus ou moins grand d'âmes timorées qui sans cela se laisseraient entraîner.

Résultat pratique : le curé de la paroisse A... refuse les danseuses aux Pâques, et le curé de la paroisse voisine B... les accepte. Contradiction déplorable, du plus fâcheux effet sur les fidèles !

Mon avis ? Le voici, bien simplement. On n'a jamais le droit de se servir du refus d'absolution pour une fin bonne quelconque extrinsèque, tant que le refus d'absolution n'est pas par lui-même intrinséquement justifié. Je veux dire qu'on ne doit pas employer un moyen moralement mauvais par lui-même pour obtenir un résultat honnête. Or, le refus d'absolution est un mal moral, chose *défendue* au confesseur, quand il tombe sur la tête d'un pénitent qui présente de son côté toutes les conditions que réclame la théologie pour la validité de l'absolution. Pareil refus est à la fois une faute contre la justice, une dénégation arbitraire du *droit* qu'a le pécheur d'être absous, et aussi une faute *contra caritatem*, car c'est causer un mal à son prochain que de le laisser en état de péché mortel alors qu'il sollicite sa justification et s'y dispose convenablement.

On ne saurait donc admettre le très faux raisonnement de ceux qui croient légitimer le refus d'absolution, parce qu'ils y voient un *moyen* d'arriver à une fin bonne, à la suppression de la danse. Il faut autre chose. Il faut *hic et nunc* dans le pénitent lui-même une raison d'indisposition, une raison personnelle enfin qui motive la peine qu'on prétend lui infliger ; il faut que, avant toute *utilisation* pour un but étranger, le refus d'absolution soit moralement bon en soi ou au moins indifférent.

D'autre part, les tenants de l'attitude large, tout opposée, raisonnent mal aussi quand ils prétendent qu'aucune considération du bien extérieur public ne doit intervenir au confessionnal, que la seule individualité propre du pénitent et ses seules fautes personnelles doivent s'y trouver en cause. J'ai assez dit comment le danseur, innocent sur le chef de la danse, peut avoir une grave culpabilité par le mépris qu'il fait de la loi de charité, lorsque celle-ci lui impose un sacrifice pour le bien du prochain, ou mieux encore pour l'intérêt supérieur du bien général. Le danseur montre sa *mauvaise disposition actuelle* s'il refuse d'observer ce précepte évangélique, et dès lors comment pourrait-on l'absoudre avec un pareil *obex* à l'efficacité de l'absolution ? C'est un devoir pour le confesseur d'instruire en ce sens-là le pénitent, comme c'est également pour celui-ci un devoir de renoncer à une conduite qui, bien que peut-être en soi exempte de culpabilité, cause néanmoins du scandale ou porte un grave préjudice au bien public.

D'où nous concluons que les refus d'absolution pour cause de danse peuvent être parfaitement légitimes, mais qu'il y aurait exagération manifeste à dire, avec les deux opinions extrêmes et

absolues ci-dessus rapportées, qu'on peut toujours ou qu'on ne peut jamais concéder l'absolution aux danseurs.

Pour la refuser par principe à tous ceux qui fréquentent la danse, indépendamment de la considération des fautes personnelles qu'ils peuvent y avoir commises, il faut que la danse soit mauvaise et publiquement mauvaise, qu'elle crée en réalité un péril commun pour la morale d'une paroisse, qu'elle présente, en un mot, les présomptions graves d'immoralité dont nous avons parlé précédemment ; il faut que le fait d'y participer constitue pour le prochain un vrai péril de scandale, *occasionem ruinae spiritualis*.

Si donc il s'agit d'une danse qui ne présente pas nettement ces caractères, le refus d'absolution n'est plus motivé, ni du côté du pénitent (que nous supposons toujours innocent par hypothèse), ni du côté du bien public et des obligations qui s'y rapportent.

Or, c'est là une question de fait, un point de pratique et de constatation expérimentale, parfois assez malaisé à déterminer. Toutes les danses, même les danses de « chaumières » dans les campagnes, ne sont point également mauvaises ni périlleuses. Une sévérité trop grande d'appréciation de la part du prêtre peut avoir de très fâcheuses conséquences. Les gens du monde ne voient point la danse sous le même jour que nous. En leur interdisant cet exercice sans leur bien faire comprendre la gravité de nos motifs, nous pouvons les exposer à la tentation de croire que nous abusons de leur foi, ébranler par là-même leur confiance en nos jugements, et parfois leur fournir un bien fâcheux prétexte à désertir le confessionnal.

Aussi sommes-nous d'avis qu'un curé doit être, par constatations *de for externe*, puissamment armé de bonnes et évidentes raisons avant de s'engager dans la voie des refus généraux d'absolution pour cause de danse. Ajoutons que la prudence lui fait un devoir aussi de ne pas recourir à une pareille extrémité avant d'avoir sagement prévu et pesé par comparaison le bien et le mal qui peuvent en résulter.

Tout ceci dit pour ouvrir la voie aux solutions différentes que peut exiger la diversité des circonstances, je n'hésite pas à affirmer, en fait, que presque toutes les danses régulières de nos campagnes sont mauvaises ; j'entends les danses habituelles du dimanche à la « chaumière » ou en tout autre local normalement affecté à cette infernale destination, et non point les danses accidentelles ou rares, quoique périodiques, comme les danses de noces, d'assemblées, etc. Celles-ci, évidemment, les danses d'assemblées surtout, peuvent être et sont pour l'ordinaire parfaitement immorales ; mais leur caractère transitoire et le motif tout de circonstance qui les occasionne ne fourniraient pas, en règle générale, aux confesseurs un argument suffisant pour le refus d'absolution. D'ailleurs, là n'est point la question ; c'est à pro-

pos des danses régulières, ordinairement hebdomadaires, que les curés sont embarrassés et que se pose le plus clairement le cas à refus d'absolution.

Loin de blâmer, j'approuve nettement, suivant la conduite que j'ai tenue moi-même dans le ministère et que je tiens encore, j'approuve, non pas la sévérité, — le mot n'est pas juste, — mais la fermeté théologique bien entendue des confesseurs paroissiaux, curés et vicaires, qui imposent sous peine de refus d'absolution l'obligation de ne point participer à de pareilles bacchanales, de n'y pas même coopérer par un acte de simple présence, pourvu, toutefois, que cette mesure de rigueur soit susceptible de causer un plus grand bien au moins dans la partie saine de la population.

Ces danses, qui ne sont pas toujours de bien vilain caractère en elles-mêmes, sont le plus souvent accompagnées de circonstances qui en fixent très clairement la moralité mauvaise. Tous mes confrères savent comme moi le mal, plus grand qu'à la danse elle-même, qui se commet au retour nocturne des danseurs et danseuses, ainsi que l'état général de dissipation, de mœurs légères, de dissolution corruptrice qu'entretient dans la jeunesse de nos campagnes la fréquentation du bal. Que faut-il de plus, grand Dieu ! pour qu'un prêtre se trouve autorisé à traiter ces gens-là comme occasionnaires, récidivistes, ou tout au moins scandaleux ?

Mais, *quid*, si dans une paroisse curé et vicaire n'ont pas la même manière d'agir au confessionnal par rapport aux danseurs et danseuses ?

C'est un malheur absolument à éviter. De désaccord *théorique* de principes, il n'en saurait exister entre deux prêtres qui savent leur théologie. C'en est pas là une affaire d'opinion libre à choisir. Il faut refuser l'absolution s'il y a raison certainement légitime de le faire. C'est donc uniquement sur le point *de fait* que peut porter la divergence des appréciations. Le curé peut voir un danger public dans la danse, alors que le vicaire ne l'aperçoit pas ou le trouve moins grave, moins menaçant.

Mon avis, en pareil cas, est très ferme : le vicaire doit incliner son jugement devant celui du curé, pour cette excellente raison que le curé seul a charge et responsabilité de conscience pour trancher ce *dubium* d'ordre public, où se trouve essentiellement intéressé le gouvernement spirituel de la paroisse, dont il est investi. Le curé a dans sa paroisse un passé et un avenir qui sont étrangers au vicaire, donc des motifs de jugement qui échappent à celui-ci. D'ailleurs, si le curé se trompe, le vicaire reste quand même en sûreté de conscience en déférant à son avis, alors qu'il aurait intérieurement un sentiment contraire. Presque toujours, il y a au moins doute ; raison de plus pour le vicaire d'en sortir par considération réflexe de la compétence que donne au curé sa charge d'âmes en tout ce qui concerne la garde officielle du troupeau qui lui est confié.

J'ai entendu des vicaires répondre à cela qu'au tribunal de la pénitence ils n'avaient pas à tenir compte des affaires du dehors, de ce que peut penser, dire ou faire leur curé. Erreur et conception absolument fausse de la casuistique pénitentielle !

Comment ? Prétendre éliminer des jugements du confessionnal les considérations extérieures à la personne du pénitent, mais c'est supprimer les trois quarts des cas de conscience, c'est supprimer toute la partie de la morale qui regarde le prochain, la justice, la charité, la coopération, le scandale, etc. Qu'on juge le pénitent d'après ses fautes, très bien ; mais qu'on n'omette pas parmi ses fautes toutes celles qui ont pour cause ou élément occasionnel les relations sociales, les faits externes d'ordre public.

Il est très vrai que la théologie autorise un vicaire à choisir, dans les controverses morales, des opinions libérées qui ne sont peut-être pas celles de son curé, et dont il n'a à rendre compte qu'à sa conscience et à Dieu. Il est non moins vrai aussi que la théologie morale interdit au vicaire de se former une opinion sur le danger et scandale public de la danse dans sa paroisse sans tenir compte de l'avis de son curé, autrement qualifié que lui pour juger les questions qui touchent à l'ordre public de la famille chrétienne.

Ceci est plus vrai encore quand le vicaire arrive dans un endroit où la possession de fait d'une coutume existante lui impose l'obligation stricte d'en tenir compte, et de sacrifier au besoin quelques intérêts privés à la considération du très regrettable bouleversement, du mal général irréparable que causerait son attitude innovatrice intempestive, s'il se mettait à donner l'absolution aux danseurs alors que le curé les a déjà habitués à se la voir refuser. C'est à tort que les vicaires dont je parle identifient le cas de la danse, qui est en cause présentement, avec les cas de conscience purement personnels où chaque confesseur peut sur un terrain libre choisir parmi les opinions admises en morale celle qui lui convient le mieux d'après ses études et la tournure de son esprit.

Bien des misères, et quelles irrémédiables misères ! seraient évitées au peuple chrétien, si curés et vicaires se donnaient la peine d'apprécier froidement pour l'avenir les conséquences de certains désaccords de conduite dont le contrecoup se fait douloureusement sentir dans la société qu'ils ont mission d'unir, non de diviser, d'édifier, non de scandaliser.

2. *Interdiction publique de la danse.* — Laissons maintenant de côté le *for interne* du confessionnal. Un curé peut-il par voie d'intimidation publique, en chaire ou autrement, porter interdiction de la danse avec ou sans addition de sanctions pénales ?

Non. Le curé n'a pas la juridiction de *for externe*, pas d'autorité législative. Il ne peut ni porter aucune loi, ni constituer en péril de péché

ceux qui n'observeraient pas ses commandements. Son rôle se borne à intimor aux fidèles les lois de l'Eglise, les lois diocésaines, à surveiller leur observation et à traiter les délinquants conformément aux règles de la théologie morale, et non point d'après les procédures du droit canonique qui, lui, est tout de for externe.

Il peut très bien, sans sortir de sa mission, transmettre à ses ouailles les enseignements généraux de l'Eglise et de la loi naturelle sur le péril des danses mauvaises ; encore ne doit-il le faire qu'avec certaines précautions dont il sera parlé tout à l'heure. Que ce soit en chaire, au catéchisme ou ailleurs, peu importe ; comme ministre de la parole de vie, dogmatique et morale, dont il est dépositaire, il a tout droit *d'enseigner*. Mais là se borne son rôle. Nous n'avons plus, Dieu merci ! à réfuter aujourd'hui la vieille erreur quasi-presbytérienne qui donnait au curé dans sa paroisse des pouvoirs analogues à ceux de l'évêque dans son diocèse.

Que penser alors des curés qui du haut de la chaire déclarent que les danseurs et danseuses se verront refuser l'absolution et la communion à Pâques ? J'estime, pour ma part, que c'est là un procédé d'abord bien imprudent et, de plus, bien difficile à légitimer.

Le refus d'absolution ne devrait jamais être mis en cause au grand jour d'une déclaration publique à portée générale. En menacer par avance les fidèles, comme d'une sanction pénale, c'est faire œuvre de pouvoir coactif externe, ce qui n'appartient pas au curé ; c'est, de plus, donner le caractère de peine publique à une œuvre tout intime, essentiellement miséricordieuse et de pure conscience privée, qui ne le comporte pas. Il faut s'abstenir absolument d'une pareille exagération de langage dans l'exercice de l'enseignement public.

Rien n'empêche, cependant, qu'on instruisse les fidèles de la doctrine qui vient d'être rappelée ici-même, à savoir que, même dans les cas où la danse ne présenterait pas de dangers personnels, le précepte évangélique de la loi de charité crée une obligation de s'en abstenir comme d'une participation à une œuvre publique scandaleuse. On peut même ajouter, avec toutes les nuances convenables de langage, que ce précepte de charité peut être en certains cas assez gravement obligatoire pour qu'un confesseur se trouve dans l'obligation de ne point donner l'absolution à ceux qui refuseraient de l'observer. Présenté ainsi *per modum doctrinæ*, cet enseignement peut être parfaitement justifié et licite ; on voit assez qu'il n'en serait plus de même si le curé promulguait la sanction générale des refus d'absolution *pour le seul fait de danser*, et cela *per modum pænæ*.

Même conclusion, sauf quelques réserves, pour la promulgation faite en chaire du refus de communion pascale aux personnes qui fréquentent la danse. C'est là, à proprement parler, une véritable excommunication publique ; le curé n'a aucun

droit de la porter ; c'est l'affaire du Pape seul ou des évêques, dépositaires de la juridiction législative, judiciaire et coercitive de for externe. Le curé peut, il est vrai, après coup, refuser la participation officielle des sacrements aux pécheurs publics, suivant les règles du droit commun et de la théologie morale ; mais non point par avance l'interdire par mode général de sanction vindicative à toute une catégorie de gens qui, bien que scandaleux, ne sont point cependant, au sens canonique du mot, des pécheurs publics.

C'est bien assez que le confesseur, dans la plénitude de ses droits de juge, refuse secrètement l'absolution au tribunal de la pénitence. Sauf cas, possibles mais bien rares, de communions sacrilèges quand même, cette mesure atteindra suffisamment le but désiré et restreindra le nombre des pascalisans d'une manière qui sera tenue pour assez significative dans la paroisse.

Là encore, d'ailleurs, comme pour les refus d'absolution, rien n'empêche que le curé prévienne en chaire ses fidèles des conséquences fâcheuses possibles au point de vue de la communion pascale, de la communion fréquente surtout, que peut entraîner pour eux leur obstinée coopération à l'œuvre diabolique de la danse. Tant qu'il instruit, il est dans son rôle. Ce qui lui est interdit, c'est de formuler d'autorité des lois ou préceptes à sanction externe pénale, surtout en matière aussi grave que les refus d'absolution sacramentelle ou d'admission publique à la communion.

3. *Quand faut-il réagir contre la danse ?* — Deux cas sont à distinguer : 1^o la danse existe déjà et se pratique habituellement à époques régulières, tous les dimanches par exemple ; 2^o la danse régulière n'existe pas encore à l'état d'habitude enracinée, elle va commencer ou n'est instituée que depuis peu. Il faut avec grand soin éviter d'appliquer les mêmes principes abstraits de morale à ces deux hypothèses absolument différentes.

Dans le premier cas, j'en ai déjà fait la remarque, le curé se trouve en face d'un fait accompli, d'une situation qui est en possession d'existence, d'une coutume plus ou moins profondément enracinée dans les mœurs de la population. Le terrain n'est pas libre pour l'application normale des solutions régulières ; le fait accompli est un *per accidens* gros de difficultés et de conséquences qu'on doit prévoir avant d'essayer de le supprimer. Il faut peser attentivement le bien et le mal qui sont dans les prévisions probables, comme résultat définitif de l'attitude à prendre. La révolte du sentiment populaire est à craindre toutes les fois qu'on veut toucher aux habitudes reçues dans la vie publique. Souvent, très souvent, plutôt que de s'aliéner en masse l'esprit de ses paroissiens, le curé devra adopter l'attitude au moins publiquement tolérante, plutôt que de risquer un remède qui, en fin de compte, se trou-

verait pire que le mal. Une ressource lui reste pour combattre la danse : l'influence privée et individuelle de ses conversations, de ses directions au confessionnal, au moins en ce qui concerne la partie la plus saine de la population sur laquelle il peut encore avoir prise sous ce rapport.

L'autre hypothèse, au contraire, offre à son action publique une surface beaucoup plus large. On a toujours meilleure grâce à prévenir un mal qu'à imposer au patient la médication douloureuse qui peut l'en guérir. Le curé en pareil cas ne se heurte pas à l'obstacle supplémentaire de la vitesse acquise dans la voie du mal. Sa fermeté ne peut être l'occasion d'une révolte d'ensemble. On pourra la discuter, la trouver exagérée, inspirée par un zèle indiscret ; personne ne pensera à la condamner de prime abord comme un abus de pouvoir, comme un défi jeté à l'opinion publique ou un attentat à l'exercice de libertés dont on n'a pas encore contracté le goût enivrant.

Reste à savoir, quand même, si l'énergie de la résistance à l'invasion du mal redouté aura finalement l'efficacité pratique qu'on en espère. Un échec est toujours en fait une atteinte grave à l'autorité morale du curé. Mieux vaudrait n'avancer point que d'avoir ensuite à reculer.

Prenons cependant garde ici de tomber dans un excès fâcheux de prudence trop diplomatique. La peur de l'insuccès « possible » n'a jamais empêché aucun apôtre, aucun prêtre soucieux de sa mission, de marcher sus à l'ennemi qui s'annonce. S'il nous fallait rester inertes toutes les fois que nous n'avons pas la certitude d'atteindre le but visé par notre apostolat sacerdotal, nous ne bougerions à peu près jamais. Non, cette certitude n'est point nécessaire ; une sage et prudente « probabilité » de succès doit suffire à soutenir les entreprises de notre zèle. L'important est que nous n'allions pas nous heurter sottement à la certitude morale d'une défaite.

Dans l'hypothèse précédente, de la danse déjà passée à l'état de coutume populaire, cette prévision d'insuccès certain est la règle presque générale. Au contraire, dans le second cas que nous visons présentement, la règle générale est de tenir pour moralement certaine, ou au moins prudemment probable, la réussite de nos efforts ; et c'est plus qu'il n'en faut pour se lancer courageusement en avant sans se laisser impressionner par les faux calculs de ce que j'ai appelé la prudence diplomatique.

D'ailleurs, voici encore une remarque à faire. En cas d'échec, la situation du curé dans la seconde hypothèse serait infiniment moins mauvaise que dans le premier cas. Tous les jours les fidèles sont à même de constater que le meilleur prêtre ne réussit pas dans toutes les œuvres que lui inspire son zèle. Ils n'en sont point étonnés, ni mal édifiés. Aucune impression fâcheuse ne leur en reste ordinairement, pourvu toutefois que ce zèle soit de ceux qui sont prudents, qui s'expliquent bien par le caractère apostolique de la

mission sacerdotale, qui forcent enfin, même dans la défaite, l'estime des gens sérieux de la paroisse.

Or, autant la fermeté zélée du pasteur s'explique lorsqu'il s'agit de prémunir le troupeau contre le danger d'une innovation moralement suspecte, autant elle apparaît comme une audace frondeuse, un coup de force, presque un outrage au bon sens public, quand elle s'attaque à un état de choses profondément entré dans les mœurs, à une masse considérable de personnes à la fois, à une œuvre qui a souvent pour elle d'avoir été tolérée par les curés précédents et de l'être encore peut-être par des curés voisins.

Conclusion pratique : point ou peu d'inconvénients à empêcher *au début* par tous moyens possibles et légitimes l'introduction habituelle de la danse dans nos chaumières de campagnes, sauf le cas où l'on prévoit avec *certitude* qu'un plus grand mal résultera de cette manière d'agir. Même décision si, la danse existant déjà, il se produit une circonstance accidentelle qui peut en favoriser la suppression, comme, par exemple, certains gros scandales qui frappent la population, une diminution très notable dans le nombre des personnes qui fréquentent le mauvais lieu, le bon effet produit momentanément, sur ce point-là, par une mission qui a pleinement réussi, etc.

Au contraire, il ne faut se décider à la résistance publique énergique contre la danse coutumière existante, qu'après avoir mûrement réfléchi ; et dans la plupart des cas le résultat des réflexions sera qu'il vaut mieux tolérer provisoirement un mal nécessaire que de l'accentuer, avec accompagnement d'autres conséquences malheureuses, par une manière de parler et d'agir entachée d'un zèle manifestement imprudent.

4. *La prédication sur la danse.* — Là-dessus je puis être bref. L'Ami a souvent, et très bien, traité ce côté particulier du problème dans ses colonnes. Je me contente de résumer ce que tout le monde sait, ce que tout le monde doit penser des tirades officielles sur la danse.

Le gros inconvénient de ce genre de prédication se trouve dans le péril quasi inévitable d'atteindre en bloc, sous les mêmes formules générales de réprobation, les danses licites et les danses illicites, de mauvais coureurs de bals et des danseurs ou danseuses parfaitement honnêtes. De là des froissements très vifs, des révoltes profondes, des conflits, des divisions. S'il ne s'agissait que de viser un genre de danse mauvais, une seule maison mal famée où l'on danse dans la paroisse, très bien ! la critique ne risquant pas de s'égarer et d'atteindre des innocents par contre-coup, le curé pourrait sans trop de scrupule user de sa liberté de langage. Mais tel n'est point le cas ordinaire. Il y a dans la même paroisse des réunions dansantes obscènes à la chaumière, et des réunions dansantes tolérables à côté ou en face, au château, par exemple. Comment alors englober tout cela dans le même

antithéologique jugement de réprobation ? Et si l'on se risque à distinguer, comment le faire sans occasionner des comparaisons fâcheuses, des interprétations de jalousie, sans s'exposer même à des représailles correctionnelles de la part des gens qui se seront sentis spécialement atteints et diffamés publiquement ?

D'autre part, prêcher sur la danse en général n'est guère efficace pour le bien, quoique, malgré tout, efficace pour le mal signalé tout à l'heure.

Faut-il donc se taire ? Souvent, oui, au moins en public, mais pas toujours. Cependant une instruction bien amenée, par un plan d'ensemble qui prépare les fidèles à la série suivie des sujets qu'il comporte, est toujours utile, à la condition qu'elle soit bien préparée, limée, écrite, avec toutes les précautions que réclament les circonstances, et *apprise par cœur*, pour éviter les trahisons inévitables du discours improvisé. Cela suffit. Le reste de l'enseignement utile doit se donner au confessionnal, ou partout ailleurs, en conversations privées. Une des raisons qui m'ont le plus déterminé à être très sobre de manifestations publiques oratoires à propos de la danse, c'est la constatation que j'ai faite presque toujours de la parfaite inutilité de ces sorties vibrantes, qui ne convertissent pas un danseur et donnent toujours sujet à commentaires d'où le curé et sa doctrine sont loin de sortir indemnes. Les gens ont cette persuasion que nous autres, qui ne dansons pas, qui n'avons jamais dansé, avons une idée très fautive de ce qui se passe à la danse ; que nous voyons, par instinct professionnel à priori, des immoralités épouvantables là où il n'y en a pas, là où, d'après eux, il n'y en a que de communes, légères et des plus pardonnables à la jeunesse dont c'est l'âge et le droit de s'amuser. Aussi me suis-je renfermé régulièrement dans mon rôle de confesseur pour ramener une à une les danseuses à une plus claire et loyale appréciation des choses. Et ce n'est pas un mince résultat que de vider ainsi — on y arrive quelquefois ! — une salle de danse tout doucement, en lui enlevant, unité par unité, au moins les plus estimables de ses clientes.

Chers confrères, méfions-nous beaucoup du sermon sur la danse.

5. *Petits moyens pratiques de combattre la danse.* — J'ai parlé des refus généraux d'absolution, des interdictions publiques, de l'enseignement de la chaire. Ce sont là de grands remèdes, d'un maniement difficile, qu'il ne faut employer qu'à bon escient, avec beaucoup de discrétion. Il en est d'autres moins immédiatement mais souvent plus sûrement efficaces, dont il faut savoir se servir à l'occasion.

D'abord, les œuvres, œuvres de jeunes gens, œuvres de jeunes filles, associations quelconques, d'esprit religieux évidemment, mais d'intérêt pratique, naturel ou surnaturel, suffisant pour grouper un solide noyau de membres fidèles. Soit au début, soit après la constitution de l'œuvre, cela

dépend du cas, on fera insérer par les membres eux-mêmes dans le règlement un article interdisant non pas la danse en général, mais la fréquentation de la mauvaise danse, connue comme telle dans la paroisse. Le prosélytisme des associés fera le reste, tout doucement. C'est là une protestation permanente du curé contre la danse, qui vaut mieux que des sermons, que des interdictions à grand tapage.

Ensuite, les conversations privées. Très adroitement, sans rien presser, sans formuler aucune condamnation grave qui blesserait du premier coup ou serait mal comprise, on agira sur les parents le plus possible et aussi sur les danseurs. On ne triomphera pas à la première rencontre ; qu'importe ? Notre rôle n'est-il pas de répéter patiemment un nombre de fois indéfini la même chose, de frapper affectueusement à la porte, sans lassitude, jusqu'à ce qu'on nous ouvre ? Et si quelques portes nous restent fermées quand même, quelques autres se seront ouvertes devant notre douce obstination. C'est un beau résultat.

Le curé a encore souvent la ressource d'agir par voie indirecte d'intermédiaires habiles sur les coopérateurs de la danse, le propriétaire de la chaumière, le locataire en titre, les organisateurs, les musiciens, les aubergistes. Oh ! je sais, comme tout autre, par longue expérience, qu'on ne réussit guère de ce côté-là. On réussit quelquefois pourtant ; le procédé n'est pas à dédaigner. Je sais un curé qui eut un jour l'idée de faire acheter en dessous, à bon prix, par intermédiaires, tout l'orchestre de sa chaumière, artistes et instruments, sous la condition qu'aucun ne paraîtrait à la salle de bal pendant trois ans. La danse fut tuée du coup. Elle n'est pas ressuscitée.

Il reste enfin à obtenir des personnes « bien pensantes », châtelaines, fonctionnaires, gros fermiers, paroissiens influents, qu'ils prêtent leur concours à l'action du curé, par exemple en refusant d'employer à leurs gages aucun domestique, homme ou femme, qui n'accepterait pas la condition de s'abstenir de paraître à la salle de bal. Puisque j'ai parlé des châteaux, je déclare très franchement que, à mon avis, un curé est dans son rôle quand il demande à ses châtelains de comprendre combien est désastreux pour la morale publique l'exemple fâcheux de leurs sauteries et bals intimes. C'est même là un des gros « *impedimenta* » de notre ministère ; nous manquons d'autorité pour battre en brèche la chaumière, quand le peuple voit qu'on danse, sans tant de scrupule, au château *que nous fréquentons*. La subtilité, même bien légitime, des distinctions théologiques, ne sert de rien en pareil cas ; on nous accuse d'avoir deux poids et deux mesures, et l'on nous condamne. Veillons à éviter cette apparence de contradiction et réglons notre conduite en conséquence.

6. *Péchés des danseurs.* — Que penser d'un danseur ou d'une danseuse de mauvais lieu qui,

interrogé à confesse, déclare n'avoir conscience d'aucun péché commis à la danse ou à propos de la danse ? Divergence encore là-dessus entre nous, les uns s'inclinant devant la déclaration faite et l'acceptant telle quelle, les autres se refusant à la tenir pour sincère.

La vérité me semble être au milieu, à égale distance de ces deux extrêmes. Un confesseur doit à l'avance être tout aussi disposé à se laisser persuader qu'à douter de la bonne foi de son pénitent. L'indifférence est la règle. Mieux que cela : en bonne théologie morale, la règle va plus loin, elle exige que nous soyons plutôt disposés à accepter qu'à repousser la déclaration quelconque du pénitent. « *Credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se loquenti*, » et cela, quelle que soit la matière plus ou moins grave qui est en jeu. Je sais bien qu'il est des circonstances où la présomption de mal semble s'imposer, la danse de mauvais caractère par exemple, et il est tout naturel qu'un soupçon défavorable plane sur tous ceux qui y prennent part. Mais ce soupçon abstrait, de principe si l'on veut, doit faire place à un autre sentiment, au sentiment de justice absolue — et donc indifférente *a priori* à condamner ou à absoudre, — dans le juge qui se trouve en face du dossier où il doit puiser tous les éléments de la cause.

Or, il s'agit ici d'un fait de conscience à constater, et non point d'une sentence à prononcer d'après les apparences légales purement externes. Le fait de conscience échappe à tous les codes humains ; aucune autorité sur la terre n'y peut rien pour le modifier, l'interpréter, l'aggraver ; il est ce qu'il est, pas autre chose ; on doit le prendre tel qu'il est et conclure conformément à la vérité morale qu'il impose.

Je ne dis pas que le pénitent soit incapable de tromper son confesseur. Il y a de ce chef des confessions sacrilèges ; c'est entendu, puisqu'il nous arrive d'en recevoir l'aveu après coup. Mais je dis qu'on ne doit jamais conclure à la mauvaise foi, au mensonge formel, à moins d'en avoir la *preuve certaine*.

Cette preuve n'est pas facile à établir. D'un côté, en effet, la conscience d'autrui n'est pas calquée sur le modèle de la nôtre, et tout confesseur intelligent, un peu psychologue, doit s'attendre à éprouver autant de surprises, à rencontrer autant de nouveautés qu'il a de consciences différentes à juger. Il faut aussi par ailleurs, aujourd'hui surtout, faire la part extrêmement large à la bonne foi possible à peu près sur tous les chapitres de la morale. J'ai assez dit tout cela dans nos entretiens de début où cette question a été l'objet de longs développements.

Ce qui m'étonne, beaucoup plus que la bonne foi des pénitents qui commettent sans péché formel des immoralités colossales, c'est l'entêtement de certains confesseurs à vouloir quand même, à toute force, que le mal existe là où ils ont, eux, la prétention de le voir, alors que les

faits leur donnent un absolu démenti. Aveuglement, abus de pouvoir, tyrannie atroce, tout simplement, sans parler du scandale grave qu'ils causent aux âmes innocentes ainsi accablées par eux sous le poids d'une condamnation injuste.

Non, bien-aimés confrères, il ne faut point avoir cette conviction intransigeante que personne n'échappe à la souillure des pires contacts. Rares tant qu'on voudra, les exceptions sont cependant possibles ; il faut savoir les admettre.

J'ajoute qu'il se rencontre des circonstances où la mauvaise foi des danseurs ou danseuses est évidente, comme il arrive, par exemple, lorsqu'on a la certitude d'une convention intervenue entre eux à l'avance pour garder le silence et répondre par des négations obstinées aux interrogations qui leur seront posées sur la danse. C'est autre chose. Là, impossible d'approuver la tranquille naïveté du prêtre qui s'en tient, par principe absolu, au sens matériel de la règle : *Credendum est pœnitenti...*, laquelle cesse d'être applicable, c'est trop clair, quand on a affaire à un sujet qui *évidemment* n'est pas un *pœnitens*, mais un misérable résolu à profaner le sacrement de pénitence.

Ne soyons donc ni toujours crédules, ni toujours incrédules, mais l'un ou l'autre suivant les cas et n'oublions jamais, même en face des plus grosses présomptions, que « *præsumptio cedere debet veritati*, » que la présomption doit tomber devant la certitude du démenti que les faits peuvent parfois lui apporter à titre exceptionnel.

7. *Danses licites, tolérables, mauvaises.* — Ce n'est pas seulement à l'égard des danseurs et danseuses qu'il faut se garder des condamnations absolues *a priori*. Je l'ai dit maintes fois, il faut ainsi s'abstenir de condamner toutes les danses en bloc. Il en est de parfaitement honnêtes, d'autres qui sont suspectes, mauvaises même, quoique encore tolérables, d'autres enfin que les gens honnêtes réprouvent comme exercices déguisés de pornographie pure.

Avant de se lancer dans une entreprise de combat contre une danse déterminée, le curé doit être bien certain qu'elle appartient à la dernière de ces trois catégories. Notons en passant qu'il serait très imprudent à lui de baser son jugement et sa conduite sur les informations du confessionnal. Il importe que le secret sacramentel, en tout cela, ne soit mis en suspicion par personne. Les théologiens sont formels et — chose rare — unanimes là-dessus. C'est donc sur le sentiment public, sur l'opinion moyenne de la partie saine de la paroisse qu'il faut ostensiblement s'appuyer, dût-on surseoir à l'emploi des mesures sévères dans les cas où la danse connue comme dangereuse par les confessions n'est cependant pas aussi mal appréciée dans la masse de la population.

Il va sans dire que toutes ces précautions du for externe visent seulement le cas où le curé voudrait affirmer publiquement la condamnation de

la danse. Dans le secret du tête à tête avec ses pénitents, il reste libre de juger et diriger chacun d'eux suivant l'état d'âme que révèlent ses déclarations.

La plupart du temps, pour ne pas dire toujours, l'insuccès de nos efforts vient de ce que nous n'avons pas l'opinion publique avec nous, et cela parce que l'opinion publique, faute d'avoir les délicatesses de notre éducation morale, ne voit pas le mal aussi grave qu'il peut être, là où nous d'instinct nous l'apercevons. Qui a tort? L'opinion souvent, et souvent nous aussi. L'avouerai-je? J'ai dansé, et beaucoup, dans ma jeunesse. Jamais je n'ai tant vu de mal dans la danse que depuis le moment où j'ai fréquenté les moralistes et la délicate compagnie cléricale du grand séminaire. J'ai beaucoup confessé depuis ce temps-là; j'ai eu affaire à des cas graves de vilaines danses, que j'ai résolus bien entendu par la condamnation qu'ils méritaient. Malgré cela, dans l'ensemble, je n'ai guère eu à modifier, après longue expérience, les premières impressions de ma vie mondaine. Je reste persuadé que nous sommes beaucoup trop portés à juger les danses et les danseurs par nous-mêmes, à notre mesure, sous l'angle optique spécial auquel notre œil s'est habitué par le fait de la vie austère que nous menons, dans des conditions tout autres que celles de la vie laïque, même chrétienne.

Dieu me garde de donner à entendre qu'il faut fermer l'œil, s'abandonner aux opinions larges, tout laisser faire et garder le silence! Encore une fois, à l'heure actuelle surtout, je tiens nos danses habituelles des campagnes pour très mauvaises, du moins en règle générale, pour diaboliques et corruptrices.

Mais, ceci dit, je me permets de demander qu'on n'englobe universellement dans ce jugement de réprobation, ni tous les clients de ces mauvais bals sans exception, ni tous les genres de danse indistinctement, et, dès lors, qu'on prenne pratiquement toutes les précautions de jugement, de langage et de conduite qu'exige, ici comme partout ailleurs, l'adroite séparation du bon grain d'avec l'ivraie.

En résumé : la danse n'est assurément pas une œuvre bien favorable au développement de la vertu. Dans une société à foi très faible, à mœurs légères, comme la nôtre, elle n'est à conseiller à personne. Trop souvent, hélas! elle est à interdire rigoureusement par tous les moyens prudents du zèle pastoral bien entendu. Vu la difficulté où nous sommes de l'atteindre efficacement en plein cœur, l'attitude tolérante est souvent la seule qu'il nous soit possible d'adopter.

Je tiens à clore cette étude par l'observation qui en a inspiré la préface. La danse en général, *per se*, n'existe pas. Nous n'avons jamais affaire qu'à des danses concrètes. Gardons-nous donc de tomber dans des généralisations qui seraient fatalement fautives comme excédant les limites du terme particulier auquel nous les destinons.

Blâmons ce qui est à blâmer, rien de plus. Traitons les coupables avec la fermeté qui convient; ne nous exposons jamais de gaieté de cœur à condamner des innocents qui sont plutôt à instruire qu'à réprimander; et, s'il nous faut en venir *propter publicam præsumptionem periculi* à des mesures graves de for externe pour tuer une certaine danse, tâtons d'abord le pouls à l'opinion publique honnête; au besoin, préparons-la de longue main à nous prêter son concours, de peur d'avoir à succomber sous la poussée hostile de sa résistance. Sachons, dans tous les cas, préférer le bien général au bien particulier, et faire entrer dans nos jugements les prévisions sages de l'avenir, pour estimer avec exactitude, dans son ensemble, la proportion du moindre mal, que nous souhaitons, comparé avec le plus grand, qu'il faut toujours éviter.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Un curé de notre canton, le jour même de Pâques, à la messe où devait communier la presque totalité des hommes de la paroisse et même beaucoup de femmes, oublia de consacrer le saint ciboire plein d'hosties qu'il avait laissé par mégarde à la sacristie. Il ne s'aperçut de ce fâcheux oubli qu'au moment même où il venait de terminer la consécration du calice.

Aurait-il pu se faire apporter immédiatement le ciboire et prononcer de nouveau sur les hosties les paroles de la consécration?

Le curé en question ayant le pouvoir de biner, redit de suite une seconde messe et fit communier son monde, au risque de faire manquer la messe à quelques-uns (ce qui arriva en effet).

2^o Je suppose maintenant qu'un prêtre, avant de commencer sa messe, a apporté le ciboire sur l'autel, avec l'intention bien arrêtée de le consacrer. Mais ensuite, par distraction, il l'a laissé en dehors du corporal et même au coin de l'autel, et n'y a plus songé, ni au moment de l'offertoire, ni à celui de la consécration.

Pourrait-on considérer comme consacrées les hosties renfermées dans ce ciboire, qui, de plus, est resté couvert tout le temps?

R. — Ad I. Il est bien certain que, pour quelque raison que ce soit, un prêtre, dès lors que la consécration est faite, ne peut pas faire apporter, fût-ce immédiatement après, un ciboire oublié et prononcer de nouveau sur les hosties qu'il contient les paroles de la consécration.

Nous ne disons pas que cette consécration ne serait pas valide, mais nous disons qu'elle serait très gravement illicite, et cela pour plusieurs raisons.

La première, et la principale, c'est qu'elle serait en contradiction directe avec le droit divin. Notre-Seigneur, en effet, a établi lui-même pour toujours la règle que devraient invariablement suivre les

prêtres pour la consécration, en leur disant : « *Hoc facite in meam commemorationem* », c'est-à-dire, « Faites ce que je viens de faire et comme je viens de le faire. » Or, Jésus-Christ n'a pas ajouté une seconde consécration du pain après celle du vin, ni fait dans la même action une double consécration de pain. La consécration est un sacrifice, et de par la volonté divine le sacrifice doit être toujours complet et fait sous les deux espèces, l'une après l'autre ; or, le prêtre qui ferait ainsi apporter un ciboire pour le consacrer après que la consécration de la messe est finie, recommencerait un nouveau sacrifice et le laisserait incomplet. Cela, ainsi que le reconnaissent les théologiens, ne pourrait être permis que si la première consécration du pain avait été invalide, parce qu'alors ce ne serait pas recommencer un nouveau sacrifice, mais compléter le premier qui n'aurait eu de valide que la consécration du vin. Et même tous les théologiens ne seraient pas d'accord sur la manière de procéder dans ce cas-là.

La seconde raison, tirée encore du droit divin, c'est qu'on ne doit jamais, pour quelque raison que ce soit, manquer gravement au respect dû au saint sacrifice. Or, en dehors même de la non intégrité du sacrifice recommencé, ce serait manquer gravement au respect qui lui est dû que de le commencer immédiatement par les paroles de la consécration, sans qu'il y ait rien qui les ait préparées convenablement.

La troisième raison, tirée du droit ecclésiastique obligeant ici très gravement, c'est que l'Eglise elle-même, pour des raisons très sages, a réglé tout l'ordre du sacrifice de la messe et a prévu aussi elle-même les cas où l'on pourrait y apporter du changement. Or, n'est-ce pas quelque chose de bien grave contre cette volonté de l'Eglise que d'omettre tout ce qui précède et prépare la consécration, et de faire néanmoins cette consécration ?

Le prêtre qui avait ainsi oublié de consacrer le ciboire nécessaire, ayant la permission de biner, a très bien fait de dire sa seconde messe immédiatement après la première, afin de donner à communier à tout son monde. Sans doute il y eut quelques-uns de ses paroissiens qui, en raison même de ce que cette messe avait été dite plus tôt qu'ils ne s'y attendaient, ne purent pas y assister. Mais ce ne fut point par leur faute, et il n'y eut point alors de péché commis par eux, ni par le prêtre non plus, puisqu'il avait fait ce qu'il y avait de mieux à faire dans la circonstance : car s'il n'avait pas agi ainsi, un certain nombre de ses paroissiens n'auraient peut-être pas fait leur communion pascale cette année et, l'ayant omise une fois, ils l'auraient peut-être laissée de côté à tout jamais.

Nous dirons même que s'il n'eût pas eu la permission du binage, en raison d'une circonstance pareille et d'une si grave nécessité, il eût pu la prendre. Il s'agit là d'une chose que l'évêque peut permettre pour cause grave, et qu'il eût certaine-

ment permise s'il avait pu être consulté ; comme on ne pouvait pas lui demander cette permission, on pouvait donc, il nous semble, parfaitement la supposer : ceci n'est en dehors ni des règles ni des usages de l'Eglise.

Gury, dans ses *Cas de conscience*, donne un cas quelque peu semblable à celui-ci, et notre solution est parfaitement conforme à la sienne. Relativement à la première partie, il s'appuie sur l'autorité de plusieurs théologiens et il termine par ces paroles de Gobat, que personne n'accusera d'être trop rigide : « *Ita usus constans Ecclesiæ et doctrina doctissimorum et piissimorum Doctorum. Cum enim satis frequenter eveniat ille defectus particularum consecratarum, quando adsunt etiam multi qui communicare vellunt, attamen nunquam auditum est prælatos permisisse, id fieri, aut omissey justam correptionem, si quando audierint factum esse.* »

Ad II. La validité de la consécration des hosties contenues dans un ciboire resté tout à fait en dehors du corporal, dépend absolument de l'intention prédominante du prêtre qui a célébré la sainte messe.

S'il avait l'intention tellement arrêtée de consacrer ce ciboire, qu'il voulût qu'elle persévérât quand bien même il oublierait de le poser sur le corporal, il nous semble bien qu'il pouvait regarder les hosties comme certainement consacrées, et les distribuer aux personnes qui s'approchaient de la sainte table.

Si au contraire il avait, comme de bons théologiens engagent à le faire, pris au jour de son sacerdoce ou même plus tard la résolution ou l'intention de consacrer toujours et seulement, comme le veut l'Eglise, *quidquid est in corporali licite et decenter consecrabile*, intention qui persévère parce qu'elle se renouvelle de temps en temps, soit actuellement, soit virtuellement, explicitement ou implicitement, il est certain que le ciboire n'est pas consacré. Pour notre part, nous engageons vivement les prêtres à formuler d'abord une fois pour toutes cette intention générale, soit pour entrer parfaitement dans l'esprit de l'Eglise qui ordonne, sous peine de faute grave, de poser sur le corporal ce qui doit être consacré, soit pour s'éviter dans certaines circonstances le trouble très ennuyeux qu'apporte à l'âme le doute si telles ou telles hosties sont consacrées ou ne le sont pas.

En dehors de ces deux sortes d'intentions bien caractérisées, les théologiens restent dans le doute. — Les uns croient qu'il est plus probable que les hosties ne sont pas consacrées, parce que, quelle qu'ait été l'intention de les consacrer, elle ne devait et ne pouvait pas être, de la part d'un bon prêtre, celle de les consacrer contrairement à une défense grave de l'Eglise. Nous pencherions de ce côté. — Les autres, au contraire, les croiraient plus probablement consacrées, parce que selon eux l'intention de les consacrer est prédominante et certaine, tandis que le prêtre ne pense

aucunement alors que le ciboire n'est pas sur le corporal et que l'Eglise défend de le consacrer.

Quoi qu'il en soit, dans ces cas-là la validité de la consécration pour ces hosties est douteuse ; qu'elle soit un peu plus ou un peu moins probable, peu importe. Et tous les théologiens sont d'accord pour affirmer qu'il est gravement défendu de distribuer aux fidèles des hosties douteusement consacrées, et parce que ce serait tromper gravement leur confiance, et parce que surtout ce serait les exposer au péril d'une idolâtrie matérielle, ce qui n'est jamais permis. Ce qu'il faut faire dans ce cas-là, c'est de les renfermer dans le tabernacle et de les faire consacrer, sous condition, par le premier prêtre qui dira la messe ; ou bien, si elles n'étaient qu'en petit nombre, de les consommer soi-même après la communion du Précieux Sang et avant la première ablution.

Q. — Un brave homme lègue tous ses biens à un hospice civil, dirigé cependant par des religieuses.

Ses neveux veulent réclamer auprès des pouvoirs. Ils donnent comme raisons leur malheureuse condition, et un certain tort avéré par l'oncle dans la gestion de sa tutelle.

1° Vu les motifs, peuvent-ils agir sans blesser leur conscience ?

2° Quand bien même ils ne les auraient pas, leurs démarches seraient-elles fautives dans l'état actuel des choses ? Nos établissements hospitaliers légaux ont-ils aujourd'hui le droit d'être appelés œuvres pies et de bénéficier des faveurs de l'Eglise ?

3° Supposé une réponse négative à la légitimité de leurs revendications, l'évêque du diocèse pourrait-il autoriser les dits neveux à les faire valoir devant l'autorité ?

R. — Il y a trois questions, dont deux *théoriques* et l'autre *pratique* ; la solution de l'une des questions théoriques nous est nécessaire pour la solution de la question pratique. Nous intervertirons donc l'ordre suivi par notre correspondant.

I. Nos établissements hospitaliers légaux ont-ils aujourd'hui le droit d'être appelés *œuvres pies* et de bénéficier des faveurs de l'Eglise ?

La loi en question se trouve au c. *Relatum*, 11, du titre xxvi, au troisième Livre des Décrétales. Elle y est ainsi résumée : « Valet ultima voluntas ad *pias causas* coram duobus testibus. » Que faut-il entendre par *pias causas* ?

Reiffenstuel, auteur fort estimé du XVIII^e siècle, répond :

Nomine autem causæ piæ hic veniunt omnia loca ac instituta pia, qualia sunt Ecclesiæ, monasteria, *hospitalia*, nosocomia, confraternitates, item pauperes omnes, non tantum qui carent necessariis vitæ et naturæ, sed etiam qui necessaria vitæ habentes egent necessariis ad decentem sustentationem juxta qualitatem et conditionem status... Dummodo eisdem *principaliter* ob *honorem Dei* et *animæ salutem* hæreditas vel legata relinquuntur, uti post Glossam bene advertit Abbas¹.

Lombardi, dans son édition de 1901, reproduit la même doctrine :

Jamvero jure canonum testamentum ad *pias causas* (cujus conceptus late patet, quum complectatur testamenta omnia, quæ sive ad divinum cultum augendum, sive ad *christianam caritatem* excolendam conduuntur)...¹.

D'après ces deux auteurs, pour qu'un testament soit dit *ad pias causas*, il s'agit moins de regarder les *légataires* eux-mêmes, que l'*intention* qui dirige le *testateur*. Si celui-ci a eu en vue l'honneur de Dieu et le salut de son âme, en d'autres termes, s'il a voulu exercer la charité *chrétienne*, selon les expressions de Lombardi, il y a testament *ad causas pias*, et par conséquent privilégié. Si, au contraire, le donateur a eu pour intention l'exercice de la *philanthropie purement naturelle*, le testament n'est pas *ad causas pias*, et par conséquent n'est pas privilégié.

D'après ces données, il faut répondre que nos établissements hospitaliers légaux ont le droit d'être appelés *œuvres pies* ; ce sont des *opera pia laicalia*, reconnus par le droit et mis en opposition avec les *opera pia ecclesiastica*.

Comme tels, ils ont le droit de bénéficier des faveurs de l'Eglise. En fait, ils n'en bénéficieront que si les testateurs ont eu réellement l'intention de procurer le salut de leur âme. Ceci demande une enquête pour chaque cas particulier.

II. Qui doit décider sur la réalité de cette intention ? — Tout d'abord il faut étudier les termes mêmes du testament. S'ils sont clairs en eux-mêmes et manifestent sans aucun doute l'intention, ou chrétienne ou purement philanthropique, du testateur, ils font loi.

L'évêque n'a aucun pouvoir pour intervenir quand la volonté est clairement manifestée, parce qu'il s'agit d'une loi générale sur laquelle il ne peut rien.

En cas de doute, c'est à l'évêque à décider par un jugement motivé de première instance, dont la partie lésée, soit l'hôpital, soit les héritiers, peut interjeter appel devant une juridiction supérieure.

Le motif pour lequel nous permettons à l'évêque d'intervenir, c'est que le droit réserve à l'évêque la décision en première instance de toutes les questions de fait relatives à l'observation des lois.

III. Quelles seront les règles qui devront présider à sa décision ? — Il nous semble qu'il faut interpréter le doute en faveur des héritiers, et que c'est aux œuvres pies à faire la preuve. C'est d'ailleurs l'opinion de Reiffenstuel. Le pourquoi de cette opinion, c'est que la nullité des testaments dépourvus des conditions imposées par la loi est de droit commun, tandis que la validité de ces mêmes testaments pour les legs *ad causa pias* est l'exception.

¹ Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, l. III, t. xxvi, n. 137.

¹ Lombardi, *Juris canonici privati Institutiones...*, 1901, t. II, p. 83.

² Marianus De Luca, *De Rebus*, n. 376.

Après l'exposition de ces principes, la solution du cas pratique est très facile.

1^o Si les neveux allèguent comme cause de leur intervention le tort que leur aurait fait leur oncle dans la gestion de la tutelle, tort reconnu par celui-ci, il y a là une question de *justice* qui donne à la situation une tout autre tournure et leur permet d'agir par tous les moyens honnêtes.

2^o Dans le cas où cette raison ne serait ou ne paraîtrait pas suffisante, il faudrait recourir à l'évêque pour lui demander la ligne de conduite à suivre.

Q. — Peut-on garder une édition de la *Bible* de Le Maître de Sacy, qui n'a pas d'*imprimatur* ni aucune note ?

R. — La Bible de Sacy laisse beaucoup à désirer sous le rapport de l'exactitude théologique. En maints endroits, surtout du Nouveau Testament, elle favorise le jansénisme, dont son auteur était un partisan zélé. Sa Bible, publiée sans commentaires et sans *imprimatur*, est donc défendue tant par l'ancien droit que par le nouveau, articles 7 et 8.

Cependant le nouvel Index fait une exception en faveur de ceux « qui studiis theologicis vel biblicis dant operam. »

Q. — Un jeune homme sur le point de s'approcher de la Sainte Table se rappelle avoir absorbé un verre d'eau après minuit. Peut-il communier néanmoins, parce que s'étant confessé immédiatement avant la messe, les personnes présentes (8 à 10) concluraient de son abstention un refus d'absolution, et critiqueraient sa conduite ? (Ce qui avait eu lieu dans les mêmes conditions une fois précédente, le jeune homme en question n'ayant pas communie).

R. — L'obligation du jeûne eucharistique n'est, il est vrai, que de précepte ecclésiastique ; mais c'est un des préceptes ecclésiastiques les plus graves et les plus stricts, parce qu'il s'agit de l'honneur même de la sainte Eucharistie. Tous les théologiens reconnaissent qu'il faut une cause très grave pour en exempter. Cependant tous admettent aussi que la crainte sérieuse d'un scandale grave ou de graves soupçons capables de diffamer une personne, qui résulteraient de l'omission de la célébration de la messe ou de la communion, serait une cause bien suffisante.

Toujours est-il qu'il faut alors, comme l'explique très bien Berardi, « infamia vel scandalum, scilicet incommoda nimis gravia, aut alia inconvenientia quæ præponderare videantur. » Un certain nombre de théologiens citent le cas d'une personne qui serait déjà à genoux à la table sainte, laquelle ne serait pas obligée de se retirer avant d'avoir reçu la communion, sans doute parce qu'elle semblerait en se retirant, ou bien avoir voulu se moquer de la sainte communion, ce qui serait de nature à provoquer quelque trouble ou quelque scandale, ou bien parce que cela ferait dire : « La malheureuse, elle se sentait

donc bien coupable, et elle allait consommer un sacrilège ! Quelle abomination ! » C'est pourquoi nous ne voulons pas nous mettre en contradiction avec ces théologiens, parce qu'il y aurait là en effet un scandale qu'on doit éviter, et un inconvénient dont la gravité l'emporterait sur celle de la loi du jeûne.

Cependant, il nous semble que, la plupart du temps au moins, ce scandale et cet inconvénient pourraient être évités. Il suffirait alors, — mais il faudrait avoir conservé, ce qui n'est pas toujours, assez de présence d'esprit pour y penser au moment voulu, — de tirer ostensiblement son mouchoir, de l'appuyer fortement sur sa bouche, en se contractant plus ou moins les traits de la figure, et de se retirer comme une personne prise subitement de faiblesse ou d'envie de vomir, et alors il y aurait seulement quelque étonnement, mais aucun scandale, aucun soupçon de crime ou de faute honteuse, et la loi si grave du jeûne eucharistique serait observée.

Mais pour le cas qui nous est proposé, nous ne croyons pas qu'un seul théologien oserait soutenir que le jeune homme dont il est question pourrait communier, car lui ne s'est même pas levé pour aller à la sainte table. Qu'il ait été précédemment ou doive être encore quelque peu critiqué par des personnes peu sérieuses, ce n'est pas une raison suffisante pour communier sans être à jeun. Beaucoup de personnes se confessent même avant la messe et ne communient que le lendemain ou même quelques jours après, soit parce qu'elles ne sont plus à jeun, soit parce qu'elles-mêmes ne sont venues que pour faire une confession préparatoire, soit parce qu'elles reconnaissent d'accord avec le confesseur qu'il vaut mieux attendre un peu avant de communier, soit enfin pour d'autres raisons, et il n'y a pas là le moindre scandale, ni ombre même d'infamie quelconque.

Si néanmoins le jeune homme craignait quelques soupçons injurieux pour lui, il pourrait encore prendre le moyen que nous avons indiqué tout à l'heure.

Q. — Un homme riche et influent, maire de la paroisse où je suis vicaire, place chez des habitants qui en font la demande des vaches à *beurrage*, c'est l'expression consacrée.

Voici les conditions de ce quasi contrat. Le placeur dispose *ad nutum* de la bête, envoie, retire, remplace dans la ferme quand bon lui semble.

En cas d'accident, *res perit domino*, il supporte seul toute la perte.

En cas de stérilité il change immédiatement la bête.

Il a soin *toujours*, chaque fois qu'il place une nouvelle vache, de la placer *prête à vêler*. Pourquoi ?

C'est qu'il a comme redevance, A LUI SEUL, le veau qu'il prend et vend à son profit. Bien entendu il le laisse le plus longtemps possible chez les fermiers, afin de le vendre plus cher.

Si bien que, au bout de six à sept semaines, il vend le veau de 30 à 40 francs et plus.

Toutes ses vaches (qui sont au nombre de plus de cent dans la contrée) ont une valeur moyenne (ce sont de petites bretonnes) de 150 francs AU PLUS.

Le dit placeur a évidemment des risques. De plus, il a son travail demandant rémunération. Enfin il rend service à ceux qui ne peuvent avoir des vaches à eux.

Mais tout cela compté, sérieusement et de l'avis de cultivateurs du pays qui me l'ont dit, le dit homme se fait un bénéfice *net* de 20 %.

Voilà les faits tels qu'ils sont. Je prie le bienveillant *Ami* de me dire à ce sujet la conduite à tenir.

1° Peut-on croire que le dit maire est coupable d'*usure*?

2° Je crois que l'intention de l'intéressé est d'exploiter le pays à son profit, puisqu'il y a plus de cent bêtes placées. N'y a-t-il pas *union de matières* constituant *delictum grave*?

3° Le dit homme est un *anticlérical pratiquant*, mots qui jurent d'être accouplés et qui sont l'exacte expression de la vérité. Ainsi, je sais *de façon sûre* qu'il déteste les religieux et qu'il approuve sur toute la ligne la loi contre les congrégations, et qu'il vote toujours pour le candidat pire, — tout en saluant ses prêtres et en se confessant et communiant à l'église paroissiale quatre ou cinq fois par an.

Je ne suis point son confesseur, mais puis le devenir, alors que faire en ce cas embarrassant? Faudrait-il parler des idées fausses sur les lois sectaires et de l'*usure*, le pénitent ne disant rien naturellement, — ou garder ce désastreux silence qui perd tant d'âmes, ainsi que je le vois autour de moi. Le Vieux Moraliste est d'avis qu'il faut *avertir in abstracto; in concreto*, dans le cas présent, qu'y aurait-il à faire?

4° A titre d'élément d'information complémentaire, j'ajoute qu'à quelques lieues de ma paroisse certains hommes, dans le cas de celui dont je parle, se sont vu refuser l'absolution et ont cessé de pratiquer. Ici, mon homme a toujours passé sans encombre. Qui a tort, qui a raison?

R. — Distinguons, s'il vous plaît, chez votre homme, le placeur de vaches et l'anticlérical.

Au point de vue « vaches », son cas ne paraît point si délictueux que vous le pensez. C'est un commerçant adroit, — ce qui n'est pas défendu, — comme le sont tous ceux qui font fortune, comme tant de fournisseurs du clergé qui empochent aisément du 20 % de bénéfices, et que l'on ne considère point pour cela comme étant en mauvais état de conscience. Ne confondez pas *usure* avec bénéfice industriel et commercial. Une vache n'est pas un billet de banque, et le contrat de location à usufruit n'est pas un prêt. La forte proportion du gain en matière industrielle ou commerciale n'est pas en soi chose réprouvée par la justice. *Per accidens* elle peut le devenir, et l'est souvent, s'il se glisse dans les circonstances de l'opération quelque emploi de moyen injuste, quelque damnification blâmable pour le prochain. Pourquoi vos braves paysans ne défendent-ils pas mieux leurs intérêts? La constitution entre eux d'un syndicat mutualiste leur permettrait, sans gros débours personnels, d'échapper au joug de ce placeur qui bénéficie de leur éparpillement. C'est une question à étudier et à résoudre d'après les conditions particulières du pays.

Et puis, êtes-vous bien sûr du 20 %? Ce commerçant en gros doit bien courir quelques risques sérieux à l'occasion; il lui faut amasser des capitaux par avance pour l'achat de ses bêtes; il y a du *lucrum cessans* et du *damnum emergens* en tout cela. Pour quelques-uns qui réussissent, com-

bien finalement se ruinent dans ces vastes entreprises de spéculation industrielle!

Mais, encore une fois, là n'est pas la solution du cas proposé. Nous n'y voyons point, dans les détails énumérés, d'injustice caractérisée qui autorise le confesseur à traiter cet homme comme un voleur damnifiant ou accaparant injustement le bien d'autrui. Mieux informé que nous, peut-être avez-vous des raisons de ne pas partager notre avis tolérant. En tout cas, ces raisons, nous ne les apercevons pas dans l'exposé que vous nous soumettez. Précisez davantage, s'il y a lieu, et nous verrons.

Quant à l'anticléricalisme de votre placeur de vaches en gros, c'est une autre affaire. Si c'est un anticlérical au sens mauvais du mot, comment se rencontre-t-il des prêtres pour l'absoudre et l'admettre à la participation publique des sacrements? Voilà qui nous surprend. Examinons cela d'un peu plus près. Il n'est pas facile de définir ce que c'est au juste que l'anticléricalisme et de dire dans quelle mesure on peut être anticlérical tout en restant catholique. La loi sur les congrégations est mauvaise, c'est certain. Mais est-ce bien certain pour tout le monde? Admettons que cette certitude s'impose au clergé et à tous les catholiques fervents, suffisamment instruits ou *a priori* bien disposés à penser exactement comme leurs curés. En est-il de même dans le monde laïque, pour tous les laïques sans exception? L'ignorance, les préjugés d'éducation et de milieu peuvent parfois concourir à former, chez des gens de bonne foi, des jugements très faux sur des points de controverse même en soi assez évidents. Votre homme est-il dans ce cas-là? Dieu nous garde de l'approuver! Nous nous demandons seulement s'il n'est point digne d'excuse. Le prêtre qui le confesse ne l'aura-t-il point jugé tel?...

Reste le for externe et la monition à administrer. Pour le for externe, y a-t-il ou n'y a-t-il pas scandale à voir cet « anticlérical » approcher des sacrements? Nous n'en savons rien. S'il n'y a pas de scandale, le confesseur peut se trouver à l'aise de ce côté, et alors la seule difficulté qui reste concerne l'obligation qu'il peut avoir de l'insinuer. Evidemment, c'est une faute de se taire quand il faut parler. Mais c'est une faute aussi de parler quand il faut se taire. Or, il faut parfois se taire, même quand on a affaire à des pratiquants qui sur certains points ne sont pas irréprochables, mais sont de bonne foi tout de même. Qu'en est-il exactement de la condition où se trouve le personnage en question sous tous ces différents rapports? Et êtes-vous bien assuré que son confesseur n'a pas eu de bonnes raisons théologiques d'agir comme il l'a fait, faute de mieux, crainte de pire: *minus malum*?

Il vote, dites-vous, pour le candidat pire. Vous oubliez de dire ce que c'est qu'un candidat *pire*, et si le pire candidat *in casu* est si nettement hostile à la religion que voter pour lui soit inévitablement approuver la persécution de l'Eglise.

Tout cela est bien complexe. De très honnêtes gens votent parfois pour le candidat pire, disons pour le candidat qui nous paraît pire à nous, et cependant meilleur à eux d'après leur manière de juger qui n'est pas la nôtre. Pèchent-ils ? Qui sait ? Souvent, oui, peut-être. Toujours, non ! Rien n'est plus embrouillé dans l'esprit de certaines gens que les rapports de la politique avec la morale, avec la morale religieuse surtout. Quand on sait la manière dont certains catholiques, de bonne foi, ont maltraité le Pape et ses directions politiques, il est sage de se dire que... tout arrive.

Si donc vous devenez confesseur de ce marchand de vaches anti-moine, mais non pas, semble-t-il, anti-catholique, vous aurez quelques précautions à prendre avant de nier absolument la moralité de son commerce ou la bonne foi de ses allures politiques. Peut-être son cas est-il mauvais, mais peut-être aussi est-il bon ou au moins tolérable. Et, dans cette dernière hypothèse, vous regretteriez sans doute d'avoir trop vite mal jugé, sur des apparences trompeuses, la conduite du confrère qui a pour le moment charge de son âme.

Q. — Ribet, dans son *Ascétique chrétienne* (p. 377-8), écrit ce qui suit : « Quand une âme rencontre un saint prêtre qui l'entend, la connaît et la dirige sûrement et activement, il est tout naturel qu'elle s'attache à lui et ressente les sentiments d'une véritable affection.

« Le plus simple en ces rencontres, disait sainte Thérèse à ses filles (*Chemin de la perfection*, ch. iv), est de ne pas discuter dans son esprit si l'on aime ou si l'on n'aime pas. Aime-t-on ? tant mieux ! car si l'on s'attache à ceux qui font quelque bien au corps, pour quoi n'affectionnerait-on pas celui qui s'occupe et travaille à faire du bien à l'âme ? Je tiens, au contraire, pour un grand moyen d'avancer d'aimer ainsi un confesseur, quand il est saint et spirituel et s'efforce de nous faire progresser. »

« La sainte ajoute avec un grand sens, » continue Ribet : « Le meilleur serait qu'il ne se doute pas qu'on lui porte de l'affection et qu'on ne lui en parle point. »

L'Ami du Clergé pourrait-il me dire :

1° Si l'opinion de Ribet et de sainte Thérèse qui regarde l'affection de la pénitente pour le confesseur comme un avantage au point de vue spirituel est bien conforme à la tradition des auteurs spirituels ?

2° Si une telle affection ne serait pas au contraire souvent illégitime et presque toujours dangereuse ?

3° Quel serait le devoir du directeur ou confesseur, saint et spirituel, dans le cas où la pénitente n'accomplissant pas la recommandation de sainte Thérèse manifesterait ses sentiments par sa direction ou confession ?

R. — Ad I. Distinguons, s. v. p. L'affection spirituelle, loin d'être un obstacle, est évidemment bien plutôt un avantage en pareil cas ; le pénitent étant par là-même beaucoup mieux disposé à la confiance. Même chose du côté du confesseur, qui trouvera plus facile le travail de la direction et s'y appliquera avec plus de zèle et de soin, comme à un besoin plus agréable. D'ailleurs, en règle générale, aucun danger à redouter dans l'affection qui unit deux âmes quel-

conques, quand cette affection est toute de charité et surnaturelle.

Pour l'affection sensible, c'est une autre affaire. Celle-là, quoique *in se* parfaitement innocente, est pleine de périls, surtout quand elle est « seule, » quand elle n'est pas modérée et retenue dans les limites qu'il faut, sous l'influence parallèle et prédominante de l'affection spirituelle raisonnable.

C'est du premier genre d'affection que parle sainte Thérèse en termes généraux, et Ribet aussi.

Quant à ce que dit sainte Thérèse, qu'il ne faut point discuter si l'on aime ou si l'on n'aime pas, c'est très sage. L'amitié pour le confesseur n'est point nécessaire. L'obéissance surnaturelle suffit. Le mieux même est d'obéir sans y être poussé par des considérations personnelles ; la confiance est alors plus pure, plus détachée, moins humaine, partant plus transcendante et divine.

En tout cas, si la pénitente a de l'affection pour son confesseur, et vice versa, il vaut mieux qu'on reste de part et d'autre dans l'ignorance de ce sentiment, ou tout au moins qu'on ne s'en fasse pas la manifestation réciproque, même la plus idéalement innocente, à cause du péril que pourrait présenter un tel aveu de sympathie au double point de vue du danger 1° d'aimer moins Dieu pour lui-même, 2° d'exciter trop certaines vibrations harmoniques périlleuses de la sensibilité, endormie, toujours prête à s'éveiller.

Ad II. Sous le bénéfice de la distinction rappelée tout à l'heure, nous répondons : non, cette affection n'est point en soi illégitime ; elle peut même être fort utile, surtout dans certains cas et pour certains tempéraments donnés que l'on conduit mieux par le cœur que par la raison pure.

Ad III. Le confesseur doit savoir assez de psychologie et de théologie pour ne point se laisser troubler ni inquiéter par une telle manifestation. S'il est avisé, maître de lui-même, il fera en sorte de paraître n'y apporter qu'une très légère attention, juste ce qu'il faut pour ne point décourager la confiance du pénitent, ni par ailleurs encourager le développement exagéré d'un sentiment qui finirait de bonne heure par substituer l'humain au divin dans la sublime œuvre de la direction spirituelle.

Quant à la manifestation d'une affection d'altre sensible, nous n'avons rien à en dire, sinon qu'elle crée pour le confesseur une obligation sérieuse de se tenir sur ses gardes, de ne point correspondre à cette exubérance affective et de chercher strictement à en tirer, en la dirigeant bien, le meilleur parti possible pour l'intérêt spirituel des deux sujets qui sont en cause.

Q. — Un vieux garçon meurt à 84 ans, après avoir été soigné par une famille consciencieuse. Il ne fournissait pour sa nourriture que son pain, sa viande et son vin. Les autres soins lui étaient donnés par la famille qui lui était parente. Il promet à titre de reconnaissance son

argent, sa part de maison et de ménage et quelques parcelles de terre à cette famille. Mais il ne laisse aucun titre authentique attestant ses intentions de donation. A sa mort, le second héritier, parent au même degré que la famille, veut avoir la part intégrale que le droit lui accorde; il ne tient aucun compte des intentions du défunt. Son caractère grincheux et rapace ne permet aucune conciliation. La famille qui a si bien servi et soigné le malade, peut-elle user de la compensation occulte, pour s'indemniser de toutes les charges qu'elle a supportées depuis 15 ans ?

La compensation sera faite d'après la décision d'une personne qui est tout à fait en dehors de cette affaire.

Si la compensation était faite, quelle devrait être la conduite du confesseur qui aurait à juger ce différend ?

R. — I. Il est certain que la compensation occulte peut être permise dans certains cas en raison du droit qu'on a de reprendre ce qui est vraiment à soi partout où on le trouve. Alors en effet on ne fait aucune injustice à celui sur qui on l'exerce, puisqu'on lui reprend seulement ce à quoi on avait droit et qu'il détenait injustement. On ne fait point injure non plus au droit ou à l'ordre judiciaire, si l'on ne recourt à cette compensation que lorsque les tribunaux sont impuissants à vous faire rendre ce qui est à vous.

Mais pour que cette compensation occulte soit permise, il faut qu'il s'agisse d'une dette certaine, ou du moins d'une dette que des juges intègres, s'ils pouvaient être mis au courant, condamneraient certainement à payer (autrement *melior est conditio possidentis*), et aussi d'une dette de stricte justice et non de convenance ou de simple charité, ces vertus-là n'obligeant point à restitution. Il y a encore d'autres conditions, mais nous nous dispenserons de les donner, parce qu'elles n'ont pas de relation directe avec le cas présent.

II. Toute la question pour nous se réduit à ceci : la famille qui a soigné le vieux garçon a-t-elle un droit de stricte justice à tout l'héritage du vieux garçon ?

Ce droit, elle ne l'a évidemment pas en vertu d'un testament, puisqu'il n'y en a point eu de fait; il y a bien eu promesse de testament, mais promesse de testament n'est pas testament, pas même testament informé.

Mais ce droit, ne pourrait-elle pas l'avoir en vertu de la promesse du vieux garçon ? Assurément, il y a des promesses qui donnent un droit de justice, quand celui qui les fait prétend s'obliger ainsi, ou quand les circonstances l'exigent, et surtout quand il s'agit d'une promesse que certains théologiens appellent onéreuse, comme par exemple quand un maître dit à un jeune homme : « Si vous voulez remplir chez moi les fonctions de valet de chambre pendant un an, je vous promets de vous donner cinquante francs par mois et la nourriture. » Dans ce dernier cas c'est même un contrat de louage, mais fondé sur une promesse. Ainsi, dans le cas qui nous est soumis, s'il y avait eu une convention de ce genre bien arrêtée explicitement ou implicitement, si le vieux garçon avait dit à la famille : « Si vous voulez me soigner, je vous donne tout mon bien, » il y aurait bien là

contrat onéreux; l'un ayant rempli la condition, aurait un droit de stricte justice à ce que l'autre remplisse la sienne, et si elle n'était pas remplie il aurait droit à compensation.

Si au contraire la famille par compassion, par charité, par amitié de parenté, soigne son vieux parent, et que celui-ci très content dise que par reconnaissance il veut laisser à cette famille son argent, sa part de maison, etc., et ne laisse aucun titre authentique de cette volonté, il y a seulement droit de convenance, de reconnaissance, mais non pas droit de stricte justice, et il n'est pas permis alors de recourir à la compensation occulte. Les termes dans lesquels le cas nous est soumis nous feraient plutôt croire qu'il en est simplement ainsi. Cependant, avant de se prononcer définitivement, on peut encore faire expliquer parfaitement la famille.

Néanmoins ne peut-on pas dire que toute peine mérite un salaire, et qu'à plus forte raison des charges supportées pendant 15 ans en méritent bien un ? — C'est très vrai. Mais pour que ce salaire soit dû en stricte justice, il faut qu'il y ait eu convention explicite ou implicite très claire acceptée des deux côtés. Si donc la famille n'a donné ses services qu'à condition qu'elle en serait payée par l'héritage complet, ou sinon par un prix proportionné à ce qu'ils pourraient valoir, en surplus de la part qui lui reviendrait naturellement sur l'héritage, et si le vieux garçon y a consenti, elle a droit de se compenser; mais s'il n'y a pas eu de convention réellement arrêtée, si la famille a donné ses soins par compassion ou charité, ou même par espoir de reconnaissance bénévole en retour, ce salaire dont nous parlions n'est plus dû en stricte justice.

III. Si la compensation s'est effectuée de bonne foi, d'après la décision d'une personne tout à fait désintéressée, que reste-t-il à faire ? — Il faut examiner de nouveau l'affaire, et si, après un examen sérieux sur ce que nous avons dit, il est prouvé que cette compensation pouvait se faire, que la famille garde ce qu'elle a repris. — Si au contraire il est prouvé qu'elle ne devait certainement pas se faire, cette famille doit être traitée comme un détenteur de bonne foi du bien d'autrui, qui doit néanmoins le rendre dès lors qu'il lui est prouvé que le bien dont il est détenteur ne lui appartient pas légitimement. — Si enfin il y a doute et un doute qu'on ne peut résoudre avec certitude morale ni dans un sens ni dans un autre, ce doute évidemment ne suffirait pas pour donner droit de prendre ce qu'on n'a pas, parce que *melior conditio possidentis*; mais ce même adage semble donner droit de le garder si on l'a pris et possédé de bonne foi. C'est en ce sens que les théologiens disent que, quand quelqu'un a commencé à posséder de bonne foi, il peut toujours être comparé à un possesseur de bonne foi, tant qu'il ne peut pas arriver à une sorte de certitude morale qu'il n'est pas légitime possesseur. Quelques-uns disent cependant qu'il semblerait plus équitable, s'il y a

des raisons sérieuses pour et contre, de restituer en partie *pro rata dubii*.

Mais si, quand il s'est compensé, il a agi avec foi douteuse, il a mal fait, car il a agi contre l'axiome reconnu généralement vrai en matière de justice : « *Melior est conditio possidentis* », au moins jusqu'à ce qu'il soit prouvé que ce dernier ne possède pas justement ; il doit donc réparer le mal qu'il a fait, en tout ou en partie, selon que les circonstances pesées en justice l'exigeront.

Q. — J'ai installé dans ma cour un jeu de quilles et, chaque dimanche, les hommes et jeunes gens, ceux du moins qui sont mes meilleurs paroissiens, c'est-à-dire qui ont assisté à la messe le matin, viennent faire leur partie après déjeuner, et s'amuse jusqu'à l'heure où ils doivent rentrer pour soigner leur bétail.

Par ce moyen je les empêche de passer l'après-midi du dimanche dans les cabarets et atténue ainsi, dans ma paroisse, la funeste contagion de l'alcoolisme. Sur-tout j'ai l'immense avantage de rapprocher ainsi ces braves gens de la personne du curé qu'ils ont habituellement le tort de trop peu connaître et par là-même de ne pas assez apprécier.

Mais voilà que mes confrères, doyen en tête, blâment énergiquement ma manière de faire sous ce prétexte, auquel je ne saurais dénier une certaine valeur, que je fournis à mes paroissiens l'occasion de manquer les vêpres.

Je réponds à ceux qui me critiquent, mais sans parvenir à les convaincre, que les hommes qui continuent à jouer dans ma cour pendant les vêpres n'assisteraient pas davantage à cet office (depuis longtemps abandonné) s'ils ne venaient pas chez moi, et que d'ailleurs dans les villes les règlements des cercles catholiques laissent généralement de côté, faute de pouvoir mieux faire, la question de l'assistance aux vêpres.

Que pensent de ma conduite les sages théologiens de l'*Ami du Clergé* ?

R. — L'objection qui vous est faite est sérieuse. Vous n'y répondez pas suffisamment en disant que vos braves gens manqueraient les vêpres quand même. La question doit être posée sur le point précis du scandale, causé par ce fait que le curé laisse s'amuser chez lui des joueurs de quilles pendant les vêpres. Tout est là. Et ne trouvez-vous pas que c'est bien un peu, beaucoup même, tuer cet office que d'agir ainsi ? Quelle personne voudra se gêner pour y assister, quand le curé en fait si bon marché ?

Sans doute, il n'y a point, théoriquement parlant, de péché à manquer les vêpres, qui n'obligent pas *sub præcepto* (sauf coutume et *per accidens* scandaleux). Mais, pour facultatif que soit cet exercice traditionnel du culte public dominical, il est étrange que, là où il existe, le curé travaille lui-même à le battre en brèche.

C'est un bien, assurément, que de réunir ainsi des paroissiens en leur évitant des occasions d'employer plus mal leur temps. Mais c'est un bien aussi que la prière des braves fidèles qui concourent à la célébration des vêpres. Et le jour où l'église se sera peu à peu vidée de ses derniers assistants, — ce jour viendra fatalement chez vous, — ne sera-ce point un mal plus grand, plus durable, plus

irrémissible que celui qui pourrait résulter de la cessation du jeu pendant le temps de l'office ? Voilà à quoi il faut penser, avec préoccupation de l'avenir. D'ailleurs vos hommes persisteront-ils à fréquenter le jeu de quilles presbytéral ? C'est douteux ; et, si l'œuvre vient à disparaître, où sera alors la compensation du mal causé par la suppression de l'assistance aux vêpres, grâce à l'interprétation large qu'aura là-dessus autorisée votre conduite ?

Pour toutes ces raisons, cher confrère, nous n'approuverions point votre manière d'agir, sauf le cas où vraiment aucun scandale, aucune plus grande désertion de l'office ne serait à craindre, ce qui n'est pas vraisemblable.

Ne pourriez-vous avancer ou retarder assez l'heure de vos vêpres pour accommoder tout le monde, et profiter même de la fermeture du jeu pendant l'office pour amener quelques joueurs inoccupés à y assister, avec la perspective de reprendre le jeu après ? En tout cas, comme il s'agit là d'une entreprise locale susceptible d'avoir de sérieux inconvénients quant à la fréquentation d'un office auquel les statuts diocésains tiennent toujours, vous feriez bien de vous mettre à l'abri de certaines justes critiques en consultant l'autorité épiscopale, ne fût-ce que pour éviter de sa part, à l'occasion, un désaveu qui vous serait pénible.

Q. — La Revue *La Révolution française* (livraison du 14 avril 1902, p. 305), citant le *Répertoire de jurisprudence* de Guyot (t. x, p. 502), dit :

« Un canon, inséré dans Gratien, voulait que l'on ne regardât pas comme homicides ceux qui, PAR ZÈLE POUR L'EGLISE, tuaient un excommunié, les excommuniés étant par là retranchés non seulement de la classe des citoyens, mais en quelque sorte privés de tous les droits de l'homme. »

Je serais reconnaissant au savant canoniste de l'*Ami* de nous donner le texte et le sens authentique du canon (s'il existe) qui a pu donner lieu à une telle interprétation.

R. — Ce n'est pas à nous, c'est aux auteurs de l'allégation suspecte qu'il faudrait demander une citation exacte du passage de Gratien d'où l'on prétend l'avoir tirée. Faites quelques recherches, puisque vous avez entre les mains les Revues qui posent la difficulté, et si, d'aventure, elles aboutissent au texte incriminé, donnez-nous l'endroit où il se trouve. Nous verrons à en creuser la signification.

Sauf meilleur avis, puisque nous n'avons aucun élément sûr de critique actuellement sous les yeux, nous tenons pour fautive la citation *in casu*. Nous n'avons jamais rien lu dans Gratien qui autorise une pareille énormité. Peut-être l'auteur de la phrase que vous rapportez a-t-il confondu ces deux choses très différentes : homicide *quoad reatum*, et homicide *quoad censuram aut irregularitatem*. Le crime d'homicide restant toujours identique, dans tous les cas où il n'est point excusé par la raison de sanction sociale ou de légitime défense, peut ne pas être dans tous les cas accom-

pagné de la circonstance accidentelle de la note pénale ou inhabilitante que l'Eglise peut trouver bon parfois de lui appliquer. Mais, encore une fois, avant de risquer une réponse ferme à la question qu'on nous pose, nous demandons qu'on nous éclaire avec un peu plus de précision sur les éléments de son énoncé.

Q. — Les prêtres ne peuvent faire du commerce ni par eux-mêmes ni indirectement par personnes interposées. Il ne serait donc pas permis d'acheter des actions de banque ou de maisons semblables au *Louvre*, au *Printemps*, etc.

Ces conclusions de principes sûrs ne sont-elles pas exagérées ?

L'Eglise a voulu interdire à ses ministres tout ce qui n'est pas compatible avec leur dignité ; mais faire partie d'une société anonyme honnête, ne paraît pas moins convenable qu'appartenir à une compagnie industrielle ou de chemins de fer.

Je verrais même un avantage à ce qu'un ecclésiastique en devint un membre : par sa voix il pourrait amener des réformes et introduire des éléments d'équité et de moralité, dont par ailleurs ceux qui ont autorité pour cela ne se préoccupent pas suffisamment.

R. — La question du commerce des clers a été trop souvent traitée dans nos colonnes pour que nous puissions y revenir, v. g. en 1901, p. 11 et 842 ; en 1900, p. 1103 ; en 1897, p. 328 et 411 ; en 1896, *ex professo*, nos 21 et 22, et p. 984 ; etc. Nous nous permettons de vous renvoyer à ces endroits.

Il n'y a point de loi dont on ne puisse dire qu'elle a des inconvénients et prête le flanc à la critique de détail par certains côtés. Cependant, tant qu'elle est loi, il faut l'observer, dût-on personnellement en souffrir, et cela à cause des *majora mala* que pourrait entraîner, comme dans le cas présent, sa violation.

Q. — Dans le numéro du 6 mars 1902, page 220, vous dites que la perpétuité des vœux n'est pas de l'essence de la profession religieuse.

Les canonistes, me semble-t-il, distinguent deux sortes de professions : la profession *in stricto sensu* et la profession *in lato sensu*.

La première comporterait des vœux solennels ; la deuxième, des vœux simples ; mais dans les deux cas ils devraient être perpétuels. Je cite Bouix : « Si autem per tria perpetua vota sese Deo mancipaverint et traditio hæc nomine Dei et religionis a legitimo praelato fuerit acceptata, jam adest hoc ipso professio, nimirum strictæ sumptæ, si votis solemnibus, late sumptæ, si simplicibus votis sese obstrinxerint. »

La profession religieuse ne constitue-t-elle pas du reste une consécration à Dieu et un état ? Or la consécration à Dieu est de sa nature perpétuelle, ainsi que vous le disiez dans l'*Ami* du 13 juin 1901, et un état est quelque chose de stable et de permanent.

Je ne m'explique guère dès lors cette profession religieuse par des vœux temporels.

R. — La question posée était celle-ci : « Est-il de l'essence de la profession religieuse d'être perpétuelle ? » On voit que les termes sont absolus. Il s'ensuit que si nous avions répondu autrement que par la négative, on en aurait conclu que toutes les professions religieuses où il n'y aurait

pas *perpétuité de toute manière* ne seraient pas de véritables professions.

Or, en fait, l'Eglise veut chez les Réguliers une profession *temporaire* avant la profession perpétuelle, et pendant cette période elle accorde aux profès des vœux simples les grâces et privilèges accordés aux profès des vœux solennels : c'est reconnaître qu'ils sont vraiment réguliers.

Il est vrai que, dans la pensée de celui qui les fait, les vœux sont *perpétuels* en ce sens qu'ils tendent à l'émission des vœux solennels dans lesquels ils trouveront leur complément et leur perfection ; mais d'un autre côté, ils sont *temporaires* de la part de l'Ordre : ce qui suffit pour affirmer qu'il peut y avoir véritable profession sans vœux absolument perpétuels, ou, en d'autres termes, que les vœux perpétuels ne sont pas de l'essence de la profession religieuse.

C'était tout ce qu'on nous demandait et tout ce que nous avions à dire en ce moment. Quant à ajouter avec vous que cette profession temporaire n'est pas la profession parfaite, nous y consentons volontiers.

Q. — D'après le *Dictionnaire apologétique de la Foi*, art. *Ciel*, « il est inexact de dire que le ciel est partout où une âme jouit de la vue de Dieu. » Or je lis dans un autre auteur : « Si vous me dites : Puisque l'Ange Gardien est sur la terre, il n'est plus au ciel, et par conséquent ne jouit plus du bonheur du ciel ; — je répondrai : Pour l'Ange Gardien, le ciel est partout, car partout il jouit de la vue de Dieu qui remplit le ciel et la terre. »

Comment concilier ces affirmations opposées ? Est-ce que d'ailleurs la beauté du lieu n'est pas pour les esprits célestes une des jouissances secondaires du paradis ? Faut-il dire alors que nos Anges Gardiens sont dans une situation inférieure par rapport aux Anges qui entourent le trône de Dieu ? Ou que c'est de là-haut que nos Anges nous protègent, mais qu'ils ne sont point à côté de nous ?

R. — Nous ignorons quelles sont exactement les relations des anges avec l'espace. Nous ne savons pas non plus quel est le lieu assigné pour demeure aux bienheureux. Nous savons, par contre, que Dieu est partout avec ses perfections ; que l'ange, esprit sans corps, apprécie autrement que nous la beauté d'un lieu.

Le *Dictionnaire apologétique* a raison d'affirmer que le ciel est un lieu, parce que tel est le sentiment de l'Eglise.

Il est également vrai que l'ange, même s'il est hors du lieu qu'occupe le ciel, n'en jouit pas moins de la vision béatifique de Dieu, qui est toute l'essence de sa béatitude, et qu'ainsi il trouve partout le ciel, c'est-à-dire la béatitude.

Il n'est pas nécessaire d'ailleurs qu'il soit présent au lieu même du ciel pour le connaître, l'admirer, en louer Dieu, en féliciter les hommes et jouir de sa beauté de la manière qui convient à sa nature.



DEUX QUESTIONS DE MYSTIQUE

Notre article du 6 février sur *Les méthodes de spiritualité* nous a valu les deux communications suivantes, de M. l'abbé Saudreau et du P. Poulain. Nous les publions avec plaisir, regrettant que l'abondance des matières ne nous ait pas permis de le faire plus tôt.

LA NATURE DE L'ÉTAT MYSTIQUE

Monsieur le Directeur,

Voudriez-vous me permettre quelques observations à propos de l'article du 6 février sur *Les méthodes de spiritualité*? Non pas que je veuille combattre la doctrine de votre collaborateur : son article, malgré les quelques coups d'épingle que j'y recevais, m'a plutôt fait plaisir, et c'est bien volontiers que je reconnais sa compétence en matière de spiritualité. Mais j'aurais quelques remarques à formuler tant pour élucider une question fondamentale que pour démontrer que les reproches qui m'ont été faits portent à faux.

L'auteur de l'article a bien fait de rappeler (p. 103) que la *gradation ordinaire, non absolue*, de la vie spirituelle est celle-ci : « Les commençants s'appliquent à la méditation et produisent quelques affections; ceux qui avancent, sans renoncer à la méditation, s'appliquent particulièrement à l'oraison affective; les parfaits, au moins pour l'ordinaire, passent le temps de l'oraison dans la contemplation. »

Cette assignation de trois espèces d'oraison aux trois voies purgative, illuminative et unitive, est faite par tous les maîtres. Suarez l'affirme (*De orat.*, xi), et Rodriguez le reconnaît. (*De l'oraison*, ch. vi). Je m'y suis toujours conformé; aussi n'ai-je pas été peu surpris de me voir attribuer dans un livre paru l'an dernier une doctrine à laquelle je n'ai jamais songé, et en faveur de laquelle je défie de trouver une seule ligne dans tout ce que j'ai écrit, à savoir, qu'il y aurait sept degrés d'oraison répondant aux sept étapes de vertu tracées par sainte Thérèse dans le *Château intérieur*.

Donc, en général et sauf exception, l'état contemplatif ou mystique vient en troisième lieu comme le couronnement de l'édifice spirituel.

Il en est qui s'étonnent de cette proposition. C'est, me semble-t-il, parce qu'ils ne comprennent pas l'état mystique comme le comprenaient les maîtres. Aussi je voudrais traiter ici cette question : « *Quelle est la nature de l'état mystique ?* »

Ce n'est point une question oiseuse, et pour les lecteurs de l'*Ami du Clergé*, qui ont à cœur l'étude de la spiritualité, elle ne sera, croyons-nous, ni sans intérêt ni sans utilité.

Qu'est-ce donc que l'état mystique ?

Le mot *mystique* se trouve dans les ouvrages attribués à saint Denys. Il est important de voir

le sens qu'avait ce mot pour l'auteur de ces livres : personne n'ignore quelle immense influence il exerça dans l'Eglise, et comment tout l'enseignement du moyen âge sur la spiritualité est imprégné de sa doctrine.

Denys veut montrer comment on arrive à la parfaite connaissance de Dieu.

Le premier moyen, ce sont les symboles : Dieu est représenté sous des images sensibles. Ces symboles, l'auteur les avait expliqués, nous dit-il ¹, dans un ouvrage aujourd'hui perdu, la *Théologie symbolique*.

Le second moyen, déjà plus parfait, consiste à étudier le sens des noms donnés à Dieu et qui lui conviennent en toute vérité. L'auteur avait employé ce moyen dans ses *Hypotyposes* ou *Institutions théologiques*, aujourd'hui perdues. Il y traitait de l'unité divine, de la Trinité, de la paternité et de la filiation, du Saint-Esprit, de l'Incarnation. Dans les *Noms divins*, il explique pourquoi Dieu se nomme bon, pourquoi il se nomme vie, sagesse, force.

Ce n'est point encore là le moyen le plus parfait pour acquérir de Dieu une juste idée ; au-dessus il y a une science dont Denys parle souvent, et que l'on obtient grâce à une « impulsion puissante de l'Esprit-Saint, impulsion en vertu de laquelle on est uni d'une façon inexprimable et inconnue à ce qui est inexprimable et inconnaissable, union supérieure à ce que peuvent et obtiennent notre raison et notre entendement ². » Par notre raison en effet « nous ne connaissons le divin que dans ses effets ; mais de dire ce qu'il est en lui-même, c'est ce qui dépasse tout entendement.

« Lorsque nous nommons ce mystérieux océan de l'être, Dieu, vie, substance, lumière ou Verbe, nous ne concevons autre chose que les grâces qui nous en viennent et par lesquelles la déification, l'existence, la vie ou la sagesse nous sont départies, mais pour lui nous ne l'atteignons que par le repos complet des facultés de l'entendement ³. »

Cette science obtenue non par les raisonnements mais par une union pleine d'amour et très intime avec Dieu, Denys l'appelle la *théologie mystique*. C'est dans la partie suprême de l'âme que s'accomplit l'opération mystique. « A cette portion de l'âme que les passions n'atteignent pas, il fallait assigner la contemplation des pures et profondes vérités ⁴. »

Dieu accorde volontiers cette science mystique aux âmes bien disposées, pleines à la fois d'humilité et d'une noble et confiante ardeur ⁵. Il la donne à ceux qui sont capables de la recevoir, aux âmes avides de perfection. Aux âmes moins avancées conviennent les symboles qui cachent la science inexprimable que tous ne peuvent avoir. « Le voile n'est levé que pour les sincères amants

¹ *Théologie mystique*, ch. 3.

² *Noms divins*, I, 1.

³ *Ibid.*, II, 7.

⁴ Ep. IX.

⁵ *Noms divins*, I, 2.

de la sainteté qui, par leur pureté d'esprit et la puissance de leur faculté contemplative, sont aptes à pénétrer le vrai dans sa simplicité intime et dans sa surnaturelle profondeur ¹. »

C'est donc Dieu qui communique cette science mystique ; mais le rôle de l'âme ne consiste pas uniquement à recevoir la faveur divine, elle doit s'y disposer. On s'y dispose par la prière : « Avant tout, que la prière nous conduise vers le principe de tout bien, et que nous approchant de lui ² nous soyons initiés aux très saints dons qui l'environnent... L'homme s'élève donc par la prière à la contemplation sublime des grandeurs de la divine bonté ³. »

On s'y dispose « en faisant cesser toute opération de l'entendement pour se jeter autant qu'il est permis dans la splendeur de Dieu ⁴. » — « On s'élève aux vérités mystiques, comme le veut la tradition sacrée, par un élan superintellectuel ⁵. »

C'est là la doctrine enseignée par Denys et résumée dans le fameux texte où il indique à son disciple comment il doit « s'exercer aux contemplations mystiques, » texte que tant de grands Docteurs se sont plu à commenter, le regardant avec raison comme d'une importance capitale, comme l'un des points fondamentaux de la doctrine mystique ⁶.

Denys établit donc ces deux vérités fondamentales : l'état mystique est une faveur de Dieu à laquelle il serait insensé de penser s'élever par ses propres forces, mais c'est une faveur à laquelle il faut aspirer, à laquelle on peut et on doit se disposer.

Telle est la doctrine mystique de Denys. Ce qui fit, sans doute, sa grande fortune, c'est que les saints Docteurs du moyen âge trouvaient là exactement décrites les opérations divines qu'ils constataient en eux-mêmes. Aussi ils ne trouvèrent rien de mieux pour les exprimer que de lui emprunter les termes dont il s'était servi : repos ou quiétude, silence, transport, contemplation, union, termes qui deviendront classiques et formeront la langue de la mystique.

Mais le mot « mystique » lui-même, quelle est sa raison d'être et sa signification ?

Denys insiste beaucoup sur ceci que la vérité saisie dans l'état mystique est indicible, inexplicable ; elle n'a donc pas cette précision qui permet de l'exprimer par des termes nets et compréhensibles ; elle est saisie confusément, et c'est pour cela qu'elle est appelée mystique, c'est-à-dire mystérieuse, cachée.

C'est ce qu'a très bien expliqué le B. Albert le Grand dans son *Commentaire* sur Denys. Le Bienheureux se fait cette objection : « Aucune

science ne peut être dite mystique, car ce qui est connu d'après ses principes est mis dans tout son jour et ne peut être appelé mystique. » — Il répond : « La science qui procède des données de la raison met dans tout leur jour les vérités qu'elle déduit, mais cette science (mystique) ne procède pas des données de la raison, elle procède plutôt d'une certaine lumière divine, qui n'est pas l'affirmation (nette et précise) d'une vérité. L'objet saisi par l'âme (c'est Dieu lui-même) agit si fortement sur l'intelligence que l'âme veut à tout prix s'unir à lui. Cet objet étant au-dessus de la portée de l'intelligence ne s'en fait pas connaître clairement, aussi l'intelligence s'appuie sur quelque chose qui n'est pas déterminé ¹. »

Je ne puis montrer ici comment la doctrine dionysiaque sur l'état mystique se retrouve chez les grands Docteurs qui sont venus après lui. Je me permettrai de renvoyer ceux qui voudraient s'en convaincre à mon ouvrage : *La Vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver*. Je citerai seulement deux textes de saint Bonaventure que je n'avais pas donnés, et que de par delà les Alpes on m'a signalés comme confirmant pleinement l'enseignement des autres Docteurs.

Après avoir expliqué que l'âme humaine, même avant la chute originelle, ne pouvait voir Dieu en lui-même, ce qui est réservé à l'état de gloire, le Docteur séraphique ajoute :

Je le reconnais cependant, le regard de l'âme peut se fixer sur Dieu de telle sorte qu'elle ne voie rien en dehors de Lui ; mais même dans ce cas, elle ne découvre pas le pur éclat de la lumière divine, car alors même qu'elle s'élève ainsi vers Dieu, elle demeure dans les ténèbres. Cette connaissance plus élevée, elle l'obtient par l'oubli de toutes choses. C'est ce que Denys enseigne dans son livre de la théologie mystique, et il appelle cette connaissance la savante ignorance. Dans cet état, le cœur s'embrace d'un admirable amour. Ceux-là le comprennent qui éprouvent de temps à autre les transports analogiques. Cette manière de connaître Dieu, je crois que tout fidèle ici-bas doit y aspirer ; si Dieu lui accorde quelque chose de plus, ce sera alors un privilège spécial, en dehors de la voie commune ².

Il y a quatre manières de connaître Dieu : par la foi, par la contemplation, par une apparition, par la claire vision. La première est une grâce commune, *primum est gratiæ communis* ; la seconde est une grâce éminente, *gratiæ excellentis* ; la troisième une grâce d'un genre spécial, *gratiæ specialis* ; la quatrième est de la gloire consommante ³.

Ces textes sont précieux en ce qu'ils indiquent nettement ce qu'enseignent d'une façon moins concise mais non moins claire tous les auteurs du moyen âge : que l'état contemplatif et mystique ne doit pas être placé, comme les visions et apparitions, au rang des faveurs extraordinaires et en dehors de la voie commune, mais qu'il doit être considéré comme une grâce éminente et être l'objet des aspirations de l'âme fidèle. Les grands maîtres sont en effet unanimes à enseigner qu'on doit dé-

¹ Ep. ix.

² *Accedite ad eum et illuminamini*. (Ps., xxxiii, 6).

³ *Noms divins*, III, 1.

⁴ *Ibid.*, I, 4.

⁵ *Ibid.*, II, 7.

⁶ *Théol. myst.*, I, 1.

¹ In libr. *De Myst. theol.*, Q. procem., ad I.

² *In. II Sent.*, Dist. 73, art. 2, qu. 3, ad 6.

³ *Ibid.*, in c.

sirer d'un ardent désir le don de la contemplation, tandis que les faveurs extraordinaires et exceptionnelles ne doivent pas être désirées.

On ne peut traiter cette question de la nature de l'état mystique sans exposer sur ce point la doctrine des plus illustres auteurs spirituels du XVII^e siècle, sainte Thérèse et saint Jean de la Croix.

C'est l'état mystique en effet que décrit sainte Thérèse quand elle explique la nature de ces oraisons qu'elle nomme surnaturelles. Elle explique elle-même ce qu'elle entend par surnaturel : « J'appelle surnaturel ce que nous ne pouvons acquérir par nos propres efforts, quelque grands que soient ces efforts. Mais nous pouvons nous y disposer et nous devons même regarder comme très important de nous y disposer ¹. » C'est dans le même sens qu'elle nomme ailleurs ² dons surnaturels l'indifférence complète aux jugements des hommes, le parfait détachement des parents, vertus qui ne peuvent être portées à leur perfection sans une grâce puissante et supérieure à tous nos efforts et tous nos raisonnements.

Au-dessus des oraisons surnaturelles auxquelles on doit se disposer, il en est d'autres qui sont des faveurs vraiment extraordinaires, car, d'après la sainte, on ne doit pas les désirer (*Château*, 5^e dem., ch. III ; *Fondations*, ch. V) ; ce sont celles où l'on perd l'usage de ses sens : l'union qui est le premier degré de l'extase, l'extase proprement dite, le ravissement, le vol d'esprit. Là les sens ne peuvent se distraire et l'âme est incapable de manifester au dehors son bonheur et sa joie ³, toutes les puissances sont suspendues. Mais cette suspension des puissances, cette aliénation des sens ne dure jamais longtemps, tout au plus une demi-heure.

Ce sont là les oraisons extatiques. Quant aux oraisons mystiques que la sainte nomme quiétude, contemplation, théologie mystique, elles sont beaucoup plus communes et n'ont rien d'exceptionnel. La sainte suppose charitablement que les savants comme ceux qui lui commandent d'écrire arrivent tous jusque là, « por la bondad de Dios todos llegan aqui ⁴. » Elle pouvait faire cette supposition d'autant plus volontiers qu'elle déclare « connaître un très grand nombre de personnes arrivées à ce degré d'oraison ⁵. » (*Sic et passim*). Elle ne cesse, du reste, d'exciter ses filles à y aspirer ; c'est le but qu'elle leur propose, le terme vers lequel elle les dirige.

Dans ces oraisons, même dans la plus parfaite, que la sainte nomme sommeil spirituel, les puissances de l'âme ne se perdent point ⁶ ; on peut

manifester au dehors ce qu'on ressent ¹ : l'eau ne tombe pas du ciel toute seule, le jardinier a quelque peu à travailler, bien que dans le sommeil spirituel le travail soit si facile et accompagné de tant de consolations qu'on voudrait ne jamais le cesser ².

Il y a donc dans ces oraisons la part de Dieu et la part de l'homme. Dieu agit, non pas seulement en donnant son concours au travail de l'âme qui réfléchit et se livre à de salutaires considérations, ceci est le propre de la méditation, mais en communiquant lui-même une suavité d'amour que toutes les réflexions possibles ne pourraient jamais procurer ³. Dans cet état, toutes les puissances de l'âme, imagination, entendement, volonté, peuvent être captivées à la fois et tout occupées de Dieu ; mais il arrive souvent aussi que les deux premières sont distraites alors que la volonté reste unie à Dieu goûtant les douceurs de l'amour ⁴.

L'âme doit coopérer à l'action de Dieu, mais son action doit demeurer calme et paisible : elle se contentera de recourir à quelques pensées très simples, de faire quelques actes d'amour. Qu'elle se garde bien de chercher à produire de nombreuses réflexions : ceux qui agissent ainsi se font grand tort, ils jettent sur une étincelle de gros morceaux de bois qui ne peuvent que l'éteindre ⁵.

Sainte Thérèse, on le voit, décrivant l'état mystique sans prétention savante, insiste surtout sur les sentiments d'amour que l'âme y éprouve, et qu'elle éprouve sans y avoir donné lieu par ses propres efforts et ses réflexions ; elle ne cherche pas si Dieu, pour élever l'âme à cet amour, communique à l'esprit des lumières spéciales.

Les autres mystiques, — on vient de le voir pour Denys, le B. Albert le Grand, et on le verra tout à l'heure pour saint Jean de la Croix, — l'affirment hautement. En ayant apporté des preuves nombreuses dans *La Vie d'Union*, je citerai ici seulement une belle page de saint Bonaventure ⁶ qui m'avait échappé : « Le mot sagesse pris dans le sens propre désigne la connaissance expérimentale de Dieu. C'est là l'un des sept dons du Saint-Esprit qui s'exerce quand l'âme goûte la suavité divine. Pour que l'âme éprouve ces goûts intimes qui produisent la délectation, il faut qu'il y ait union par la faculté affective et perception par la faculté connaissante... Les actes du don de sagesse sont donc partie intellectifs et partie affectifs ; ils commencent dans l'intelligence, ils s'achèvent et se complètent dans l'affection ; le goût en effet, c'est la connaissance expérimentale de ce qui est bon et doux. L'exercice du don de sagesse, c'est donc surtout un acte de la faculté

¹ Lettre au P. Rodrig. Alvarez.

² *Vie*, xxxi, n. 8. Nous indiquons les n^{os} d'après l'édition de D. Vicente de la Fuente.

³ La sainte dit ceci de l'union qui est la moins élevée de ces oraisons extraordinaires. (*Vie*, xviii, 1).

⁴ *Vie*, xv, 5.

⁵ *Ibid.*, 3.

⁶ *Vie*, xvi, 1.

¹ *Vie*, xviii, 1.

² *Ibid.*

³ *Château*, IV^e Dem., ch. I et II.

⁴ *Vie*, xv, 1, 4, 6 ; xvii, 3, 5 ; — *Château*, IV^e Dem., ch. II, 9, 12 ; ch. IV, 7 ; — *Chemin*, xxxii, 4, 7, 8. — Personne n'a plus insisté que sainte Thérèse sur ces distractions que l'on peut avoir dans l'état mystique.

⁵ *Vie*, xv, 4 et 5.

⁶ *In libr. 3 Sent.*, Dist. 35, q. 1.

affective... Saint Grégoire dit que la fonction de la sagesse est de ranimer l'âme. Denys déclare que le propre de cette sagesse c'est d'être sans raison, parce que l'idée que nous nous formons de Dieu par négation et soustraction — et non par le raisonnement — dispose bien mieux à l'aimer que la connaissance affirmative, » que fournit la raison.

J'arrive au grand Docteur mystique des temps modernes, saint Jean de la Croix. On verra qu'il n'a rien changé à la doctrine des autres maîtres, mais qu'il l'a exposée peut-être plus clairement encore.

Il décrit fréquemment l'état mystique et présente cet état comme le résultat de grâces éminentes de lumière et d'amour. « Ce que les contemplatifs, dit-il, appellent théologie mystique ou contemplation infuse est une influence de Dieu sur l'âme qui la purifie de ses ignorances... Là Dieu se plaît à instruire l'âme dans le secret;... c'est une sagesse amoureuse de Dieu qui, en purifiant l'âme et en l'éclairant, la prépare à l'union ¹. » — « La contemplation ténébreuse n'est autre que la théologie mystique nommée par les théologiens sagesse secrète, laquelle, d'après le sentiment de saint Thomas, se communique et s'infuse plus spécialement dans l'âme par la voie de l'amour ². » — « On appelle théologie mystique ou sagesse secrète de Dieu cette contemplation par laquelle l'esprit est divinement éclairé et qui est cachée même à celui qui la reçoit ³. » Cette contemplation, comme le saint auteur le répète presque à chaque page, est le fruit d'une connaissance obscure et générale des perfections divines. Il appelle surnaturelle cette connaissance en ce sens que l'entendement, même chez une âme en état de grâce, ne peut l'acquérir par ses efforts et raisonnements, « todo aquello que se da al entendimiento sobro su capacidad y habilidad natural ⁴. » — « Dans cet état, l'exercice des puissances cesse, la lumière et la suavité d'amour se répandent dans l'âme sans que celle-ci agisse... Dieu se communique passivement à l'âme comme la lumière matérielle à celui qui tient les yeux ouverts ⁵. »

Ce n'est point du tout là, aux yeux du saint Docteur, une faveur extraordinaire : les faveurs qu'il appelle extraordinaires ⁶ et qu'il ne veut pas que l'âme désire ni demande, ce sont des choses qui peuvent s'ajouter à l'état mystique, comme visions, révélations, etc., mais qui en sont très différentes. L'état mystique au contraire étant l'état de contemplation et d'union à Dieu doit faire l'objet des aspirations de l'âme fervente, et Dieu ne demande qu'à le communiquer. « Cette lumière qui, dit le saint, élève l'âme à l'état de perfection, est toujours prête à répandre ses clartés dans l'âme... Faites disparaître les obstacles, enlevez

les voiles, aussitôt votre âme simplifiée et purifiée par le dénuement spirituel se transformera dans la pureté et la simplicité de la sagesse divine qui est le Verbe de Dieu. A mesure que l'âme éprise de l'amour divin se dépouille de l'élément naturel — par le renoncement et le recueillement, — l'élément divin se répand en elle surnaturellement, car Dieu ne laisse jamais de vide sans le combler ¹. »

Notons que saint Jean de la Croix prétend enseigner dans ce livre de la *Montée du Carmel*, dont la *Nuit obscure* est le complément, le chemin qui mène à l'état de perfection qui est l'union de l'âme avec Dieu, c'est-à-dire ce que les théologiens nomment la voie unitive ². Il ne faudrait pas croire en effet que par cette union de l'âme avec Dieu le saint auteur entende ce suprême degré d'union qu'il appelle ailleurs le mariage spirituel et dont il traite dans ses deux autres ouvrages, le *Cantique* et la *Flamme d'amour*. Non, il distingue fort bien, et à différentes reprises, l'union commune de cette union suprême et exceptionnelle ³. Les deux premiers ouvrages du saint auteur ont donc été composés — on l'a peut-être trop oublié — pour toutes les âmes désireuses d'arriver à la perfection.

Saint Jean de la Croix a bien marqué aussi les divers degrés de l'état mystique. L'état mystique commence dans ce que le saint appelle la nuit des sens, mais il est alors si faible que l'âme n'y comprend rien et cherche à s'élever à Dieu par les considérations et réflexions qui pourtant ne lui conviennent plus. Plus tard, si l'âme est fidèle, l'état mystique est plus accentué. Ordinairement il est accompagné de suavités sensibles qui le rendent très agréable, mais il peut exister sans cela ⁴.

Un autre mystique qui est aussi un grand théologien, Suarez ⁵, a très clairement expliqué comment les consolations sensibles accompagnent souvent l'état contemplatif sans lui être essentielles. Sainte Thérèse ne parle guère que de l'état mystique accompagné de consolations sensibles. Sainte Chantal au contraire, qui était, elle aussi, personne ne le contestera, dans un état mystique fort élevé, décrivant cet état dans une lettre célèbre à saint François de Sales, montre bien qu'elle n'y goûtait aucune douceur sensible.

Voilà donc, d'après les vrais Maîtres et les grands Docteurs, ce qu'est l'état mystique. Il consiste dans cette connaissance supérieure de Dieu que lui-même communique et qui, quoique générale et confuse, donne une idée très haute de ses incompréhensibles grandeurs, et dans cet amour

¹ *Nuit obsc.*, I, II, ch. v.

² *Ibid.*, 17.

³ *Montée*, II, 8.

⁴ *Ibid.*, 10. C'est l'explication de sainte Thérèse.

⁵ *Ibid.*, 15.

⁶ *Ibid.*, 11.

¹ *Ibid.*, 15.

² Ce n'est que longtemps après saint Jean de la Croix que certains auteurs divisèrent en deux la voie unitive, l'une mystique, l'autre non mystique, division inconnue des siècles précédents.

³ *Montée*, II, 15; *Nuit*, II, 12; *Vive Flamme*, str. I, v. 3.

⁴ *Montée*, II, 14.

⁵ *De oratione mentali*, XVIII, 1, 2, 4.

irraisonné mais intense auquel l'âme, malgré tous ses efforts, ne pourrait jamais s'élever.

Il en est qui s'en font une idée fort différente, et je suis bien persuadé que beaucoup des lecteurs de *L'Ami du Clergé* ont été souvent dans l'état mystique sans s'en douter, comme M. Jourdain faisait de la prose sans le savoir. Sainte Thérèse¹ cite un exemple frappant d'une personne élevée à une pure contemplation et à une union intime avec Dieu et se désolant de n'y pouvoir atteindre. Beaucoup aussi sans doute se sont trouvés en contact avec des personnes favorisées de grâces mystiques et ne sachant pas le faire comprendre. « Elles éprouvent une grande répugnance à en parler, dit saint Jean de la Croix², et ne savent comment le faire. Dans cet état, on se borne à affirmer que le cœur est satisfait, tranquille (*quieta*, d'où *quiétude*), que l'on sent Dieu et qu'il semble que tout va bien. »

L'enseignement de Bossuet a-t-il toujours été conforme à cette doctrine, et ce célèbre écrivain a-t-il donné de l'état mystique la même explication que les grands maîtres ci-dessus cités ? Le lecteur en jugera, voici des textes : « L'état mystique (ou passif : il assimile les deux termes) consistant principalement dans quelque chose que Dieu fait en nous et sans nous et où par conséquent il n'y a ni ne peut y avoir de mérite, etc... L'un des caractères de la voie mystique, c'est l'impuissance de faire des actes, au moins ceux où il y a du discours... ; la puissance de les exercer manque tout à fait³. » D'après lui encore, « le signal nécessaire pour passer à l'état contemplatif, c'est l'impossibilité absolue de discourir⁴. » On ne s'étonnera pas que Bossuet, se faisant une telle idée de l'état passif, ait ajouté : « Dans toute l'antiquité on ne trouve ni trait, ni virgule qui tende à l'état passif, » et plus loin : que saint François de Sales n'avait pas l'expérience de l'état passif !

Ai-je donc eu tort de dire que le grand évêque de Meaux ne parla pas toujours très exactement de ce qu'il appelait *les oraisons passives*, qu'il pensait que l'âme y était dans l'impossibilité d'agir ? En effet, s'il y a dans l'état mystique des actes libres, même des actes directs, il y a mérite.

Bossuet avait-il des œuvres de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix des traductions inexactes, c'est possible ; peut-être aussi, comme un passage de son livre porterait à le croire, appliquait-il à l'état mystique ce que sainte Thérèse dit seulement de l'état extatique, ce qui est bien différent.

Quoi qu'il en soit, il est certain que ces deux grands saints donnent de l'état mystique une idée tout opposée. Loin d'y voir un état où l'on ne mérite pas, ils le regardent comme éminemment méritoire ; loin d'enseigner qu'il y a impossibilité absolue de discourir et passivité complète, ils signalent comme un abus fréquent, et contre lequel

l'un et l'autre s'élèvent avec force, la conduite de ces personnes qui, étant dans l'état mystique, en sortent pour vouloir trop discourir.

On remarquera peut-être qu'en expliquant comme je l'ai fait la nature de l'état mystique, je ne suis pas d'accord avec tous mes contemporains. Pour ne citer qu'un exemple : dans un article de revue publié en 1900 et dont les auteurs ne se sont pas fait connaître, on lit ceci : « La caractéristique des états mystiques, c'est une union de l'âme avec Dieu telle qu'elle sent et pour ainsi dire touche sa présence. Ce sentiment expérimental de la présence de Dieu produit dans l'âme des jouissances ineffables. » Il me serait certes très agréable d'être en communauté de vue avec ces écrivains ; mais plus j'étudie les grands maîtres, plus je me persuade que ce n'est point le contact de Dieu qui constitue la caractéristique des états mystiques.

A. SAUDREAU.

A PROPOS DE LA VERTU D'ABANDON

Dans *L'Ami du Clergé*, numéro du 6 février 1902, un rédacteur fait un éloge très mérité de la vertu d'abandon à Dieu. Mais il semble craindre que la nécessité de cette vertu ne soit contestée¹. Je crois qu'il y a là un malentendu. Personne, je pense, n'a jamais combattu la conformité à la volonté divine, mais seulement ses exagérations.

Le rédacteur admet lui-même l'existence de ces exagérations ; et les auteurs qu'il cite en combattent une, quand ils disent avec le P. de Caussade (p. 105, 1^{re} colonne) que l'expression *laisser faire Dieu* ne signifie pas : rester dans l'inaction. Elle suppose au contraire qu'on suit les mouvements de la grâce ; ce qui est une action.

Les quiétistes eux-mêmes étaient obligés de reconnaître la nécessité de cette obéissance à la grâce, sous peine de contredire leur théorie sur la « motion divine. » Mais ils y introduisaient des restrictions. D'après eux, on doit suivre le mouvement intérieur, uniquement quand on *sent* qu'il vient de Dieu. Mais on doit rester en repos, dans le cas contraire. Par suite, il ne suffirait pas de savoir qu'une action, comme la visite d'un malade, est bonne en soi, qu'elle est conseillée d'une manière générale par l'Evangile et la raison, et

¹ Le rédacteur cite, comme exemple, deux phrases d'une demi-ligne, dues chacune à un auteur contemporain. La seconde, dont on ne donne pas le texte lui-même, ne touche pas au fond de la question, puisqu'elle porte seulement sur le choix des mots exacts à adopter. Pour la première, elle est de moi, et on a été la découvrir dans un article publié il y a quatre ans. (*Les Etudes* du 20 mars 1898). Il est très vrai que j'ai dit : « On ne doit pas s'abandonner. » Mais j'avais cru, comme mes réviseurs, que le contexte montrait clairement qu'il s'agissait du faux abandon des quiétistes. Admettons, si on veut, qu'une telle appréciation ait été trop optimiste ; du moins je déclare que je n'ai jamais songé à rejeter le véritable abandon. Je suis pleinement d'accord avec le rédacteur sur la doctrine.

¹ *Chemin*, xxxi (Edit. espagn., xxx), 7.

² *Nuit*, II, 17.

³ *Inst. sur les états d'or.*, I. VII.

⁴ *Tradition des nouv. myst.*, ch. III, sect. 3.

enfin qu'elle est opportune; il faudrait de plus s'assurer qu'on y est *poussé* par la grâce; ce qui exclura une quantité d'actes. En un mot, il n'y aura plus d'initiative, ni d'effort, mais seulement l'obéissance à des impulsions *senties*.

Les quietistes condamnaient aussi les désirs et les demandes, comme contraires à l'abandon. Enfin ils abusaient des mots *amour-propre*, *volonté propre*, qui ne devraient désigner que des mouvements *dérégulés* et qu'ils appliquaient sans distinction à tous les actes qui ne renfermaient pas le maximum de passivité. Ou encore ils attribuaient ces actes à *la nature*, ayant soin d'insinuer que celle-ci est toujours opposée à la grâce. Comme s'il n'y avait pas une bonne nature qui, en s'élevant, devient la surnature! Déjà, en 1619, saint François de Sales combattait ce préjugé rigoriste dans l'esprit de la Mère Angélique Arnauld (lettre du 25 mai, édition Migne). Elle se figurait que les inclinations qui nous sont agréables déplaisent toutes à Dieu. Elle ne se laissa pas persuader.

Puisque de telles exagérations ont eu lieu, il est utile de les combattre, et c'est là seulement ce qu'ont voulu ceux qui ont paru peu affectionnés à la vertu de conformité. Les mots *abandon*, *laisser faire Dieu*, ont un sens très orthodoxe. Mais parfois aussi ils sont mal compris. Il faut donc les expliquer. Voilà tout.

J'ai rencontré bien souvent de ces fausses interprétations. Je disais à certaines personnes dévotes : « Vous souffrez de scrupules, ou d'aridités, ou de découragement, etc. Ce sont des maladies de l'âme; demandez à en être délivrée. » On me répondait : « Je ne le puis. Faire de telles demandes serait contraire au saint *abandon*. Il faut *laisser faire Dieu* ¹. » D'autres se contentaient d'hésiter et provisoirement ne récitaient que du bout des lèvres les prières ou psaumes par lesquels l'Eglise nous fait demander la délivrance de nos maux. Ces âmes souffraient beaucoup de cet état de trouble et de scrupules; mais sans pouvoir briser leur chaîne. On m'a cité d'autres personnes qui, pour les mêmes motifs, ne voulaient pas aller à Lourdes demander la guérison du corps. Certes, nul ne songeait à leur présenter ce voyage comme une obligation. On voulait seulement qu'elles se regardassent comme *libres* de l'entreprendre. Travailler à sa guérison n'est pas un manque d'abandon, si cette vertu est sagement comprise.

M. le chanoine Lejeune signale les mêmes faits, et évidemment d'après ses propres observations. « Est-il si rare, dit-il, d'entendre quelque bonne religieuse prononcer avec un sentiment visible de satisfaction : J'en suis arrivée à ne plus rien demander pour moi? — Au prix de quelles tortures infligées à ses aspirations *les plus légitimes*, c'est

ce que la pauvre âme oublie de dire... C'est un devoir pour nous, prêtres, de faire la lumière dans ces âmes qu'une fausse spiritualité a égarées. » (*Revue du Clergé français*, 1^{er} novembre 1901).

Les auteurs, même orthodoxes, ont souvent été cause d'une mauvaise interprétation. Et cela de deux façons : par leur silence et par des phrases inexactes.

Et d'abord par leur silence. Il ne fallait pas laisser aux lecteurs, souvent peu instruits, le soin de deviner les correctifs. Pour interpréter les mots *abandon*, *laisser faire*, ils se laissent guider paresseusement par le sens usité dans l'usage courant et pour les choses de l'ordre naturel.

Ces mots signifient alors : ne *rien faire*, n'avoir aucune initiative, aucune résistance même permise. Exemple : on dit qu'on *s'abandonne* au chagrin, ou à ses passions, ou aux chances du hasard. De même, quand un homme est victime d'une injustice, ou doit subir une opération douloureuse dans le corps ou dans l'âme, on lui dit : *laissez-vous faire*, c'est-à-dire, ne bougez pas. Dans tous ces cas on parle d'inaction. Il en résulte forcément que le lecteur laisse aux mots ce sens absolu quand on les applique à la vie spirituelle. Pour l'éviter, il faudrait çà et là donner un avertissement.

J'en dirai autant du mot *amour-propre*. Plus d'un lecteur, se fiant à l'étymologie, croit que cette expression s'applique à tout amour de soi-même, qui se trouve ainsi condamné en bloc. Le même motif lui fait croire que, par *volonté propre*, nous devons entendre toute volonté tant soit peu conforme à nos goûts; et c'est là ce qu'il arrive à blâmer.

De très bons auteurs ne songent pas à prévenir ces malentendus. Ils peuvent dire : « Je n'ai énoncé aucune erreur, » soit; mais ils n'ont mis aucun obstacle à des erreurs qui devaient se produire d'elles-mêmes. La longueur de leurs traités, la répétition incessante des mêmes avis rigoureux contribue aussi à insinuer le sens fâcheux. Quand pendant trois cents pages (et parfois le double), on vous redit sans cesse : « Abandonnez-vous! Craignez votre activité propre », on finit par ne plus oser agir. On a respiré une atmosphère de chloroforme. L'auteur ne l'a pas voulu; mais l'effet est produit.

Prenons pour exemple deux petits livres modernes. L'un est *Le Vœu d'abandon*, par un Père Franciscain, édité par l'*Œuvre de Saint-Paul* (Paris, 6, rue Cassette). La *Revue franciscaine*, de juin 1893, publia au sujet de ce livre une lettre adressée par le Révérendissime Père Général des Franciscains au Révérend Père Thomas, Ministre Provincial. Il ordonne « d'en empêcher la diffusion ¹ et d'interdire la pratique des choses qui y sont contenues. » Et cependant il reconnaît que

¹ Luther avait ou feignait de ces scrupules. Voici sa proposition 34 condamnée par Léon X : « Faire la guerre aux Turcs, c'est résister à Dieu qui, par eux, vient punir nos iniquités. »

¹ Le livre continue pourtant à se vendre. On m'a dit que la dame qui a payé l'impression, et se regarde comme propriétaire de l'édition, n'a pas voulu se soumettre.

deux théologiens de l'Ordre, et un autre, Dominicain, qui ont examiné cet opuscule, « ont jugé qu'il ne contenait point d'erreurs » ; néanmoins ils l'ont trouvé « dangereux ». S'il ne formule pas d'idées inexactes, du moins il les éveille.

L'autre petit livre est *La Retraite de dix jours sur l'abandon et l'un nécessaire*, par la R. Mère Marie de la Conception, carmélite d'Aix. (Paris, Mignard, 2^e édition, 1897). On y trouve quarante-trois méditations et vingt lettres, toujours sur la même idée ! Sauf quelques phrases excessives, il n'y a pas là d'erreurs. Mais jamais un mot ne vient relever l'âme écrasée sous le poids de ses devoirs et approuver quelque-une de ses aspirations. Cet opuscule, qui serait excellent s'il y avait çà et là des correctifs, est absolument déprimant. On arrive à attribuer tout désir à « l'amour-propre », rival de Dieu. En revanche, je suis heureux d'ajouter que j'admire fort un autre ouvrage du même auteur : *La Maîtresse des novices*. Sur le renoncement, la mise au point y est parfaite, et les analyses d'âmes y sont d'une pénétration remarquable.

En résumé, il y a des choses dont notre esprit ne voit pas bien la conciliation, par exemple, l'abandon et l'initiative, la prédestination et la liberté humaine, ou encore ces deux qualités demandées par l'Evangile : la prudence du serpent et la simplicité de la colombe. Si on loue, et avec insistance, une de ces choses, sans songer à faire allusion à l'autre, le lecteur sera amené à prendre pour une exclusion ce qui était simplement de l'oubli.

Ainsi les auteurs engagent quelquefois dans l'erreur par leur silence. J'ai dit qu'ils ont de plus des phrases vraiment exagérées. Le Père Ramière, qui a publié le manuscrit du Père de Caussade (remanié par lui après l'avoir été au XVIII^e siècle), l'avoue pour ce livre dans la préface de la grande édition : « Des hommes instruits, qui avaient été consultés à plusieurs reprises, » avaient trouvé des passages « qui leur semblaient inexactes et dangereux pour le commun des lecteurs » (p. 8). Il a fait, ajoute-t-il, quelques retouches, mais « a laissé intacts bien des passages » qui étaient ainsi, « non sans quelque motif, taxés d'inexactitude. » Il espère que le lecteur trouvera lui-même les correctifs (p. 13).

J'avoue que, quand il s'agit de la plupart des laïques, ces exagérations ont peu d'inconvénient ; parce que (passez-moi cette expression familière) ils ne prennent que le tant pour cent de tout ce qu'on leur dit sur l'abnégation. Mais les personnes consacrées à Dieu agissent autrement, comme je l'ai constaté. Elles veulent à tout prix se sanctifier et prennent à la lettre les règles qu'on leur donne comme nécessaires.

Il y a souvent dans ce genre de livres une autre sorte d'exagération dont je n'ai pas parlé ci-dessus. Elle consiste à faire des promesses trop belles. On vous annonce que l'abandon est la méthode la

plus simple, la plus rapide, la plus puissante¹. Bref, on semble vous garantir la sainteté en trois leçons. Cette voie serait, en effet, d'une grande simplicité si elle dispensait d'étudier distinctement et longuement les autres vertus, puis de s'y exercer toute la vie. Il y aurait économie d'intelligence et de volonté. Mais elle est surtout un artifice pour grouper ces vertus, en théorie et en pratique ; c'est un point de vue pour les envisager : on trace dans sa conduite une grande ligne centrale, qui pourrait tout aussi bien être celle de l'amour divin ou de l'humilité, et à laquelle on rattache cent autres pratiques, comme l'arpenteur qui rattache à un axe arbitraire tous les points d'un vaste terrain. Mais ce n'est là qu'un progrès modeste comme simplicité et rapidité. C'est surtout de l'ordre.

A plus forte raison, il faut prémunir le lecteur contre cette illusion que l'axe central doit remplacer tout le reste. Parfois, au contraire, on semble promettre qu'en disant : *fiat*, nous aurons évité les mille difficultés quotidiennes qui empêchent notre sanctification². Il en serait ainsi si Dieu nous dictait ouvertement, et à chaque instant, ce qu'il demande de nous. Il suffirait alors de répondre comme Marie : « *Fiat mihi secundum verbum tuum.* » Mais, dans les décisions à prendre, ce n'est point là le cas normal. Il faut se passer de révélation directe, peser le pour et le contre, considérer à la fois la bonté de l'acte en soi, son utilité, son opportunité. Le *fiat* ne suffit plus. S'en contenter, c'est renverser le plan divin, et dès lors manquer de conformité à la volonté de Dieu. Il reste seulement comme disposition générale par rapport à certains événements.

Ce qui précède montre que, quand on concentre trop exclusivement ses pensées sur une seule vertu, on est très exposé à forcer la note comme théorie et comme pratique. Pour préserver cette vertu de tout excès, pour l'équilibrer, il faut faire appel à d'autres principes et tout combiner avec prudence. Les quiétistes étaient préoccupés, mais exclusivement, de la soumission à l'action divine ; ils ont abouti à l'inertie. De même, la Mère Angélique Arnauld s'éprit soudain de régularité et de mortification, mais elle ne sut pas comprendre

¹ Il est à remarquer que plusieurs quiétistes étaient si préoccupés de cette thèse qu'ils l'indiquaient même dans le titre de leurs livres. M^{me} Guyon intitule son premier ouvrage : « *Moyen court et très facile pour faire oraison* » ; Malaval : « *Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation* » ; Benoît de Canfeld : « *Règle de perfection réduisant la vie spirituelle à un seul point, la volonté de Dieu.* » — En soi, il n'est pas mauvais de chercher à simplifier. Mais du moins faut-il réussir autrement qu'en apparence.

² Un des premiers ouvrages du P. Piny, O. P., porte ce titre bien caractéristique : *Etat du pur amour, ou conduite pour bientôt arriver à la perfection par le seul fiat, dit et réitéré en toute occasion*. Paris, 1682. — Dans son traité qui a pour titre : *Le Plus parfait*, il intitule ainsi le chapitre V : *Que la voie d'abandon à la divine volonté est de toutes les voies intérieures la plus sûre et la moins sujette à l'illusion*. L'histoire du quiétisme a montré, peu d'années après, ce qu'il faut penser de cette promesse.

qu'il fallait se pénétrer en même temps de douceur et de bonté, comme le lui demandait instamment saint François de Sales. Sa piété dégénéra peu à peu en une dureté atroce pour elle-même, et surtout pour les autres ¹.

AUG. POULAIN.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 25 janvier 1902

A. Causes *per Summaria precum*

La Sacrée Congrégation a étudié une cause de Naples, dont on ne donne pas le sujet.

Il y avait ensuite une cause de Gênes, au sujet d'une pension à payer par un curé à un professeur du séminaire, en attendant sa nomination à un canonicat.

La Sacrée Congrégation déclare que la pension n'est due que jusqu'au jour de l'installation du chanoine, bien que, en vertu d'une coutume séculaire du chapitre de Gênes, les nouveaux chanoines ne commencent à jouir des revenus de leur prébende qu'au commencement de l'année qui suit celle de leur nomination.

B. Causes *in folio*

I

MECHLINIEN. ²

Nullité d'un mariage ex capite metus

Alice F... épousa, en 1884, le baron Charles de V... Après trois ans de vie commune, ils se séparèrent à raison de l'inconduite du mari. Celui-ci disparut sans que l'on put retrouver ses traces.

En 1894, l'Officialité de Malines fut saisie par Alice d'une demande en nullité, basée sur la violence que lui aurait faite sa mère pour la déterminer à ce mariage, qui lui aurait répugné.

Sans entendre ni le mari, ni aucun des témoins de son côté, l'Officialité se prononçait pour la nullité en raison de la *crainte grave révérentielle*, tous les témoins d'Alice l'affirmant.

L'année suivante, le mari, qui habitait Buenos-Ayres sous un nom supposé, ayant été retrouvé, il fallut l'entendre, ainsi que les témoins de son côté. Leurs dépositions vont à l'encontre de celles d'Alice et de sa famille.

En particulier on lui oppose des lettres écrites par elle au moment des fiançailles, où elle déclare qu'elle a refusé des projets de mariage pour pou-

voir épouser Charles. Au lendemain des fiançailles, elle écrit : « Je suis trop heureuse... J'ai pu bien vite mettre ma main dans la sienne. Nous nous aimons bien profondément et plus rien au monde ne pourrait nous séparer jamais. Je suis si heureuse ! » On cite aussi des lettres de la mère d'Alice, écrites au lendemain du mariage, où elle déclare que les jeunes mariés sont enchantés l'un de l'autre et qu'ils le lui écrivent chacun de leur côté.

Alice répond que ces lettres lui ont été dictées par sa mère, et qu'elles ne renferment pas l'exacte vérité.

Néanmoins la Sacrée Congrégation n'est pas convaincue et elle déclare que la preuve n'est pas faite : « *Ex deductis non satis constare de nullitate matrimonii.* »

II

NEAPOLITANA ¹

Nullité d'un mariage

La Sacrée Congrégation reconnaît cette nullité, mais elle défend à la femme de convoler à d'autres noces sans sa permission.

III

ROTHOMAGEN. ²

Dispense d'un mariage non consommé

La cause, présentée déjà en 1899 et en 1900, fut renvoyée deux fois pour permettre de compléter les actes.

Pendant ce temps, la recourante, trouvant l'occasion de se remarier, avait contracté une union civile au mois de mai 1900. Cette détermination compliquait la question, parce que l'examen corporel n'était plus possible.

Néanmoins, la non consommation fut prouvée :

Par la déposition de l'épouse, qui l'affirme en donnant des détails ;

Par la déposition des parents et de témoins qui l'ont apprise de l'épouse dans un temps non suspect ;

Par la déposition de deux médecins, qui affirment l'intégrité de la recourante au moment de leur expertise.

Il est à remarquer que le troisième médecin, tout en reconnaissant l'intégrité, déclare « la consommation possible, mais peu probable. » « Je n'ai aucun motif, ajoute-t-il, de conclure à la probabilité de la consommation ; je maintiens uniquement la possibilité. »

Quant au mari, devant le tribunal civil il a reconnu, au moins tacitement, la non consommation, et devant le tribunal ecclésiastique il affirme la consommation : son témoignage n'a donc aucune valeur.

¹ Ce processus psychologique est finement analysé dans sa *Vie* publiée par Monlaur. (Plon, 1901).

² Malines.

¹ Naples.

² Rouen.

IV

SANCTI CLAUDII ¹*Possession d'une relique*

Il s'agit d'une relique insigne de la Vraie Croix soustraite à la profanation par le dernier évêque de Saint-Claude, à la Révolution, et se trouvant actuellement au trésor de Notre-Dame de Paris. L'évêque et les chanoines de Saint-Claude en revendiquent la propriété. Quand la cause sera résolue, nous donnerons les raisons de part et d'autre.

Séance du 1^{er} mars 1902

*Cause in folio*PARISIEN. ²*Nullité d'un mariage pour cause de clandestinité*

Marthe ayant son domicile à Paris sur la paroisse Saint-Pierre de Montmartre, fit connaissance, aux bains de mer, d'un jeune homme appelé Henri et domicilié à Bordeaux sur la paroisse Notre-Dame.

Le mariage décidé, les jeunes gens résolurent de se rendre en Angleterre pour le célébrer. Le motif avoué, c'était que le père de Marthe, séparé de sa femme, avait refusé le consentement exigé par la loi. Un autre motif personnel à Henri, c'était de cacher à sa future une condamnation à quatre ans de prison pour vol subie à Bordeaux même.

Les jeunes gens, accompagnés de la mère de Marthe, arrivèrent de Bordeaux à Paris dans la matinée et, le soir même, se rendirent à Londres. Leur première démarche fut pour une église française ; mais là on refusa de les marier parce qu'ils n'avaient ni permission du père, ni certificat de publication, ni aucune autre pièce. Le lendemain, ils se présentent à l'église du *Corpus Christi*. Là, Henri donna le certificat d'études de Marthe comme son acte de naissance ; et deux jours après, le mariage fut célébré en présence de deux témoins et de l'officier de l'état civil. Les mariés reprirent immédiatement la route de Bordeaux, après un séjour de quatre jours à Londres.

Après dix-huit mois de cohabitation, Marthe, mère d'une petite fille, poussée à bout par les mauvais traitements et la prodigalité de son mari, s'enfuit près de sa mère et demanda le divorce civil. Le tribunal prononça, non pas le divorce, mais la nullité du mariage, à raison du défaut de consentement du père.

Marthe s'adressa ensuite au tribunal ecclésiastique de Paris pour obtenir une déclaration de nullité pour cause de clandestinité. Le procès instruit, l'Officialité de Paris l'envoya à Rome à

la Sacrée Congrégation de l'Inquisition, qui le remit à la Sacrée Congrégation du Concile. De fait, il présentait des difficultés extraordinaires, parce que les époux avaient fait des dépositions opposées et que le curé qui avait assisté au mariage variait lui-même dans ses dires.

Le P. Pie de Langogne, chargé, comme théologien, de faire un rapport, conclut à la nullité pour cause de clandestinité. Voici ses motifs :

1^o Marthe avait son domicile à Paris, rue Pierre-Picard, 8, paroisse Saint-Pierre de Montmartre, où elle habitait depuis 4 ans ; et Henri demeurait à Bordeaux, depuis plus d'un an, rue de la Faurie-Monbadon, paroisse Notre-Dame, où il exerçait le métier de dentiste.

2^o Les jeunes gens, partis à Londres uniquement dans le but de s'y marier, n'y sont restés que quatre jours selon Marthe, et trois semaines au plus, selon Henri. Ils n'ont pas pu y acquérir ni domicile ni quasi-domicile.

3^o Aucune délégation n'a été obtenue : c'est ce qu'affirme la recourante.

Il est vrai que le registre porte qu'il y avait consentement des deux curés ; mais le rédacteur de l'acte reconnaît avoir ajouté ces mots quand l'information était commencée.

Henri, aujourd'hui détenu à la Guyane, dit aussi qu'il y a eu délégation du curé de Saint-Louis, à Bordeaux, et du curé de Saint-Vincent de Paul, à Paris.

Mais cette double assertion est fausse.

De fait, les jeunes gens n'ont nullement songé soit à faire publier leurs bans, soit à demander une délégation quelconque avant leur départ. Quant à demander une délégation depuis Londres, le temps manquait. De plus, la délégation eût-elle été donnée par ces deux curés, qu'elle n'aurait aucune valeur, puisque les deux jeunes gens n'avaient point leur domicile sur ces deux paroisses. — Il n'y a pas eu non plus délégation de la part des véritables curés. En effet, on ne trouve, dans les registres de Notre-Dame de Bordeaux et de Saint-Pierre de Montmartre, aucune trace de délégation, et les curés de ces paroisses n'en ont gardé aucun souvenir.

Il n'y a, non plus, aucune trace de délégation aux curés de Bordeaux et de Paris.

Le mariage contracté sans délégation par Marthe et Henri dans un pays où ils n'avaient ni domicile ni quasi-domicile doit donc être regardé comme nul pour vice de clandestinité.

NOTA. — Toutes les autres causes étudiées dans cette séance sont *sub secreto*, ou renvoyées à une autre.

¹ Saint-Claude.

² Paris.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

La Renaissance du Catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle, par l'abbé de Madaune, du clergé de Paris. — 4^e édition. — Un beau vol. in-8 de xvi-650 p., avec les portraits de Newman et de Spencer. — Prix : 3 f., port en sus. — Imprimerie J. Laffray, à Beaugency (Loiret).

En 1873, M. l'abbé de Madaune publia *Ignace Spencer et la Renaissance du Catholicisme en Angleterre*. Cette étude bien faite bénéficia des approbations de plusieurs évêques, — notamment de Mgr Pie et de Mgr Mermillod, — et de l'accueil favorable du public, très attentif déjà au mouvement catholique anglais. Cet ouvrage, l'auteur l'a étendu, développé et en a fait une sorte de Manuel de l'histoire du catholicisme en Angleterre pendant le xix^e siècle.

C'est un livre à lire. Il rend très bien compte de l'évolution qui a amené cette admirable renaissance catholique, laquelle n'a rien eu de fortuit. Les émigrés français ont donné une première impulsion ; puis le projet de création d'une Eglise d'Irlande nationale et catholique en dehors de Rome a éveillé puissamment l'idée de l'émancipation des catholiques (1799). Alors Henry Grattan prend en main la cause de la liberté religieuse de l'Irlande, et quand il meurt, en 1820, O'Connell propose qu'on écrive sur sa tombe : « Ici repose un homme, membre de la communauté protestante, mort au service de ses compatriotes catholiques. » Le grand agitateur poursuit la lutte pour l'émancipation. Canning le soutient, mais disparaît trop tôt (1827), et c'est Wellington qui fait voter la loi à la Chambre des lords par ces graves paroles : « Mylords, vous avez entouré ma tête de glorieux lauriers ; mais n'oubliez pas que c'est surtout à la bravoure des soldats catholiques que je dois la victoire pour laquelle vous m'avez si largement récompensé. » (13 février 1829). Un précurseur du *romanisme*, c'est Lloyd, professeur de théologie à l'Université d'Oxford, le maître de Newman qui écrit après sa mort : « J'avais pour lui la plus grande estime, le respect, l'amour que suscite le cœur le plus chaudement trempé et le plus sincère, un vigoureux esprit doublé d'une âme généreuse. » Il mourut trois mois après le vote d'émancipation, auquel il avait concouru par un discours des plus courageux qui lui aliéna ses amis.

Un moment on put croire que Byron subissait la force du courant catholique, mais ses passions et son orgueil l'aveuglèrent et l'entraînèrent sur d'autres pentes. Ce fut John Keble qui seconda le plus le mouvement vers la vérité par son *Christian Year* ou *Année chrétienne* qui parut en 1826, effusions théologiques admirablement vêtues de tendresse, de doctrine et de poésie, prières pénétrantes, cantiques d'une suavité toute chrétienne. Lisez plutôt ces strophes de sa prière du soir :

« Lorsque la suave rosée du sommeil bienfaisant appesantit doucement mes paupières fatiguées, que ma dernière pensée soit celle-ci : « Qu'il est doux de reposer « pour toujours sur le cœur de mon Sauveur ! »

« Demeurez avec moi dès l'aurore jusqu'au soir, car sans vous je ne puis vivre ; restez avec moi lorsque la nuit s'approche, car sans vous je n'ose mourir ! »

Tout le monde lut ces poésies pieuses, profondes, où la grâce et la fraîcheur s'alliaient à la plus saine doctrine. La semence était déposée, elle germa lentement, car l'esprit anglais cantonné dans ses préjugés traditionnels ne supposait même pas que la religion de Henri VIII et d'Elisabeth pût être erronée. « On fut aussi étonné des premières conversions, écrit avec humour William Lockhart, que nous pourrions l'être en voyant

les Européens prendre la religion de Brahma ou se faire initier aux mystères de Cérès. La plupart des Anglais auraient marché sur leur tête, les pieds en l'air, avant d'avoir l'idée de douter de l'enseignement du *Livre des Homélies*. »

I. — Parmi toutes ces figures pensantes et pieuses qui se meuvent dans le livre, celle qui paraît charmer le plus l'auteur c'est encore celle de Georges Spencer, qu'il étudia d'ailleurs principalement dans son premier ouvrage. Né à Londres le 25 décembre 1799, au palais de l'Amirauté, il était le dernier de huit enfants. Il appartenait à la première noblesse d'Angleterre. Sa mère était fille du comte de Lucan et son père, le comte Spencer, avait succédé à lord Chatam en 1794, comme premier lord de l'Amirauté.

Tout enfant, une brave fille de Suisse qui était sa gouvernante lui dit un jour cette parole qu'il n'oubliera jamais : « Il y a là-haut, au ciel, un Etre tout-puissant qui vous a créé vous et toutes choses et dont vous devez avoir une crainte secrète. » Dans sa famille d'ailleurs les mœurs sont toutes patriarcales, l'autorité paternelle est entourée de respect, et on y lit la Bible. Placé à l'âge de huit ans à Eton avec son plus jeune frère Frédéric, il retrouve la famille chez le professeur Richard Godley, et malgré le relâchement du milieu, il conserve ses mœurs pures ; mais il les perd au Collège de la Trinité de Cambridge dans la fréquentation licencieuse de camarades pervers. « O bonheur de l'enfant catholique, écrira-t-il plus tard dans son journal en se rappelant ces tristes souvenirs, — dont l'âme souffrante est connue de quelqu'un à qui Dieu a commis son salut ! Supposé que, jeune catholique, je me fusse trouvé dans une telle situation, les pieux sentiments que Dieu m'inspirait eussent été placés sous la conduite d'un tendre père spirituel... Il m'eût appris à rester innocent et ferme au milieu de mes épreuves. Il eût tenté de relever mon âme abattue. Je l'eusse gardée, mon âme, non pas seulement dans la lumière de Dieu, mais honorable aux yeux de mes camarades, dont les persécutions seraient tombées devant mon inébranlable solidité. J'aurais pu entraîner avec moi dans la paix et la justice plusieurs de ceux que je suivais dans les voies ténébreuses du mal ! »

Comme il est évident que l'abolition de la confession a été fatale pour les mœurs !

A la fin de l'année, au concours des meilleurs élèves pour passer dans la première classe, Georges Spencer fut grandement le premier. Son professeur Monck désirait qu'il travaillât pour obtenir une chaire de l'Université, mais on le destinait à la cléricature. En attendant qu'il prenne les Ordres anglicans, il voyage sur le continent. Le 12 septembre 1819, lorsqu'il entre pour la première fois, à Calais, dans une église catholique, il n'éprouve aucune impression. Amiens, Milan, Saint-Pierre même ne le remue pas. Il est seulement surpris de voir que « le peuple qui vit et travaille sous l'empire de Rome pontificale jouit tout autant que le peuple d'Angleterre et est beaucoup plus sociable. » A Vienne, il apprend que son frère Robert a été tué dans une rixe en Amérique, il revient précipitamment dans sa famille et en repassant à Calais ouvre un journal : la nouvelle était démentie. « Je tombai à genoux dans la salle du cabinet de lecture où je me trouvais seul, dit-il. C'était la première fois depuis un long, un bien long temps, que je priais Dieu ainsi à genoux. »

Son voyage parmi des pays catholiques ne l'avait donc aucunement porté au catholicisme, il avoue même que pendant cette année entière « il n'a jamais fait de réflexion sérieuse sur la religion catholique. »

A son passage à Paris il avait voulu entendre *Don Juan* au Théâtre Italien. A la vue de don Juan saisi au milieu de ses débauches par une légion de diables et poussé en enfer, il fut très impressionné. « Je fus terrifié sur mon état, raconte-t-il. Je reconnus que le Dieu qui lit au fond de nos âmes devait nécessairement me ranger dans la catégorie des don Juan, et la crainte du jugement de Dieu me sauva. »

La grâce de Dieu peut vous atteindre et triompher d'une âme même au théâtre.

De retour à Londres, il est ordonné diacre par le docteur Marsch, évêque de Peterborough (22 septembre 1822), et se consacre avec un dévouement sans égal aux pauvres, aux malades, aux mourants. Il prêche le sacrement de l'Eucharistie, et blâme sévèrement ceux qui, suivant l'usage de l'Eglise anglicane, ne communient que trois fois l'an. Des deuils de famille l'affligent, le cœur prie et cherche des espérances. Tout à coup son attention se porte sur le *Credo* de saint Athanase et sur la condamnation terrible de celui qui n'en croit pas tous les articles : *Salvus esse non poterit*. Les premiers doutes surgissent. Blomfield, le futur évêque de Londres, à qui il a été confié, s'applique à les endormir et y réussit pour un temps. Prêtre l'année suivante, le 13 juin, jour de la Trinité : « Je me suis voué aujourd'hui, écrit-il, de la façon la plus solennelle possible au service de mon maître ! » Il est sincère, dévoué, généreux, prodigue même pour les pauvres, et par les influences de sa famille il peut aspirer aux plus hautes situations, à l'épiscopat, à un siège dans la Chambre des lords où il trouvera son frère aîné, lord Althorp, à côté du comte Spencer, leur père. C'était le rêve de sa mère.

Un jour il lit, en grec, le traité de saint Jean Chrysostome sur le sacerdoce, et il s'écrie : « Mais c'est du pur papisme ! » Puis l'impression passe, et il songe à se marier. Son choix est arrêté ; il l'ordonne même à son cocher de le conduire au château paternel pour obtenir le consentement du comte ; mais arrivé près de la porte, il lui commande de tourner bride ; il a lu en chemin : « Celui qui n'est pas marié s'occupe du soin des choses du Seigneur, de plaire à Dieu ; mais celui qui est marié s'occupe du soin des choses du monde et de plaire à sa femme. » Lui, il veut avant tout plaire à Dieu. En attendant il s'applique à imiter les apôtres, ouvre sa maison à toutes les misères, panse les plaies les plus répugnantes et dépense en prodigalités envers les pauvres plus que ses revenus, si bien que son père doit conclure avec lui des arrangements prudents pour lui sauvegarder son patrimoine. On le rencontre souvent à Northampton, les épaules chargées de vêtements retenus par une courroie, pénétrant dans les milieux du vice, et, à l'exemple du bon Maître, cherchant partout la brebis égarée.

Mais le *Credo* de saint Athanase lui revient toujours. Blomfield ne sait plus répondre à ses graves questions ni dissiper ses doutes ; un membre distingué du clergé de Londres, M. Allen, avec qui il confère pendant cinq jours ne parvient qu'à aggraver son mal. Des lettres d'une personne inconnue, timbrées et datées de Lille, lui disent : Etudions et cherchons ensemble. Au temps de la Réforme toute l'Europe croyait le contraire de ce que Calvin enseigne, « surtout en ce qui concerne le Banquet du Seigneur. Où Calvin a-t-il trouvé sa doctrine ?... Dites-moi donc comment je puis savoir qu'il possédait l'Esprit-Saint et qu'il avait le vrai sens de l'Ecriture... » Quelques années plus tard, il sut que cette personne inconnue était une dame qui venait de se convertir à la foi catholique et de prendre le voile au Sacré-Cœur, miss Dolling.

Tout cela, c'étaient des lumières que Dieu lui envoyait pour éclairer sa route. Inquiet, poursuivi sans cesse par l'inexorable doute, par le besoin de vérité, il décide à la fin de 1828 d'écrire à l'évêque de Peterborough pour résigner ses fonctions. Celui-ci réussit encore à le calmer pour un temps ; mais de plus en plus tourmenté Spencer se rend chez Ambroise Lisle Philipps, un jeune homme d'une riche famille dont la conversion au catholicisme avait fait quelque bruit ; il s'entretint longuement avec un prêtre catholique, M. Foley, et à la fin de janvier 1830, convaincu, éclairé, il dit à son ami : « Une fois encore, dimanche, je prêcherai à ma congrégation, après quoi, je m'abandonne aux mains de M. Foley et j'en finis ! » Puis, se ravisant : « Ai-je le droit, fit-il, de rester dans cette chaire avec la conviction

que l'Eglise qu'elle sert est hérétique ? Non. Demain j'entrerai dans l'Eglise ! »

Le lendemain matin il abjurait. Son père respecta sa décision prise ainsi librement, et Georges Spencer n'eut pas, comme tant d'autres, à rompre les liens de sa famille. Mgr Walsh l'envoya à Rome pour y faire ses études théologiques auprès de Wiseman, et désormais il goûta une paix profonde et douce, cette paix que le monde ne donne pas, mais que donne seule la vérité aimante du Christ.

Alors Newman ne songeait pas encore à écrire ses Tracts, dont le premier parut seulement le 9 septembre 1833.

II. — Georges Spencer se prépara à recevoir les Ordres sacrés de l'Eglise catholique, et le cardinal Zurla l'ordonna prêtre le 26 mai 1832.

Désormais il n'a plus qu'un désir, convertir l'Angleterre par la prière : « Tout par la prière, et rien sans elle, » voilà sa devise. A Rome, il rencontre le P. Dominique, un des fils de saint Paul de la Croix. On sait que ce saint aimait beaucoup l'Angleterre. Un jour après une extase il dit à ses religieux : « O mes enfants ! j'ai vu ce matin de si belles choses en Angleterre, oui, oui, de si belles choses ! J'ai vu mes fils en Angleterre ! » La compassion pour les âmes anglaises était une des vertus de l'Ordre. Aussi Spencer et le P. Dominique établissent-ils une association de prières pour la conversion de ce grand pays. Cette pieuse association gagne rapidement, et en 1838 Spencer vient s'en faire l'apôtre à Paris : « Venez dans deux jours à Saint-Sulpice, lui dit Mgr de Quélen, je vous présenterai et je recommanderai votre œuvre aux prêtres du diocèse réunis pour la retraite. » Il y avait environ quatre-vingts membres du clergé de Paris présents.

« Sa Grandeur m'introduisit, écrit-il au Dr Briggs, vicaire apostolique, et ayant expliqué comment je me trouvais là, elle proposa de commencer à prier pour la conversion de l'Angleterre chaque jeudi. Son invitation fut reçue avec faveur, je compris que plusieurs prêtres offriraient à cette intention leur messe du premier jeudi de chaque mois. Cela m'encouragea à aller plus avant. J'obtins une lettre d'introduction auprès des supérieurs des maisons religieuses ; j'en visitai une vingtaine. Tous se sont mis à prier, et sur ma demande ont écrit à cette fin à leurs autres maisons de France. Le général des Lazaristes, le provincial des Jésuites, l'ont recommandé à leurs frères, mais ce qu'il y a de mieux c'est que tous les archevêques et évêques que j'ai pu rencontrer à Paris ont promis de demander des prières à leurs diocèses. On peut donc dire avec raison que la France tout entière bientôt sera unie dans cette même prière, et je crois que les autres contrées de l'Europe suivront cet exemple. » (5 nov. 1838).

Il prêche surtout l'expiation des outrages commis contre la sainte Eucharistie dans l'Angleterre, « dont un des péchés les plus criants est le blasphème du Saint-Sacrement légalement autorisé depuis trois siècles. »

Mgr Walsh lui confie West-Bromwich où il n'y a que des pauvres à secourir, que des œuvres à fonder ; il y laisse des souvenirs de charité impérissables. On dit même qu'il y fit des miracles. Plus tard il est nommé supérieur du Collège de Sainte-Marie à Oscott près de Birmingham et il occupe brillamment cette position, car il a des connaissances universelles, il lit l'Ancien Testament dans le texte hébreu, le Nouveau dans le grec, il sait l'allemand, parle le français et l'italien sans faute et ses études théologiques ont été solides ; surtout il inspire aux étudiants sa passion pour le salut de ses compatriotes. La nuit, ne pouvant dormir, il parcourt discrètement les dortoirs, et s'il voit un de ses élèves qui soit éveillé, il s'appuie au bord de sa couche et jusqu'au jour il lui parle de la conversion de l'Angleterre. Quant à lui, peu lui importe la vie, pourvu que s'accomplisse sa mission. Il aime à répéter ce mot mélancolique et prophétique : « *Die in a dish, unscen and unknown*, mourir dans un fossé, ni vu ni connu. »

A la mort du P. Mathew, l'apôtre de la tempérance en Irlande, il s'prend de son œuvre et la continue, il enrôlera dans le *pledge* plus de 60,000 personnes.

III. — En 1842 les religieux passionnistes s'établissent à Aston-Hall dans le comté de Stafford, et à leur tête le P. Dominique. Il les aide de tout son pouvoir, se fait leur professeur d'anglais et aplanit les difficultés grandes de fondation qui surgissent. Dès longtemps il songeait à entrer dans la vie religieuse, et son évêque s'y était opposé. Il put enfin réaliser son désir en 1846, et comme il attribue cette grâce signalée aux Exercices de saint Ignace il s'appellera *Ignace de Saint-Paul*. La Congrégation des Passionnistes reçoit *in forma pauperis* ce fils des puissants et riches lords d'Angleterre. Le P. Constantin, maître des novices, lui impose les plus dures épreuves ainsi qu'il est ordonné par la règle pour ceux qui sont issus de familles nobles, et après s'être dévoué au service des malades dans les hôpitaux jusqu'aux portes de la mort, guéri par la prière des religieux il fait sa profession entre les mains du P. Dominique (6 janvier 1848) et commence sa carrière de missions où à chaque discours revient sa pensée favorite : « La conversion de l'Angleterre ! » L'année suivante, au mois d'août, le P. Dominique voyageait en chemin de fer avec un de ses religieux. Tout à coup il se sent très malade, vers Reading ; on le descend à la station et les habitants redoutant une maladie contagieuse lui refusent l'hospitalité. Son compagnon, seul, à genoux près de lui le dispose à mourir. Et c'est ainsi que rendit le dernier soupir en bénissant la nation anglaise qui lui fermait tout abri, celui qui s'était épuisé à la convertir. Elie légua son manteau à Elisée, c'est-à-dire au P. Spencer qui devint son successeur.

Son nom l'autorise à se faire introduire dans les châteaux et les palais. Un jour il était venu trouver la duchesse de Kent, mère de la future reine Victoria, pour lui demander l'aumône afin de bâtir des écoles ; il fut si bien accueilli qu'il ne doutait point qu'elle ne fût morte dans la foi romaine. Victoria était présente, écoutant avec beaucoup d'attention, ce qui lui fit concevoir alors de grandes espérances. Maintenant il ira se présenter chez les puissants du jour, les priant, au nom de la patrie, de mettre un terme aux divisions religieuses qui la tourmentent. Lord Russell le félicite de son initiative qui « tend à diminuer l'esprit d'acrimonie, » ce qui est « une bonne chose ; » Clarendon lord-lieutenant d'Irlande est surpris et ravi de l'assurance que lui donne son ancien camarade de Cambridge qu'à Maynooth les prêtres irlandais prient pour l'Angleterre ; mais lord Palmerston le reçoit avec raideur : « Comme politique, dit-il, quand je considère à quel point le gouvernement du Pape est opposé aux progrès des libertés et des institutions libérales, je ne puis pas dire que mon désir soit de voir l'Angleterre se remettre sous une pareille influence. » Lord Derby se montra plus courtois. L'idée faisait son chemin.

Sa famille ne partage point ses convictions, mais il y est bienvenu, elle est même fière de lui. Le hasard lui fait rencontrer dans les rues de Cologne son frère, lord Spencer. — Georges, lui crie le noble lord, que faites-vous ici ? — Je mendie, répond le moine. Puis ensemble ils jouissent délicieusement du bonheur de se revoir. Chez sa sœur, lady Lyttelton, le concierge refuse de le faire monter, et lui trouvant l'air malheureux, exténué, il le fait manger dans sa loge. Heureusement passa le comte Spencer qui le reconnut. Ces méprises le charmaient. Toute l'Angleterre le connaissait, l'avait entendu, et lui-même voyant son œuvre approuvée par le Pape, ayant fondé les Sœurs de la Sainte-Famille pour adoucir la situation lamentable des filles et des jeunes femmes employées dans les manufactures, se prépara à dire son *Nunc dimittis*. En 1863 il se rendit à Rome au chapitre général de son Ordre, prêcha encore une fois dans la capitale du monde catholique et s'en revint dans sa maison de Sutton dont il était le supérieur.

De là il partit pour Carlsdyke et fit sa 242^e mission. Les veilles du départ il avait voulu voir chacun de ses fils, leur parler à l'âme, leur donner les suprêmes conseils. Ses paroles en effet revêtaient le caractère d'adieux, mais nul n'y prenait garde. Après Carlsdyke, ce fut Coadbrige. — Père Ignace, lui dit le curé, la mission terminée, je crains que vous n'ayez fait au-delà de vos forces. — Il n'y a pas à dire, reprit Spencer, je suis fatigué. Demain, vous savez, je dois recommencer la même besogne à Leith. — Il part et s'arrête à Castairs, entre deux trains, pour serrer la main à un vieil ami, M. Monteith. Il s'informe auprès d'un enfant de sa demeure et tourne dans l'avenue qu'il y conduit. Soudain il tombe foudroyé par la mort. Un serviteur de M. Monteith rencontre son cadavre et court vers son maître en criant : « Un prêtre, un prêtre mort dans l'avenue ! » L'empreinte de ses genoux était restée dans la terre. « L'apôtre de la prière était tombé naturellement à genoux. » Son vœu était réalisé : « Mourir dans un fossé, ni vu ni connu. » C'était le 1^{er} octobre 1864.

IV. — Mais dans son livre, M. l'abbé de Madaune ne peint pas avec moins d'exactitude les figures de Newman, Pusey, Wiseman, Hurrell Froude, d'ailleurs bien connues des lecteurs de l'*Ami du Clergé*. On y trouve aussi de solides discussions touchant la validité des Ordres anglicans, l'origine des trente-neuf articles et des *Homélies*, questions arides ici pleinement élucidées. Il ne s'arrête qu'à la lettre du pape Léon XIII *ad Anglos*, pour supputer les résultats obtenus « grâce à la prière et à la dévotion à la sainte Eucharistie. » Une association de 500 prêtres a été établie ; 2,300 messes sont dites chaque année pour la conversion de l'Angleterre. Si longtemps blasphématrice et ennemie de l'Eucharistie, cette puissante nation sera sauvée par l'Eucharistie.

Une page bien touchante est celle où l'auteur raconte sa visite au cardinal Newman le 15 août 1879 à Birmingham. Il décrit admirablement cette physionomie recueillie, son regard illuminé des reflets d'en haut, sa simplicité de religieux. « Il parlait sans émotion apparente, mais d'une voix saisissante, nette et timbrée, malgré sa froideur portant dans l'esprit, jusque dans les profondeurs de la réflexion, des répercussions prolongées. Quand nous parlâmes de Pusey : « Ne pensez-vous pas, Monseigneur, que nous pouvons espérer encore que Pusey deviendra catholique ? » Après quelques secondes de silence, d'une voix plus lente, plus recueillie, presque pénible, Newman accentua ces mots : « Non, je ne le crois pas... Je pense que Pusey ne se convertira jamais ! » Ces paroles nous firent froid en l'âme... »

Une fois pourtant Newman reçut de Keble une invitation pressante de le venir voir dans sa paroisse de Hursley. Ce grand homme voulut toute sa vie rester humble curé de paroisse. Pusey devait s'y trouver. Quelle rencontre que celle de ces trois hommes, si amis autrefois, qui ne s'étaient pas revus depuis vingt ans ! Newman a raconté cette entrevue du 13 septembre 1865. Elle fut triste. Keble ne le reconnut pas d'abord. Sa femme était gravement malade, ce qui jeta un voile de tristesse sur la conversation. « Pusey était plein de la question de l'inspiration de l'Ecriture sainte. Keble se réjouissait que ce fût là une thèse commune au sujet de laquelle je ne pouvais, quant au fond, avoir un avis différent du leur ; il était à l'affût de toute parole de moi qui semblât indiquer un accord... » Quel peintre que Newman !

Keble ne se fit point catholique. Il était tombé dans « le piège du mariage », pour rappeler une boutade de Lacordaire au sujet d'Ozanam. Newman et Faber n'avaient point ce boulet, Spencer non plus, « ils n'étaient point partagés... »

N'importe, Pusey et Keble étaient de bien belles âmes qui ont sûrement tenté la miséricorde de Dieu. Elles n'ont point connu ici-bas la vérité complète, elles n'ont pas joui de cette paix délicieuse qu'elle apporte

avec elle; ce fut leur tourment, peut-être leur châtiment. Mais on aime à caresser l'espérance qu'elles appartaient à l'âme de l'Eglise.

La Religieuse selon saint Augustin.

Explication de la Règle du saint Docteur, d'après le Bienheureux Humbert de Romans, V^e Maître général des Dominicains, par le P. A. Devoucoux, du même ordre. — 2 vol. in-18, 5 fr. — Abbeville, C. Paillart.

La Somme de saint Thomas d'Aquin

résumée en Tableaux synoptiques, par le chanoine Lyons. — Un vol. in-folio de 840 pages, broché 16 fr., relié 20 fr. — Nice, Imprimerie de la Société industrielle des ateliers de la Place d'Armes; Paris, Charles Amat.

Pratique de l'enseignement du catéchisme de première communion

par M. l'abbé A. Maudouit. — 5^e édition, augmentée de réflexions morales, de conseils de piété et d'un grand nombre d'exemples. — 3 vol. in-8, 10 fr. 50. — Paris, Bloud et Barral.

L'esprit de saint Philippe de Néri

fondateur de l'Oratoire romain, et son *Ecole ascétique*, par L. B., de l'Oratoire de Saint-Philippe de Néri. — Un vol. in-8, illustré de plusieurs anciennes gravures. — Paris, Librairie de l'Œuvre de Saint-Paul.

Le charme du divin amour ou La vie de

l'humble Sœur Jeanne-Bénigne Gojot, religieuse de la Visitation Sainte-Marie du monastère de Turin, par la Mère Marie-Elisabeth Gertrude de Provane de Leyni, religieuse du même Ordre. — Un vol. in-8, 5 fr. — Besançon, Paul Jacquin.

I. — La Règle, si admirablement concise, rédigée par saint Augustin en faveur des religieuses, appelait un commentaire. Le Bienheureux Humbert de Romans, V^e Maître général des Dominicains, en a donné un qui a joui longtemps d'une légitime autorité. Mais ce commentaire était écrit en latin et il a quelque peu vieilli.

Le P. Devoucoux s'en est inspiré largement, sans s'attacher à une traduction trop littérale, et on ne peut que l'en féliciter.

Dans *La Religieuse selon saint Augustin*, il ne faut pas chercher des considérations de haute spiritualité tirées des œuvres du grand Docteur, mais un commentaire suivant article par article le texte de la Règle, en faisant ressortir l'esprit et les applications pratiques. La doctrine est exacte et, grâce à des divisions bien marquées, facile à suivre. L'auteur a su éviter les longueurs comme la sécheresse, écueils trop communs en ces sortes d'études, et il a soin de relever un sujet naturellement aride à l'aide de nombreux traits et témoignages empruntés à la vie des saints.

Cet ouvrage vient à son heure. Quelle meilleure réponse à faire aux persécuteurs que de porter à plus de perfection encore la vie religieuse ?

Il ne sera pas, toutefois, utile seulement aux religieuses. Sans parler des confesseurs et directeurs des âmes soumises à la Règle du grand Docteur, beaucoup d'autres, désireux de connaître dans les applications pratiques et véques cette admirable règle, auront intérêt à le consulter.

Serait-il téméraire d'exhorter ceux qui ne jugent les ordres religieux que d'après les diatribes des journaux impies, ceux-là du moins qui sont de bonne foi, à chercher plutôt dans de tels livres la vérité sur un état de

vie réellement voulu de Dieu, encouragé et propagé par l'Eglise, sans compter qu'il se recommande de l'autorité des plus illustres Docteurs ?

II. — Malgré les encouragements partis de la chaire de saint Pierre et l'impulsion donnée par les Facultés de théologie, n'est-il pas permis de dire que jusqu'ici le clergé en général et les catholiques instruits n'ont pas abordé suffisamment l'étude de saint Thomas, de la *Somme* en particulier, cet arsenal si riche en arguments de toute sorte contre les erreurs contemporaines ?

Il faut donc louer tout effort tenté pour rendre plus attrayante et plus facile cette étude. Parmi les essais heureux entrepris dans ce but, *La Somme de saint Thomas résumée en Tableaux synoptiques* mérite une mention à part. Rien de plus propre à donner une idée d'ensemble de toutes les merveilleuses ressources doctrinales renfermées dans cet ouvrage de génie. La pensée maîtresse de chaque article y ressort en pleine lumière, et pour ceux qui ne seraient pas familiarisés avec la langue du grand Docteur, nul guide ne les introduira mieux dans ce monument si parfait de la science sacrée.

D'une grande utilité pour le clergé, un tel ouvrage est appelé surtout à rendre de réels services aux laïques désireux d'approfondir la doctrine chrétienne, ou du moins de posséder des idées justes sur quantité de questions qui sont de son domaine. Pourquoi ce magnifique volume ne serait-il pas adopté comme livre de prix dans nos établissements ecclésiastiques, en faveur des élèves qui se sont le plus distingués en instruction religieuse ?

L'auteur, et nous l'en félicitons, a pris soin de faire précéder son Résumé de notions préliminaires où il élucide avec détails tout ce qui est de la terminologie sacrée. En appendice, et dans la même forme, les traités non contenus dans la *Somme*, mais appartenant aujourd'hui à la théologie classique.

Enfin la disposition des matières peut fournir aux prédicateurs d'excellents plans d'instructions et de catéchèses des plus variées où l'on n'aura pas à redouter l'absence de doctrine et que des développements faciles mettront à la portée de tous les auditeurs.

III. — C'est la cinquième édition que nous présente M. l'abbé Maudouit de sa *Pratique de l'enseignement du catéchisme de première communion*. Il nous est ainsi démontré que parmi les bons manuels d'explications à l'usage des catéchistes, celui-ci occupe un des tout premiers rangs, et que son mérite fait de brièveté, de précision, de simplicité, a été justement apprécié. Il semble atteindre de bien près la perfection désirée dans ces sortes d'ouvrages, où il est si difficile de mettre la doctrine chrétienne suffisamment à la portée des plus jeunes intelligences. Nous sera-t-il cependant permis de formuler un vœu ? L'auteur, à dessein sans doute, a écarté soigneusement, des interrogations surtout, toute objection proprement dite. N'est-ce pas une lacune ? Est-il permis de laisser ignorer tout à fait à l'enfant qui sera l'homme de demain, ces objections vulgaires auxquelles sa foi est peut-être déjà en butte ? N'est-il pas bon de lui montrer le côté faible de ces objections et de lui apprendre à les réfuter ? Assurément un choix judicieux s'impose et ici plus qu'ailleurs il faut savoir se restreindre. L'exposition de la doctrine d'abord, exposition claire, solide, pieuse, émaillée de comparaisons, de traits et d'exemples bien choisis ; comme accessoire, quelques indications discrètes touchant les erreurs contemporaines et leur opposition avec la doctrine chrétienne : tel nous paraît l'idéal du Manuel d'explications pour les catéchismes de première communion, et, nous aimons à le redire, nous ne connaissons guère d'ouvrage de ce genre qui en approche de plus près que la *Pratique de l'enseignement* de M. Maudouit. Aussi nous n'hésitons pas à en recommander chaudement l'usage à nos lecteurs à même d'en profiter.

IV. — Si les temps et les hommes changent, l'apostolat catholique, tout en s'adaptant aux uns et aux autres,

* Remise de 15 0/0 à ceux qui prendraient en même temps les *Trois génies de la chaire*, du même auteur.

ne change guère. Tel nous le voyons, à l'origine, dans la personne d'un saint Paul, se faire tout à tous, pour gagner plus sûrement les âmes à Jésus-Christ, tel il nous apparaît dans ces admirables encycliques où avec tant d'autorité nous est rappelé le devoir d'aller au peuple. Et pourtant plusieurs se montrent hésitants, comme s'il s'agissait là d'une nouveauté qui commande la réserve et a besoin d'être éprouvée.

Des livres comme *L'esprit de saint Philippe de Néri et son école ascétique*, sont bien faits pour lever ces doutes et ces scrupules.

Ce qui nous est demandé, saint Philippe, après bien d'autres saints, l'a entrepris et avec quel succès ! Il l'a fait en des conditions tout aussi défavorables, avec une foi, une confiance en Dieu qui voyait par dessus tout le but à atteindre et ne se laissait pas arrêter par les obstacles. Il l'a fait avec son caractère et son génie bien à lui, mais dans ces multiples industries d'un zèle inlassable, que de choses à imiter dont l'efficacité est établie et l'usage consacré par une expérience plusieurs fois séculaire !

Trop souvent l'écueil de l'apostolat c'est de vouloir faire l'œuvre de Dieu par des moyens exclusivement humains. Ce n'est point ainsi que l'ont entendu les saints. Une preuve tout à fait frappante nous en est fournie dans *L'esprit de saint Philippe de Néri*. Après un exposé saisissant et magistral de toutes les œuvres où s'est exercé le zèle de celui qui a été appelé le second apôtre de Rome, voici une longue série de chapitres par où se manifeste ce qui fut l'âme de cet apostolat si fécond, la prière, l'oraison, et d'admirables vertus, en premier lieu la charité, et aussi l'humilité avec ses compagnes la joie chrétienne et la simplicité.

Nous ne pouvons donner qu'un aperçu imparfait de ce bon et beau livre. Il mérite d'être lu et médité. Car outre qu'il évoque pour nous dans un cadre nouveau la très suave et très originale figure d'un saint contemporain qui fut un véritable chef d'école, et nous présente d'une façon remarquable le caractère dominant de sa doctrine, nul n'est plus propre à réchauffer le cœur du prêtre, à raviver en lui la flamme de l'apostolat et la véritable sainteté, à procurer ainsi, selon l'expression du cardinal Langénieux, que se multiplient les œuvres de la charité répandue en nous par le Saint-Esprit.

V. — Née le 20 juillet 1615, Sœur Jeanne-Bénigne Gojoz était encore novice au premier monastère de la Visitation d'Anney, lorsqu'elle fut choisie par sainte Jeanne de Chantal elle-même pour aider à l'établissement de celui de Turin. Elle y mourut en odeur de sainteté le 5 novembre 1692, après cinquante-sept ans de vie religieuse. Elle n'avait cessé de se distinguer par cette parfaite fidélité à la grâce et cette générosité dans le sacrifice qui caractérisent les victimes volontaires de la justice divine. Notre-Seigneur la récompensa par des faveurs singulières et vraiment merveilleuses.

Avant sa mort, elle dut par obéissance révéler à une autre religieuse du même monastère de Turin les états intérieurs par lesquels elle avait passé et les grâces dont elle avait été favorisée. Ce fut cette dernière, la Sœur Marie-Elisabeth-Gertrude de Provane, qui mit en ordre toutes ces confidences et les notes où avaient été consignées les faveurs sans nombre dont Notre-Seigneur avait gratifié son humble servante.

Le charme du divin amour ou *La vie de l'humble Sœur Jeanne-Bénigne Gojoz, etc.* (car tel est le titre donné à cet ouvrage par son auteur), se divise en trois parties : la première raconte la vie et les vertus de sœur Jeanne-Bénigne ; la deuxième renferme la description des états intérieurs par lesquels elle a passé ; la troisième expose les grâces particulières dont elle fut favorisée.

Publié pour la première fois en 1846, *Le charme du divin amour* vient d'être réédité par les soins des Sœurs de la Visitation d'Ornans, et la nouvelle édition est plus exacte et plus complète que la première.

C'est aux personnes pieuses que ce livre est spéciale-

ment destiné, aux directeurs des consciences, aux communautés religieuses surtout. Puisse-t-il remplir son but et, selon la promesse de Notre-Seigneur à son humble servante, réjouir, consoler et embraser des flammes du pur amour les âmes désireuses de s'élever à la perfection !

Commentaria in Iam Part. Summæ theologicæ (De Deo Uno), auctore H. Buonpensiere, O. P. — Un fort vol. in-8 de xvi-976 p., 12 fr. — Paris, Lethielleux¹.

Deux ouvrages lithographiques du P. Buonpensiere, professeur de théologie au Collège Dominicain de Rome, ont déjà été présentés l'an dernier aux lecteurs de *l'Ami*. Nous n'avons rien à retrancher des éloges que nous faisions alors de la science profonde et de la manière de l'auteur. Le présent traité *De Deo Uno* confirmera amplement les lecteurs dans la première impression qu'ils ont dû recueillir de l'étude des traités *De Sacramentis in genere* et *De quibusdam sacramentis in specie*. C'est toujours la même « dominicaine » et excellente méthode. L'auteur procède, non point par mode de *Traité* suivant l'usage ordinaire, mais par *Commentaires* rigoureusement subordonnés à l'ordre et au texte même des articles de la *Somme* de saint Thomas d'Aquin.

Le présent volume, imprimé, est consacré aux questions I à XXIII, c'est-à-dire à toute la matière du traité *De Deo Uno*. Résumer une pareille encyclopédie dogmatique est impossible. Chacun d'ailleurs peut aisément s'en faire une idée en songeant qu'il y a là, sans verbiage aucun, sans une phrase inutile, 960 pages de texte fin et serré consacrées à ce seul traité. Inutile de dire qu'à propos des questions : xv *De Scientia Dei*, xix *De Voluntate Dei*, xxii et xxiii *De Providentia et Prædestinatione*, les controverses fameuses qui s'y rapportent sont développées avec une ampleur qui ne laisse rien à désirer, et résolues par l'auteur suivant l'enseignement traditionnel de son Ordre. Voilà pour les amis de saint Thomas et de la solide théologie scolastique une bonne fortune que nous sommes heureux de leur signaler.

Souhaitons que l'auteur imprime ses volumes lithographiés et nous donne bientôt quelque nouveau complément de ce précieux *Commentaire* de la *Somme* théologique.

Le mouvement théologique en France depuis ses origines jusqu'à nos jours (IX^e au XX^e siècle), par l'abbé Ph. Torreilles. — Un vol. in-8 de xvi-208 p., 4 fr. — Paris, Letouzey et Ané.

La *Revue du Clergé français* a publié récemment une série d'articles très remarquables sur le *Mouvement théologique en France*. Le volume que nous annonçons aujourd'hui est le tirage à part de ces articles, revus et considérablement augmentés.

Ce n'est pas là encore, à vrai dire, l'*Histoire de la théologie* de nos rêves. L'auteur, tout le premier, en convient : c'est une esquisse à grands traits, restreinte à la France et aux dix derniers siècles. Le titre d'ailleurs, fort exact, donne bien l'idée du travail, qui est plutôt la synthèse du mouvement des idées et des écoles, qu'une compilation historique, documentaire et détaillée proprement dite.

Ce livre n'en est pas moins, à notre avis, une œuvre capitale, la première de ce genre qui ait été publiée chez nous, sur l'histoire des études théologiques en France. Il ouvre la voie aux chercheurs de l'avenir et présente un plan d'ensemble qui pourra grandement leur faciliter la besogne. La critique de l'auteur est solide ; son érudition se montre toujours doublée d'une haute compétence théologique : deux qualités requises en pareille matière,

¹ En s'adressant directement à l'auteur, à Rome, 12, via Piè di Marmo, on recevra l'ouvrage franco à domicile contre un mandat de 10 francs.

et qui sont une garantie du bon succès de son travail auprès du clergé studieux, des maîtres et élèves de nos séminaires.

A l'heure présente où l'on parle tant — et si inconsidérément parfois! — d'infuser des idées et des méthodes nouvelles à notre enseignement ecclésiastique, l'*Ami* signale avec plaisir, comme une bonne amélioration à admettre, l'introduction et la lecture de ce manuel fort clair et assimilable, dans nos maisons cléricales d'éducation. Nos jeunes théologiens ne peuvent que gagner beaucoup à accompagner le guide très sûr et bien informé qu'est M. Torréilles dans ses voyages à travers les évolutions historiques de l'enseignement dogmatique depuis les origines de la scolastique.

Voici d'ailleurs qui en dira plus long que nos recommandations sur le plan et l'utilité pratique de cette excellente synopse historique dont nous souhaitons que M. Torréilles nous donne bientôt un « agrandissement » dans une seconde édition :

SOMMAIRE. — *Les origines de la scolastique (VIII^e-XII^e siècle).* — *L'apogée de la scolastique (XIII^e et XIV^e siècles).* — *Les débuts du gallicanisme (XIV^e-XV^e siècles).* — *L'humanisme et la réforme en France (1519-1545).* — *Les premières controverses religieuses (1552-1562).* — *Les phases de la controverse religieuse (1562-1640).* — *Ultramontanisme et gallicanisme (1563-1640).* — *Le Jansénisme.* — *Les dernières formes de la controverse (1640-1789).* — *Rapports du gallicanisme et du jansénisme (1663-1780).* — *L'évolution de la scolastique.* — *La théologie positive (XVI^e-XVII^e siècles).* — *L'apologétique et l'incrédulité (XVIII^e siècle).* — *L'apologétique au XIX^e siècle.*

Les Religions diverses, Conférences de Saint-Roch, par L. Poulain et E. Loutil. — Un vol. in-12 de xl-312 p., 2 fr. 50. — Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Deux rudes jouteurs, et deux tacticiens apologistes de première force, que MM. les abbés Poulain et Loutil (Pierre l'Ermite, pour les lecteurs de la *Croix*). La collection précieuse de leurs conférences dialoguées de Saint-Roch (qui comprend déjà : *Dieu, l'Ame, la Religion*) s'augmente cette année d'un nouveau volume consacré à l'étude de l'histoire des religions. C'est merveille de voir comment des gens qui sont maîtres de leur sujet, réussissent à en condenser les plus substantiels enseignements en des formules lumineuses, admirablement venues, accessibles aux intelligences les plus rétives. Le problème des religions est un de ceux qui revient le plus souvent dans l'argumentation des incrédules contemporains. On en a donné à Saint-Roch, avec un excellent exposé, une résolution tout à fait satisfaisante. Peu de prêtres sont en état de faire par eux-mêmes les recherches critiques et études que comporte ce point délicat de controverse religieuse. Le livre de MM. Poulain et Loutil leur offre, toute prête pour la digestion, une érudition facile, puisée aux bonnes sources, dont ils pourront faire grand profit, non seulement au point de vue de leur foi personnelle, mais aussi dans leurs conversations et dans tous les genres de leur enseignement pastoral. Ajoutons que ce volume offre en outre, dans son Introduction et ses notes, une riche bibliographie du sujet, qui constituera pour les plus curieux et studieux un excellent instrument de travail. Voici la matière des conférences contenues dans ce recueil : *Le Paganisme* — *Les dieux de l'Inde* — *Boudha* — *Mahomet* — *Le Judaïsme* — *Transcendance du christianisme*.

Toutes nos félicitations et nos meilleurs souhaits de bon succès continu aux savants conférenciers de Saint-Roch.

La Religion démontrée, par le P. Hillaire, ancien professeur au grand séminaire de Mende. — Deuxième édition. — Un volume in-12 compact de 620 pages; broché, *franco* 3 fr. 75; cartonné, 4 francs. — A Mende, chez Mlle Pansier, libraire.

Il y a de tout un peu, beaucoup même, dans ce petit manuel encyclopédique : de la philosophie, de la théologie, de l'apologétique, du catéchisme, de l'histoire et des histoires, de l'argumentation et de l'éloquence, de l'érudition et de l'ascétisme. Malgré l'apparente multiplicité des richesses variées qu'il offre au lecteur, le volume garde son unité de plan et justifie très suffisamment son titre.

L'auteur a voulu grouper, sous une forme très élémentaire, à l'usage des familles pieuses, des collèges, des laïques curieux de s'instruire, l'ensemble des enseignements et principales thèses qui concourent à démontrer la vérité de la religion catholique, à en faire ressortir les beautés et les providentielles adaptations à la bonne conduite de la vie humaine. C'est un excellent résumé, vraiment très complet, de tout ce qu'un bon catholique doit savoir pour défendre efficacement sa foi et la communiquer, au besoin, autour de lui. Les catéchistes en pourront, croyons-nous, tirer grand profit, et aussi, bien entendu, les catéchisés de toute nuance, ceux-là surtout qui sont un peu plus avancés et fréquentent, sous quelque nom qu'on les désigne, les cours d'instruction religieuse plus développés, les catéchismes de persévérance par exemple ou la préparation d'examens supérieurs de religion. L'auteur donne de temps en temps des références bibliographiques, trop rarement à notre avis, et nous serions bien tentés de lui reprocher les petites « histoires » ou anecdotes dont il émaille parfois certaines de ses pages *sans citation de sources*, si nous ne savions qu'il n'a point voulu adresser son œuvre aux savants de profession, mais bien à une classe de besogneux intellectuels qui n'ont certainement ni le goût ni le loisir d'aller consulter les auteurs.

Comme œuvre de vulgarisation et manuel pratique de « religion démontrée », l'ouvrage est très réussi. Une première édition a été épuisée dans les seuls diocèses de Mende et de Viviers avant de pénétrer dans le grand public. Celle-ci aura la même bonne fortune. Pour un troisième tirage, nous nous permettrions de souhaiter une impression meilleure, moins fine, moins compacte. Ce livre doit être lu et beaucoup lu par des gens qui lisent peu; il faut donc faire en sorte qu'il soit typographiquement aisé et agréable à lire.

Institutiones theologiæ dogmaticæ specialis. — *Tractatus de Deo Uno et Trino*, auctore B. Jungmann. — Un volume in-8^o de 380 pages, 4 fr. 50. — Ratisbonne, Pustet.

La théologie dogmatique de Jungmann est bien connue. Nous sommes heureux d'informer nos lecteurs de la publication que vient de faire la maison Pustet, de Ratisbonne, de la 5^e édition du traité *De Deo Uno et Trino*.

La Mère de Dieu et la Mère des hommes. — II^e partie : *La Mère des hommes*, par le P. Terrien, S. J. — Deux volumes in-12 de 610 et 550 pages, 8 francs. — Paris, Lethielleux.

On se souvient peut-être du soin qu'avait pris l'*Ami du Clergé* de recommander avec quelque instance à l'attention de ses lecteurs deux volumes du P. Terrien, publiés sous ce titre : *La Mère de Dieu*. Le succès a justifié pleinement nos prévisions. Le bon souvenir que garde le clergé de cette première excellente étude sur la

sainte Vierge en tant que *Mère de Dieu*, nous dispense d'insister beaucoup sur le complément que nous donne aujourd'hui le P. Terrien en deux nouveaux volumes de la même dimension consacrés à Marie *Mère des hommes*. Cette suite était annoncée. Maintes fois on nous a demandé si elle était parue. Voilà qui est fait et donnera ample satisfaction aux admirateurs du premier ouvrage du P. Terrien. Les acheteurs de la première partie doivent se procurer celle-ci qui, en fait, n'en est que la suite. Le deuxième volume de *Marie Mère des hommes* contient une table alphabétique générale qui se rapporte à l'ensemble des quatre volumes, constituant désormais une œuvre complète.

Redisons, pour les hésitants, que nous ne connaissons dans notre langue, parmi la littérature contemporaine, aucune étude complète sur la sainte Vierge qui puisse rendre pratiquement au clergé autant de services que celle-là au triple point de vue du dogme, de l'enseignement et de la méditation.

La seule observation qu'il nous paraisse utile de soumettre à l'auteur est celle-ci : pourquoi dans une nouvelle édition, qui ne se fera sans doute guère attendre, ne confirmerait-il pas sa thèse générale des bienfaisances de Marie pour nous par un court résumé historique de ses plus authentiques apparitions et communications sensibles, au moins dans les lieux de ses plus célèbres et indiscutables pèlerinages ? Cette preuve par le fait serait ici à sa place, et ne pourrait qu'augmenter dans l'âme des fidèles la portée pratique des conclusions de l'ouvrage.

L'Évangélisation des hommes en France, par le P. Forbes. — Une plaquette in-8° de 32 pages, 0 fr. 75. — Paris, Lethielleux.

Il y a trente-sept millions de catholiques en France, et cependant vingt-cinq mille francs-maçons la dominent et la piétinent. Quelle est la raison de ce phénomène étrange ? C'est ce que l'auteur examine. La masse des hommes en France a-t-elle encore la foi ? Et si elle ne l'a pas perdue, le prêtre n'a-t-il pas des mesures à prendre pour inaugurer sérieusement l'apostolat des âmes ? C'est à la solution de ces problèmes fondamentaux que s'applique cette petite brochure, tirage à part d'un article paru tout récemment dans les *Études religieuses*. Elle renferme beaucoup d'observations curieuses, de chiffres et de statistique, et, ce qui est mieux, beaucoup de réflexions et conclusions pratiques excellentes, bien propres à réveiller ou à orienter sur la bonne voie le zèle du clergé paroissial dans la difficile mission de son apostolat auprès des hommes.

Monsieur le Directeur,

Je viens de lire l'article que vous avez bien voulu consacrer dans l' *Ami du Clergé* à la *Vie de saint Ouen* et qui vous a fourni un prétexte pour examiner mes théories sur la discipline pénitentielle dans l'Eglise primitive. Vous avez pris soin de dire que vous « ne songiez pas à incriminer ma pensée. » Et je vous remercie de cet acte de bonne confraternité. Pour votre édification et celle de vos lecteurs, voulez-vous me permettre d'éclaircir un peu cette « pensée, » que vous avez légèrement embrouillée et dénaturée, évidemment sans le vouloir ?

Avant tout, je vous dois une explication sur la page qui a particulièrement attiré votre attention. Ne soyez pas surpris que je l'ai écrite. C'est justement ce chapitre de la *Vie de saint Eloi* qui a été le point de départ de mes travaux sur la Pénitence ; c'est pour comprendre ce texte que j'ai entrepris des recherches sur la discipline pénitentielle primitive. Il était donc tout naturel qu'au moment où je racontais la confession de saint Eloi, je fisse remarquer la haute portée de sa démarche.

Vous donnez à entendre que je me suis exprimé d'une

façon théologiquement peu correcte. C'est un reproche que je n'accepte pas. Quand je dis que « l'Eglise n'avait pas encore au VII^e siècle fait de la confession un précepte spécial et formel, » je vise le chapitre XXI du concile de Latran *De annua confessione*. Ce précepte, dites-vous, « n'atteint pas au dire des théologiens les fidèles qui, l'année révolue, ne se sentiraient coupables que de fautes vénielles. » Je n'avais pas à m'occuper de cette distinction, si légitime soit-elle. Le concile ne la pose pas ; il dit tout simplement : *omnia sua peccata confiteatur fideliter*.

Quant à saint Eloi, rien ne prouve qu'il ait eu sur la conscience des péchés mortels ; et dans ma pensée, il ne se confessa que de fautes vénielles. C'est pourquoi j'ai rappelé, à ce propos, le canon du concile de Chalon (647-649) qui recommande la pénitence et la confession comme « utiles à tous les hommes. »

« Dire que la pratique de la confession est en conformité avec les *inspirations* de l'Evangile ne suffit pas, » ajoutez-vous. Je vous ferai remarquer que j'ai écrit : *inspirations directes* de l'Evangile, et cela par opposition au *précepte* de l'Eglise qui n'existait pas encore. Il me semblait que ma pensée était assez claire. Il paraît que je me suis trompé.

Je n'insiste pas sur cette question particulière ; j'en viens au passage où vous marquez que je suis en désaccord avec Mgr Batiffol. Ce désaccord n'existe pas. La pénitence secrète dont je parle, c'est la pénitence sacramentelle, secrète dans tous les actes qui la composent : confession, satisfaction, absolution ; et je dis qu'on ne trouve pas trace de cette pénitence dans les premiers siècles de l'Eglise, et Mgr Batiffol est du même avis. C'était justement le point du débat entre le P. Harent et votre serviteur. Mgr Batiffol aurait voulu que je m'expliquasse plus nettement sur le sens des mots *pénitence publique*. Mais cette explication, je l'ai donnée à plusieurs reprises, et le P. Harent a très bien compris ma pensée à cet égard. Pour vous en convaincre, vous n'aurez qu'à lire son article des *Études*, 20 juin 1901, p. 773-774. Vous y verrez que selon moi, pour que la pénitence fût publique, il suffisait que la réconciliation qui en est l'acte final, fût publique. C'est dans ce sens que je conteste l'existence d'une pénitence secrète dans les premiers siècles de l'Eglise.

Quant à la confession auriculaire, Mgr Batiffol écrit, dans l'article cité par vous : « M. Vacandard admet avec nous qu'elle était contemporaine et intégrante de la pénitence qu'il appelle publique. » J'ajoute que la confession publique était quelquefois de conseil, ce que Mgr Batiffol n'admet pas. Mais sur la confession secrète ou auriculaire, vous voyez que nous sommes d'accord.

Il y a bien d'autres points, et des plus graves, sur lesquels l'éminent recteur de l'Institut catholique de Toulouse partage mon sentiment, et combat avec moi les théories que soutient le P. Harent. Il se pourrait que nos idées, un peu nouvelles en France, ou plutôt rajeunies (car elles étaient connues au XVII^e siècle) fissent leur chemin dans la théologie positive. En ce cas, je me féliciterais d'avoir contribué, pour mon humble part, à les propager par l'organe de la *Revue du Clergé français*.

Veuillez agréer, etc.

E. VACANDARD.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 junii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le Saint-Suaire de Turin

D'après le travail de M. Vignon.

La question du Saint-Suaire, depuis trois mois, a fait le tour du monde et de tous les mondes, du monde incroyant comme du monde pieux, du monde scientifique comme du monde curieux.

Jusqu'à ces dernières années, on s'occupait peu du Saint-Suaire. De braves gens s'imaginaient que l'on possédait à Turin le linceul authentique où fut enveloppé le corps du Sauveur au soir de la Passion. D'autres gens, non moins braves, doutaient de cette relique comme de tant d'autres. Des historiens trouvaient des documents écrasants (comme sont tous les documents) contre l'authenticité. L'Eglise laissait le champ libre aux opinions humaines. De temps à autre, cinq ou six fois dans le cours d'un siècle, elle permettait l'ostension de la précieuse relique; et les fidèles la contemplaient à distance, dans un certain vague, sans se rendre un compte très exact de ce que ce pouvait bien être, craignant peut-être de se trouver une fois de plus amenés à vérifier le mot du poète : « De loin c'est quelque chose et de près ce n'est rien. » Et de près, en effet, à l'œil humain, ce n'eût rien été.

Une très haute dame cependant, qu'on n'a point accoutumé de classer parmi les braves gens ni parmi les gens d'Eglise, — la science, — n'avait point dit son mot.

Pour la science, il n'est question ni de piété ni d'impiété, ni d'amour ni de haine du Christ, ni de relique à authentifier ni de superstition à démolir.

La science se trouve simplement en face d'un phénomène à étudier, à expliquer par les lois de la nature s'il se peut, — et, si cela ne se peut, à déclarer inexplicable naturellement, laissant à d'autres le soin d'affirmer le miracle.

Ce phénomène, le voici.

§ 1^{er}. — Position du problème.

Il existe à Turin, enfermé dans un coffret à serrures multiples, un drap de lin long de 4 mètres 10,

large de 1 mètre 40. C'est une étoffe d'un ton jaune nankin, qui porte diverses empreintes. Les unes sont des traces noires de brûlures, produites par un incendie survenu en 1532; d'autres sont les cernes clairs d'un filet d'eau; d'autres enfin, d'un rouge brun, reproduisent l'image effacée, incomplète et déformée, d'un corps humain, mais une image double, faite de deux images, l'une de face, l'autre de dos, qui se succèdent sur le prolongement l'une de l'autre, et réunies par la tête.

Cette image, ces images, on ne se souciait pas de les examiner de près, ni d'y reconnaître une physionomie humaine. C'est qu'en effet il n'y avait rien à reconnaître. Les traits en apparaissaient tellement effacés que c'eût été peine perdue d'y chercher quelque indication précise.

Or, en 1898, lors de la dernière ostension de l'étoffe, on prit des photographies. La photographie voit mieux et plus que l'œil humain. Les photographies de 1898 révélèrent un phénomène étrange, insoupçonné.

On sait qu'un cliché développé porte une image *négative*, c'est-à-dire à valeurs inversées, les clairs devenant des ombres, et les ombres des clairs. Or, sur les clichés de Turin, le *négatif* des taches brunes du linceul figurait très exactement l'image *positive* d'un homme nu, les mains croisées devant le corps. Un négatif qui était un positif? Cela ne pouvait se faire qu'en supposant que l'image photographiée elle-même fût un négatif : on ne s'en était jamais douté, et cela était pourtant. Un cliché est une traduction négative : pour qu'il développe un modelé positif, il faut que cette traduction négative soit faite elle-même sur un négatif : deux négations valent une affirmation.

L'image du linceul de Turin est donc un négatif.

Un négatif au xiv^e siècle, puisque c'est du xiv^e siècle que d'aucuns veulent dater l'origine du Suaire? Ceci semble nous mettre dans le domaine de la fable.

Quelle est l'origine de ce négatif? Tel est le problème qui a semblé intéressant aux hommes de science. M. Vignon, docteur ès-sciences, préparateur de zoologie à la Sorbonne, a consacré dix-huit mois à le résoudre. Le résultat de ses recherches a

fait l'objet d'une longue note, présentée à l'Académie des sciences le 21 avril 1902 par M. Yves Delage, professeur de zoologie à la Sorbonne; et le public des deux mondes s'est empressé d'en prendre connaissance dans l'ouvrage qui a paru ensuite sous ce titre : *LE LINCÉUL DU CHRIST, Etude scientifique*, par Paul Vignon, un vol. in-4^o, avec 38 figures dans le texte et 9 planches hors texte, cartonné 15 fr.; Paris, Masson, boulevard Saint-Germain, 120.

§ 2. — De diverses hypothèses faites pour expliquer que l'image du Suaire soit un négatif.

Un négatif au xiv^e siècle, la chose était trop forte pour que l'on n'essayât pas de tourner la difficulté.

Une première explication a été formulée ainsi par M. de Mély : « Le Suaire, écrit-il, ayant été photographié à la lumière électrique, *par transparence*, la peinture, même blanche, formant épaisseur, vient forcément en noir et produit un négatif. »

Mais 1^o les lampes étaient, non pas derrière, mais *devant* le Suaire : les comptes rendus officiels, dûment légalisés, portent que le Suaire, déployé dans son cadre au-dessus de l'autel, était éclairé *de front* par deux puissants globes électriques, placés à quelque dix mètres; et les photographies de la scène confirment le témoignage des comptes rendus; — 2^o une *peinture* vue par transparence n'est pas un négatif, mais un barbouillage; — 3^o le Suaire se trouve appliqué par ses bords sur une étoffe destinée à le consolider : cette étoffe a été plusieurs fois renouvelée au cours des âges, et en dernier lieu en 1868 par la princesse Clotilde qui fit placer une doublure neuve en taffetas cramoisi : en sorte qu'il serait impossible, quand même on le voudrait, de photographier les images par transparence.

On a accusé ensuite les photographies de 1898 d'être infidèles. On a dit, ce qui est vrai, que la photographie intervertit parfois les valeurs : par exemple un jaune pâle sur bleu foncé vient noir sur blanc. Mais l'image du Suaire est un camaïeu brun, *monochrome* : il n'y a donc pas possibilité d'invoquer ici l'inertie photogénique de certaines couleurs, puisque l'image n'a qu'une couleur.

On a objecté encore que le négatif de l'image actuelle du Suaire pourrait être accidentel et postérieur au dessin original, en ce sens que, l'image ayant d'abord été peinte normalement, les blancs auraient tourné au noir par sulfuration et les valeurs se seraient trouvées ainsi renversées, telles qu'elles nous apparaissent aujourd'hui. C'est en effet l'aventure qui est arrivée à une fresque de Cimabué, à Assise, « négativée » à la suite d'un incendie. — Oui; mais pour que ce phénomène se produise, il faut supposer, dans l'image, des blancs susceptibles de passer au noir, de se sulfurer, c'est-à-dire des blancs à base de plomb, une peinture empâtée à base de céruse. Or, ces blancs

eussent déposé sur le lin léger du suaire une couche compacte, et la peinture n'eût pas ressemblé à une aquarelle, mais à une gouache; et dans tout le temps que le Suaire fut plié, elle se fût fendue aux plis : de ces fendillements, nulle trace aujourd'hui. Et puis, comment vient-on nous parler de noircissements possibles, puisqu'en fait il n'y a pas de noir, mais seulement du rouge brun?

Ce point est un des plus délicats de l'argumentation, et les critiques ont poussé M. Vignon jusque dans ses derniers retranchements. On lui a demandé : Pouvez-vous affirmer que *des teintures végétales* ne soient pas, elles aussi, susceptibles de virer au négatif, tout comme une peinture à base de céruse? — La question pourrait d'abord être retournée à ceux qui la posent, puisqu'aucun fondement positif ne leur permet de la poser. Mais M. Vignon leur répond directement en invoquant, cette fois encore, la *monochromie* du Suaire : « Les images du Suaire sont monochromes. Par suite, quelle qu'eût pu être la teinture employée pour leur confection, cette teinture se fût trouvée plus abondante dans les ombres que dans les clairs. Si donc la teinture avait foncé par une action chimique, les ombres, loin de s'éclaircir, seraient devenues plus obscures encore : elles auraient bruni plus fortement que les clairs. Donc l'image n'aurait pas pu faire autre chose que de devenir *de plus en plus positive*. »

L'image n'a donc pas pu se négativer dans la suite des temps. Reste qu'elle a été *exécutée dès l'origine en négatif*.

§ 3. — Comment l'image du Suaire ne peut pas être une empreinte par contact.

L'image a été exécutée dès l'origine en négatif : très bien; mais comment cela a-t-il pu se faire?

On a mis en avant l'hypothèse d'une *impression par contact*. M. Vignon a essayé d'en produire avec des poudres colorées et des fixatifs. Il s'est étendu sur une table d'opération; son visage a été consciencieusement enduit de sanguine. On en a fait autant pour la barbe postiche qu'il s'était collée sur la figure afin de se rapprocher autant que possible des conditions révélées par l'empreinte. Deux de ses collègues, M. Hérouard, maître de conférences à la Sorbonne, et M. Robert, agrégé de l'Université, ont procédé eux-mêmes à la confection de l'empreinte, curieux de voir ce que de simples actions de contact pouvaient réaliser.

Le résultat n'a pas été aussi insignifiant que l'on serait porté à le croire au premier abord. Non. On a eu quelque chose. M. Vignon reproduit dans son livre les trois meilleures des empreintes obtenues. Cela a figure humaine tout de même, mais il est superflu de prier nos lecteurs de ne pas juger du type de M. Vignon par ces masques. Dieu! quelles caricatures! Les proportions générales du visage sont irrémédiablement faussées, et M. Vignon démontre qu'il est impossible en effet qu'il

n'en soit pas ainsi : les yeux écartés l'un de l'autre et abaissés, descendus très près des ailes du nez ; les pommettes abaissées, elles aussi ; la bouche fuyant le nez ; les joues plus ou moins enflées, etc. La déformation est telle que ces empreintes ne sont pas susceptibles d'amélioration : on peut corriger un dessin dont l'harmonie générale est bonne ; mais travailler sur des dessous dont l'harmonie est fautive et aboutir à quelque chose de correct, cela ne se peut pas. Et quand cela se pourrait, il resterait à établir, dans ce cas, que le Suaire a été retravaillé du tout au tout, c'est-à-dire est en somme une peinture : question qui va faire l'objet du paragraphe suivant.

§ 4. — Le Suaire peut-il être une peinture ?

Le Suaire est un négatif : un négatif peut-il être l'œuvre du pinceau humain ?

A l'apparition des photographies de Turin, des partisans trop empressés de l'authenticité du Suaire crièrent victoire définitive, sous prétexte qu'on ne peut pas peindre un négatif.

C'était aller peut-être vite en besogne. Il n'est pas métaphysiquement impossible de reproduire mathématiquement une image négative ; mais il faut reconnaître que ce serait d'une difficulté inouïe et qu'il se glisserait toujours une petite erreur quelque part. Pourquoi l'artisan du ^{xiv}^e siècle eût-il cherché cette difficulté superflue ? Il voulait faire croire au miracle, très bien ; mais, à prendre du miracle, on n'en saurait trop prendre. Supposait-on plus difficile à Notre-Seigneur de nous laisser sur son Suaire une image *miraculeuse positive* qu'une image *miraculeuse négative* ? Le miracle avait pour but d'exciter la vénération des fidèles, leur reconnaissance pour la délicate attention de leur Sauveur : une image positive n'y eût-elle pas été autrement efficace qu'une image négative ? — D'autant plus que l'idée même d'un négatif était étrangère aux hommes du ^{xiv}^e siècle et qu'ils ne pouvaient pas soupçonner les découvertes futures de la photographie ni l'inversion du modelé que la lumière produit sur une plaque sensible.

Mettons toutefois que le fraudeur du ^{xiv}^e siècle a eu l'idée de faire un négatif pour simuler une empreinte. C'était alors un homme merveilleux, ce fraudeur. Il a deviné avec une prodigieuse exactitude et suivi avec une prodigieuse fidélité la loi des distances, qu'une empreinte véritable suivrait très mal. Il connaissait l'anatomie comme personne de son temps ne la connaissait : M. Vignon a pu retrouver par le calcul, pour ainsi dire, la place de l'ombilic qu'il n'avait pas d'abord déchiffrée sur l'empreinte. Il savait exactement, ce fraudeur du ^{xiv}^e siècle, les proportions du corps et la direction des muscles : voyez le dessin étonnamment ferme et soutenu de la jambe droite. Il définit par les masses, les valeurs et l'effet, sans s'occuper du contour. — Il était d'un réalisme absolument unique en son genre : les sourcils, si

bien indiqués, sont, l'un au repos, l'autre élevé et contracté ; un œil est fermé, l'autre entr'ouvert ; toute la figure est déviée ; une joue est normale, l'autre joue et le nez sont tuméfiés (ecchymose qu'aucun peintre d'aucun siècle n'a jamais soupçonnée et qui est la trace adorablement émouvante des coups de poings reçus des valets de Caïphe pendant la nuit du jugement) ; la moustache est tordue, abaissée d'un côté, relevée de l'autre et appliquée sur la joue. Seul au monde, il a osé peindre un Christ absolument nu. — Il était ethnographe : il a donné au Christ un nez franchement sémitique, et il a rapproché les yeux du nez, ce qui est un trait oriental. — Il était physiologiste ; il connaissait la coupe exacte d'une goutte de sang. Les peintres du moyen âge (et même des modernes) donnent invariablement aux gouttes de sang de la couronne d'épines l'aspect de larmes ; notre fraudeur leur donne leur aspect réel, c'est-à-dire circulaire, avec amincissement au centre et épaississement aux bords. Il savait, lui, comment sèche une goutte de sang, et que la fibrine se porte à la périphérie, tandis que le sérum reste au centre ; il distinguait l'aspect du sang séché de l'aspect des sérosités ; il connaissait les figures différentes selon lesquelles l'un et l'autre, secs, peuvent se représenter sur une toile, ou, mouillés, peuvent l'imbibier ; et ces figures, il les a traduites avec des raffinements de vraisemblance inouïs. — Il était archéologue : seul de son temps, il savait que le *flagrum* romain, terminé par des boules de métal, produisait des blessures en forme de bâtonnets, élargies et approfondies aux deux bouts ; et il a peint ces blessures avec une variété si étonnante qu'il n'en est pas deux qui soient exactement semblables, avec une variété si logique qu'on retrouve aisément la place (à droite, à gauche) et le geste du bourreau qui a fait chacune d'elles, les unes descendantes sur le dos, d'autres ascendantes sur les mollets, d'autres transversales sur les cuisses, toutes convergentes vers le point où devait être la main du bourreau ! — Un faussaire a souci de se conformer à la tradition ; et notre faussaire du ^{xiv}^e siècle, seul de son temps et seul au monde jusqu'aujourd'hui, a su qu'on ne peut suspendre un corps en fixant les clous dans les mains, mais qu'il faut les enfoncer dans les poignets, ce qui contredit carrément toute la tradition iconographique du Christ.

Il a eu, cet homme unique, il a eu dans la tête toute cette science et au cœur tout cet art, cet idéal incomparable qui vient d'être pour la première fois révélé au monde par les photographies de 1898. Et de tout cela, il a fait un négatif, c'est-à-dire une difformité qui n'a pas de nom ! Il a enseveli dans les noirs de son négatif l'image merveilleuse qu'il portait au cœur et que nul artiste n'a plus retrouvée depuis ! Il l'a ensevelie de parti pris et pour l'éternité, puisqu'il ne pouvait pas prévoir, cet homme, que la photographie viendrait au cours des âges futurs permettre à ses petits-fils de retrouver le divin positif de ce négatif grima-

cant ! Personne, jusqu'en 1898, personne n'a rien compris à son dessin ; des copies nombreuses en ont été faites, mais ces copies se démentent à chaque instant ; le copiste veut faire négatif, parce qu'il a sous les yeux ce que nous savons maintenant être un négatif, mais il revient constamment, et malgré lui, au positif ; d'où des incohérences ridicules. Seul, le fraudeur du xiv^e siècle a su travailler au négatif sans se démentir un seul instant, travailler avec la précision même du soleil sur la plaque photographique !

Cet homme a-t-il pu exister ?

Mais, si cet homme n'a pas existé, nous sommes donc en face d'un miracle ? et du plus indéniable, du plus palpable des miracles ?

C'est là une conclusion qui évidemment ne ferait peur à aucun de nos lecteurs. Mais, aux yeux des savants qui ont étudié la question à la Sorbonne et dont plusieurs ne sont pas des croyants et pas même des spiritualistes, il n'en allait pas de même. Ecoutez M. Yves Delage, de l'Académie des sciences, nous dire son angoisse devant l'apparente impossibilité de toute solution naturelle (*Revue scientifique*, 30 mai 1902) :

Lorsque M. Vignon, avec l'aide de M. Colson, eut trouvé l'explication scientifique de la formation de l'image sur le linceul, vous souvient-il de la joie profonde que nous avons éprouvée à posséder enfin le mot de l'énigme ? Pendant des semaines et des mois l'esprit était resté obsédé par cette contradiction déconcertante entre un fait matériel qui s'impose et l'apparente impossibilité de lui trouver une explication naturelle, donnant beau jeu à ceux qui acceptent les miracles, dont mes opinions philosophiques ne veulent à aucun prix. Et, tout d'un coup, voilà l'explication naturelle qui surgit, lumineuse dans sa simplicité, chassant le miracle. *Naïvement, nous avions pensé que c'étaient les croyants, ceux du moins dont une religion trop étroite avait asservi l'esprit, qui nous en auraient su mauvais gré.* Cela d'ailleurs n'était pas pour nous faire reculer. Je n'y avais, moi, aucun mérite, n'ayant aucune croyance religieuse ; mais il n'en était pas de même pour M. Vignon, qui est un croyant. Et cela est tout à l'honneur de son intelligence et de son caractère qu'il n'ait pas reculé plus que moi ; et laissez-moi ajouter que cela est aussi tout à l'honneur de mon laboratoire, que des hommes d'opinions les plus diverses, les plus opposées, aient pu s'y occuper d'un même sujet touchant de près à leurs opinions philosophiques les plus chères, le discuter avec ardeur, sans que la cordialité de leurs relations en ait été un instant altérée ; et qu'ils soient arrivés à une même conclusion, qu'ils ont proclamée parce qu'ils la croyaient vraie, sans se laisser influencer par les conséquences qu'elle pourrait avoir.

§ 5. — Comment l'image s'est rigoureusement imprimée suivant la loi des actions à distance.

Donc, ni miracle ni fraude ; ni la main de Dieu ni la main de l'homme. Il faut absolument que la science explique comment un cadavre peut donner sur le linceul qui le recouvre une image reproduisant ses formes avec le détail des traits du visage.

Un examen attentif de l'image permet de reconnaître la loi de sa formation. La voici. L'image est une projection à peu près orthogonale, un peu diffuse, et l'intensité de la teinte en chaque point

varie en sens inverse de la distance de ce point au point correspondant du cadavre¹.

Ces variations d'intensité se produisent avec une précision merveilleuse. Partout où, en vertu des lois de la pesanteur et de l'élasticité, le drap *devait* toucher le corps, l'image est parfaitement nette. Partout où le drap s'éloignait, l'action chimique décroissant très rapidement à mesure que la distance augmente, l'image décroît également. Elle est nulle pour les plans fuyants. Elle s'atténue doucement pour les plans qui s'écartent lentement du drap. Cette conformité de l'image du suaire à la loi des distances ne se dément pas une seule fois. Elle rend compte dans le plus petit détail non seulement de toutes les déformations, mais de toutes les valeurs. L'image prend en toutes ses parties un caractère de rigueur scientifique impeccable.

C'est ainsi que les pommettes sont et *devaient* être trop éclairées ; — que la face est et *devait* être trop étroite, les joues cessant de se représenter dès qu'elles commencent à fuir ; — que certains creux et sillons (séparation de la pommette et de la joue, creux épigastrique, etc.) sont et *devaient* être plus marqués que l'œil ne les percevait d'ordinaire. — Plus frappante encore est la vérification de la loi des distances dans l'image des jambes. Les cuisses d'un homme étendu et vu de face ont leur plus fort relief antérieur près de leur face externe, qui fuit ensuite brusquement ; aussi, sur le suaire, cette face latérale fuyante ne paraît pas. Au contraire, les jambes ont leur saillie sur l'arête du tibia, qui avoisine la face interne, d'où leur modelé s'en va en déclivité vers l'extérieur, soutenu par des paquets de muscles : de même, sur le suaire, l'image du tibia est bien marquée ; puis l'empreinte, au lieu de s'effacer comme celle des cuisses, se prolonge en s'atténuant vers l'extérieur, docile à la nature du modelé qu'elle représente. — Sur l'image de face, pas de cou, pas d'oreilles, pas d'épaules : c'est qu'en effet les oreilles, le cou, les épaules n'ont pas connu le linge de dessus, qui ne portait que sur le front, le nez, la poitrine, les mains croisées et les genoux ; tandis que dans l'image de dos, le corps reposant à plat sur le linge, la tête, les épaules, les omoplates, les parties charnues, les mollets, les chevilles et les talons se sont imprimés énergiquement.

Toute cette partie de la démonstration de M. Vignon est lumineuse : on y suit pour ainsi dire à vue d'œil, avec une précision mathématique, le mécanisme de la formation des images.

§ 6. — Quel a été le principe actif, physico-chimique, de la formation des images ?

Mais ce n'est pas tout. A un mécanisme il faut un moteur : où est le moteur ici ? Les images se

¹ Voir, pour les détails techniques qui suivent, outre l'exposition très développée de M. Vignon, l'exposé même de M. Delage (*Revue scientifique*, 30 mai) et les articles de M. Henri de Parville et de M. Henry Bidou (*Journal des Débats*, 24 avril et 3 mai).

sont formées conformément à la loi des actions à distance, très bien : une loi règle des mouvements, mais elle n'en pose pas le principe. Quel a été ici le principe actif ? quelles radiations ou quelles substances impressionnantes peuvent émaner d'un cadavre suivant les conditions de la loi des distances ? comment le linceul ou les substances dont il pouvait être imprégné ont-ils pu recevoir et fixer l'impression ?

On aurait pu penser d'abord à un cas de radiation invisible, analogue à la production des rayons Roëntgen ; mais la production de ces radiations exige des substances trop rares, du moins dans l'état actuel de la science.

M. Vignon a été mis sur la voie de la solution par des expériences de M. Colson, répétiteur de physique à l'Ecole polytechnique. M. Colson avait remarqué que certaines vapeurs métalliques peuvent exercer une action à distance sur une plaque photographique : c'est ainsi que le zinc à froid émet des vapeurs qui impressionnent les sels d'argent. Dès 1896, M. Colson reproduisait ainsi des médailles ; et dans ces derniers temps, il voulut appliquer sa découverte à une tête de Christ. Il prit un relief en plâtre représentant une tête de Christ et y déposa par frottement de la poudre de zinc. Cette tête fut placée sur la couche sensible d'une plaque Lumière dans une boîte : deux jours après, la plaque retirée et soumise au révélateur donna une image négative. Sur cette image, les endroits qui avaient été mis en contact avec la plaque étaient représentés par des teintes foncées, et les autres parties, par des teintes d'autant plus faibles que l'écart était plus grand. Faisant ensuite sur une deuxième plaque une reproduction de ce cliché, on obtint une image positive représentant le modèle de la tête ; et le modèle était d'autant moins marqué et d'autant plus flou que l'écart avec la plaque avait été plus grand.

N'est-ce pas suivant la même loi que les choses nous apparaissent s'être passées pour le Suaire ?

Oui ; mais quel rapport entre les expériences de M. Colson et les empreintes du linceul ? Sur le cadavre il n'y avait pas de zinc ; et le linceul n'est pas une plaque photographique, on ne l'a pas imprégné de sels d'argent...

Sans doute. Toujours est-il que les expériences Colson prouvent que des vapeurs bien choisies peuvent impressionner à distance des substances sensibles. La question est donc maintenant de voir si substances sensibles et vapeurs impressionnantes ont pu coexister dans le sépulcre où se sont formées nos images, — c'est-à-dire 1^o si le linceul a pu être imprégné de substances impressionnables, et 2^o si du corps ont pu se dégager des vapeurs actives capables d'impressionner en effet, — ces vapeurs jouant le rôle du zinc, et les dites substances jouant le rôle des sels d'argent de la plaque photographique.

Premièrement donc, le linceul a-t-il pu être imprégné de substances impressionnables ?

Si ce linceul est celui du Christ, il a été imbibé d'une mixture de myrrhe et d'aloès : sont-ce là des substances impressionnables ? Précisément, les expériences de MM. Colson et Vignon ont démontré que l'aloès est une substance impressionnable à certaines vapeurs organiques.

Voici comment. L'aloès renferme deux principes chimiques, l'aloïne et l'aloétine : c'est l'aloétine qui s'oxyde facilement en formant une substance brune, surtout en présence des alcalis. Une solution ammoniacale brunit à distance un linge imprégné d'une émulsion d'aloès dans l'huile d'olive ; et bien mieux, la coloration du linge est persistante, et la toile de lin conserve toute sa souplesse. MM. Vignon et Colson ont pris une main en plâtre, l'ont gantée d'un gant de peau de Suède, ont imbibé ce gant d'une solution faible de carbonate d'ammoniaque ou simplement d'urine, ont tendu au-dessus un linge imbibé d'une émulsion huileuse d'aloès : le lendemain est apparue sur le linge une image de la main présentant tous les principaux caractères de celle du linceul : le tissu avait bruni en raison de la distance de chaque point de la main au linge.

Donc il existait dans le linceul une substance susceptible d'être impressionnée par des vapeurs ammoniacales. Mais ces vapeurs ammoniacales, où les prendrons-nous ? C'est la seconde question à voir.

Deuxièmement donc, le cadavre a-t-il pu dégager des vapeurs ammoniacales en abondance suffisante ? Un cadavre ordinaire, non ; mais le cadavre d'un fiévreux, oui. Toute agonie d'un malade atteint de forte fièvre est caractérisée par l'émission d'une sueur visqueuse riche en urée ; l'urée peut même apparaître en si grande quantité dans certaines sueurs morbides, qu'elle cristallise à la surface de la peau. Seulement il faut que le cadavre n'ait pas été lavé avant d'être placé dans le linceul. Il faut que, au moment de l'ensevelissement, il ait été encore recouvert de sa sueur fébrile riche en urée : l'urée alors fermente en carbonate d'ammoniaque, lequel émet, en atmosphère calme, des vapeurs de plus en plus diluées à mesure qu'elles sont plus éloignées de la surface émissive.

Donc le linceul de Turin est celui d'un homme très malade, mort dans une forte fièvre, et enseveli, sans avoir été lavé, dans un drap imbibé d'aloès.

Ce n'est pas tout. L'image de cet homme s'est reproduite sur le tissu avec une fidélité extraordinaire qui défie même toute idée de fraude ; mais enfin il est singulier que nous n'ayons pas d'autres exemples de linceuls similaires. Le corps de cet homme n'a pas dû être le seul dont les émanations aient reproduit l'image. Bien des fiévreux sont morts saturés d'urée dégageant de l'ammoniaque. Dans l'Orient antique, on avait coutume d'ensevelir avec des linceuls imbibés de mixtures impressionnables. Et cependant on n'a jamais entendu parler d'empreintes reproduisant un corps

humain. Pourquoi donc le linceul de Turin est-il seul de son espèce ?

C'est que, outre les conditions chimiques que nous venons de dire, il faut encore, pour la reproduction de l'image, des conditions de durée. Il faut que l'ensevelissement n'ait été que provisoire et temporaire. L'image, pour se former, a besoin d'un certain temps ; mais au-delà, et ce temps prolongeant, elle s'en va : l'action chimique, en se prolongeant, détruit sa netteté, et elle finit par s'effacer. C'est ce qui arrive aussi pour la photographie ordinaire : avec une pose convenable, l'épreuve est parfaite ; si la pose a trop duré, l'image manque de netteté ou disparaît. Et pour ce qui concerne en particulier l'impression par la sueur morbide sur les tissus imbibés de mixture à l'aloès, l'expérience a été faite : l'image exige pour sa formation un minimum de vingt-quatre heures ; mais, après trois ou quatre jours, elle s'efface.

Si donc l'image est si parfaite sur le linceul de Turin, cela tient à la durée d'impression. Il a fallu que le phénomène d'impression fût arrêté au bout de quelques jours. On n'aurait plus rien trouvé si le corps était resté enseveli plus longtemps.

Ici est terminée la démonstration scientifique.

Resterait maintenant à voir s'il est possible d'identifier l'homme qui a donné son image sur le linceul et qui a disparu du tombeau au bout de quelques jours.

§ 7. — Ecce Homo !

« Cet homme, c'était le Christ, » dit M. Delage à l'Académie des sciences.

Il y eut sur ces simples mots, dits avec gravité, un moment solennel d'émotion dans l'assistance. C'était la première fois peut-être que le nom du Christ était prononcé à l'Académie des sciences.

« Et si ce n'est pas le Christ, poursuit M. Delage, si ce n'est pas le Christ, c'est donc quelque criminel de droit commun. Comment concilier cela avec l'expression admirable de noblesse que vous lisez sur cette figure ? »

Cet homme est le Christ ! Comme le Christ, il porte une couronne de taches de sang tout autour du crâne, dans les cheveux, sur le front. Comme le Christ, il a été frappé au visage. Comme le Christ, il a sur l'épaule une ecchymose, l'ecchymose de la croix. Comme le Christ, il a eu le côté ouvert d'un coup de lance, et un flux de sang s'en est échappé. Comme le Christ, il a été flagellé. Comme le Christ, il a les poignets et les chevilles percés de clous. Comme le Christ, il est mort dans une fièvre violente, la fièvre des crucifiés, et la figure contractée de souffrance. Mais à travers toute cette fièvre et à travers toute cette souffrance, il garde une grandeur unique au monde, une majesté qui n'est pas de l'homme, un calme auguste qui donne nécessairement l'impression du divin.

« Quelque chose ne retient pas moins l'atten-

tion, écrit M. Loth : c'est l'espèce de vie mystérieuse que garde ce visage mort : la résurrection s'annonce dès l'ensevelissement. Cette tête auguste pense, prie et pardonne, comme elle n'a jamais cessé de le faire. Ce n'est pas un cadavre quelconque que l'on a là sous les yeux, c'est le corps de celui qui a dit : *Ego sum resurrectio et vita*, et l'on se prend à répéter, comme le centurion : Celui-là est véritablement le Fils de Dieu ! »

ECCE HOMO !

Admirable économie de la divine Providence qui, au lendemain d'un siècle où la science humaine s'est acharnée, s'est épuisée à nier jusqu'à l'existence et jusqu'à la réalité historique du Christ, amène aujourd'hui, par le plus étonnant concours de circonstances et de découvertes, cette même science à nous rendre, avec une splendeur insoupçonnée et dans un rayonnement qui n'est pas de cette terre, la physionomie même du Christ !

Prions Dieu que ce soit pour la science un prélude de *mea culpa*, un commencement d'expiation, au seuil du ^{xx}e siècle, de tous les méfaits, de toutes les négations, de toutes les ruines qu'elle a cherché à entasser au cours du ^{xix}e.

Espérons aussi qu'il lui sera beaucoup pardonné, parce que, si elle n'en est pas encore à confesser le Christ Fils de Dieu et à l'aimer elle-même, du moins elle a fait parler de Lui avec amour et elle l'a fait aimer ardemment à travers cette image divine qu'elle vient de nous révéler. Le ciel n'eût-il d'autre joie à nous offrir que la contemplation éternelle de cette tête de Notre-Seigneur, le ciel vaudrait la peine d'être conquis et toutes les peines qu'en peut coûter la conquête.

§ 8. — De quelques objections tirées de l'Écriture Sainte.

Nous avons donné les grandes lignes de l'argumentation de M. Vignon. Il faut suivre, à travers l'ouvrage lui-même, avec quelle précision, quelle minutie de méthode tout est étudié dans les moindres détails ¹.

Des objections ne pouvaient manquer d'être faites, les unes insolantes et insultantes (par exemple chez ces dames de la *Fronde* ou dans la *Raison*, journal de l'ex-abbé Charbonnel, où l'on nous parle de *mystification*, d'*inaptitude intel-*

¹ Nous n'avons rien dit de l'iconographie du Christ à travers les âges. M. Vignon lui a consacré un chapitre merveilleux. Il y a là une preuve nouvelle de l'authenticité du Suaire, la preuve par l'esthétique. Les efforts les plus sublimes de l'art chrétien n'ont jamais approché de la beauté idéale que nous révèle l'empreinte de Turin. Mais c'est là un genre de preuves qui se prêtent peu à l'analyse ; il y faut un exposé complet. Il faut surtout le secours des admirables reproductions phototypiques dont M. Vignon a enrichi son livre. Mais ce chapitre d'esthétique est certainement l'un des plus beaux de M. Vignon, et n'apparaîtra pas moins neuf ni moins original que le reste de l'ouvrage. Nous espérons bien que même les esprits qui se croient positifs et qui voient du subjectivisme partout, y prêteront quelque attention et ne se contenteront pas d'un sourire *a priori*.

lectuelle, de complot, traitant MM. Delage et Colson de *séminaristes déguisés en savants* qui se livrent à une *petite débauche*, et ces aménités signées de la plume d'un professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, M. Maurice Vernes), — d'autres, formulées par des hommes plus graves, ce qui ne veut pas dire qu'elles aient beaucoup plus de portée.

Ainsi, dans le *Correspondant* du 10 mai, M. L. de Meurville part du texte évangélique « *Et sabbatum illucescebat* » (Luc, xxiii, 54) pour prétendre que l'ensevelissement du Christ s'est prolongé jusqu'au point du jour (du samedi), que Joseph d'Arimathie et les autres fidèles y ont travaillé toute la nuit, que l'on s'est hâté pour n'être pas vu se livrant à un ensevelissement le jour du sabbat, que par conséquent plus de douze heures s'étaient écoulées depuis la mort de Jésus, et que donc enfin la sueur fébrile, source génératrice des vapeurs ammoniacales, avait dû nécessairement s'évaporer avant la mise au tombeau : plus de sueur, plus de vapeurs, plus de photographie spontanée.

On a peine à en croire ses yeux... Comment M. de Meurville peut-il ignorer que l'expression de saint Luc est métaphorique, que c'est un hébraïsme, que le mot *illucescebat* désigne le début du jour *légal et rituel*, que le sabbat « commençait à poindre » vers six heures et demie du soir, et qu'il fallait que l'ensevelissement du corps fût terminé à cette heure ? Joseph d'Arimathie et les saintes femmes se livrant à une œuvre servile rigoureusement interdite pendant toute cette nuit, qui faisait partie intégrante du sabbat, qui était absolument aussi sacrée, aussi scrupuleusement réservée à Jéhovah que la journée elle-même !!

On a objecté avec insistance le texte de saint Jean, xix, 40 : « *Ligaverunt (ἐδησαν) illud linteis cum aromatis.* » On interprète ce texte des *bandelettes* dont on *emmaillottait* les corps embaumés. Si le corps a été ainsi emmaillotté, il est certain que les émanations n'ont pas pu exercer leur action, au moins de façon naturelle et sans miracle. Mais nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire d'interpréter le mot *ligaverunt* dans le sens d'*emmaillotter* et d'y voir une allusion à l'usage des bandelettes. — Bien au contraire, le contexte des Synoptiques semble exclure l'enveloppement des bandelettes. Un ensevelissement complet comprenait trois opérations : 1^o le *lavage* du corps, 2^o l'*onction*, 3^o la pose des *bandelettes*. Les évangélistes sont muets sur la question du lavage du corps ; mais nous savons que le lavage précédait immédiatement l'onction et se faisait en vue de l'onction ; or, l'onction ne fut pas faite le vendredi soir, parce qu'on n'eut pas le temps avant l'*illucescebat* du sabbat (Luc, xxiii, 56 : *Et reverterentes — après l'ensevelissement, — paraverunt aromata et unguenta ; et sabbato quidem situerunt secundum mandatum*) ; et c'est précisément parce que l'onction n'avait pas pu être faite le vendredi soir, que les saintes femmes revenaient,

le lendemain du sabbat, le dimanche à l'aurore, pour faire l'onction : « *Portantes quæ paraverant aromata... ut ungerent Jesum.* » (Luc, xxiv, 1 ; Marc, xvi, 1). — Mais si l'onction n'a pas été faite le vendredi soir, il n'est pas vraisemblable que le corps ait été alors emmaillotté de bandelettes, puisque la pose des bandelettes n'avait lieu qu'après l'onction.

Cette interprétation du *ligaverunt* au sens d'*enfermer* simplement, de *rouler*, nous semble très acceptable. Si on ne l'accepte pas cependant, que s'ensuit-il contre le Saint-Suaire ? Absolument rien. Il reste établi que l'image que nous possédons n'a pas pu être peinte de main d'homme ; il y faut voir la main de Dieu. Que cette main de Dieu ait agi à l'aide des forces simplement naturelles (comme le pense M. Vignon), ou qu'il faille admettre quand même une intervention surnaturelle et miraculeuse, au fond peu importe : dans l'un comme dans l'autre cas, nous restons en face d'une photographie du corps du Christ opérée par le corps lui-même. Et, pour aller jusqu'au bout de notre pensée, si lumineuse et si éblouissante que soit la démonstration de M. Vignon, il semble certainement merveilleux que toutes les circonstances, absolument toutes les circonstances nécessaires à la reproduction photographique du corps et de chacun des détails du corps se soient trouvées de façon absolument et exclusivement naturelle et quasi fortuite réunies dans la sépulture avec la même précision rigoureuse et mathématique que réalise un photographe opérant en son cabinet. Après M. Vignon, il est très permis et très plausible de ne reconnaître au phénomène qu'un caractère purement naturel ; mais il ne reste pas défendu de penser qu'une intervention surnaturelle de Dieu a mis toutes choses au point et aidé à la réussite complète d'une opération qui en soi et dans sa substance est naturelle. Ce n'est pas la première fois que Dieu aurait agi *surnaturellement* par des moyens *naturels* (voyez par exemple, dans l'Ancien Testament, la manne, naturelle peut-être dans sa production, mais certainement surnaturelle dans les circonstances de sa répartition). Naturelle ou miraculeuse, la photographie que Notre-Seigneur a daigné nous laisser de lui-même n'en reste pas moins, dans l'un comme dans l'autre cas, une attention également divine et également adorable de son amour.

§ 9. — Une objection mystique.

La mystique, elle aussi, est entrée en lice et objecte les stigmates de saint François d'Assise. Saint François et tous les stigmatisés, nous dit-on, portent les stigmates non au poignet, comme le voudrait le Suaire de Turin, mais au milieu des mains, comme le veut la tradition. Faut-il donc alors admettre une erreur dans un miracle, et une erreur qui se serait répétée indéfiniment à travers les siècles, sur la main de tous les stigmatisés ?

Nous pensons que la question ne tardera pas à

être étudiée par les professionnels de la mystique. Mais, en attendant, ne pourrait-on pas appliquer aux miracles, aux stigmatisations en particulier, la règle tracée pour l'Écriture sainte ? L'Écriture sainte n'est pas moins le langage direct de Dieu et n'engage pas moins la responsabilité divine qu'une stigmatisation.

Or, dans l'Écriture sainte, Dieu accepte parfaitement notre manière de parler ; il condescend à notre façon d'entendre et de désigner les choses : « L'écrivain sacré s'en rapporte aux apparences, *ea secutus quæ visibilibus apparent* », dit l'Encyclique *Providentissimus*. C'est ainsi que, si le Lévitique nous dit que le lièvre rumine (Lévit., xi, 6), c'est que les Hébreux, voyant le lièvre, tout comme le chameau, le bœuf ou la brebis, brouter l'herbe et donner à ses babines le mouvement propre aux ruminants, l'ont classé parmi les ruminants ; et Dieu, en inspirant le Lévitique, n'avait nullement pour but d'apprendre à son peuple que le lièvre n'est point un ruminant.

Ce n'est pas seulement aux phénomènes naturels que l'on doit appliquer ce principe de l'Encyclique. Léon XIII indique que l'on peut très bien l'appliquer aux faits historiques : « *Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim, juvabit transferri.* » Saint Etienne, par exemple, dans ce discours aux Juifs qui est un nid de difficultés (Act., vii), a très bien pu exposer l'histoire d'après les croyances populaires de l'époque, nous dit M. Jacquier (professeur d'Écriture sainte à l'Université catholique de Lyon) ; et, de fait, plusieurs des divergences relevées entre son discours et les données historiques de l'Ancien Testament, se retrouvent dans les Septante, dans Philon et la littérature rabbinique du temps.

Cette accommodation à nos vues, cette condescendance dont Dieu fait preuve vis-à-vis de nous quand il s'agit des phénomènes naturels ou des faits historiques relatés dans l'Écriture sainte, pourquoi ne la lui attribuerait-on pas aussi quand il s'agit de miracles accomplis au cours de l'histoire de l'Eglise ?

Dieu a laissé croire aux Juifs qu'il avait arrêté le soleil : il n'en était rien, et le soleil n'avait pas eu à s'arrêter puisqu'il est immobile (au moins d'après les données actuelles de la science) ; mais la réalité du miracle, c'est-à-dire la prolongation du jour naturel, n'en était pas moins sauvegardée.

De même, Dieu a pu laisser croire aux stigmatisés que leurs blessures reproduisaient exactement celles de la Passion de son Fils : ce n'était pas une exactitude absolue, puisque la blessure des mains (c'est-à-dire du métacarpe) repose sur une tradition qui a légèrement dévié de la vérité. Au fond, peu importe que les stigmatisés aient été blessés au métacarpe, comme le veut la tradition, ou au carpe, comme l'indiquait le Suaire de Turin : Dieu, Notre-Seigneur, en leur imprimant ses stigmates, s'est conformé à la tradition de leur temps, aux « apparences traditionnelles », *ea*

secutus quæ visibilibus apparent : la réalité du miracle est sauvegardée, sauvegardée aussi la réalité de l'immense témoignage d'amour que représente l'impression de ces stigmates sur le corps de saint François et de tant d'autres serviteurs de Dieu¹.

§ 10. — Le Saint-Suaire et les documents historiques.

Le « Saint-Suaire de Lirey-Chambéry-Turin » a été l'objet d'une « *Etude critique* » très serrée de la part de M. l'abbé Ulysse Chevalier, correspondant de l'Institut, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, publiée en 1900, in-8° de LIX-60 pages, Paris, Alphonse Picard.

Voici les points principaux de son argumentation :

1^o Le Suaire de Turin apparaît pour la première fois dans l'histoire après 1353, à Lirey (diocèse de Troyes), où Geoffroy de Charny, seigneur de Lirey, avait fondé une collégiale.

« Dans l'histoire » : c'est « dans l'histoire moderne » ou « dans l'histoire d'Occident » qu'il eût mieux valu dire. — La vérité est que des documents authentiques, qui remontent jusqu'à l'année 670, établissent que l'on a cru, au moins à partir de 670, posséder dans l'Eglise le Suaire de Notre-Seigneur. Il fut, jusqu'en 1205, conservé à Constantinople, dans la chapelle des Blachernes. En 1205, lors du sac de Constantinople par les Latins de la quatrième croisade, le Suaire disparaît : de 1205 à 1353, éclipse de documents. Mais que prouve une éclipse ? Veut-on en conclure l'inexistence de la chose éclipsée ? — Mais, si les documents sont muets sur les destins du Suaire de Constantinople, en revanche ils nous révèlent certaines circonstances qui ne laissent pas d'être assez significatives et suggestives : ils nous apprennent, par exemple, que, dans le sac de 1205, les croisés respectèrent la chapelle des Blachernes ; que l'évêque de Troyes, Garnier de Trainel, qui faisait partie de l'expédition, fut chargé de conserver dans son habitation toutes les reliques que la chapelle impériale renfermait ; qu'il en disposa à sa convenance et sans avoir à en rendre compte ; qu'il en fit parvenir en Europe un certain nombre. Le Suaire fut-il du nombre ? C'est sur ce dernier point que les documents se taisent.

2^o En 1353, le Pape nomme au siège épiscopal de Troyes Henri de Poitiers, qui précédemment avait occupé le siège de Gap pendant quatre ans, mais sans se faire sacrer. Henri de Poitiers se fait sacrer et s'installe sur le siège de Troyes, qu'il

¹ Nous ne sommes point docteur ès-sciences mystiques ; nous proposons simplement une explication qui ne nous semble pas dépourvue de toute vraisemblance, mais qui n'engage que notre responsabilité. Si une autre interprétation est proposée par les spécialistes de ces choses, nous ne demandons qu'à nous incliner et à retirer la nôtre.

occupe jusqu'en 1370. Il apprend qu'un Suaire de Jésus-Christ, à Lirey, attire les foules et les aumônes, et, estimant que l'authenticité de la relique n'est pas établie, il interdit les pèlerinages (1355). — Sur l'information canonique qui dut avoir lieu alors, nous n'avons d'autres renseignements qu'un mémoire de Pierre d'Arcis, postérieur de trente-cinq ans.

Toujours est-il que, devant l'interdiction de l'évêque, le Suaire fut enlevé de la collégiale de Lirey et remis sans doute au seigneur de Charny, fondateur de la collégiale, qui le conserva dans ses terres des bords du Doubs. C'était d'ailleurs une époque terrible, où la Champagne ne cessa d'être affligée de la guerre et de la peste.

Pendant trente-quatre ans, de 1355 à 1389, il n'est plus question du Suaire.

3^o En 1389, le nouveau seigneur de Charny (Geoffroy II, fils de Geoffroy I^{er}) profite du passage d'un légat pontifical pour solliciter du pape Clément VII l'autorisation de replacer son Suaire dans l'église de Lirey et de l'y exposer de nouveau à la vénération des fidèles : le Pape accorde et le roi (Charles VI) confirme.

Colère de l'évêque de Troyes, qui était alors Pierre d'Arcis (troisième successeur de Henri de Poitiers). Pierre d'Arcis prononce la nullité de l'indult papal, comme obtenu subrepticement, interdit à tous curés et prédicateurs de parler du Suaire ni de son image, soit en bien soit en mal, interdit de plus au doyen de Lirey, *sous peine d'excommunication*, de montrer cette figure ou représentation à qui que ce fût.

Le doyen de Lirey en appelle au pape : Clément VII confirme son indult *ex certa sciencia* et impose à l'évêque *perpetuum silentium* sur la question.

L'évêque ne se tient pas pour battu et en appelle au roi. Le roi, Charles VI, révoque (4 août 1389) la permission d'ostension : en conséquence de quoi le bailli de Troyes signifie aux chanoines de Lirey d'avoir à lui livrer le Suaire pour le transporter à Troyes. Les chanoines refusent et interjettent appel au pape : néanmoins le Suaire est déclaré mis sous la main du roi.

Alors l'évêque, toujours Pierre d'Arcis, s'entoure d'une commission de théologiens et rédige un mémoire bien conditionné. Il y établit : *premièrement*, que le Suaire de Lirey n'est pas le vrai Suaire de Jésus-Christ, mais seulement une image ou représentation, qu'il a été peint de main d'homme : c'est là qu'il fait allusion aux informations prises par son prédécesseur Henri de Poitiers et qu'il nous apprend que cet Henri aurait reçu les aveux de l'artisan, auteur frauduleux de l'image empreinte sur le drap (c'est le seul vestige qui nous reste de ces prétendus aveux dont les ennemis du Suaire ont mené si grand bruit); — *deuxièmement*, l'évêque montre que toutes les cérémonies qui accompagnent l'ostension du Suaire exposent les âmes faibles et ignorantes au péril d'idolâtrie.

Ce mémoire dut parvenir à Clément VII vers la fin de 1389.

Clément VII, pour trancher définitivement la question et éteindre ce foyer de discordes, fait expédier simultanément, le 6 janvier 1390, quatre bulles : la première *ad futuram rei memoriam*, la deuxième à l'évêque de Troyes, la troisième à noble Geoffroy seigneur de Lirey, la quatrième aux officiaux de Langres, Autun et Châlons-sur-Marne, leur donnant charge de publier les déclarations du Pape et de les faire observer.

Le pape, 1^o interdit les cérémonies excessives incriminées par l'évêque, — 2^o autorise l'ostension du Suaire, à l'exclusion des dites cérémonies, — 3^o défend à l'évêque de Troyes, sous peine d'excommunication, de s'opposer à l'ostension du Suaire, — 4^o enfin (et voici le point grave) ordonne que celui qui fera l'ostension proclame à haute et intelligible voix que cette image ou représentation n'est pas le vrai Suaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais, seulement une peinture, un tableau qui le figure ou représente : « *Quodque ostendens dictam figuram, dum major ibidem venerit populi multitudo, publice populo predicet et dicat alta et intelligibili voce, omni fraude cessante, quod figura seu representacio predicta NON EST VERUM SUDARIUM Domini nostri Ihesu Christi, sed quedam pictura seu tabula facta in figuram seu representationem Sudarii, quod fore dicitur ejusdem Domini nostri Ihesu Christi.*¹ »

4^o Dans les vingt-huit années qui suivent la Bulle, de 1390 à 1418, nouvelle éclipse de documents. Ces années comptent parmi les plus lamentables de notre pays : dans l'Eglise le schisme ; à la tête du royaume un fou ; dans nos provinces la guerre civile et l'invasion, puis bientôt la domination étrangère. Les Bourguignons (les anglophiles de ce temps-là) s'installent à Troyes ; des bandes de pillards ravagent les campagnes environnantes. Les chanoines de Lirey confient ce qu'ils ont de plus précieux dans le trésor de leur église à Humbert, comte de la Roche, seigneur de Villersexel et de Lirey (gendre et successeur de Geoffroy II de Charny) : le 6 juillet 1418, le comte Humbert délivre aux chanoines un reçu où figure au premier rang : « Ung drap où quel est la figure

¹ Il ne servirait de rien d'objecter (comme l'ont fait quelques défenseurs maladroits du Suaire) que Clément VII n'était qu'un antipape, le pape schismatique d'Avignon. D'abord la question de savoir où était alors le pape légitime n'est pas résolue de façon incontestable, malgré toutes les recherches faites. Puis, quoi qu'il en soit de sa légitimité ou de son illégitimité théorique, Clément VII, aux yeux des parties plaignantes, était le seul pape légitime : ni l'évêque, ni les chanoines, ni Geoffroy de Charny ne connaissaient d'autre autorité souveraine à qui en appeler. Il n'y avait pas alors un pape vrai et un ou plusieurs antipapes : chacun des papes était considéré comme le seul vrai dans son obédience. Et au surplus, à la fin du grand schisme, l'Eglise réintégra chaque dignitaire dans ses bénéfices et confirma les actes des papes des diverses obédiences, aussi bien des papes d'Avignon et de Pise que des papes de Rome.

ou représentation du Suaire Nostre Seigneur Jesucrist, lequel est en ung coffre armoyé des armes de Charny. »

Humbert mourut sans avoir rien restitué à ses commettants. Les chanoines réclament le Suaire et les autres reliques à sa veuve, Marguerite de Charny, et l'assignent au Parlement de Dôle (8 mai 1448). On transige, pour éviter les frais d'un procès. Marguerite remet aux chanoines toutes les reliques, à l'exception du Suaire, qu'elle se fait autoriser à garder *trois années durant*, sauf à payer annuellement à la collégiale 12 francs, pour compenser les « biens faiz et aulmosnes qui pour occasion dudict precieulx jouyaul et saint Suair pourroient venir et escheoir à ladict eglise de Lirey », et 30 francs comme indemnité des frais.

Les trois ans écoulés, Marguerite continue à garder le Suaire. Les chanoines de Lirey l'assignent devant l'official de la Cour de Besançon (18 juillet 1447). Marguerite représente l'état de ruine où les guerres avaient réduit l'église de Lirey, en sorte que « le Saint Souaire seurement ne se pourrait guerdre en icelluy lieu ». Les chanoines consentent un nouveau délai jusqu'à la fête des apôtres Simon et Jude de l'an 1449 (toujours moyennant redevances et « recompensation » de Marguerite).

5^o Ce nouveau délai expiré, en 1449, Marguerite était en HAINAUT. On l'avait vue, nous raconte un contemporain (Corneille Zantvliet, bénédictin de Liège puis de Stavelot, † vers 1462), on l'avait vue donc arriver à Chimay (Hainaut), portant dans son bagage un linceul (*linceum*), où était admirablement peinte (*miro artificio depicta*) la forme du corps de Jésus-Christ, avec les moindres traits (*lineamentis*) des membres, les plaies du côté, des mains et des pieds sanguinolentes comme si les blessures étaient récentes¹.

Pour augmenter la dévotion populaire et stimuler la générosité des fidèles, certains affirmaient que ce Suaire était véritablement celui dont Nicodème et Joseph d'Arimathie avaient enveloppé le corps du Sauveur au Sépulcre, etc. (*et cetera talia*). Il se faisait un concours énorme de pèlerins accourus des provinces voisines.

Le bruit en arriva aux oreilles de l'évêque de Liège. Celui-ci, ému des opinions opposées qui partageaient les fidèles de son diocèse, confia à deux théologiens le soin d'examiner l'affaire : Marguerite, acculée (*in arcto*, nous dit notre bénédictin), ne put que montrer les bulles de Clément VII qui autorisaient l'ostension mais niaient l'authenticité.

A peine sortie de ce mauvais pas, elle se vit re-

lancée par les chanoines de Lirey. Elle chargea son frère, Charles de Noyers, de la représenter devant le prévôt de Troyes. L'affaire vint le 6 novembre 1449 ; un nouveau sursis de trois ans fut accordé.

6^o Du Hainaut nous passons en SAVOIE. Pour quels motifs Marguerite se rendit-elle en Savoie, à la cour du duc Louis I^{er} ? Nous ne savons. Toujours est-il qu'elle avait apporté avec elle sa relique et qu'elle en fit don (probablement vente) au duc par acte du 22 mars 1452, à Chambéry¹.

Les chanoines de Lirey, frustrés et du Suaire et de la rente, finirent par recourir aux grands moyens et s'adressèrent à la métropole de Besançon, dont l'official fulmina excommunication contre Marguerite et contre son secrétaire (30 mai 1457).

Pauvre Marguerite ! Elle voulut continuer à négocier ; elle promit aux chanoines 800 ducats d'or, représentant la valeur du « Saint-Suaire » ; mais toujours besogneuse, elle ne put payer. On la traîna de procès en procès ; finalement elle mourut le 7 octobre 1459, âgée probablement de plus de soixante-quinze ans, et toujours sous le coup de l'excommunication.

7^o Marguerite disparue, les chanoines se retournent contre le duc de Savoie. On négocie ; le duc garde sa relique et assigne aux chanoines une rente de 50 francs d'or petit poids monnaie de Savoie (1464).

Huit ans plus tard nous les retrouvons criant toujours misère. Ils n'avaient touché rouge liard de la rente ducal ! Le duc Louis était mort en 1465 ; son fils et successeur, le Bienheureux Amédée IX, tout bienheureux qu'il fût, ne s'était pas davantage soucié d'indemniser des créanciers champenois. Amédée IX mort en 1472, les chanoines réclament à sa veuve Yolande, régente du duché, les arrérages pour huit ans écoulés (1473).

Qu'obtinrent-ils ? Nous ne savons. C'est notre dernier document. Il est à croire qu'ils finirent par se résigner.

Une fois à Chambéry, l'authenticité du Saint Suaire semble entrer sans conteste dans la croyance générale. Des bulles de Sixte IV (1480), Jules II (1506), Léon X (1518), enrichissent d'indulgences le pèlerinage, la confrérie, l'office et la fête en l'honneur du Saint-Suaire ; l'office propre, concédé par Jules II, était l'œuvre du dominicain Pennet.

Le Saint-Suaire devient dès lors comme le *paladium* des princes de la maison de Savoie. Ils s'en font suivre dans leurs pérégrinations. Nous

¹ Il faudrait savoir si ce bénédictin a réellement vu le Suaire ou s'il n'en parle que par oui-dire. S'il l'a vu, son témoignage est certainement assez fort. Car la description qu'il en donne ne cadre nullement avec l'aspect actuel de la relique. Devant la ridicule caricature qu'est un négatif, il ne viendra à l'esprit de personne de dire que l'image actuelle est « *miro artificio depicta*. »

¹ La chronique fit intervenir ici des miracles, auxquels il n'y a pas lieu de s'arrêter outre mesure. On raconta par exemple que Marguerite voulait bien renvoyer le Suaire à Lirey, mais que la bête de somme (*mulus clitellarius*) chargée de la relique refusa obstinément de sortir de Chambéry ! — On prétendit encore que les chanoines de Lirey s'étaient rendus indignes de garder le Suaire depuis qu'ils avaient consenti à en nier l'authenticité ; etc.

le trouvons successivement à Pont-d'Ain, à Bourg-en-Bresse, à Verceil, à Nice. Un incendie faillit le détruire en 1532 dans la sainte chapelle de Chambéry; il n'échappa à la destruction que grâce au dévouement d'un gentilhomme. Un doute alors s'éleva au cœur des fidèles; on craignit que le Suaire n'eût été la proie des flammes et qu'on ne lui en eût substitué un nouveau: le pape Clément VII commit son légat pour procéder à la vérification du *pannus, sindon nuncupata Salvatoris nostri Jesu Christi, ut pie creditur*; la reconnaissance eut lieu le 15 avril 1534.

Vers la fin du XVII^e siècle, en 1578, on apprit que saint Charles Borromée allait quitter Milan pour venir à pied vénérer le Suaire de Chambéry. Le duc voulut épargner au prélat un si long voyage. Il fit transporter la relique à Turin, avec promesse de la restituer à Chambéry.

Une fois à Turin, il n'en devait plus sortir. Les chanoines de Chambéry eurent beau réclamer, comme jadis ceux de Lirey: le duc prétextait que la relique « ne serait pas assez en sûreté à Chambéry » et la garda à Turin, où elle est aujourd'hui.

§ 11. — Conclusion.

Nous croyons avoir exposé très loyalement la thèse historique de M. Ulysse Chevalier. Elle est, on le voit, très nettement opposée à l'authenticité. Si l'on n'avait que les documents de l'histoire pour prononcer en ce débat, la question pourrait sembler tranchée. Elle l'a semblé en effet à nombre de bons esprits, à la suite de la publication du mémoire de M. Chevalier; et plusieurs *Semaines religieuses* de France ont pris position dans l'affaire et prémuni les fidèles contre l'illusion d'une dévotion qui s'adressait à une relique désormais jugée fausse.

Contre la thèse historique, étayée de documents incontestablement solides, M. Vignon élève la thèse scientifique, qui s'appuie sur la nature même de l'objet à étudier.

Or, il arrive que les deux thèses se contredisent; et c'est un spectacle noblement curieux et émouvant que de voir le même problème, étudié par deux sciences différentes, se résoudre en deux conclusions diamétralement opposées. La vérité est une; elle n'est ni historique ni scientifique; elle est la vérité, et en elle il ne peut se rencontrer de contradiction. Où la contradiction peut apparaître, c'est entre les systèmes de preuves dont on l'étaie. Notre pauvre logique est toujours courte par quelque endroit; et les preuves qui semblent le mieux établies se trouvent un beau jour ruineuses et laissent apparaître des lézardes.

Laquelle des deux thèses, lequel des deux échafaudages de preuves croulera le premier? L'historique ou le scientifique?

Pour nous, il nous semble qu'une thèse scientifique, basée sur la nature même des choses et sur leurs caractères intrinsèques, possède une tout autre autorité et des chances de vérité incompara-

blement plus fortes qu'une thèse historique basée sur des documents extrinsèques à la chose elle-même, sur des témoignages humains dont la vérité est parfois si difficile à établir, dont l'interprétation prête à tant d'erreurs. Peu nous chaut, en somme, que des textes nient l'authenticité du Saint-Suaire, si le Saint-Suaire porte en lui-même les preuves certaines de son authenticité. Ce n'est pas, en ce cas, à la fausseté du Saint-Suaire qu'il faut conclure, mais à la fausseté des textes.

Et il ne nous déplaît pas que les travaux de M. Vignon fassent toucher du doigt à certaines gens ce qu'il y a de fragile dans les échafaudages de documents, et comment les thèses documentaires les plus solidement établies en apparence ne sont pas, de leur nature, irréformables.

Ce petit conflit entre historiens et savants, entre arguments historiques et arguments scientifiques, nous remet en mémoire, — *si parva licet componere magnis*, — le conflit formidable qui gronda entre historiens et théologiens il y a quelque trente ans, à la veille du Concile du Vatican, à propos de l'infaillibilité pontificale.

Les historiens disaient: Si nous pouvons prouver par l'histoire que tel ou tel pape, en fait, s'est trompé, inutile de discuter la question théologique, tous vos arguments théologiques croulent *a priori* devant le fait historique que nous vous apportons.

A quoi les théologiens répondaient: Si nous pouvons prouver par la parole de Dieu, Ecriture ou Tradition, que l'infaillibilité pontificale est un dogme révélé par Jésus-Christ, inutile de nous préoccuper de vos objections historiques; si le Pape a été institué infaillible par Jésus-Christ, il l'est; et si vos textes historiques disent le contraire, c'est qu'ils sont faux ou faussement compris.

Et en effet, les faits historiques si bruyamment allégués par les anti-infaillibilistes n'ont pas eu trop de peine ensuite à se ranger bien honnêtement et bien doucement, sans risquer le moins du monde de briser les cadres de l'infaillibilité telle qu'elle a été garantie par Jésus-Christ aux successeurs de Pierre et définie par le Concile du Vatican.

Ici, évidemment, en ce qui touche le Saint-Suaire, la question posée n'a rien de la gravité solennelle des débats d'il y a trente-trois ans; ni l'Ecriture ni la Tradition de l'Eglise ne sont en cause. Mais n'y a-t-il pas quelque analogie entre les deux conflits? Et si la science établit de façon incontestable, — notez que nous ne disons pas que ce soit fait encore, — si donc la science établit de façon incontestable l'authenticité du Saint-Suaire, est-ce que les savants n'ont pas le droit de laisser sommeiller très tranquillement les documents historiques qu'on leur oppose? La science, les sciences naturelles sont, elles aussi, à leur façon, une parole de Dieu, non la parole révélée, mais une parole pourtant qui ne laisse pas d'être souvent fort claire.

En ce qui touche l'impression spontanée des images sur le Suaire, cette parole est-elle assez claire à l'heure actuelle ? C'est la question qu'il appartient aux savants de débattre.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il entendre au juste par *société parfaite* ? Quels sont les éléments qui la constituent ?

Certains auteurs donnent un diocèse comme société parfaite ; d'autres semblent n'attribuer cette qualité qu'à l'Eglise universelle et à chacune des nations ayant une organisation politique indépendante.

R. — Par société parfaite on entend communément une société assez complète pour être indépendante de toute autre dans son existence et ses opérations, une société enfin qui est investie par elle-même de tous les éléments de vie et d'expansion que réclame sa conservation.

Généralement on donne comme exemples de sociétés parfaites les grandes sociétés suprêmes : l'Etat, l'Eglise, qui, en fait, chacune dans son ordre, ne relèvent d'aucune autre, et sont, en un mot, entièrement indépendantes. Les sociétés inférieures n'ont pas cette propriété, puisque leur infériorité (départements, diocèses) les met dans la nécessité d'emprunter les forces vives de leur complète subsistance à des sources hiérarchiquement plus élevées.

L'Etat est certainement une société parfaite au sens de la définition que nous venons de rapporter, puisque, dans son ordre propre, l'ordre temporel et naturel, il ne relève d'aucune autorité supérieure sur la terre, même pas de l'Eglise, qui n'intervient dans ses affaires qu'accidentellement, là où elles sortent de leur sphère propre pour entrer en contact ou en conflit avec l'ordre surnaturel.

De même, *in suo ordine*, l'Eglise est aussi une société parfaite, pour la même raison. On fait, il est vrai, à cette dernière affirmation une objection tirée de ce que l'Eglise a temporellement besoin du concours de la société civile pour subsister, se défendre. Mais la réponse classique est péremptoire, de toute évidence. Ce n'est pas *passive*, en tant qu'empruntant l'exercice d'un *jus alienum*, que l'Eglise réclame ce concours de l'Etat. C'est *active et jure proprio* qu'elle l'exige, et l'Etat n'est pas le moins du monde libre de le lui refuser ; d'où il suit que, de ce chef, si la société ecclésiastique paraît matériellement dépendante, elle est néanmoins formellement et de plein droit indépendante et parfaite.

Voyez d'ailleurs sur cette question de la société

parfaite tous les traités de droit naturel et de droit public ecclésiastique, entre autres celui de Cavagnis. (3^e vol. in-12).

Q. — Bernardus, *sacerdos vel laicus*, habite un pays étranger dont il ne connaît point la langue. Le curé de l'endroit non plus ne connaît pas la langue de Bernardus.

Bernardus tombe dans une faute mortelle, il veut se confesser. Que faire, 1^o supposé qu'il ne puisse trouver un confesseur qui le comprenne ? 2^o supposé même qu'il trouve un prêtre qui comprenne sa langue, mais avec lequel il est en relations intimes et auquel il lui répugnerait extrêmement de se confesser ?

R. — Ad I. Bernardus est dispensé de la confession en détail ; il suffit en pareil cas qu'il signifie au prêtre son intention de se confesser, s'agenouille, récite son *Confiteor* ou son acte de contrition et manifeste par son attitude des sentiments de contrition ; l'absolution donnée sera valide, comme elle le serait pour un sourd-muet, comme elle l'est pour un moribond qui, sans un mot, manifeste seulement par signes son désir de recevoir le sacrement de pénitence. Entre prêtres, on peut parler latin. De laïque à prêtre, ou entre prêtres qui auraient tout oublié de la langue latine, on peut essayer de manifester au moins un péché par signes appropriés. Que si cette déclaration est impossible, on peut s'en tenir à la confession faite *in globo* et contenue virtuellement dans les signes généraux d'une attitude extérieure significative, sous réserve, bien entendu, de se soumettre à la première occasion à la formalité requise d'une déclaration expresse de ses fautes graves qui, bien que remises par l'absolution, n'en restent pas moins sous le coup de la loi générale de la confession formelle et intégrée.

Ad II. Même réponse, à la condition toutefois qu'il y ait pour le pénitent une véritable impossibilité morale de déclarer ses fautes au confesseur qui parle sa langue, et non pas seulement une simple difficulté ou répugnance quelconque ; et cela à cause de la loi très grave d'intégrité dont on ne doit se considérer comme momentanément dispensé que dans des cas de très sérieuse et extrême nécessité. Le péril que représente l'interprétation subjective de l'impossibilité en pareil cas nous empêcherait toujours de donner publiquement cet enseignement, dont des consciences peu délicates auraient vite fait d'abuser pour s'offrir le luxe d'une dispense de la loi dans des cas qui ne la comportent point. Mieux vaut laisser les fidèles sur cette persuasion qu'ils doivent surmonter leur répugnance pour faire une confession en règle. Et nous estimons que tout prêtre sérieux ne devra jamais hésiter à se montrer plutôt sévère pour lui-même en pareil cas.

Q. — Les propriétaires qui *demeurèrent possesseurs* pendant la Révolution de biens grevés de charges de fondations à l'égard de certaines confréries religieuses, comme du Rosaire, du Saint-Sacrement, etc., etc.,

furent-ils exonérés par le Concordat de l'obligation de payer les dites redevances après le rétablissement du culte, comme cela eut lieu pour ceux qui *avaient acheté les biens* appartenant à ces confréries ? — *Quid*, si la confrérie *ne fut pas rétablie* dans la paroisse après la Révolution ? Étaient-ils obligés alors de payer les redevances à la fabrique de l'église ?

R. — L'art. 13 du Concordat est ainsi conçu :

« Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle, ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, et qu'en conséquence la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés demeureront incommutables entre leurs mains ou celles de leurs ayants cause.

La constitution de Pie VII reproduit textuellement ces paroles. Il s'ensuit que les biens aliénés ne devaient pas être rendus, mais remplacés par une allocation du Gouvernement.

Les biens des confréries furent déclarés biens nationaux par la loi du 18 août 1792, « pour être vendus dans la même forme et aux mêmes conditions que les autres domaines nationaux. »

Les biens *non aliénés* des confréries ont été restitués aux fabriques par le décret du 28 messidor an XIII (17 juillet 1805) : « En exécution de l'arrêté du 7 thermidor an XI, les biens non aliénés et les rentes non transférées, provenant des confréries établies précédemment dans les églises paroissiales, appartiendront aux fabriques. »

Notre réponse ne peut avoir qu'un intérêt purement historique. De fait, après cent ans, il n'est pas possible de revendiquer des rentes qui n'auraient pas été payées depuis ce moment. Il y a d'abord la prescription civile à opposer. En outre, il est moralement certain que les curés qui ont présidé à la restauration du culte ont profité du décret du 17 juillet 1805 ; par conséquent, si des rentes n'ont pas été payées, c'est qu'elles étaient transférées.

Q. — Il arrive assez fréquemment, dans nos pays de missions, que des jeunes gens se marient clandestinement, c'est-à-dire ou bien sans prêtre ni témoin, ou bien devant un prêtre qui n'est pas celui de leur village, ou même chez des prêtres nestoriens.

Comme le Concile de Trente n'est pas reconnu ici, il semblerait que ces mariages sont valides. Par contre, cependant, une coutume du pays tout à fait ancienne exige pour les mariages la bénédiction par un prêtre catholique. Cette coutume peut-elle infirmer des mariages valides d'après les lois de l'Eglise ?

R. — Ces mariages sont valides, malgré l'absence de tout prêtre catholique. La raison en est que la clandestinité, empêchement dirimant de droit commun, ne peut venir que de l'autorité de l'Eglise universelle, et non point d'une pieuse coutume locale comme celle dont vous parlez. Or, l'empêchement de clandestinité a été introduit par le Concile de Trente. Là donc où le décret *Tametsi* n'est pas ou n'est plus en vigueur, les mariages sans assistance du propre curé et de deux témoins sont valides, quoique en règle générale illicites, surtout pour des chrétiens bien informés du carac-

tère religieux et sacramentel de leur union et de la règle élémentaire qui leur défend de la contracter en dehors de l'Eglise.

Mais êtes-vous bien sûr que le décret *Tametsi* n'a jamais été publié dans le pays dont vous parlez ? Ce qui nous fait poser la question, c'est précisément cet usage qu'ont chez vous les catholiques, de se marier devant le prêtre, usage dont il y aurait lieu peut-être de rechercher avec quelque soin les origines. La discipline matrimoniale a subi tant d'étranges vicissitudes en certains endroits, depuis trois siècles, qu'il y a toujours lieu de se montrer sceptique, en principe, sur le point de fait dont nous parlons, quand l'histoire ancienne religieuse d'un pays présente des obscurités.

C'est là d'ailleurs une réflexion assez gratuite de notre part et qui ne s'appuie que sur une hypothèse étrangère à la question proposée. Nous l'avons formulée uniquement pour qu'on ne soit pas tenté de tirer de notre réponse affirmative *de validitate* une conclusion générale trop hâtive pour des régions soi-disant exemptes de la loi de clandestinité, parce qu'on ne s'y souviendrait pas que le décret *Tametsi* y eût été jadis promulgué.

Q. — 1° Plusieurs couvents de jeunes filles se trouvent dans notre ville. Le curé peut-il, d'après le droit canonique, se présenter dans les couvents respectifs de sa paroisse au moment où les jeunes filles pensionnaires ou demi-pensionnaires se préparant à la première communion passent leur examen d'admission ? L'aumônier peut-il s'y opposer, prétextant qu'il a charge d'âmes et que le curé n'a rien à voir dans le couvent ?

2° Une commission instituée par l'évêque et autorisée par lui à se présenter dans les couvents pour ces examens lèse-t-elle les droits des aumôniers et va-t-elle contre le droit canonique ?

R. — Ad I. Les aumôniers des pensionnats tenus par des religieuses à vœux simples n'ont pas charge d'âmes ; le fait est absolument certain en droit. En fait, aucun aumônier ne se croit tenu à appliquer gratuitement pour les membres du pensionnat toutes les messes paroissiales que les curés appliquent pour leurs paroissiens.

En fait, les aumôniers reçoivent de l'évêque diocésain le pouvoir *délégué* d'administrer certains sacrements réservés au curé de la paroisse. Cette délégation épiscopale n'enlève pas au curé le pouvoir d'administrer ces mêmes sacrements, parce que les curés tiennent leur office du droit commun, sur lequel l'évêque ne peut rien.

A moins d'une exemption clairement établie, il y a dans ce cas deux personnes ayant le droit d'administrer les sacrements dans les pensionnats et d'y préparer les enfants : le curé, comme tel, en vertu de son pouvoir *ordinaire*, et l'aumônier, en vertu de son pouvoir *délégué*.

C'est à l'évêque à régler, en tenant compte de ces principes, les relations réciproques des deux prêtres. A défaut de règlement, le curé a toute

liberté d'agir et d'examiner par lui-même. Si le règlement néglige trop les droits du curé, celui-ci a la faculté de s'en plaindre au Saint-Siège.

Ad II. L'évêque, comme pasteur suprême du diocèse, peut et doit se rendre compte de l'enseignement de la doctrine chrétienne dans tout son diocèse. Il peut donc nommer une commission chargée d'interroger les enfants que l'on prépare à la première communion.

Q. — 1° Un clerc minoré peut-il prêcher en chaire avec la permission d'un vicaire général ?

2° Peut-il prêcher dans l'église, *in plano*, avec la seule permission du curé ?

3° Un diacre peut-il faire un enterrement d'enfant ? Un minoré pourrait-il le faire à défaut de prêtre ?

R. — Ad I. Un clerc minoré peut prêcher dans la chaire et ailleurs avec la permission de l'évêque, parce que la prédication est un acte de juridiction et non d'ordre¹. Quant au catéchisme, le clerc minoré peut le faire en vertu de ses pouvoirs ordinaires.

Ad II. La présidence des obsèques est réservée aux prêtres ; un diacre ne saurait s'y ingérer, même avec la permission du curé. On lit dans une décision de la S. Congrégation des Rites, du 11 septembre 1847 : « *Diaconus cum pluviali non potest cadavera comitari ac de licentia Parochi benedicere sepulturam* »².

Lorsqu'il y a pénurie de prêtres, nous pensons qu'un diacre pourrait, avec la permission de l'évêque, présider aux obsèques, même solennelles. Cela résulte d'une décision de la S. C. des Rites, du 14 août 1858, pour le Tonkin occidental (n. 3074-5270, ad 2).

Q. — Comment s'arrangeaient avec leur conscience les anciens solitaires du désert, qui pendant de longues années n'assistaient pas à la messe du dimanche, et ne recevaient ni l'absolution ni l'Eucharistie, pas même à Pâques ?

R. — Il faut noter que le précepte de se confesser une fois l'an et de communier à Pâques n'existait pas encore, et que la confession n'est nécessaire que pour le péché mortel. Il suffisait à ces saints solitaires de vivre sans péché mortel.

Quant à la sainte Eucharistie, il ne faut pas croire qu'ils en aient été privés. Saint Basile écrit : « Tous les solitaires qui vivent dans les déserts, étant privés de prêtres pour leur donner l'Eucharistie, l'ont toujours chez eux et se communient de leurs propres mains. » (*Epist. ad Cæsariam*). Cet usage était-il général et pratiqué par tous les solitaires ? On peut en douter. Mais les solitaires quittaient parfois leur solitude pour venir communier à l'église avec les autres fidèles. Ils recevaient aussi la visite de prêtres qui célébraient

en leur présence et leur donnaient la sainte communion.

On peut en trouver la preuve dans le beau et très riche ouvrage de l'abbé Jules Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de l'Eucharistie*. (Paris, Palmé).

Q. — Un prêtre peut-il user du privilège personnel de l'autel à divers titres ? V. g., un indult de Rome lui accorde le privilège pour quatre jours par semaine ; en second lieu, il a le même privilège pour trois jours comme Tertiaire de saint François. Peut-il appliquer l'indulgence plénière aux défunts aux intentions desquels il célèbre le Saint-Sacrifice de la messe les quatre premiers jours de la semaine, en vertu de l'indult de Rome, et les trois derniers jours en vertu de son titre de Tertiaire ?

R. — D'après une réponse de la S. Congrégation des Indulgences du 24 mai 1839¹, le prêtre qui jouit de l'autel privilégié à différents titres, et pour l'avoir obtenu directement, et parce qu'il est membre d'une confrérie ou congrégation qui lui donne un droit semblable, peut faire usage de l'un et de l'autre privilège, à moins que l'indult ne s'y oppose. C'est donc à chacun à vérifier ses indults.

Celui des Tertiaires, auquel vous faites allusion, s'oppose précisément à ce cumul, puisqu'il contient la note suivante : « *Dummodo simile indultum pro alia die non impetraverint*. »

LITURGIE

Q. — La principale objection contre l'application du décret de 1896 de *recitatione prosæ in missis defunct. cantatis* est celle-ci : Notre *Ordo* a publié ce décret aussi bien que les autres... et nous prétendons observer ses directions en lisant à basse voix la séquence *Dies* ; car l'*Ordo* dit « *dicendam* » et non pas « *canendam* ». Quand vous nous aurez prouvé par un texte clair ou une interprétation autorisée, que le « *dicendam* » veut dire « *canendam* », nous le chanterons, mais pas avant... — On ne peut exposer les fidèles à un mal certain (ils déserteraient les messes de mort) pour obéir à une loi très douteuse, qui n'oblige que par l'interprétation arbitraire que certains veulent lui donner.

R. — Les prêtres dont notre correspondant se fait l'écho mettent à soutenir leur sentiment une insistance vraiment digne d'une meilleure cause.

L'année dernière, page 811, nous avons fait remarquer que le décret du 30 juin 1896 ne s'occupe pas de la manière dont la prose sera exécutée, mais fixe uniquement les jours où l'on doit absolument la dire ; et c'est faire fausse route que d'y chercher autre chose. En effet ce même décret dit « *nam tantum esse dicendam orationem* (et non pas *cantandam*)... *die et pro die obitus... atque*

¹ S. Alph., I. VII, n. 358.

² S. R. C., n. 2951-5102, ad x.

¹ *Decreta auth.*, n. 272.

etiam in Missis cantatis... diebus III, VII, XXX... » Allez-vous en conclure qu'en lisant l'oraison à voix basse dans les messes chantées vous avez rempli votre obligation ? — De même, je trouve quelques lignes plus bas : « *In Missis quotidianis quibuscumque, sive lectis, sive cum cantu, plures esse dicendas orationes* » (et non pas *cantandas*). Direz-vous que vous observez le décret en vous contentant de réciter ces oraisons quand la messe est chantée ? Vous n'oseriez pas le prétendre, quoi que le texte porte seulement « *dicendas* ». Ne lui attribuez donc pas non plus, à ce mot, quand il s'agit de la prose, un sens que de votre propre aveu il n'a point pour les oraisons.

Mais non seulement la logique condamne votre interprétation ; il y a aussi la Congrégation, dont l'interprétation contraire fait loi. « *An tolerandus sit usus,* » lui demande-t-on, « *quod in Missis cum cantu prætermittatur cantus Introitus, Offertorii, Communions, et quando post Epistolam occurrit, etiam Sequentiæ ? Item quod in Missis defunctorum prætermittatur cantus saltem integræ sequentiæ Dies iræ et Offertorii ?...* » Elle répond : « *Negative, quoad primam partem ; quoad secundam..., vel non celebrandas Missas defunctorum, vel canenda esse omnia quæ precatorem suffragii respiciant.* » (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2).

Vos confrères voulaient une interprétation autorisée du « *dicenda* » employé, la voilà, je pense, sans réplique valable. Et en effet, si les fidèles, par suite de ce chant qui allonge l'office, devaient désertier la messe, il y aura lieu sans doute d'exposer ces craintes à l'Ordinaire, qui jugera le cas ou en référera à Rome ; mais le sens de la loi n'est pas douteux, et le fait de son inexécution au séminaire lui-même ne peut rien contre l'évidence du droit.

En définitive, s'il en est encore quelques-uns qui ne veuillent pas se rendre à ces preuves, ce serait le cas, pour clore l'incident, de dire avec saint Etienne : « *dura cervix.* »

Q. — La fête de saint Matthieu tombant cette année le troisième dimanche de septembre, et le quatrième étant occupé par la fête de saint Exupère, double de 2^e classe dans notre diocèse, notre Ordo place la fête des Sept-Douleurs au deuxième dimanche d'octobre, et remet la Maternité de la B. Vierge Marie au lundi 27 du même mois. Veuillez me dire s'il y a un nouveau décret modifiant celui qui statuait que la fête des Sept-Douleurs, empêchée le troisième dimanche de septembre, ne peut être transférée à l'un des dimanches occupés par une autre fête occurrente de la B. V. M. qui a le même grade double-majeur ; puis, me faire connaître les nouvelles rubriques concernant cette fête, s'il y a lieu.

R. — Il n'y a pas de décret modifiant celui du 19 août 1817 ; au contraire, celui du 23 avril 1895 le reproduit intégralement, et déclare que si ce troisième dimanche de septembre il se rencontre une fête à qui les Rubriques donnent la préférence, la fête des Sept-Douleurs se transfère au plus prochain dimanche qui ne sera pas empêché par une fête double-majeure primaire, ou une

autre fête de la Sainte Vierge, même secondaire, ou un jour octave, fût-il de la Sainte Vierge. (S. R. C., n. 3851, et 20 août 1901, ad 2, *in Ulinen.*). Mais si tous les dimanches jusqu'à l'Avent étaient empêchés, on la transférerait comme de coutume suivant les Rubriques au premier jour libre après le troisième dimanche de septembre. (*Ibid.*). Voilà le droit.

Si votre Ordo ne s'y est pas conformé, c'est peut-être parce que les nouvelles rubriques du Missel et du Bréviaire ne mentionnent pas les fêtes secondaires occurrentes de la Sainte Vierge comme pouvant empêcher la fête des Sept-Douleurs. Mais c'est une omission, disent les *Ephémérides* (année 1900, page 237), que l'on devra corriger dans les nouvelles éditions ; car on ne peut supposer, toutes choses égales d'ailleurs, qu'une fête transférée comme les Sept-Douleurs l'emporte sur une fête occurrente, comme la Maternité, etc. (S. R. C., 25 sept. 1882, n. 3557).

Q. — Peut-on accorder à un corps sans domicile, qui vient de loin, de rester dans l'église une soirée et une nuit jusqu'à 9 heures du lendemain matin, c'est-à-dire jusqu'au moment où aura lieu la cérémonie funèbre ?

R. — Une concession de ce genre semble peu compatible avec les prescriptions du Rituel, qui mentionnent toujours la maison mortuaire comme point de départ pour faire la levée du corps. Notre avis serait alors que l'église ne fût jamais transformée en chambre funèbre, et que dans le cas proposé le cercueil soit déposé la veille, v. g. à la mairie, en quelque maison particulière, ou dans une crypte de l'église. Autrement, les prières de la levée du corps devraient être par le fait supprimées, ou si on les dit, les Rubriques ne seraient pas observées comme il convient ; car la répétition de l'antienne *Ecce tabunt* à la suite du psaume *Miserere* est marquée pour l'instant où l'on rentre à l'église, et l'on ne doit commencer le répons *Subvenite* que lorsqu'on est entré. (Rituel, tit. VI, chap. III, n. 1 à 4).

Q. — Je célèbre dans une église d'un diocèse étranger. Ce jour-là on fait la fête d'un saint évêque du diocèse. Je dois évidemment, d'après les nouvelles règles, dire la messe de ce saint. Mais dois-je dire la messe de *Commun*, ou bien puis-je dire la messe propre qui a été accordée à ce diocèse ?

De plus, quand je célèbre dans une église étrangère, puis-je ajouter les commémoraisons d'une octave de saint que l'on fait dans mon diocèse ?

R. — D'après le décret *Urbis et Orbis* du 9 juillet 1895, n. 3362, celui qui célèbre dans une église étrangère doit se conformer en tout au calendrier de cette église, et dire la messe propre, s'il y en a une de concédée, sans avoir désormais à recourir au Commun, comme on le faisait dans l'ancien droit. En conséquence, prenez toutes les parties de la messe : Introit, Oraisons, Epître, Evangile, Préface, telles qu'elles sont assignées pour l'endroit

où vous dites la messe, sans vous occuper de votre calendrier, ni tenir aucun compte du *Credo*, des Mémoires, et même de la Préface que pourrait réclamer votre Ordo propre, si vous célébriez dans votre paroisse. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad 3). Vous devriez même vous servir du missel des Réguliers, si vous étiez dans une église de Réguliers et que la messe de cette église ne se trouvât pas dans le missel romain ; mais toutefois vous la diriez selon le rit romain, et non d'après le rit dominicain, ambrosien, mozarabe ou autre. (S. R. C., 9 juillet 1895). C'est la seule réserve faite par la Congrégation.

Q. — L'Ordo de notre diocèse porte la note suivante au commencement de la semaine sainte : « *Cras et deinceps usque post oct. Pasch. prohibent. miss. votiv. et de Requiem, exceptis tamen solemnib. votiv. pro re gravi et de Requiem præsentis corpore, quæ tamen prohibent trib. ult. dieb. maj. hebdom. et die solemn. Paschæ.* »

Cette rubrique permet-elle de chanter la messe votive du Saint-Sacrement le jour de l'adoration qui a lieu le mardi de la semaine sainte, ou est-on strictement tenu à chanter l'office de la semaine sainte avec les ornements violets ?

R. — Le mardi de la semaine sainte on doit chanter pour l'adoration perpétuelle la messe du jour, avec ornements violets, et non la messe votive du Saint-Sacrement :

Feria II, III et IV Majoris hebdomadæ (a mane enim Feria V ad mane Sabbati Sancti a prædicta Expositione omnino cessandum), omnibus diebus Octavæ Paschæ, Pentecostes et Epiphaniæ... canenda est missa diei currentis cum oratione Sanctissimi Sacramenti sub unica conclusione, omissis collectis et commemorationibus. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. v).

Q. — Pourquoi aucun missel n'indique-t-il à la suite de l'évangile du Commun des Docteurs le *Credo* à réciter, alors que c'est une règle générale de le dire aux messes des Docteurs ?

R. — C'est une erreur de croire que toute messe de Docteur a droit au *Credo*. Ainsi, le jour où l'on voudrait dire *votivement* cette messe en l'honneur d'un Docteur, on omettra le *Credo*. Il peut arriver également qu'un Docteur ait une fête secondaire, et si elle n'a que le rit *semi-double*, on ne doit pas dire le *Credo*. (*Ephém. liturg.*, 1894, p. 531).

Il est donc naturel que les missels n'indiquent point le *Credo* à la messe du Commun, puisqu'elle doit convenir à tous les cas, et qu'ils le citent seulement au Propre des Saints, où on le trouvera marqué chaque fois que le cas *particulier* l'exigera.

Q. — Les prêtres du doyenné s'engagent à célébrer chaque année, à chacun des six mois d'été, à tour de rôle, *titulo mere gratuito*, une messe et un service *pro sacerdotibus defunctis hujus decanatus*. Ne constitueraient-ils pas une association qui autoriserait la messe chantée *cum unica oratione* ?

R. — Ces six messes dites pour les confrères défunts du doyenné ne peuvent pas être regardées comme des anniversaires largement dits, parce

qu'il n'y a jamais qu'un anniversaire par an qui soit ainsi privilégié pour un groupe ou une association quelconque, canonique ou non. Les curés, pas plus que les autres, ne meurent qu'une fois. Il n'y a donc que l'une de ces messes qui pourra se dire comme anniversaire avec une seule oraison. Mais quelle messe sera ainsi privilégiée ? Celle que vous voudrez. (Cf. Van Der Stappen, tom. II, n. 363).

La présence des prêtres de tout le canton ne suffirait pas pour qu'en raison de la solennité du service on ne dise qu'une oraison, car la solennité dont parle la rubrique pour l'unité d'oraison, s'entend seulement de l'office des morts où, quand il est solennel, les antiennes doivent se doubler. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 1).

Q. — Cette année, saint Ubald, semi-double, arrivant le vendredi qui suit l'octave de l'Ascension, devait-on à primes et à complies dire les prières, vu l'octave finie, ou bien les omettre, vu la rubrique des 2^{es} vêpres de l'octave de l'Ascension ?

R. — Les deux fêtes qui suivent l'octave de l'Ascension sont traitées comme des jours *infra octavam* (Rubr. spéciales) et n'ont pas les prières à primes et à complies. (*Ibid.*). Les fêtes semi-doubles qui se célèbrent dans les *Infra octavam* participent à leurs privilèges. (Rubr. gén., tit. VII, n. 6). Vous deviez donc absolument omettre les prières à primes et à complies.

Q. — Notre ordo nous marquait cette année, au 15 mai, octave de l'Ascension, la mémoire de saint Jean-Baptiste de la Salle aux 1^{res} et 2^{es} vêpres, à matines (IX^e leçon), à laudes et à la messe.

Or le décret porte l'obligation de célébrer cette fête *post 1902*. Devions-nous en faire mémoire ?

Il y a erreur certaine de l'ordo. *Standumne est Kalendario* ? Si oui, où fallait-il prendre les leçons et l'oraison qui manquaient ?

R. — Le décret du 10 fév. 1901 n'imposant la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle qu'en 1903, c'est à tort que votre ordo en marquait la mémoire pour cette année au jour octave de l'Ascension. Il eût fallu, pour que son insertion au calendrier cette année fût régulière, avoir une concession spéciale, que vous n'aviez sans doute pas. En conséquence, l'erreur étant certaine, vous n'aviez pas à tenir compte de cette mémoire portée dans l'ordo.

Si au contraire votre diocèse avait joui du privilège de célébrer dès cette année la fête de ce saint, comme vous n'aviez pas les leçons et oraisons propres, il vous eût fallu prendre l'oraison au Commun des confesseurs non pontifes, mais non les leçons, puisque les leçons historiques seules peuvent servir de neuvième leçon.

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(NEUVIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — L'évêque de Poitiers et son clergé. — Petit et Grand Séminaires. — Entretiens des Retraites, conférences ecclésiastiques, gouvernement de l'évêque. — La neutralité politique. — Lutte contre le libéralisme et les erreurs contemporaines.

Mgr Pie avait eu le bonheur de rencontrer, comme directeur de sa jeunesse sacerdotale, un prêtre d'élite, poète, orateur, délicat manieur d'âmes et doué d'une haute piété, M. Lecomte, qu'il comparait un jour à Massillon, et qui refusa de quitter sa cure de Notre-Dame pour les sièges du Puy, de Séz et de Clermont. C'est à lui, on s'en souvient, qu'il demanda des conseils intimes pour entrer dans cet « état de perfection » qui est l'épiscopat.

M. Lecomte insista sur la nécessité de s'attacher son clergé, de l'élever et de l'instruire.

« Chérissiez beaucoup vos prêtres : c'est la recette pour en être chéri. Honorez-les tous, même les moins avenants : c'est leur apprendre à s'honorer eux-mêmes. Semez-leur une mesure de respects, vous en moissonnez mille mesures. Cordialisez-les saintement et avec une dignité gracieuse.

« Quant à l'administration, dénouer toujours tant que l'on peut, *ne briser jamais* à moins d'une nécessité dont il faut gémir...

« Mais prêchez aussi les prêtres ; j'aimerais à vous voir leur prêcher ainsi les retraites. Car, ô mon Dieu ! que d'insipides médiocrités se chargent parfois de ce ministère ! Il faut d'ailleurs être *pasteur* soi-même et *père* pour bien enseigner les pères et les pasteurs.

« Soyez à l'égard de vos jeunes séminaristes le Jésus de Jean : ils vous seront les Jean de Jésus. C'est surtout ce petit champ dont la terre vierge est si meuble et si riche de sucs et de principes nourriciers, qu'il faudra cultiver et arroser. Ce n'est même pas un champ, c'est un jardin, c'est l'*areola aromatum*... »

Tel fut bien le programme de sa conduite à l'endroit de son clergé.

I. — Il affectionnait ce « jardin » qui renfermait plusieurs ravissants parterres, ceux de Poitiers, de Bressuire, de Niort, de Châtillon-sur-Sèvre, lesquels envoyaient leurs fruits les plus choisis à Montmorillon. Mais il entendait que ce magnifique séminaire demeurât séminaire. Les élèves recevaient la tonsure dès la troisième, et les trois années suivantes il leur conférait chacun des trois premiers ordres mineurs. Aussi bientôt put-il constater avec fierté que « son petit séminaire se distinguait entre tous les autres par la fidèle observation de la discipline du concile de Trente. » Et il ajoutait : « Il fait revivre parmi nous, autant que notre siècle le comporte, les règles salutaires de la sainte cléricature. Là est pour nous la principale joie de notre épiscopat... »

Ces ordres il les confère chaque année le dimanche avant la Passion, et il exprime toujours son bonheur d'apercevoir devant lui « cette multitude de jeunes têtes déjà ornées de la couronne cléricale, cette blonde famille de lévites déjà parés de leur tunique pour le service des autels. » Ce sont pour lui les espérances blanchissantes de la moisson. Avant tout il cultive en eux la piété. Mgr de Ségur y prêche pendant vingt-deux ans les retraites, de 1857 à 1879, et lorsque l'évêque vient en présider la clôture, il aspire souvent les parfums de foi, de pureté et d'amour qui embaument les âmes. « Quand nous rentrons dans cette chapelle, dit-il, nous y trouvons une odeur de froment qui nous fait dire comme à Jacob : Voici l'odeur de nos fils, pareille à l'odeur d'un champ plein d'épis que le Seigneur a béni. »

Après la piété, qui est utile à tout, il leur demande d'être bien élevés, travailleurs, et d'avoir le goût des choses littéraires.

— Si le goût de la saine littérature était exilé du reste de la société, aimait-il à répéter, il faudrait comme par le passé qu'il trouvât son dernier asile dans l'Eglise.

Aux jours de distribution de prix il donne un caractère triomphal afin de frapper les jeunes imaginations, de stimuler le travail ; et il ne man-

que guère d'y ajouter le régal littéraire que tous attendent, joignant ainsi l'exemple au précepte et célébrant à la fois « la sagesse et la poésie » : — « Quand je vois comme ici, s'écriait-il un jour, un aimable jeune homme tenir entre ses mains les palmes réunies de la sagesse et de la poésie, mon regard et mon cœur de père cherchent à le suivre dans l'avenir : et je crois déjà voir s'échapper de ses mains sacrées des multitudes de diadèmes qui, parmi les applaudissements des anges et des élus, vont se placer sur autant de fronts qui vous devront leur gloire dans l'éternité. »

Il avait le culte de la langue, du « vrai français, » du style savoureux et qui renferme de nobles pensées, comme un bel écrin qui garde des diamants. Ce style qui demeure simple et grand, il le définissait par cette anecdote : « Le maître d'hôtel de Napoléon disait un jour à l'Empereur, qui l'interrogeait sur le caractère du bon vin : — « Sire, c'est celui qui n'étonne pas le palais, mais qui laisse un bouquet et un parfum à celui qui l'a goûté. » Voilà l'image du bon style. »

De ses élèves du grand séminaire il exigeait davantage. Ses entretiens peuvent se résumer en ces deux mots : Soyez des hommes de doctrine et de sainteté.

« La vie du prêtre est une lampe où doit briller l'ardeur du zèle, le feu de la charité. Mais le zèle ne s'entretient et la charité ne s'alimente que moyennant l'huile de la doctrine. »

Quels regrets, quels remords « pour le prêtre qui n'a pas suffisamment utilisé les années du séminaire et qui, dans un moment favorable, en présence d'un grand bien à opérer, d'une multitude d'âmes à sauver, se reconnaît dénué et impuissant parce que l'huile manque à sa lampe!... »

Les hommes du monde lui font pitié avec les riens qui occupent leur vie : « Que leurs grandes affaires sont petites!... Je regretterais un quart d'heure de ma vie d'évêque ou de votre vie de prêtre employé à ce qui fait l'occupation de leurs jours, de leurs semaines, de leurs années! »

Ces enseignements il les donnait volontiers au grand séminaire le jour anniversaire de son sacre, ou à la maison de campagne de Mauroc, gracieusement située sur un coteau qui domine la vallée du Clain, « à mi-chemin entre la cité d'Hilaire et la cellule de Martin, » et qui « a vu l'évêque-docteur et le moine-thaumaturge passer et repasser le long de ses sentiers. » Dans ses instructions familières il excellait à rappeler tous ces pieux souvenirs du passé, à montrer partout « les vestiges des serviteurs de Dieu, » afin de maintenir les élèves du sanctuaire et les prêtres qui venaient l'entendre dans une sorte d'atmosphère surnaturelle qui les imprégnait.

A peine eut-il pris possession de son siège que, suivant l'avis de M. Lecomte, il convoqua ses prêtres à Poitiers pour la retraite annuelle. (20 août 1850). Le jour de son installation, le 8 décembre précédent, il avait commenté ce mot de saint Hilaire : « *Episcopus ego sum*. Je suis

évêque, » je suis le gardien de la doctrine, la sentinelle qui veille et qui crie dans la nuit : « Qui vive? » Le préfet, M. Bruno Devès, se tourna alors vers les membres présents du clergé et leur dit : « Messieurs, vous avez un maître. » Il se trompait. Mgr Pie ne fut jamais un maître, mais un homme d'autorité : « L'Esprit-Saint a institué les Evêques pour régir l'Eglise de Dieu. Voilà une constitution établie et qui n'est pas sujette à révision. De même que l'Eglise est une monarchie dont le Pape et le Pape seul est le suprême hiérarque, de même chaque diocèse est une monarchie encore dont le chef est l'évêque, l'évêque seul sous la dépendance du pasteur universel. » Telles furent ses premières déclarations. Mais il ajouta aussitôt : « Je suis et je veux être romain en tout. »

Toutefois il ménage les anciens du sacerdoce qui avaient gardé un culte pour les libertés gallicanes et qui se figuraient qu'on les forçait à jeter la pierre à Bossuet ; il rend hommage à cette « éblouissante autorité du grand génie des temps modernes » et à « la gloire plus éblouissante encore d'une génération de pontifes et de prêtres martyrs ou confesseurs de la foi ; » il célèbre cette Eglise de France cent fois honorée des éloges du Siège apostolique, mais ne feint pas de dire que, ces libertés et maximes gallicanes, il faut les mettre sous les pieds du pape comme Israël fit « de ses vêtements une sorte de pavois sous les pieds de Jéhu. » Dès longtemps l'Eglise de France, « la grande maîtresse du respect, après une ère d'anarchie et à la veille d'une autre, » a fait ce sacrifice en disant : « Le pape est notre roi : non seulement ses volontés seront pour nous des ordres, mais ses désirs seront pour nous des règles. »

L'autorité de l'évêque ne sera-t-elle pas amoindrie par cette subordination? Non, si elle est obéie.

« N'est-ce pas, messieurs, que vous ne voulez pas avoir un chef abaissé? Vous voulez pouvoir être fiers de votre évêque en qui se résume et s'incarne pour ainsi dire l'honneur de votre ordre. Eh bien! il ne tient qu'à vous, à vos respects, à votre soumission, de le grandir ainsi. Ne le voulez-vous pas? »¹

A la fête de saint Louis, son patron, ses prêtres lui témoignèrent leur confiance et leur admiration en commentant ce mot de saint Paul employé dans un autre sens : « *Habemus pontificem magnum*. Nous avons un grand évêque! »

Déjà d'ailleurs il leur avait adressé une lettre pastorale qui les avait touchés par son ton paternel et ferme : « Que n'avons-nous assez de loisir, leur disait-il, assez de force pour aller, le bâton de voyageur à la main, frapper à la porte de votre presbytère, nous asseoir à votre table frugale, recevoir votre fraternelle hospitalité, converser avec vos enfants spirituels qui sont devenus les nôtres, étudier les besoins divers de votre paroisse,

¹ Entretiens, 27 août 1850, t. I, p. 349.

applaudir aux résultats déjà obtenus, aider de notre concours les entreprises que vous projetez encore ! »

En attendant « cette visite désirée », il leur parlait des conférences ecclésiastiques, des missions paroissiales et de la Caisse de retraite des prêtres âgés ou infirmes. Il les exhortait à donner des retraites et des missions à leurs paroissiens : « Quelle joie pour nous, en arrivant dans une paroisse, de la trouver ainsi travaillée, ébranlée, remuée ! » Quant aux prêtres âgés ou infirmes, il désirait leur procurer *otium cum dignitate*. « C'est le vœu que le prince des orateurs romains formait pour ses derniers jours ; nous voulons absolument pour le prêtre qui a blanchi, qui s'est épuisé dans le noble ministère des âmes, ce *loisir digne*, cette retraite honorable. » Désormais il y ferait concourir les fabriques des paroisses.

Il s'étend davantage sur la question de l'étude. « Un certain nombre de prêtres, hommes de zèle et de dévouement, ne sont pas assez hommes d'étude. »

Qu'on n'allègue pas les occupations multipliées ou les temps qui sont mauvais, agités, décourageants. « Ces jours stériles dans lesquels l'esprit humain n'enfante plus, sont pour l'Eglise des époques fécondes. N'est-ce pas sous la meule, sous le pressoir du vieil empire romain que les premiers défenseurs du christianisme ont enfanté leurs incomparables apologies?... Qu'était-ce donc que les jours pendant lesquels saint Jérôme traduisait et commentait la Bible tout entière ? Qu'était-ce que les jours pendant lesquels saint Augustin combattait, écrivait, discutait si sûrement sur tous les points de la philosophie chrétienne et de la religion révélée ? Sourd au bruit des armes qui retentissait autour de lui, mais toujours sur la brèche pour défendre et faire triompher l'Eglise, il ne cessa d'écrire que le jour où il cessa de vivre, et il mourut la veille du jour où Hippone fut prise par les barbares... La cité serait déjà prise, les soldats seraient déjà entrés dans la place que nous devrions être trouvés, comme Archimède, occupés à résoudre les problèmes de la science, je veux dire la science divine qui est la nôtre. Et ne serait-ce pas encore là le plus sûr moyen de trouver grâce devant la barbarie triomphante ? »

Donc étudier les Livres sacrés, la théologie, les écrits des Pères, mais étudier avec méthode. Une seule question sera traitée à chaque conférence, et cette question le sera « par écrit par les deux membres de la conférence qu'aura désignés d'avance le président. » La discussion deviendra plus facile après cette double lecture dont les conclusions seront peut-être différentes, contradictoires même. « Il y aura dès lors une véritable *Conférence*, selon l'étymologie du mot, et le sujet spirituel qui aura ouvert la réunion lui conservera aussi son cachet d'origine, qui la reporte aux plus anciens souvenirs des Pères du désert. »

Ainsi l'Eglise se retrempe à ses sources traditionnelles, dans les eaux pures de la doctrine plus précise, approfondie et limpide.

II. — L'année suivante, à la retraite ecclésiastique, il expose à ses prêtres comment ils seront gouvernés.

1. « Des prêtres sont gouvernés quand ils sont avertis. A très peu d'exceptions près, pour un évêque, gouverner c'est avertir. Et ici je ne parle pas seulement de certains avis généraux, de certains avertissements publics plus ou moins importants que l'évêque donne, par exemple à la fin de la retraite. Ces avis, parce qu'ils s'adressent à tous, ne choquent d'ordinaire personne. Je dis « d'ordinaire, » car il est des esprits préoccupés d'eux-mêmes qui voient partout des personnalités, qui se croient toujours seuls en cause, seuls présents à la pensée de celui qui parle. Ces prêtres partagent en ce point un faible qu'ils ont souvent rencontré et blâmé chez les auditeurs de leurs sermons et de leurs prêches. Que cela soit dit une fois pour toutes : quand j'apporte ici un avis public, c'est que cet avis s'adresse au moins à un certain nombre d'ecclésiastiques ; s'il ne s'adressait qu'à un ou deux, je ne le donnerais qu'en particulier. Car c'est ce dernier genre d'avertissement qui importe le plus : c'est lui qui constitue, selon nous, le vrai nerf de notre gouvernement. »

Les devoirs de l'évêque sont d'ailleurs définis dans le Concile de Trente : « Qu'ils soient pasteurs, et non pas *percussors* : *Ut se pastores, non percussores esse meminerint*. Qu'ils ne se montrent pas dominateurs, mais qu'ils aiment leurs sujets comme des fils et des frères, *ut non in eis dominantur* ; qu'ils les avertissent, de peur que le mal une fois commis ils ne soient forcés de les corriger par des peines sévères. »

L'avertissement est « la forme la plus adoucie du gouvernement, » et cependant qu'arrive-t-il trop souvent ?

« C'est que le jour où l'évêque se risque à avertir, à reprendre, il s'aperçoit presque toujours qu'il triste, qu'il blesse, quelque atténué que soit son langage. D'où il faut conclure qu'en disant bien haut qu'on veut être gouverné, en pratique on ne le veut pas, puisqu'on ne veut pas même être averti. »

Les fonctionnaires publics sont autrement astreints à la discipline que le clergé :

« Qui donc, par état, est aussi indépendant qu'un prêtre ? Qui donc sent moins peser sur sa tête le joug de la surveillance ? Sous quelle inspection, dans quelle subordination votre vie s'écoule-t-elle ? La supériorité du doyen, de l'archiprêtre, le contrôle du confesseur : je vous demande dans quelle mesure vous acceptez pratiquement ces autorités. A moins d'être un dieu sur la terre et d'oublier que vous êtes un homme, résignez-vous donc, mon frère, à recevoir quelquefois un avis de votre évêque ou de ceux qui forment une personne morale avec lui. »

Mais pour donner des avis utiles, l'évêque a

* Lettre pastorale au clergé diocésain, 1^{er} avril 1850, I, p. 182 et suiv.

besoin d'être renseigné. Que les prêtres s'avertissent les uns les autres, puis, si leurs efforts échouent, c'est leur devoir d'avertir leur évêque. « Si les mêmes prêtres qui parlent des torts de leurs confrères sur les toits, devant les laïques, devant les amis et les ennemis, ne sont muets qu'envers l'administration épiscopale ; si les mêmes prêtres qui disent : « Mais que fait donc l'autorité ? A quoi pense l'autorité ? » se font un principe de nous refuser toute espèce de renseignements, dès lors, messieurs, le scandale qui éclatera, les maux qui s'ensuivront, ne sont plus imputables à l'évêque, mais à ceux qui lui ont ôté tout moyen d'intervenir à temps.

« Au surplus, Messieurs et chers Coopérateurs, je dois en faire l'humble aveu devant vous : pour ma part déjà, j'ai été faible quelquefois, je me suis trop défié de votre bon esprit, j'ai vu plusieurs cas où il y avait lieu à avertir et je ne l'ai pas fait. Je voudrais être encouragé par vous à être plus hardi à l'avenir... »

Que de finesse dans ces observations ! Mais elles étaient faites avec tant de bonne grâce qu'il était impossible de ne pas les accepter. Celles qui suivent sont dures au fond, mais il mettra la même délicatesse à les exposer, et c'est cette délicatesse qui provoque la confiance, le bon esprit, parce qu'on n'y trouve pourtant rien de blessant. Il s'agit de « la distribution des emplois. »

Gouverner, c'est encore « placer chacun avec discernement, c'est employer chacun selon sa valeur et ses aptitudes... »

« J'ai un immense désir d'être juste envers tous. » Mais comment connaître les mieux méritants, si vous ne les révélez pas ?

« Il est dans ce diocèse beaucoup de prêtres qui ont de vrais mérites, et comme tous ceux qui possèdent le vrai mérite, ils sont humbles, ils aiment le silence, la retraite, ils ne se produisent pas, ils ne sollicitent point, ils ne font pas à l'évêque leur propre panégyrique, ils n'énumèrent pas leurs droits, leurs titres. Incontestablement le principal devoir de l'évêque consiste à les démêler, à les découvrir, à les aller chercher pour leur dire : « Mon ami, montez plus haut. *Amice, ascende superius.* » Mais l'évêque n'est pas partout et ne voit pas tout ; souvent il lui faudra beaucoup de temps et une occasion soudaine et particulière pour surprendre le mérite modeste qui se cache. Combien vous me rendrez heureux, Messieurs, toutes les fois qu'en ma présence vous paierez tribut aux qualités de vos confrères ! »

Puis cette épigramme à peine déguisée :

« Trouverez-vous quelque malignité dans ce que je vais dire ? Les éloges décernés par vous à vos frères, je mettrai d'autant plus de soin à les enregistrer, qu'ils seront vraisemblablement assez rares. Dans cette contrée, par tempérament, on n'est pas louangeur. On voit ce qui est bien ; au fond de son âme on l'apprécie, on l'admire même, mais on n'ouvre pas la bouche pour le louer. Ceux qui calomnient les habitants de cette province di-

sent qu'un de leurs défauts, c'est de craindre toute supériorité indigène qui pourrait s'élever à côté d'eux ; et qu'à cause de cela ils sont aussi soigneux à ne pas faire valoir leurs compatriotes que dans certains autres pays au contraire on est acharné à exalter tout ce qui est né sur les mêmes montagnes, ou, si vous voulez, dans les mêmes vallées. S'il était vrai que cette disposition jalouse se rencontrât chez les séculiers, assurément elle ne se trouverait pas dans les ministres de Jésus-Christ. Ayez donc à cœur, je vous prie, de mettre en relief le mérite de vos confrères. »

Il convient toutefois de se garder de la « camaraderie. »

En arrivant dans le diocèse, il a trouvé « une locution qui s'explique historiquement par la longue vacance du siège épiscopal et par la longue administration des vicaires capitulaires » : l'*administration*.

« Mais enfin ce serait user d'un langage impropre que de dire : L'autorité, l'administration, le conseil épiscopal, m'a nommé à ce poste. Dites : Mon évêque m'a nommé. Sans doute votre évêque a interrogé, consulté, et il fait profession de ne rien décider sans conseil : mais enfin c'est lui-même, c'est lui seul, conformément à la constitution hiérarchique de l'Eglise, qui a fixé votre destination. Mettre chacun à sa place, cela fait assurément partie du gouvernement. Or ce sont les évêques que l'Esprit-Saint a chargés de gouverner : *Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.* »

Pour ne laisser aucune amertume dans les esprits ni dans les cœurs, il conclut affectueusement : « Par dessus tout, gouverner c'est aimer. »

« Or je me rends ce témoignage qu'ayant appris à connaître l'esprit de cette contrée, l'esprit des familles chrétiennes, l'esprit du clergé, je suis désormais lié à votre Poitou par un profond amour. Je le dis parce que cela est. Je ne suis pas de ceux qui se prodiguent dès le premier abord, encore moins de ceux qui se donnent en paroles avant de se donner de cœur. Je suis venu en ce pays conduit par le devoir ; je m'y sens désormais retenu par l'affection, par celle que je lui ai vouée, et par celle que j'espère de lui en retour. »

Tout cela sent le ton de famille : aussi bien est-ce son rêve que tout se passe et se traite comme en famille. Il n'avait alors que trente-six ans. Sa jeunesse perce à travers ces observations, ces finesse d'esprit cherchées et voulues, où l'illusion ne manque point ; mais ce qui apparaît surtout c'est la maturité de son jugement. Il ne presse rien, sachant que le temps n'épargne pas les œuvres qui ont été faites sans lui. Le rétablissement de la liturgie romaine est proche, il se contente de dire que le récent concile de Bordeaux « l'a décrété en principe. » La liberté d'enseignement que la République a rendue en partie aux catholiques exige que le clergé crée des maisons d'éducation, pour les familles chrétiennes ; mais il entend « maintenir plus fidèlement encore que par

le passé à ses petits séminaires leur composition à peu près exclusivement ecclésiastique. »

2. Un grand changement aussi s'est opéré dans l'instruction primaire. Nombre d'instituteurs ont été entraînés dans le mouvement révolutionnaire et sacrifiés ensuite par ceux mêmes qui les avaient poussés. Il ne s'associe pas à ces mesures outrées de leurs fauteurs d'hier, « qui parlent d'en anéantir sans pitié ni merci la race entière. » Ils sont surtout de malheureuses victimes. « Que n'a-t-on pas fait pour établir l'hostilité entre l'école et le presbytère, entre l'instituteur et le curé ? Quel sentiment n'a-t-on pas donné à ces hommes de leur importance en leur répétant sans cesse qu'ils étaient les mandataires de la société moderne auprès des enfants du peuple : que l'école normale était désormais le séminaire dans la plus haute expression de ce mot : que les instituteurs du peuple exerçaient un sacerdoce au nom de l'Etat, sacerdoce si réel qu'on expropriait de temps à autre le prêtre d'une partie de sa maison et de son jardin pour en gratifier son rival ? Quel dédain n'a-t-on pas cherché et trop souvent réussi à leur inculquer pour les fonctions de chaire et pour le siège que leurs devanciers se faisaient un honneur d'occuper au lutrin?... »

L'œuvre de la laïcisation ne s'est pas faite en un jour. Elle a commencé avec la loi de 1833 de M. Guizot, et si les circulaires de M. Carnot en 1848 ne l'ont point achevée, c'est parce qu'elles étaient trop pressées et violentes. Cette partie de l'entretien de Mgr Pie avec ses prêtres est demeurée si actuelle qu'il n'y aurait pas un mot à y retrancher pour caractériser les temps présents. Seulement, après la loi de 1850, une réaction s'opéra contre les « anticurés, » comme M. Thiers appelait les maîtres d'école, non par esprit religieux, mais par sentiment conservateur. La bourgeoisie avait été effrayée de les voir se jeter à corps perdu dans la mêlée socialiste pour saper jusqu'à la propriété, et maintenant elle n'en voulait plus, elle ne réclamait que des Frères partout; ceux-ci ayant fait vœu de pauvreté offraient plus de garanties à ces gens très tièdes pour la religion, mais fanatiques de leur propriété. Aussi les demandes affluaient dans les maisons-mères, qui ne pouvaient y satisfaire. L'évêque de Poitiers raconte à ce propos qu'il était allé au printemps précédent à la maison-mère des Frères de l'instruction chrétienne de Saint-Laurent-sur-Sèvre, pour solliciter deux ou trois sujets en faveur d'une école communale. Là il se trouva en concurrence avec le maire d'une grosse commune des environs de Cholet, qui en réclamait aussi pour lui. Le supérieur les conduisit au noviciat où il ne restait qu'une vingtaine de candidats de quinze à seize ans. — J'ai envoyé tous les autres comme auxiliaires dans les maisons locales, dit-il, et ceux-ci ne sont pas prêts pour l'instruction. « L'impossibilité était démontrée à mes yeux. Elles ne le fut pas à ceux de l'intrépide magistrat municipal, qui nous fit publiquement son *mea culpa* d'avoir mal compris précédem-

ment la nécessité pour un instituteur d'aller à la messe et de « corder » avec son curé, et qui nous jura qu'ayant comblé de ses faveurs et admis plusieurs fois à sa table « un gaillard » qui s'appropriait à le supplanter de sa maison et à l'exproprier de ses métairies, il était parfaitement résolu à bannir de sa commune « l'engeance des maîtres « d'école. » Le plaidoyer fut si éloquent, si pittoresque, que je me sentis vaincu, et je cédai le pas à ce chaleureux avocat. »

De cet « incident comique » il tire cette moralité sérieuse : c'est que toute maison qui envoie comme instituteurs des sujets hâtivement préparés forge des armes contre elle-même. Bientôt on se répandra en murmures, et le public attribuera à l'institut tout entier le peu de science ou les fautes de quelques-uns de ses membres. Il faut se servir des instruments qu'on a sous la main, et la loi « implique de notre part une alliance généreuse et onéreuse avec d'anciens adversaires, dont quelques-uns ne manifestent qu'une conversion équivoque. » Et il cite la fable du Chat et du Rat :

S'assure-t-on sur l'alliance
Qu'a faite la nécessité ?

Enfin, — car il veut entrer dans les détails les plus intimes, et en causer librement toujours en famille, — il parle de la facilité avec laquelle plusieurs prêtres « s'engagent dans des situations désolantes » et font des dettes, « faute de savoir gouverner leur maison et leurs affaires. » De là « un ministère compromis » parmi les populations esclaves des intérêts matériels, et la nécessité de laisser s'éterniser dans son poste un prêtre insolvable, car, au moindre soupçon de départ, ses créanciers s'abattraient sur son presbytère. « C'est là, en dehors des curés de première et de secondé classe, un titre d'inamovibilité que je ne souhaite à aucun de vous, mes chers Coopérateurs, et que je vous conjure de ne point ambitionner ¹. »

3. Sa grande préoccupation toutefois apparaît nettement à travers ces entretiens charmants, qui révèlent dans Mgr Pie le côté le moins connu mais non le moins séduisant, — la simplicité tendre, et l'habile bonhomie : — c'est le recrutement du clergé pour soutenir tant d'œuvres, les anciennes et les nouvelles.

« Il faut des hommes pour faire des prêtres, et pour nourrir des hommes il faut du pain ! » L'Eglise devait accomplir ses devoirs « auprès d'une société miraculeusement revenue des portes de la mort ; » c'est pourquoi, outre les établissements ecclésiastiques de Montmorillon, Bressuire et Saint-Maixent, l'évêque de Poitiers a fondé le collège catholique de Saint-Vincent-de-Paul. Il ne peut cependant démanteler ses paroisses. Que les pères de famille offrent donc à l'Eglise leurs enfants. Ici un regret discrètement mais nettement formulé : c'est que « tant de familles illustrées dans le passé par les emplois ecclésiastiques

¹ Entretiens, 25 août 1851, t. I, p. 351-374.

autant que par les charges de l'Etat seront accusées d'ingratitude par la postérité, qui ne verra presque plus figurer leurs noms sur les catalogues du sanctuaire à partir du jour où le sanctuaire a été dépouillé de ses trésors.

« Qu'on les loue, à la bonne heure, de leur fidélité honorable et persévérante envers les dynasties déchues ; on ne s'en étonnera que davantage de ne point rencontrer leurs fils parmi les ministres de la seule Majesté qu'il leur était toujours loisible de servir, et l'on regrettera que les larmes souvent trop stériles de leur dangereuse oisiveté n'aient pas été remplacées par le courage de la chasteté et l'amour du sacrifice qui, en les appelant sous la bannière du Roi des rois, les eût utilisés à la fois au profit de la religion et de la patrie.

« Nous en dirons autant de ces familles plus récentes auxquelles le talent, la fortune et les événements ont assuré un rang distingué dans la société. »

La noblesse et la bourgeoisie n'ont pas compris leur époque. Elles devaient prendre la tête du mouvement, et pour cela donner d'abord leurs fils à l'Eglise pour agir sur le peuple. Soit dédain, soit égoïsme, soit horreur de l'obscurité ou du sacrifice, elles ne l'ont pas fait, et c'est le peuple alors qui a présenté ses enfants à l'Eglise comme pour lui dire : « Elevez-les, sacrez-les. » Ainsi la démocratie qui attendait des classes supérieures ce suprême bienfait et qui ne l'a pas reçu, ne devra rien à personne. Si elle a des chances de devenir chrétienne, les enseignements religieux lui seront plus agréables, trouveront plus sûrement le chemin de son cœur, en passant par la bouche de ses propres enfants. C'est en vain qu'on essaiera de semer des malentendus, d'élever des barrières : tout cet étalage est factice, et les barrières ne tomberont pas, puisqu'il ne saurait y en avoir entre le peuple et le peuple.

« En résumé, conclut l'évêque de Poitiers, vous nous demandez des prêtres, des prêtres nombreux, des prêtres instruits, des prêtres pour les campagnes, des prêtres pour les villes, des prêtres pour l'éducation de vos enfants, des prêtres pour le ministère paroissial, des prêtres pour la prédication extraordinaire, des prêtres pour toutes les bonnes œuvres, et nous vous répondons que c'est à vous qu'il appartient de faire des prêtres, soit en nous donnant vos fils, soit en nous fournissant les moyens d'élever les enfants des autres. *Semez et vous recueillerez.* Nous nous servons à dessein de cette parole, puisqu'il s'agit de nos *séminaires*, qui contiennent toute l'espérance de la moisson, suivant la belle parole du pieux Olier : « *Spes messis in semine.* » Si vous semez beaucoup, vous recueillerez beaucoup ; si vous semez peu, vous recueillerez peu ; et par conséquent vous n'aurez à vous plaindre que de vous-mêmes, si l'Eglise ne suffit pas à rendre à la société tous les services que celle-ci réclame d'elle ¹. »

¹ Lettre pastorale concernant l'œuvre des Séminaires, t. 1, p. 501.

III. — Son but constant c'est encore d'instruire son clergé, de lui donner le mot de la situation, la direction à suivre à travers les orages des événements, aussi demeure-t-il toujours en communication avec lui.

1. Après le premier synode diocésain, réuni en octobre 1852, il résume les débats principaux qui l'ont marqué : publication authentique du concile provincial de Bordeaux, maintien toutefois des statuts diocésains existants, en attendant que les nouveaux soient élaborés et en quelque sorte consacrés déjà par l'expérience pratique, interdiction du binage dans la même église, suppression de l'ondolement « à part le danger de mort », examen séxennal des jeunes prêtres, partage du diocèse en archidiaconés, archiprêtres et doyennés, prédication : « Trop souvent la prédication dominicale est faite sans ordre, sans suite, sans ensemble : ou bien elle s'élève au-dessus de la portée commune des auditeurs en se jetant dans des considérations philosophiques, ou bien elle descend dans la vulgarité, et fait parfois des incursions fâcheuses sur le terrain des personnalités et des misères locales. » Les Pères du Concile de Trente « ont jugé qu'il y aurait un immense avantage à ce que l'enseignement paroissial se renfermât exactement et rigoureusement dans le cadre du catéchisme du Concile. Ce livre, admirable de fond et de forme, a été composé à l'usage même des curés : *Catechismus ad Parochos.* » Enfin il en vient à un autre point délicat : « la ligne de conduite à tenir dans les conjonctures actuelles, » vis-à-vis du gouvernement de Napoléon Bonaparte, du prince Président dont

... déjà par maint endroit

Le front de l'empereur brisait le masque étroit.

Il dira sans ambages sa pensée entière : « Il est manifeste que sous peu de temps la France va changer encore une fois de forme de gouvernement. Nous avons vécu quatre ans sous la République. Ce régime, qui subsiste encore légalement, n'est plus guère que nominal et va céder la place à un second Empire... »

Eh bien ! « il serait de fort mauvais goût de jeter l'insulte à la période républicaine qui expire. Ce serait plus qu'une indélicatesse, ce serait une ingratitude et une injustice. Plaise au ciel que, durant les années qui se préparent, notre action continue à se développer aussi librement et aussi efficacement qu'elle s'est exercée depuis quatre ans ! » Nous avons vu « prévaloir des sentiments d'équité et de bienveillance, » proclamer « des principes de liberté, » aussi faudra-t-il « nous réjouir si le pouvoir, en se réorganisant, ne reprend pas peu à peu contre nous les mauvaises traditions du passé. » Il flétrit ces hommes qui « naguère encore démocrates prononcés » ont couvert « de sarcasmes les généreux députés de la nation à qui leur loyauté a fait affronter la prison ou l'exil pour demeurer fidèles à une cause qui, chez la plupart, n'était pas celle de leurs convictions et de leurs affections, mais dont ils s'étaient engagés à faire

une loyale et sérieuse expérience. » Plusieurs ont favorisé la liberté religieuse, voté l'expédition de Rome et la liberté d'enseignement. « Parmi les souvenirs célèbres de notre histoire nationale, il en est que nous n'accepterons jamais comme règle de nos pensées et de nos actes : l'Eglise ne dira point avec Brennus : *Vae victis* ! »

Donc pas d'hostilité au pouvoir nouveau, accordons-lui « non seulement une soumission sincère, mais un concours franc et bienveillant. » Pas de dédain non plus pour ceux qui sont tombés : « Nous nous devons à ces hommes autant et plus qu'à d'autres peut-être : sans partager toutes leurs impressions, il nous sied de les ménager ; par dessus tout, nous devons leur enlever tout droit de nous mésestimer à cause de l'esprit de servilisme ou seulement de la précipitation aveugle qu'ils apercevraient dans nos cœurs et dans nos actes... »

L'esprit public est meilleur, « le mouvement actuel a tous les caractères d'une contre-révolution ; un tressaillement immense a répondu à cette parole répétée dans le monde entier : « Il est « temps que les bons se rassurent et que les mé- « chants tremblent » ; le nom adorable de Jésus-Christ prononcé par le chef de l'Etat a été entendu partout avec respect. Que le programme qui vient d'être énoncé soit fidèlement exécuté, et nul n'y applaudira plus que nous ! »

Ces sentiments honorent d'autant plus Mgr Pie qu'il avait des convictions monarchiques et ne s'en cachait pas. Au-dessus de ses sentiments toutefois personnels, il apercevait le bien social et il se laissait guider par la saine doctrine de l'Eglise qui accepte tous les gouvernements, mais ne se met aux pieds d'aucun.

2. Passons sur son entretien avec son clergé, l'année suivante, sur les qualités du zèle sacerdotal. C'est bien à regret, car on y trouve, à côté de recommandations solides, doctrinales, comme toujours, des pages étincelantes. Celle-ci par exemple à l'adresse du curé qui reçoit son évêque et qui à cette occasion a invité les autorités et les notables pour leur faire essuyer une averse de leçons amères. Ils attendent, peu habitués à fréquenter l'église ; cependant le chef du diocèse les aurait vite conquis, ou sûrement rendus moins hostiles.

« Mais voici qu'à la porte de l'église, ce bon et excellent curé, dans une allocution pleine de feu, signale à son évêque « les hommes d'une certaine « classe que Sa Grandeur a si bien caractérisés « dans ses immortels mandements ; » voilà qu'il extrait des six ou huit dernières lettres pastorales un choix de fusées, et qu'il tire en l'honneur du prélat un vrai feu d'artifices dont les principales pièces vont tout droit dans l'œil de trois ou quatre autorités locales qui sont là tout près et qui tâchent de faire preuve d'esprit et de bon caractère en ne se fâchant pas trop ouvertement... »

Arrivons au second synode diocésain, et à l'homélie importante qu'il y prononce. L'année précédente, Pie IX a défini le dogme de l'Immaculée Conception et l'a proclamé par la Bulle *Ineffabilis*, puis dans l'Encyclique *Inter multiplices* il a traité de questions graves qui agitaient l'Eglise de France.

D'abord la question de la neutralité politique.

Mgr Sibour, dans un mandement du 15 janvier 1851, avait traité de « l'intervention du clergé dans la politique. » Encore sous le coup de l'impression produite par les récentes émeutes, il était devenu conciliant à outrance avec le pouvoir et ne réservait guère ses rigueurs qu'aux écrivains catholiques. Poussé d'ailleurs par un immense désir d'apaisement, il avait déclaré nettement que la religion et la politique n'avaient rien de commun et que le clergé devait par prudence abdiquer, ou à peu près, ses droits de citoyen en s'abstenant de toute participation aux affaires politiques. Seule, à son gré, la neutralité absolue enlèverait tout prétexte aux persécutions et ramènerait à la religion les esprits égarés par la révolution.

A cette théorie opportuniste et fausse, Mgr Pie avait répondu discrètement dans son mandement de carême de 1851 en établissant l'inviolabilité du droit. Pour l'amour de la paix, l'archevêque de Paris saluait, accueillait avec effusion tout gouvernement, même issu de la Révolution, et se mettait en dehors des affaires publiques ; l'évêque de Poitiers déclarait que telle n'était pas la doctrine ni la pratique de l'Eglise : « Non, l'Eglise n'est pas une de ces puissances capricieuses qui apportent ou retirent à leur gré à une cause quelconque un appoint plus ou moins décisif. Il ne lui est pas loisible de se gouverner d'après ses affections ou ses répugnances, ni même d'après les règles de la prudence humaine et la prévision des chances de l'avenir. Elle est invariablement tenue de pourvoir partout et toujours à l'observation de la loi divine, et la loi divine entend protéger tous les droits. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour apprécier nos actes, et le dogme commode de la neutralité politique ne saurait avoir ici son application. » Il rappelait que récemment l'Eglise avait dû prendre en mains la cause de la propriété, attaquée vivement par des hommes qui jouissaient de la faveur populaire. « Elle n'hésita point entre sa popularité et sa conscience. Par ses paroles et par ses œuvres, elle travailla au salut de la propriété. » Or, dans les circonstances actuelles, « il ne s'agissait pas de se prononcer ou de s'abstenir entre diverses factions, » mais de jeter au milieu des peuples abusés la grande parole de l'Apôtre : « Les voleurs n'entreront pas dans le royaume des cieux ! »¹ C'est pourquoi l'Eglise avait parlé, elle ne pouvait rester neutre.

L'évêque de Chartres, vieux royaliste dont les années n'avaient nullement éteint la fougue, prit

¹ Entretiens sur la conduite à garder dans les circonstances actuelles, 6-8 octobre 1852, t. I, p. 551-561.

² Entretiens après la retraite de 1853, t. II, p. 30.

⁴ Œuvres, t. I, p. 326-327.

la question par son côté le plus brûlant, et dans son mandement il s'appliqua à réfuter, non sans virulence, son métropolitain. Les théories de Mgr Sibour, écrivait-il, semblent « légitimer tous les faits accomplis, faire primer le droit par la force, et, en ouvrant la porte à toutes les révolutions, acheminer la société vers la ruine. » Que signifiait cette indifférence entre « les quatre ou cinq partis qui sont en France ? » Il n'y a qu'un seul grand parti national, celui qui fut pendant quinze cents ans le seul parti de la France. C'est le seul qui ait des droits.

Et pourquoi les prêtres s'interdiraient-ils toute candidature à la députation ? Qui donc soutiendra mieux les intérêts religieux « que les ministres de la plus grande des institutions, » l'Eglise ? « Mère des nations de l'Europe à qui elle a fourni de si grands hommes d'Etat, elle peut bien encore donner à ses filles, même adultes, d'utiles conseillers et de nécessaires leçons. »

Les prêtres doivent défendre l'Eglise non seulement à la tribune mais dans les journaux. « Le clergé a besoin d'auxiliaires de ce genre, autorisés pour cette œuvre, et dans un siècle qui lit tout, excepté des livres, des feuilles quotidiennes peuvent rendre d'utiles services pour combattre les sophismes de l'impiété. »

La leçon était donnée à bout portant ; l'archevêque de Paris n'eut point la sagesse de méditer le fond, il ne vit que la forme, la trouva blessante et, par une ordonnance du 18 mars, assignait l'évêque de Chartres devant le concile provincial à Paris pour y répondre de sa lettre.

Mgr Pie adresse aussitôt un mémoire à Rome en faveur du vénérable évêque de Chartres. Il y résumait le mandement de Mgr Sibour en ces deux propositions : « — 1^o L'Eglise doit planer au-dessus des conflits politiques ; elle ne doit pas descendre jusqu'à enseigner la vérité politique qui n'a aucune relation nécessaire avec la vérité religieuse. — 2^o Il ne suffit pas que l'Eglise s'abstienne de prêter son concours à la vérité et au droit politique, elle doit se déclarer en faveur du fait, quelle qu'en soit l'origine ¹. »

La conséquence — qu'il souligne, — c'est que Mazzini, avec cette doctrine, peut très bien renverser la monarchie pontificale. Aussi tous les organes révolutionnaires d'au-delà des Alpes ont-ils publié et chaudement acclamé le mandement de Mgr l'archevêque de Paris.

Voilà pour le fond ; restait à expliquer la forme. Il compare Mgr Clausel de Montals au vieil Eléazar qui « eût rougi de déshonorer ses cheveux blancs par une feinte. » C'est un gallican, peut-être, mais nul n'est plus attaché au pape : « Je puis le dire avec un orgueil filial : c'est l'âme la plus haute, c'est la foi la plus vive, c'est le courage le plus apostolique que le ciel ait suscité parmi nous en ce siècle. Il a commencé la lutte contre le pouvoir lorsque le pouvoir était représenté par un

prince qui avait toutes ses affections. Serviteur dévoué des Bourbons, il a lutté en 1828 contre les ordonnances qui supprimaient les Jésuites et imposaient des entraves aux petits séminaires. Sous le dernier gouvernement, c'est lui qui a ouvert le feu et entretenu le combat contre la grande hérésie universitaire... » Bref, l'évêque de Poitiers demandait un encouragement pour le vieux luteur.

Ce mémoire fut accueilli avec faveur à Rome, mais les circonstances étaient graves : obliger Pie IX à se prononcer sur la conduite politique du clergé de France eût pu créer au Saint-Siège de grands embarras ; l'évêque de Poitiers se désista. C'est ce qu'il explique à son clergé en ces paroles sobres qui disent tout :

« Il appartenait au Saint-Siège de procurer à ce débat — entre Paris et Chartres — une solution amiable et pacifique. C'est ce qui s'est accompli moyennant des assurances d'estime et de respect qui furent échangées réciproquement et sans que la doctrine du mandement — de Mgr Sibour — pût se prévaloir d'aucun assentiment venu de Rome ni d'ailleurs. »

Les deux prélats, en effet, s'étaient publiquement réconciliés.

« Quant à la thèse de l'indifférence ou de la neutralité politique, affirme-t-il d'une manière incisive, elle ne sera jamais qu'une vaine formule. Quiconque s'épuise à vous dire qu'il n'a pas d'opinion politique et que le mieux est de n'en pas avoir, termine rarement son discours sans vous démontrer qu'il en a une mauvaise et qu'il veut vous la faire partager. »

3. C'était aussi l'époque où la question des classiques passionnait les esprits. Mgr Gaume avait publié son *Ver rongeur*, l'évêque d'Orléans sa fameuse lettre aux professeurs de son petit séminaire que l'*Univers* se permit de discuter. Mgr Dupanloup interdit l'*Univers* dans son diocèse, rédigea une déclaration de quatre articles pour régler la question de la presse catholique, et s'appliqua à recruter partout des adhésions épiscopales. L'évêque de Poitiers ne descendit point dans l'arène, mais il exprima sa pensée à ce sujet devant ses prêtres.

Pour résoudre la question des classiques, il suffirait, dit-il, de s'inspirer « de la tradition du quatrième et du cinquième siècle, comme de celle du seizième et du dix-septième. »

Il n'a point voulu s'associer à la déclaration des « quatre articles arrêtés dans une réunion d'évêques présents à Paris. » Sans parler du fond, il voyait beaucoup « de périls dans la forme. »

« Le système des déclarations d'articles n'a pas été assez heureux dans le passé pour qu'il me semble avantageux de revenir à ces actes extra-conciliaires dans un temps où la liberté des conciles nous est rendue. La Providence a permis d'ailleurs que, me rendant aux eaux des Pyrénées, je pusse constater tout le long de la route la façon dont les adhésions et signatures étaient sollicitées

¹ Le cardinal Pie, par Mgr Bannard, t. I, p. 346.

et quelquefois obtenues : l'ensemble des documents a porté beaucoup d'évêques à penser comme moi que, malgré la droiture des intentions, une œuvre ainsi conduite n'était pas selon l'esprit de Dieu. »

Restait la question du journalisme, il la résout avec Pie IX dans le sens de la liberté pour les écrivains catholiques. Les règles du droit canon sont inexécutables. « La presse impie et anarchique jouissant en fait d'une liberté presque illimitée, l'Eglise interdira-t-elle à ses enfants de lutter contre le mal à armes égales ? » Conseillons, avertissons les écrivains religieux, mais encourageons-les. Toutefois, qu'on sache bien que leurs doctrines, leurs combats n'engagent en rien l'Eglise. N'y aurait-il pas danger même à ce que le journalisme fût manié par des mains épiscopales ? « A la prétendue pression du journalisme laïque sur l'épiscopat, ne verrait-on pas succéder, par suite d'une substitution d'influence et de direction, une dictature plus réelle et plus inacceptable pour les évêques ? Ce sont là, Messieurs, des questions que je pose, et auxquelles je n'ai pas l'intention de répondre. »

La « dictature » possible d'un archevêque de Paris n'en était pas moins nettement signalée avec tous ses embarras.

A ces éclaircissements il joint les enseignements élevés de sa *Première instruction synodale sur les erreurs du temps présent, adressée à son clergé diocésain*, dans ce même synode. C'est un monument de doctrine dont il convient d'exposer la genèse.

IV. — Dès longtemps il voyait poindre les erreurs séduisantes du libéralisme qui consiste en somme dans l'alliance et la réconciliation joyeuse du bien et du mal, avec comme conclusion constante la négation du règne social de Jésus-Christ. Le 20 mai 1852, le cardinal Fornari lui avait adressé, ainsi qu'à d'autres évêques et à plusieurs notabilités catholiques, un questionnaire latin en vingt-huit chapitres touchant les erreurs contemporaines, en y joignant une lettre des plus flatteuses, ou plutôt des plus confiantes. L'évêque de Poitiers étudia ces questions à la lumière de la théologie, et il se prit à suivre de plus près le mouvement intellectuel et moral de son époque.

Sur ces entrefaites, l'Académie française partagea, dans sa séance du 24 août 1854, son « prix annuel pour l'ouvrage le plus utile aux mœurs, » entre la *Connaissance de Dieu* de l'abbé Gratry et le *Devoir* de Jules Simon. Il en fut indigné. C'était bien là, pris sur le fait, les agissements du libéralisme qui met sur le même pied l'erreur et la vérité. Dans une Lettre pastorale du 1^{er} octobre suivant, il y fit une très claire allusion : « La philosophie chrétienne qui montre de son doigt le chemin du ciel, disait-il, reçoit la couronne *ex æquo* avec la morale naturaliste qui n'aboutit qu'à ces « vertus dont l'enfer est plein, — le mot est de Bossuet — vertus, hélas ! scandaleusement

louées sur des tombes où l'homme de foi ne devrait porter que des larmes inconsolables. »

Lamennais venait de mourir, et Jules Simon n'avait pas hésité à faire son éloge dans le livre du *Devoir*.

L'Académie releva le gant et, le 9 novembre suivant, à la réception solennelle de Mgr Dupanloup, le *Correspondant* se chargea de la venger. M. Charles Lenormant célébra « la politesse française » du discours du récipiendaire épiscopal et ajouta : « C'est une leçon, — nous ne craignons pas de le dire, car la conséquence est grave, — c'est une leçon de bonne éducation que Mgr d'Orléans a donnée à ceux qui se persuadent que le zèle suffit à tout et qu'il n'y a pas d'inconvénient à blesser les sentiments ou à choquer la délicatesse, pourvu qu'on ait pour objet la plus grande gloire de Dieu et le triomphe de la vérité. »

L'épigramme elle-même était mal élevée, mais l'écrivain en veine poussa jusqu'à la personnalité. « Est-il possible que Monseigneur l'évêque de Poitiers ait trouvé dans le sujet des prix d'Académie des paroles de blâme sévère contre l'Académie et cela au moment même où s'accomplissait au sein de cette société la victoire de la vérité religieuse ?... L'Académie a manifesté hautement sa préférence pour une philosophie appuyée sur la religion ; et elle a récompensé dans M. Jules Simon une morale très pure et tout à fait chrétienne. La morale cesserait-elle d'être bonne parce qu'il lui manque la base de la foi ? L'Académie n'est pas un concile... »

On remarquera la persistance de cet argument que l'Eglise, par son intolérance, empêchait la conversion de beaucoup de bons esprits, « la victoire de la vérité religieuse. »

Bref, « on n'aurait de reproches à faire à l'Académie que si, pour me servir des expressions de Monseigneur de Poitiers, elle avait couronné un ouvrage de morale *naturaliste*. »

Cet article publié, l'auteur se souvint sans doute que Mgr Dupanloup, dans une affaire moins grave, avait interdit l'*Univers*, et il se prit à trembler pour le *Correspondant*. Dom Pitra d'ailleurs lui fit comprendre l'inconvenance de son procédé et l'audace de ses affirmations : « Etes-vous bien sûr que l'ouvrage de M. Jules Simon n'est pas *naturaliste* ? »

— « Dans la presse catholique, lui répondit M. Lenormant, je ne suis qu'un volontaire. Si mes services ne sont pas agréés, je retournerai à mes études. »

Il y avait dans cette phrase plus que de la mauvaise humeur.

Mgr Pie se montra bon prince. Il écrivit à M. Lenormant une lettre très digne et au fond très indulgente. « Evêque d'une ville qui n'est pas tout à fait en dehors du mouvement des lettres et des sciences, j'ai des obligations journalières à remplir envers une jeunesse que je ne dois pas laisser égarer par une fausse direction. » Or il a trouvé

le livre de M. Jules Simon dangereux et il l'a déclaré « avec l'autorité qu'il tient de Dieu. »

Mais cet événement lui prouva qu'il y avait mille idées fausses et, hélas ! prépondérantes à combattre ; l'allocution de Pie IX le 9 décembre suivant le décida à parler. « C'est une allocution admirable, écrivait-il, elle démontre toutes les batteries du parti rationaliste catholique. J'en ferai le commentaire dans une instruction contre le naturalisme philosophique qui déborde aux *Débats*, à la *Revue des Deux Mondes*, à la *Sorbonne*. On cherche à établir des courants d'opinion qui tendent à dévoyer le sentiment religieux, ou, si vous aimez mieux, à le fourvoyer. Paris est mauvais jusque dans ses bons... »

« — Le pire de tout cela, mandait-il à M. de l'Estoile, c'est que l'épiscopat ne veut pas voir le mal. Il faut beaucoup prier pour l'Eglise. » (4 janvier 1854).

Et à dom Géranger : « Je vous écris sur le sujet des erreurs contemporaines. J'entends en moi une voix si nette de la conscience que j'aborde la nécessité du surnaturalisme tout d'abord. Je vous en enverrai les épreuves. En ce moment ma tête est si pleine de la question que je serais impuissant à traiter toute autre affaire. Toute la végétation d'idées est là... » (7 déc. 1854).

Cette « végétation d'idées » produisit cette magnifique efflorescence de doctrine qui s'épanouit dans sa première instruction synodale, adressée à son clergé en synode le 7 juillet 1855. C'est une œuvre magistrale digne d'un docteur de l'Eglise. Cela se lit, se médite, se savoure, lentement, mais ne s'analyse pas. Indiquons-en seulement les grands traits.

« Aux négations hardies et tranchées de l'arianisme on vit succéder autrefois les concessions savamment hypocrites des demi-ariens ; et les assertions effrontées du naturalisme pélagien firent place aux prétentions honnêtes et modérées d'un semi-pélagianisme en apparence assez innocent... La gloire de saint Athanase ce fut d'avoir aperçu la ruse, d'avoir démêlé et poursuivi l'erreur jusque dans ses plus secrets replis. »

Notre époque affecte de même une modération dangereuse dont il entend — comme faisaient les Hilaire et les Athanase — dénoncer le péril en s'appuyant sur l'allocution de Pie IX. En passant il salue Augustin Thierry, « l'historien éminent qui eut longtemps le malheur de méconnaître l'action divine du christianisme parmi les éléments confus de nos origines nationales, et qui désormais éclairé d'une lumière plus précieuse que celle des yeux, demande au ciel le temps de revoir ses œuvres, pour y restituer au Verbe fait chair la grande part qui lui revient dans l'histoire de l'humanité régénérée par son sang et par ses doctrines ; » mais il ne nomme point l'illustre aveugle. Puis il donne les raisons pour lesquelles tant d'hommes distingués demeurent éloignés de l'Eglise :

Le droit public est anti-chrétien. Ainsi le Pié-

mont et l'Espagne alléguant ce droit condamnable que s'arrogent les Etats modernes pillent les couvents et suppriment les communautés religieuses. Luttons pour conserver la propriété ecclésiastique, « car si Dieu est débouté de son droit de propriétaire ici-bas en ce qui concerne les nécessités de son culte, tous les titres sur lesquels se fonde la propriété humaine seront logiquement lacérés demain. »

Ensuite l'esprit public est perverti par la philosophie des Cousin et des Jules Simon. Dans son livre des *Rétractations*, M. Cousin « a beaucoup retouché, il n'a rien rétracté. » Il n'a pas fait un pas en arrière, il peut se glorifier « avec fondement d'avoir ménagé à la philosophie des portes dérobées pour échapper à toutes les prises de la foi, d'avoir affaibli et ruiné toujours à la page suivante les vagues espérances que la page précédente aurait pu faire concevoir, » il a varié en tout, « sauf en ce qui concerne le christianisme. » Il parle « du sublime et doux crucifié, » de « la folie de la croix, » mais c'est une stratégie pour attaquer hypocritement la divinité de Jésus-Christ.

« Non ! le Christ de ces philosophes n'est pas le Seigneur Jésus-Christ que j'adore. C'est un Christ psychologique, conçu de l'esprit de l'homme, né de son intelligence ; celui que ma foi me révèle est conçu du Saint-Esprit, né de la bienheureuse Vierge Marie. Leur Christ est venu d'ici-bas, jailli des entrailles de l'humanité ; mon Jésus est descendu d'en-haut, il est sorti du Père éternel. Leur Christ n'est que consubstantiel à l'homme, le mien est consubstantiel à Dieu. C'est leur propre raison qu'ils adorent en adorant le Verbe abstrait qu'ils ont fait ; et moi, j'humilie ma raison devant celle de Dieu, en adorant le Verbe incarné qui m'est prêché... »

De là il passe au livre du *Devoir* de Jules Simon et rappelle comment « une compagnie illustre » l'a couronné « en société d'un traité remarquable de philosophie chrétienne, » mettant ainsi « toutes les croyances sur un pied d'égalité, » puis dans une page admirable il définit les prétentions naturalistes de la philosophie contemporaine :

« A Dieu ne plaise, me disait l'un d'eux, que je m'attache jamais, de propos délibéré du moins, à cette vie grossière des sens qui assimile l'être intelligent à l'animal sans raison ! Cette vie ignoble est indigne d'un esprit cultivé, d'un cœur noble et bien fait : je repousse le matérialisme comme une honte pour l'espèce humaine. Je professe hautement les doctrines spiritualistes ; je veux de toute l'énergie de ma volonté vivre de la vie de l'esprit et observer les lois exactes du devoir. Mais, ajoutait-il, vous me parlez d'une vie supérieure et surnaturelle... J'admire cette hauteur de vues et de spéculations. Mais, si je rougis de tout ce qui m'abaisserait au-dessous de ma nature, je n'ai non plus aucun attrait pour ce qui tend à m'élever au-dessus. *Ni si bas, ni si haut*. Je ne veux faire *ni la bête ni l'ange*, je veux rester homme... Je serai donc reconnaissant envers Dieu de ses généreuses

intentions, mais je n'accepterai pas ce bienfait qui serait pour moi un fardeau... ¹ »

La question est précise, on verra combien est victorieuse la réponse qui invoque le « domaine de Dieu » et la parole de Jésus-Christ pour faire ressortir les orgies sensualistes qu'approuve ce commode spiritualisme à qui il manque « le premier caractère de la sagesse que Jésus-Christ a apportée sur la terre, d'être chaste. »

C'est la réhabilitation du paganisme qu'on veut tenter, et même « celle de l'enfer et du démon. » A la philosophie païenne nous opposerons la philosophie chrétienne qui se trouve, « j'aurai la franchise de le dire, dans les corporations religieuses, dans les séminaires et les universités catholiques. Si vous voulez trouver des hommes qui aient véritablement conservé foi dans la raison humaine, cherchez-les dans les rangs de ceux qui ont gardé la foi chrétienne dans leurs cœurs... »

Il avait commencé par une comparaison de l'erreur contemporaine avec l'arianisme; il termine par l'évocation d'un souvenir imposant de l'époque arienne :

« Au fond des sanctuaires de l'Orient, parmi plusieurs autres peintures qui décorent l'abside, il est une représentation qu'on retrouve souvent. C'est un évêque, saint Pierre d'Alexandrie, étonné et comme dans la stupeur. Devant lui, c'est Jésus-Christ nu et transi de froid. L'évêque l'interroge de son regard plein d'émotion. Jésus lui répond : « C'est Arius, l'impie Arius qui m'a dépouillé de ma tunique! » — Ah! mes vénérables frères, le même Jésus, dépouillé du manteau de sa divinité et de sa royauté par la main glaciale du nouvel arianisme est apparu à vos regards et aux miens. Et chacun de nous s'est récrié comme les prêtres à qui saint Pierre d'Alexandrie raconta sa vision : « Tant qu'il me restera un souffle de vie, j'élèverai la voix contre l'impie Arius! »

Le clergé de Poitiers demeure fier de celui dont il disait : « Nous avons un grand évêque! » C'est à bon droit, mais on doit convenir aussi que Mgr Pie a travaillé constamment à le former, à l'instruire, à l'élever jusqu'à lui, jusqu'à sa haute doctrine, et que de tels enseignements ne pouvaient demeurer infructueux.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — D'après l'Ecclésiaste, ix, 1, « nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, » et saint Paul (I Cor., iv, 4) déclare « que quoique sa conscience ne lui reproche rien, il ne se tient pas néanmoins pour justifié devant Dieu. » — On peut donc alors, me disait une personne, être en état de péché mortel sans le savoir? Pourtant,

ajoutait-elle, tous les théologiens enseignent qu'on ne saurait pécher mortellement sans une pleine advertance.

L'Ami du Clergé aurait-il l'obligeance de donner à cette difficulté une solution précise?

R. — On ne peut pécher mortellement sans une pleine advertance; mais un péché commis avec pleine advertance peut s'échapper de la mémoire. Ce péché toutefois ne restera pas sur la conscience du pécheur s'il s'acquitte de ses devoirs : car il sera, ou indirectement absout par le sacrement de pénitence, ou effacé par un autre sacrement ou par un acte de contrition.

Quant au sens des deux textes cités, ils demandent à être exactement interprétés.

Le sens des trois versets auxquels appartient le texte de l'Ecclésiaste est celui-ci : à la façon dont les biens et les maux sont répartis sur les hommes, il est impossible de savoir quels sont les bons et quels sont les pécheurs, ce qui est pour les hommes une occasion de ne tenir aucun compte du bien et du mal et de se jeter dans la perversité, ce qui est un grand mal. Le passage interprété dans le sens du contexte est donc celui-ci : personne ne peut juger par les biens ou les maux qui lui arrivent s'il est digne d'amour ou de haine; mais ce dont il ne peut juger d'après les événements auxquels tous les hommes sont soumis en commun, il n'est pas dit qu'il ne puisse en juger d'après le témoignage de sa conscience ou par d'autres voies.

Le texte de saint Paul signifie bien que pour être certain de sa justification, il ne veut pas s'en rapporter à lui-même, à sa propre conscience, mais à Dieu seul, auquel il appartient de juger. Il se mettait lui-même en cause pour recommander aux Corinthiens de ne pas juger, de ne pas se préférer aux autres (I Cor., iv, 6), mais de laisser à Dieu le soin de juger chacun d'eux et en attendant qu'il manifeste les secrets des cœurs.

Toutefois la leçon qu'il leur donne est générale et fondée : nous ne sommes pas toujours ce que nous croyons être; ce qui nous justifie, ce n'est pas la bonne opinion que nous avons de nous-mêmes.

Mais cette incertitude où nous sommes sur ce que nous valons devant Dieu exclut-elle une certaine assurance que nous sommes dans la charité? Non. Saint Paul lui-même se tenait assuré de la récompense, se basant sur ses travaux apostoliques : « J'ai combattu le bon combat; j'ai achevé ma course; j'ai gardé la foi : il me reste à recevoir la couronne de justice que me donnera Dieu le juste Juge. » (II Tim., iv, 1).

On ne pourrait sans hérésie croire comme de foi qu'on est en état de grâce. (Conc. Trid., sess. 6, de Justif., c. 9, can. 13).

Mais on ne doit pas douter de la miséricorde de Dieu, ni des mérites du Christ, ni de la vertu et de l'efficacité des sacrements. (Ib., c. 9). Et l'on peut sur le témoignage de sa conscience, avec une certitude morale, se savoir uni à Dieu par la

¹ Œuvres de Mgr Pie, t. II, p. 332.

grâce. Avant de communier, nous devons nous éprouver : « *Probet autem seipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat* » (I Cor., XI, 28) ; c'est-à-dire que nous devons nous assurer que nous sommes dans la grâce de Dieu. Comment en serions-nous assurés si nous ne pouvions en croire au témoignage de notre conscience ? Nous avons besoin de la certitude morale que nous sommes en état de grâce : il faut bien que nous puissions nous la procurer.

Q. — Le savant *Ami* obligerait grandement plusieurs prêtres de ma connaissance s'il voulait dire son avis sur la solution suivante donnée, assure-t-on, par un éminent professeur romain.

« Un jeune homme fait depuis plusieurs années des confessions et communions sacrilèges pour avoir caché par honte un certain péché grave dans une de ses premières confessions. Poussé enfin par le remords et par la grâce et rencontrant un prêtre *étranger* dont la vue lui inspire confiance, il s'ouvre à lui du triste état de son âme. Celui-ci se contente de lui demander : 1^o le nombre de fois qu'il est tombé dans le péché ainsi caché en confession ; 2^o le nombre des confessions et communions faites dans cet état de sacrilège. Et sans lui faire réitérer ses confessions, il l'absout. On demande si cette absolution est valide ? — *Affirmative*, répond ce professeur. C'est, ajoute-t-il, l'enseignement exprès de saint Thomas, *Supplément* à la *Somme théol.*, q. ix, art. 1, *Utrum confessio possit esse informis ?* »

Un jeune prêtre qui revient de Rome, m'assure l'avoir entendu de ses oreilles. Il m'affirme que tel de ses confrères, qui a été à Rome avec lui, n'hésite pas à suivre cette doctrine en pratique ; qu'un autre, qui est professeur dans un séminaire, l'enseigne publiquement.

Pour moi, une telle doctrine me paraît absolument nouvelle et erronée, contraire à l'enseignement unanime des catéchismes et des théologiens. Quant au dit article de saint Thomas, Gonet, qui le commente expressément (*De Pœnit.*, disp. x, art. 1), ne fait même pas mention de cette interprétation singulière.

R. — Il doit y avoir malentendu quelque part en tout ceci. Sauf preuve absolue du contraire, nous voulons croire que les élèves dont vous parlez ont mal saisi l'enseignement de leur professeur romain. Il est, en effet, de doctrine commune et certaine que le défaut d'intégrité dans la confession oblige le pénitent à refaire sa confession invalide en entier s'il s'adresse à un *nouveau* confesseur. Si, au contraire, c'est au même confesseur qu'il a affaire, et si celui-ci garde au moins *in confuso* un souvenir suffisant des déclarations faites précédemment, il n'est point nécessaire de les reprendre toutes : il suffit de les alléguer *in globo* pour les soumettre *actu* au pouvoir des clefs, et d'y ajouter les fautes dont la réticence coupable a causé la nullité de la précédente ou des précédentes absolutions, et de plus, bien entendu, toute autre faute mortelle qui aurait été commise depuis.

Le cas visé par saint Thomas (*Suppl.*, q. ix, art. 1) est tout autre. Il s'agit là d'une confession intègre, très bien faite en tant que confession, mais que n'accompagne point par ailleurs la contrition requise pour la validité de l'absolution. Confession valide, mais informelle, dit l'auteur du

Supplément, c'est-à-dire sacrement dont l'efficacité reste suspendue à cause d'un « *obex*, » et qui devient valide dès que l'*obex* disparaît, sans qu'il soit besoin de réitérer la confession et l'absolution qui ont bien été posées comme il fallait.

Dans la question qu'on nous propose, au contraire, la confession elle-même, en tant que telle, n'est pas *valide* comme matière sacramentelle, parce que volontairement dépourvue de l'intégrité nécessaire. L'*obex* ici n'est pas l'absence d'une disposition subjective du pénitent, mais l'absence d'une partie sacramentelle exigée par la nature même de la Pénitence. Point de dossier sincère, point de matière à juger et partant point de jugement. Or, on sait le rôle que joue le *per modum judicii* dans le problème théologique de la Pénitence sacramentelle. C'est précisément ce rôle qu'ont en vue les théologiens quand ils formulent les deux réponses que nous rappelions tout à l'heure.

S'il s'agit du même juge instruit déjà de tous les éléments de la cause, sauf de ceux qu'on lui a dissimulés, quand on lui aura communiqué ces derniers, il sera en possession du dossier complet ; il n'est donc point nécessaire de tout reprendre par le pied, il suffit de compléter, en satisfaisant à la loi d'intégrité qui exige qu'on soumette aux clefs tous les péchés mortels commis depuis le baptême et non encore remis par l'absolution.

En cas de changement de confesseur, le nouveau juge doit prendre connaissance du dossier entier qu'il ignore complètement. Voilà pourquoi le pénitent a l'obligation de refaire complètement sa confession.

En d'autres termes, tous les péchés grevant actuellement la conscience doivent être soumis au pouvoir des clefs, ou expressément ou virtuellement : expressément pour ceux qui sont présents à la mémoire (sans en excepter aucun), virtuellement pour les autres qui sont oubliés, mais qu'atteint dans sa portée générale l'intention qu'a le pénitent de les déclarer et de les détester tous.

Dans l'hypothèse de la déclaration partielle faite à un nouveau confesseur suivant l'exposé de la théorie qu'on nous présente, il n'y aurait de soumis aux clefs que la partie déclarée ; l'autre, l'ancienne, déjà confessée, ne le serait pas même virtuellement, puisque le pénitent se dispenserait d'en parler alors qu'il y penserait et qu'aucun défaut de mémoire ne serait là pour étendre à la masse le bénéfice d'une intention universelle loyale.

D'autre part, il ne faut pas oublier que par soumission aux clefs on doit entendre la soumission effective, c'est-à-dire la soumission sacramentelle des fautes, et non pas le simple fait de raconter ses péchés à un prêtre en matière quelconque. D'où il suit que la soumission faite au premier confesseur de la première partie est insuffisante. La confession en tant que confession est invalide, et à recommencer.

D'ailleurs, quand on dit qu'avec le même con-

fesseur il n'est point besoin de recommencer, il faut s'entendre. Il n'est point besoin de recommencer en détail, c'est vrai; mais il faut recommencer en gros, ne fût-ce que par la formule ou l'intention confuse qui consiste, par convention et accord tacite, à rappeler d'un mot la confession précédente pour la soumettre cette fois valablement au pouvoir des clefs.

Que si, *de bonne foi*, un pénitent croyait suffisant d'avouer à un nouveau confesseur (ou au même sans aucune référence à la confession précédente) le péché dissimulé, il recevrait valablement l'absolution en vertu de ce principe de théologie morale, que l'intégrité formelle subjective (celle que sincèrement l'on croit suffisante), jointe à la contrition universelle, est toute la matière essentielle que réclame l'absolution pour être valide.

C'est donc seulement pour le cas où un pénitent interroge, pour le cas aussi où un confesseur a le devoir d'instruire là-dessus un pénitent ignorant, que se pose la question théologique soulevée par notre correspondant et qui se résout par la conclusion suivante : s'il s'agit d'un confesseur nouveau, le pénitent qui a conscience d'une confession sacrilège, *propter defectum voluntarium integritatis*, doit reprendre en entier sa confession précédente ou ses confessions précédentes *quoad mortalia post ultimam validam absolutionem commissam*, et y ajouter le complément nécessaire, tout comme si la ou les confessions précédentes sacrilèges n'avaient pas existé.

La théorie thomiste de la confession valide, mais informée, étrangère à notre cas actuel, se réfère d'ailleurs à une opinion théologique très spéciale, assez délicate, et fort controversée parmi les docteurs, dans laquelle nous n'avons pas à entrer.

Q. — 1° Quels sont les privilèges accordés au pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle?

2° Les diplômes d'indulgences plénières ou partielles accordées jadis par Rome ont-ils été abolis lors de la restauration du culte en France?

R. — Ad I. Le pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle ne confère aucun privilège particulier; mais il permet de vénérer les reliques de l'apôtre, de gagner les indulgences attachées à la basilique et de remplir les buts divers que s'est proposée l'Eglise par l'institution des pèlerinages : imiter les saints, raviver notre dévotion, participer aux mérites des saints et être protégé par leur intercession, vaquer plus longuement à la prière, honorer les combats des confesseurs et des martyrs, proclamer plus ouvertement sa foi en présence de toute l'Eglise, enfin faire pénitence.

Depuis longtemps l'Eglise a montré le cas qu'elle fait de ce pèlerinage en réservant au Souverain Pontife le vœu de le faire, comme pour le pèlerinage de Rome et des saints Lieux.

Pour les indulgences de l'église de Compostelle, elles sont de deux sortes. En vertu d'une conces-

sion du 23 mars 1855, on gagne, en la visitant, les indulgences que l'on gagne dans la Basilique du Latran, à Rome.

Il existe en outre une concession directe, qui compte fort peu d'indulgences dont on puisse établir rigoureusement l'authenticité.

Enfin l'on pense et l'on dit que cette église jouit encore de beaucoup d'autres indulgences et de faveurs spirituelles, mais on n'en possède pas de titre probant et digne de foi¹.

Ad II. Si le diplôme a été accordé à une église paroissiale ou cathédrale, il a été annulé, toutes ces églises ayant été supprimées par le cardinal Caprara.

Il en est de même des privilèges et des indulgences des anciennes confréries².

Q. — 1° Un catholique étant venu me demander s'il pouvait *tuta conscientia* être parrain d'un enfant, né protestant, qui devait être baptisé au temple par le pasteur protestant, j'ai répondu *negative*, et parce qu'il y avait *communicatio in sacris*, et parce qu'il lui était impossible, à lui catholique, de concilier sa foi avec les droits et devoirs du parrain. Me suis-je trompé? Je ne le pense pas. Ce qui me ferait douter, c'est que ce catholique, ayant consulté d'autres personnes, a été autorisé « à la condition de n'en pas faire étalage et en raison de ce que la cérémonie a lieu dans un pays où il n'est pas connu. » *Quid ad rem?*

2° Un confesseur a abouti son complice *in peccato turpi*, le complice ne s'étant pas accusé de ce péché, sans que le confesseur l'ait engagé *nec directe nec indirecte* à taire son péché, tout en ayant la certitude morale que le complice n'avait pas été abouti par un autre confesseur. Il me semble que ce prêtre n'est pas atteint par la Déclaration de la S. Pénitencerie (19 fév. 1896).

R. — Ad I. Le Saint-Office, consulté, a répondu le 10 mai 1770 : « SSmus decrevit... absolute non licere nec per se, nec per alios, fungi officio patrini, in baptismis quæ hæreticorum filiis ab hæreticis ministrantur³. »

Le motif, bien qu'il ne soit pas donné, est assurément celui que vous avez indiqué, la communication *in sacris* avec les hérétiques.

Ad II. Ce cas est différent de celui dont parle la réponse de la S. Pénitencerie du 19 février 1896. Dans ce dernier cas, on suppose une action *personnelle* du confesseur pour arrêter l'aveu de la faute, et c'est cette *action personnelle* que l'on vise. Or, dans le cas que vous proposez, il n'y a pas d'action personnelle du confesseur influençant le pénitent. Donc le confesseur n'a pas encouru la peine.

Q. — Les croix du chemin de la Croix doivent être en bois, et cela suffit pour gagner les indulgences. Mais qu'en est-il des *titres* et des *sujets* des stations?

Il n'est pas nécessaire d'ajouter au-dessous des croix les titres et les scènes, soit. Mais si on y ajoute ces

¹ Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 411.

² S. C. Ind., 14 déc. 1857, n. 381. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, n. 421.

³ Buceroni, *Enchiridion morale*, p. 12.

titres et ces stations, n'y a-t-il pas des règles qui fixent le libellé des titres et les sujets des scènes? Plusieurs auteurs affirment que la S. C. des Indulgences a fixé ces titres. Quels sont-ils?

R. — La *Raccoltà*, qui fait autorité, donne la liste suivante des *sujets* du chemin de la croix :

- I. Jésus condamné à mort.
- II. Jésus chargé de la croix.
- III. Jésus tombe sous la croix pour la première fois.
- IV. Jésus rencontre sa sainte Mère.
- V. Le Cyrénéen aide Jésus à porter sa croix.
- VI. Véronique essuie la face de Jésus.
- VII. Jésus tombe pour la seconde fois.
- VIII. Jésus console les femmes de Jérusalem.
- IX. Jésus tombe sous la croix pour la troisième fois.
- X. Jésus est dépouillé de ses vêtements et abreuvé de fiel.
- XI. Jésus est attaché à la croix.
- XII. Jésus meurt en croix.
- XIII. Jésus est déposé de la croix sur le sein de sa très sainte Mère.
- XIV. Jésus est mis dans le sépulcre.

Si l'on représente les sujets, ou si l'on met des inscriptions (ce qui n'est pas obligatoire), on doit s'en tenir à cette liste. Quant à la matière des titres, ou à la description des scènes, toute liberté est laissée à la dévotion. Il ne faut pas à plaisir resserrer la loi ecclésiastique en deçà des limites voulues par l'Eglise.

Q. — Le vicaire général a-t-il, en vertu de ses pouvoirs ordinaires, le droit d'authentifier les reliques?

Plusieurs disent qu'il faut que l'Ordinaire lui-même signe ces authentiques, autrement on ne peut pas exposer les reliques à la vénération des fidèles. Qu'en pensez-vous?

R. — Le 23 septembre 1780, la S. C. des Indulgences a déclaré que les vicaires généraux n'avaient aucun pouvoir pour approuver les reliques : « Num admitti possint authenticæ reliquiarum a solis Vicariis Generalibus subscriptæ? — Resp. *Authenticas Reliquiarum a solis Vicariis Generalibus subscriptas esse rejiciendas* 1. »

On lit au bas du décret : « *Quam Sacre Congregationis regulam SSmus D. N. Pius PP. VI, in audientia habita ab infrascripto Secretario die 23 septembris 1780, confirmavit, et quatenus opus esset, de novo mandavit.* »

Il s'ensuit donc que l'Eglise veut faire de la confirmation des reliques une affaire propre de l'évêque.

Q. — Dans un synode, les prêtres qui le composaient furent partagés en quatre congrégations séparées, et les matières du synode partagées aussi entre ces quatre congrégations, de sorte que chacun des membres du synode n'a eu connaissance que de la quatrième partie des matières synodales.

Aux réunions plénières, on s'est contenté de donner connaissance des observations émises en la congrégation particulière, sans jamais donner connaissance de l'ensemble des statuts. A la dernière réunion plénière,

¹ *Decreta auth.*, n. 240. — Cf. *Ami*, 1900, p. 920 et suiv.

Monseigneur déclara qu'il tiendrait compte, dans la mesure du possible, des observations lues, lors de la rédaction définitive, et puis la promulgation fut faite par la simple lecture des *têtes des chapitres*, et il fut déclaré que ces statuts seraient obligatoires dans le délai de deux mois à partir de leur publication. Il est à remarquer que, dans cette promulgation, les *decreta* ne furent pas proclamés, et ils ne pouvaient l'être, puisqu'ils n'étaient pas encore définitivement rédigés. Séance tenante, un membre prit la parole pour faire observer que cette promulgation ne semblait pas faite *régulièrement secundum jus*, et que, partant, elle n'aurait pas de valeur canonique. Il fit remarquer que, pour être valable, cette promulgation devait comprendre sinon les *acta* et *motiva* du synode, au moins les *decreta*. De plus, ajouta-t-il, une loi ne peut être promulguée qu'autant qu'elle est déjà formulée. Et par suite, les *decreta* du synode n'étant pas encore définitivement rédigés ni formulés, puisque Sa Grandeur avait promis de tenir compte dans la mesure possible des observations qui venaient d'être présentées, ces *decreta* n'étaient donc pas susceptibles d'être présentement *promulgués*.

Cette observation fut reconnue juste et il fut répondu alors qu'à la publication des statuts il y aurait une seconde *promulgation* qui serait faite, celle-là, dans les conditions canoniques voulues.

Or, il y a quelques mois, la *Semaine* du diocèse a publié une Ordonnance épiscopale portant *promulgation* des statuts synodaux, mais les statuts eux-mêmes n'étaient pas joints à l'Ordonnance, pas même les *decreta*. La *Semaine* contenait un simple avis portant que les statuts étaient *imprimés* et que les prêtres n'avaient qu'à se les procurer au secrétariat moyennant 3 francs.

1° Une promulgation faite en ces conditions a-t-elle une valeur canonique de manière que ces *decreta* obligent en conscience?

2° Un prêtre qui viendrait s'accuser d'un acte proscrit par les *decreta* et qui déclare n'être pas coupable ni atteint par les censures y attachées peut-il être absout? — Car, dit-il, la promulgation n'est pas canonique.

Quid de jure?

R. — La consultation synodale n'est pas *ad validitatem* quant à l'obligation des articles législatifs qu'il peut plaire à l'évêque de promulguer comme tels pour son diocèse. Le législateur peut donc s'en passer, et les irrégularités qui pourraient se commettre dans la tenue du synode, s'il y en a eu, n'empêchent point les statuts d'avoir toute leur vigueur canonique dès l'instant où ils sont promulgués.

Voilà en deux mots la réponse substantielle qu'appellent les questions ci-dessus proposées.

A vrai dire, il est assez difficile de suivre aujourd'hui rigoureusement toutes les prescriptions juridiques anciennes relatives aux synodes. Les réunions synodales du temps passé étaient régulières, le droit au moins exigeait qu'elles fussent régulières et très fréquentes. On n'avait donc chaque fois qu'à y discuter quelques articles nouveaux de discipline, quelques modifications, ou légères ou toujours en petit nombre, rendues utiles par l'expérience du court intervalle qui séparait un synode du synode précédent. Point n'était besoin de longues séances ni de la permanence indéfinie du clergé autour de son évêque. Le Pontifical, comme règle normale, ne prévoit pas qu'on puisse faire durer le synode plus de trois jours.

Or, à l'heure actuelle, les synodes se tiennent tous les... mettons 40 ou 50 ans..., et c'est de la refonte d'une législation diocésaine tout entière qu'ils ont à connaître. Est-il matériellement possible de dissenter sur toutes les parties d'un si gigantesque ensemble en si peu de temps, là où il faudrait peut-être des mois à l'assemblée délibérante du clergé pour aboutir ?

Aussi, en présence de cette inéluctable impossibilité, les évêques ont-ils, avec raison, songé à prendre une procédure moyenne, suffisante pour que le clergé soit consulté et donne en gros son avis, et cependant assez expéditive pour qu'on n'ait pas à retenir indéfiniment les synodants à la ville épiscopale.

Les uns envoient à l'avance aux prêtres le projet des nouveaux statuts et reçoivent en synode le résumé de leurs observations avec procès-verbaux de discussion nouvelle à l'appui, s'il y a lieu ; puis, après cela, ils modifient le premier projet, plus ou moins, suivant les desiderata exprimés ; et enfin procèdent à la promulgation. D'autres ne présentent qu'au synode la rédaction première des statuts et laissent aux membres de l'assemblée, distribués en commissions aussi nombreuses qu'il convient, toute liberté de rédiger leurs observations, dont ensuite ils tiennent compte avant de les promulguer comme ci-dessus. L'idéal serait de préparer longtemps à l'avance la consultation du clergé, afin de n'avoir plus qu'à enregistrer au synode les dernières modifications et à y arrêter devant l'assemblée le texte définitif à promulguer tel quel plus tard en temps opportun. C'est évidemment dans cette dernière hypothèse que les nouveaux statuts mériteraient le mieux leur nom de « synodaux. »

Pour d'autres raisons encore, il importe à l'heure actuelle que la tenue des synodes diocésains soit rapide et discrète, voire dissimulée sous l'apparence d'une simple prolongation de retraite pastorale. C'est donc à tort qu'on reprocherait aux évêques de ne point se conformer à toutes les règles du droit quand ils veulent bien faire à leur clergé l'honneur de les associer à leur œuvre législative dans un synode, même réduit substantiellement à sa plus simple expression. Par les temps troublés où nous vivons, c'est beaucoup déjà de faire bien. Exiger le mieux et le parfait théorique n'est pas raisonnable.

En tout cas, quoi qu'il en soit des incorrections de la tenue synodale, tout prêtre a le strict devoir en conscience de regarder comme lois diocésaines obligatoires de plein droit les articles statutaires promulgués par l'autorité épiscopale.

Q. — Un curé est-il blâmable s'il fait une distinction pour l'enterrement des enfants naturels, si, par exemple, il refuse de dire une messe d'ange et de faire sonner les cloches ?

R. — La privation des cérémonies ecclésiastiques est une peine. Or, en fait de peines, il faut s'en te-

nir à celles strictement imposées par le droit. Voilà les principes.

En fait, l'Eglise, qui a posé une distinction pour le baptême, la réception des ordres, etc., pour les illégitimes, n'en a point fait pour la sépulture ; il n'est donc pas permis à un curé d'en établir à son gré.

Q. — A propos de lectures, il me revient à l'esprit quelques idées qui m'ont été suggérées par un certain article de l'Ami sur l'éducation de la pureté (26 décembre dernier).

Vous plaidez dans cet article pour une certaine largeur d'idées contre laquelle je ne songe pas à m'élever. Mais voici que certaines gens, sous prétexte que les jeunes gens doivent apprendre ce que c'est que la vie, leur laissent fréquenter le théâtre et leur mettent volontiers entre les mains des romans passionnés ou d'autres livres qui, sans rien enseigner carrément, font beaucoup réfléchir et mettent sur la voie des investigations les plus funestes.

Tonnez donc un peu contre ce système-là, ou bien tonnez contre moi, car alors je n'y entends rien.

R. — Mais, cher confrère, nous avons tonné. Comment avez-vous pu ne pas nous entendre ? Et tonné cent fois, de toute la puissance de notre tonnerre, contre le grave danger des théâtres, des bals, des lectures mauvaises, des fréquentations suspectes. Nous l'avons dit très formellement : ce n'est point à pareilles écoles que l'enfant doit être instruit de certaines choses délicates qui intéressent la formation de sa pureté. Que voulez-vous que nous disions de plus ? Le *periculum proximum peccandi* se trouve normalement dans toutes ces tristes rencontres ; donc, il faut l'éviter, et les parents commettent une forte sottise, pour ne rien dire de plus, qui livrent l'innocence ignorante de leurs enfants à de pareils contacts. C'est bien assez déjà que les rencontres fortuites et obligatoires des relations de la vie sociale, et les frottements de la camaraderie, offrent fatalement des occasions inévitables de « réflexions » et révélations périlleuses pour la jeunesse, sans qu'on aille encore y ajouter le luxe de tentations corruptrices qu'aucun contrepoids moral ne viendrait contrebalancer.

C'est à la famille, au confessionnal, dans les sérieuses intimités surnaturelles, que doit se faire le travail de cette éducation délicate. A quel âge ? Il est bien difficile de le préciser. Disons : à l'âge où ceux qui ont charge d'âme en pareil cas, s'aperçoivent que le moment est venu de prévenir par un enseignement convenable les redoutables chocs de la surprise passionnelle. Tout cela peut dépendre des tempéraments, des milieux, d'une foule de circonstances. En tout cas, il est certainement nécessaire que les adultes sachent ce qu'ils font quand se pose pour eux la question d'un prochain mariage.

Quod spectat pueros et adolescentes, summopere expedit ut, data opportunitate, moneantur : 1^o de gravitate malitiæ moralis quæ invenitur in voluntaria pollutione ; 2^o de gravitate malitiæ quam consequenter induunt media quælibet ordi-

nata ad pollutionem, inter quæ 3^o speciatim moraliter probibentur, extra matrimonium, delectationes venereæ reales aut imaginative, impudici tactus, aliave id genus, plus minusve proxime naturam luxuriæ redolentia. Quæ omnia clare, summatim, et excluso scrupulorum offendiculo, tradantur.

Q. — M. X., instituteur, majeur, marié, fait ses pâques dans sa paroisse natale où résident encore ses parents. Sans doute, ce serait plus édifiant s'il les faisait dans le lieu de sa résidence. Mais son confesseur peut-il et doit-il l'y obliger ? Le fait d'être majeur, marié, lui fait-il perdre le domicile paternel, vu qu'il n'a point de frères et que, par conséquent, tous les biens de ses parents lui reviendront ?

R. — Les décrets des Conciles et des Souverains Pontifes prescrivent que la communion pascalle soit faite dans l'église paroissiale du domicile ou quasi-domicile et non ailleurs.

Le but de cette prescription, dit Berardi, c'est 1^o que le pasteur reconnaisse ses brebis au moins une fois par an, et puisse savoir quels sont ceux de ses paroissiens qui font leurs pâques et ceux qui ne les font pas ; 2^o que les paroissiens eux-mêmes soient édifiés en voyant le grand nombre des communions qui se font à Pâques ; 3^o que les fidèles soient moins tentés de négliger le grand devoir de la communion pascalle.

Telle est la loi et tel en est le but. Mais voici comme elle doit être interprétée, d'après les usages ayant force de loi et les explications des théologiens.

1^o Il suffit de communier de la main de son propre pasteur en quelque lieu que ce soit : on se sera par là-même soumis à lui et il pourra reconnaître ses paroissiens et savoir qu'ils ont fait leurs pâques.

2^o Si l'on est absent au moment des pâques et qu'on ne puisse pas commodément revenir dans sa paroisse pendant le temps pascal, on peut communier où l'on veut, sans aucune permission.

3^o Dans un certain nombre de diocèses, il y a permission générale donnée par l'évêque, qui est le vrai et premier pasteur pour tout le diocèse, à tous ceux qui le désirent, de faire la communion pascalle dans l'église cathédrale. (Cette communion ne suffirait pas si l'évêque ne s'est pas prononcé à ce sujet).

4^o Un certain nombre de théologiens reconnaissent avec raison qu'il n'y aurait pas péché mortel à faire la communion pascalle en dehors de sa paroisse une fois ou deux pendant sa vie, sans aucune permission.

5^o L'évêque, les vicaires généraux et le curé peuvent permettre à quelqu'un, même sans aucune raison spéciale, de faire la communion pascalle en dehors de sa paroisse ; et la plupart des statuts diocésains recommandent aux curés d'accorder très facilement cette permission à ceux de leurs paroissiens qui la demandent ou la font demander.

6^o Il suffit même de la permission tacite du propre pasteur, pourvu qu'on puisse la présumer raisonnablement avec une sorte de certitude morale.

7^o Quand il s'agit d'un fidèle un peu tiède qu'il mettrait en danger de ne point communier à Pâques s'il se montrait rigide et strict à cet égard, le confesseur peut toujours supposer la permission du propre pasteur et laisser son pénitent libre de faire sa communion en dehors de sa paroisse.

8^o Enfin, si quelqu'un avait une répugnance comme invincible à communier dans sa paroisse ou à demander à ce sujet une permission à son propre pasteur, le confesseur peut encore la supposer raisonnablement et le laisser communier ailleurs. A notre époque surtout un certain nombre d'instituteurs peuvent en être là et avoir des raisons sérieuses de ne pas communier dans leur paroisse, pour n'être pas dénoncés et n'avoir pas de graves inconvénients à subir.

Il est certain que, dans le cas proposé, l'instituteur ne peut pas regarder comme sa propre paroisse celle de ses parents. Mais, d'après ce que nous venons de dire, selon le sentiment des meilleurs théologiens de notre temps, son confesseur ne doit pas se montrer trop exigeant et il peut le laisser communier dans sa paroisse natale.

Il nous semble cependant qu'il serait bon de lui conseiller d'avertir son curé et de lui demander permission pour une autre année, ou bien de lui dire : « Voulez-vous que j'avertisse moi-même votre curé que je vous ai donné ici la sainte communion, afin qu'il sache que son instituteur remplit bien ses devoirs religieux ? » Mais si l'instituteur lui répond qu'il a des raisons sérieuses pour que la chose ne soit pas connue même de son propre curé, qu'il n'aille pas plus loin.

Q. — Que pensez-vous des fumeries d'opium en usage dans certains salons, au point de vue de la santé de l'âme et du corps ?

R. — *A priori*, et en règle générale de présomption, elles sont condamnables. Ivresse d'alcool, ivresse d'opium, c'est tout un, toujours ivresse réprouvée par les mêmes principes de morale, avec cette circonstance aggravante, au dire des médecins et des gens qui ont l'expérience de la chose, que l'opium détraque le cerveau plus vite encore que l'alcool, procure des sensations plus intenses et engendre de très bonne heure une habitude plus indéracinable que celle qui provient de l'alcool.

Même conclusion, sauf cas exceptionnels et réservés, pour l'ivresse du haschisch, de l'éther, de la morphine.



ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

Chapitre I^{er}. — Règles de la récitation

1. Changement d'office. — On enseignait communément, avec S. Liguori, qu'il n'y avait pas péché à changer, par charité ou pour un motif raisonnable, son office propre contre celui d'un supérieur ou d'un ami, lorsque l'un ou l'autre nous priaient de réciter avec eux le Bréviaire en commun¹. Aujourd'hui la S. Congrégation dit qu'en général on ne satisferait point à son obligation, si l'on se joignait spontanément, par dévotion, et même sur invitation, à ceux qui ont un office différent²; et pour n'être pas en faute, il faut désormais, soit un privilège semblable à celui dont jouit l'évêque ou son chapelain en certains cas déterminés³, soit un indult apostolique dans le genre de celui des offices votifs *per annum*⁴, soit un séjour véritable dans un diocèse étranger⁵.

2. Récitation la veille. — On a longtemps abusé d'une réponse faite à l'évêque de Périgueux le 13 juillet 1883, pour enseigner dans quelques Séminaires et Universités que l'on pouvait en toute sûreté de conscience commencer sciemment la veille son Bréviaire avant que le soleil fût au milieu de sa course entre midi et son coucher.

Malheureusement pour les défenseurs de cette opinion, le décret en question n'avait point la portée que lui donnaient ces théologiens de marque. Le « *Consulantur probati auctores* » n'était en vérité qu'une manière de déclarer que le cas proposé était du domaine de la théologie morale et ne rentrait pas dans les attributions de la S. C. des Rites⁶; du reste, on l'a enlevé de la nouvelle Collection, et Rome continue de proscrire aujourd'hui l'usage des Eglises canoniales qui diraient sans indult None et Vêpres en tout temps (sauf en Carême) à 1 heure 3/4⁷.

Comme les partisans du Bréviaire à 2 heures se recommandaient surtout de la coutume, actuellement réprouvée, de commencer toujours les Vêpres canoniales à deux heures, nous croyons avec S. Liguori, Lehmkühl, Clément Marc, Waffelaert, etc., qu'ils n'ont plus de base solide pour appuyer leur sentiment⁸.

3. Matines séparées de Laudes. — On ne s'entendait guère jusqu'ici sur la manière de terminer Matines, quand elles étaient séparées de Laudes¹. Maintenant, plus de controverse. Le *Te Deum* achevé, on dit *Dominus vobiscum*, l'oraison de l'office du jour, *Dominus vobiscum*, *Benedicamus Domino*, et *Fidelium animæ*², sauf à Noël où le *✕ Fidelium* s'omet lorsqu'on célèbre la messe de minuit immédiatement après Matines³. Mais on n'ajoute point le *Pater*, parce que les décrets qui entrent dans les détails minutieux que nous venons de donner n'en parlent pas.

A la reprise de Laudes, on ne dit ni *Pater* ni *Ave*, mais on commence absolument comme au Psautier⁴.

Chapitre II. — Organisation de l'office en général

4. Omission des doubles, etc. — Autrefois, les fêtes doubles et semi-doubles empêchées étaient toujours transférées ou avaient mémoire; aujourd'hui, il y a des cas où elles sont omises complètement⁵. Ces cas sont marqués dans la Rubrique *De Translatione festorum*⁶.

5. Suffrage du Patron. — Les Rubriques enseignent à présent d'une manière expresse que par le suffrage du Patron ou du Titulaire d'église il faut entendre le *Titre* ou *Vocab*le sous lequel l'église est connue, et non pas le *Patron de lieu*⁷.

6. Fêtes dans les dimanches majeurs. — Le titre iv, *De Dominicis*, porte que dans les dimanches majeurs il n'y a que les fêtes de première classe qu'on puisse célébrer, et encore faut-il excepter les dimanches de première classe, qui n'en admettent aucune, comme l'enseigne la Rubrique des Mémoires⁸. Hors de là, les fêtes doubles ou semi-doubles qui s'y rencontrent, se transfèrent, ont mémoire, ou même s'omettent complètement⁹. Cette dernière addition ordonnant l'omission totale de la fête occurrente ne vaut que pour le dimanche de Pâques et de la Pentecôte, et encore s'il s'agit simplement d'un double ordinaire.

7. Octave de l'Épiphanie. — Pendant l'Octave de l'Épiphanie, à l'exception du jour octave, on peut faire non seulement du Patron, du Titulaire et de la Dédicace de l'église, comme autrefois, mais encore de toute fête occurrente de première classe, avec mémoire de l'Octave¹⁰. Les autres fêtes de neuf leçons doivent être permutées, comme on l'a fait pour S. Tite, au premier jour

¹ Maugère, *Bréviaire Commenté*, pag. 34; S. Lig., liv. iv, n. 161.

² S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4011, ad 3.

³ S. R. C., 11 juin 1605, n. 181, ad 3; 14 mars 1643, n. 827; 16 juin 1643, n. 840.

⁴ S. R. C., 19 janv. 1692, n. 1867; 5 juil. 1883, n. 3581, ad 1; 21 mai 1897, n. 3955.

⁵ S. R. C., 30 sept. 1596, n. 61; 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46.

⁶ S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2564, ad 1.

⁷ S. R. C., 2 avril 1875, n. 3340.

⁸ Voir Haine, *Théol. Moral.*, tom. II, édit. 3^e, p. 281; *Nouv. Revue Théol.*, tom. XIX et XX; et *Ami*, 1902, p. 535.

¹ Maugère, *Brév. Comm.*, pag. 53.

² S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. 2; 1^{er} fév. 1886, n. 3653.

³ Voir notes sur le décret 2676, tom. IV, p. 316.

⁴ S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad 2.

⁵ Tit. i, n. 1; tit. ii, n. 2.

⁶ Tit. x, n. 1.

⁷ Tit. i, n. 6; tit. viii, n. 5.

⁸ Tit. ix, n. 3.

⁹ Tit. iv, n. 1.

¹⁰ Tit. vii, n. 3.

perpétuellement libre dans le calendrier ; et celles de trois leçons ont simplement mémoire ¹.

8. Règles des Octaves. — Les anciens liturgistes, même les plus exacts, — comme M. Maugère dont nous serons toujours l'humble disciple, — se trouvent aujourd'hui quelque peu en défaut quand il s'agit de fixer, en cas de plusieurs Octaves occurrentes, celle qui doit avoir l'office ².

Voici donc les règles, mises au point, qui permettront de résoudre d'une façon sûre et aisée les différents cas qu'on peut rencontrer.

1^{re} RÈGLE : L'Octave de la fête qui a le grade le plus élevé l'emporte sur les autres Octaves, quand même ces dernières seraient de la sainte Vierge ou de Notre-Seigneur ³. Ainsi, l'Octave de S. Nicolas de Tolentino, patron de lieu, l'emportera toujours sur l'Octave de la Nativité de la sainte Vierge, qui n'est que de seconde classe ⁴. Et la solution serait la même, lors même que ce serait par privilège seulement que cette fête aurait le rit de première classe ⁵.

2^e RÈGLE : A grade égal, on préfère l'Octave primaire à l'Octave d'une fête secondaire ⁶. Ainsi, l'Octave du Sacré-Cœur, qui est concédée en certains lieux, cédera le pas à l'Octave de S. Louis de Gonzague, Titulaire d'église.

3^e RÈGLE : Quand le grade et la principalité sont égaux, on préfère l'Octave des fêtes *plus solennelles* de l'Eglise universelle à l'Octave des fêtes locales, quand même celles-ci seraient de dignité supérieure aux premières ⁷.

Ainsi, l'Octave de la Fête-Dieu l'emporte sur l'Octave de la Sainte-Trinité, Vocable d'église ⁸. L'Octave des saints apôtres Pierre et Paul, celle de S. Jean-Baptiste, passent avant celle du Sacré-Cœur, Titre d'église ⁹, et l'Octave de l'Assomption a la priorité sur celle de la Dédicace de l'église propre ¹⁰.

4^e RÈGLE : A part les fêtes *plus solennelles* de l'Eglise universelle, qui relèvent de la règle précédente, lorsqu'il y a même grade et même principalité, on donne la préférence à l'Octave la plus digne ¹¹.

Ainsi, on célébrera par ordre de dignité : 1^o l'Octave des fêtes de Notre-Seigneur, parmi lesquelles il faut comprendre la Dédicace des Eglises ¹², les Mystères et Instruments de la Passion, et autres fêtes semblables ¹³ ; — 2^o l'Octave des fêtes de la

sainte Vierge ; — 3^o des SS. Anges ; — 4^o de S. Jean-Baptiste ; — 5^o de S. Joseph ; — 6^o des Apôtres et Evangélistes, parmi lesquels il faut comprendre S. Barnabé ¹⁴. Tous les autres saints, Martyrs, Confesseurs, Vierges et non Vierges, sont placés sur la même ligne, et l'ordre de dignité n'existe point pour leur Octave ¹⁵.

5^e RÈGLE : Enfin, si les fêtes sont égales en grade, principalité, et dignité, c'est l'Octave de la fête plus particulière qui l'emporte.

D'après cela on préférera : 1^o l'Octave de la fête propre à l'Eglise qu'on dessert, comme celle de la Dédicace ou du Vocable ; — 2^o l'Octave de la fête propre à l'ordre auquel on appartient, comme celle du Fondateur ou du Titulaire de la Congrégation ; — 3^o l'Octave du saint propre au diocèse dont on fait partie, comme le Patron de la cathédrale ; — 4^o l'Octave du saint propre à la nation à laquelle on appartient, comme le Protecteur du royaume, etc. ¹⁶.

Mais pour jouir de cet avantage et passer avant l'Octave d'une fête inscrite au calendrier de l'Eglise universelle, l'office en question ne devra pas seulement faire partie du calendrier de l'ordre ou du diocèse, comme cela a lieu pour les offices de la Pureté, de la Maternité, etc., concédés à certains lieux ; il faudra de plus que cet office ait avec les lieux dont il s'agit des attaches particulières (comme nous l'avons déjà insinué par les exemples cités plus haut), soit en raison de la vie, de la mort, du patronage, des miracles ou des apparitions du saint, soit en raison de ses reliques ou d'un pèlerinage établi là en son honneur ¹⁷.

En conséquence, l'inscription d'une fête au calendrier propre d'une Congrégation ou d'un diocèse ne lui donne que le droit d'être célébrée selon les Rubriques ; et en l'absence d'autre titre qui mette le saint en relation spéciale avec l'un ou l'autre, toutes choses égales d'ailleurs, ce saint devra céder aux fêtes de l'Eglise universelle ¹⁸. S. Gaon, par exemple, est inscrit dans l'ordo diocésain, sous le rit simple, le jour où l'on fait de S. Philippe de Néri avec mémoire de S. Eleuthère. A Langres, on fera de S. Gaon avant S. Eleuthère, parce qu'il a délivré la ville de la peste en 1632 ; mais dans le reste du diocèse, on donnera la priorité à S. Eleuthère, parce que saint Gaon n'appartient pas autrement au pays.

9. Durée des Octaves. — Une fête qui se célèbre dans le temps prohibé n'a absolument pas d'Octave, et on n'en fait rien, même le temps prohibé passé, dans le cas où il resterait encore un ou plusieurs jours de cette Octave ¹⁹.

Si la fête ne se célèbre pas dans le temps prohibé, mais est renvoyée après, et que les jours de

¹ Rub. spéciale ; Table d'occurrence, n. 2.

² *Brév. Commenté*, p. 174.

³ S. R. C., 19 juin 1700, n. 2059, ad 1.

⁴ S. R. C., 5 août 1662, n. 1241.

⁵ S. R. C., 29 nov. 1755, n. 2439, ad 3.

⁶ S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad 2 ; tit. x, n. 6 ; tit. xi, n. 2.

⁷ S. R. C., 8 juin 1709, n. 2194, ad 2.

⁸ S. R. C., 5 mars 1695, n. 1922, ad 1 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 9.

⁹ S. R. C., 2 sept. 1679, n. 1635 ; 4 fév., 1896, n. 3881, ad 4.

¹⁰ S. R. C., 23 mai 1846, n. 2914, ad 3 ; tit. xi, n. 2.

¹¹ S. R. C., 2 sept. 1679, n. 1635.

¹² S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 1.

¹³ S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad 4 ; 11 janv. 1884, n. 3604, ad 2 ; 3 juil. 1896, n. 3924, ad 4.

¹⁴ S. R. C., 11 août 1901, *in Romana* ; voir *Ami*, 1901, p. 1070.

¹⁵ S. R. C., 20 juil. 1686, n. 1774 ; tit. xi, n. 2.

¹⁶ S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 1.

¹⁷ Cavalieri, tom. II, dec. viii ; Mangère, *Brév. Commenté*, pag. 175.

¹⁸ S. R. C., 5 mai 1736, déjà cité.

¹⁹ S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 1.

l'Octave ne soient pas tous écoulés, elle a droit à ce qui reste de son Octave ¹. Dans le cas contraire, c'est-à-dire si la fête était transférée après son Octave, elle n'aurait pas d'Octave cette année-là ².

Il n'y a que les fêtes *permutées* qui ne perdent rien de leur Octave, lors même que leur nouveau siège se trouverait fixé après leur Octave ³.

10. Leçons des Octaves. — Pour n'être pas en faute dans la récitation des leçons pendant les Octaves qui ne sont pas au Bréviaire, telles, par exemple, que les Octaves du Patron, du Titulaire, ou autres concédées à une église particulière, il faut garder les règles suivantes :

1^o A l'incidence de la fête, on prend toutes les leçons, même celles du premier Nocturne, au *Propre* de la fête, si elle en a un ; à son défaut, on recourt au *Commun*. Mais alors quelles leçons choisir ? On les prend 1^o ou 2^o *loco*, suivant que les unes ou les autres conviennent mieux aux faits et gestes du saint, comme l'a décidé en particulier l'Eglise pour les confesseurs ⁴. Mais si elles n'ont rien qui s'adapte plus intimement à la vie du saint qu'on célèbre, on les choisit 1^o ou 2^o *loco* selon que l'homélie du III^e Nocturne ou l'oraison est la première ou la seconde du Commun ⁵. Ces règles, comme on le voit, n'ont rien de compliqué.

2^o Pendant l'*infra Octavam*, au premier Nocturne, les leçons sont de l'Ecriture courante. Si cependant il se rencontre une férie de Quatre-Temps ou autre ayant une homélie, alors on recourt au *Commun*. Il n'y a qu'un cas où l'on devrait répéter même les leçons propres de la fête : c'est s'il s'agissait d'un mystère ou d'une fête qui n'a pas de Commun, comme le Saint Rosaire ⁶.

Aux deuxième et troisième Nocturnes, on lit les leçons soit propres, soit approuvées à cet effet par le Saint-Siège ; s'il n'y en a pas, celles de l'Octavaire Romain ⁷. Toutefois, comme cet Octavaire n'est que de conseil ⁸, si l'on ne veut pas s'en servir ou si l'on n'en a point à sa disposition, on prend les leçons du Commun, en alternant celles que le Bréviaire donne 1^o et 2^o *loco* ⁹, — à condition, pour le troisième Nocturne, que l'évangile de la fête ait plusieurs homélies, comme on le voit pour les Docteurs ; car l'homélie doit toujours être de l'Evangile même de la messe. Aussi, quoique ce soit dans l'esprit de l'Eglise de varier les homélies aussi bien que les sermons du second Nocturne, cela ne va pas jusqu'à permettre de prendre l'homélie d'un autre Evangile du même Commun, et maintenant on abandonne les auteurs qui en-

seignaient le contraire. Si donc il n'y a qu'une homélie sur l'évangile au Commun, ou si la fête n'a pas de Commun, on répète absolument pendant l'Octave les leçons mêmes de la fête ¹.

3^o Quant au jour octave, rien de plus simple aujourd'hui. Les leçons du premier Nocturne, sauf rubrique *spéciale* contraire, sont de l'Ecriture courante ; s'il n'y en avait point par hasard, en raison d'une férie occurrente de Quatre-Temps ou autre ayant une homélie, on répéterait celles mêmes de la fête ². Pour les leçons du second Nocturne, *fussent-elles historiques*, et les leçons du troisième Nocturne, on répète celles de la fête, et non point celles du Commun, comme le voulaient autrefois les auteurs ³.

11. Détermination des Mémoires. — Lorsque plusieurs offices se rencontrent le même jour sans qu'aucun d'eux puisse être transféré, alors on dit le Bréviaire du plus important, et les autres s'omettent ou ont mémoire.

Mais quand s'omettent-ils, et quand ont-ils mémoire ? Les règles ont varié.

Pour permettre aux rédacteurs d'Ordos de trouver aujourd'hui la solution juste et de donner à coup sûr la décision qui convient, voici le droit nouveau touchant les différents cas qui peuvent se présenter.

Nous les rapporterons à cinq chefs principaux : les simples, les feries et les vigiles, les dimanches, les octaves, les semidoubles et doubles ordinaires (sauf les Docteurs) *accidentellement* empêchés ⁴. On ne saurait regarder comme une vraie translation la célébration fériale et anticipée des dimanches *vagues et errants*, dont la place est prise par la Septuagésime ou par le dernier Dimanche après la Pentecôte.

Cela posé, entrons en matière.

1^{er} CAS : Fêtes simples

On ne fait jamais rien d'un simple aux fêtes de 1^{re} classe ⁵.

Aux fêtes de 2^e classe, comme saint Alexandre le jour de l'Invention de la Sainte-Croix, on en fait seulement mémoire à Laudes ⁶.

Dans les autres cas, quand même l'office précédent serait de 2^e classe, on en fait mémoire à Vêpres et à Laudes ⁷.

2^e CAS : Feries et Vigiles

Les feries *mineures* n'ont jamais de mémoire au Bréviaire ⁸ ; et si le vendredi après l'Octave de l'Ascension y a droit, c'est seulement en raison de son caractère octaval ⁹.

¹ Rubr. gén., tit. x, n. 1.

² *Ibid.*

³ S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 4 ; 2592, ad 2 ; 2595 ; 12 juil. 1889, n. 3714, ad 3 ; 20 juin 1899, n. 4034, ad 2.

⁴ S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad viii.

⁵ S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2839, ad vi.

⁶ Rubr. gén., tit. xxvi, n. 9.

⁷ S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 4 ; 6 sept. 1895, n. 3872, ad 5.

⁸ S. R. C., 19 fév. 1622.

⁹ Tit. vii, n. 4 ; tit. xxvi, n. 9.

¹ S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, *dub.* 3 et 5 ; tit. vii, n. 4.

² S. R. C., 5 mai 1891, n. 3745, ad 2 ; tit. xxvi, n. 9.

³ S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 4, avec notes au tom. IV ; 13 déc. 1895, n. 3876, ad 9.

⁴ Tit. ix, *passim*, et surtout n. 7.

⁵ Tit. ix, n. 4.

⁶ Tit. ix, n. 6.

⁷ *Ibid.*

⁸ Tit. v, n. 2 ; tit. xi, n. 9.

⁹ Rubr. spéc. avant ce vendredi.

Les fêtes *majeures* ont toujours mémoire aux deux Vêpres et à Laudes pendant l'Avent et le Carême¹; mais aux Quatre-Temps de septembre et le lundi des Rogations, elles ont seulement mémoire à Laudes².

On ne fait rien des *Vigiles* au Bréviaire, quand elles tombent en Avent, Carême, Quatre-Temps, ou dans une fête de 1^{re} classe, sauf la Vigile de la Pentecôte qui l'emporte sur toute fête occurrente, et celle de l'Epiphanie qui, assimilée à un dimanche, a toujours mémoire à Vêpres et à Laudes, quelque fête qui s'y rencontre³. Les autres Vigiles, jeûnées ou non, dont l'Office ne commence jamais qu'à Matines pour finir après None, ont une simple mémoire à Laudes⁴.

3^e CAS : Dimanches

Les dimanches *majeurs*, lorsqu'on n'en récite pas l'office, ont toujours mémoire aux deux Vêpres et à Laudes⁵.

Les dimanches *mineurs* ont seulement mémoire aux 1^{res} Vêpres et à Laudes, quand le lundi qui suit il y a une fête de 1^{re} ou de 2^e classe⁶. Hors ce cas-là, ces dimanches ont aussi mémoire aux deux Vêpres et à Laudes⁷.

Quant aux dimanches *anticipés* dans une fête de neuf leçons, ils n'ont que mémoire à Laudes, à cause du caractère ferial qu'ils ont en raison de l'anticipation de leur office dans un jour de semaine⁸.

4^e CAS : Octaves

L'*Infra Octavam* des fêtes privilégiées (Noël, Epiphanie, Fête-Dieu) a toujours mémoire aux deux Vêpres et à Laudes⁹. L'*Infra Octavam* des fêtes de saint Etienne, saint Jean et saints Innocents après Noël, perd sa mémoire aux deux Vêpres et à Laudes dans les fêtes de 1^{re} classe seulement¹⁰. Les autres *Infra Octavam* s'omettent même dans les 2^{es} classes aux 1^{res} Vêpres et à Laudes toujours; mais aux 2^{es} Vêpres d'une fête de 2^e classe on en fait mémoire, pourvu que le lendemain l'office soit de l'*Infra Octavam*¹¹.

Quant au *jour octave*, il a toujours mémoire aux deux Vêpres et à Laudes quand il s'agit des Octaves primaires et plus solennelles de Notre-Seigneur, comme l'Epiphanie, la Sainte-Trinité Titre d'église, la Dédicace de l'Eglise propre, etc., lors même qu'il y aurait ce jour-là une fête de 1^{re} classe suivie également d'une autre fête de 1^{re} classe¹². Mais le jour octave des fêtes de saints

ou même des fêtes secondaires de Notre-Seigneur n'a mémoire qu'aux 1^{res} Vêpres et à Laudes, si le lendemain il y a un office de 1^{re} classe¹.

Nota. — Quel que soit d'ailleurs le grade de la fête qu'on célèbre, on ne fait rien cependant de l'*Infra Octavam* d'un saint, quand la fête en question est du même saint, et cela malgré que les deux offices n'aient pas le même objet, comme la Nativité et le saint Nom de Marie². S'il s'agissait de Notre-Seigneur, il faudrait au contraire pour l'omettre que les deux offices aient le même objet, comme l'Octave du Sacré-Cœur et le Précieux Sang³. Cette distinction n'a pas toujours été assez remarquée par les auteurs, et plus d'une fois à cause de cela nous avons trouvé des Ordos fautifs.

5^e CAS : Doubles et semidoubles

On ne fait rien des doubles et semidoubles accidentellement empêchés par une fête de 1^{re} classe. Hors ce cas, on les traite à l'instar du jour octave ou d'un dimanche ordinaire⁴.

En conséquence, un double ordinaire perdra seulement sa mémoire aux 2^{es} Vêpres, si le lendemain l'office est d'une fête de 1^{re} classe. Ce n'est qu'exceptionnellement et en vertu d'une rubrique spéciale, qu'on ne fait rien de saint Sylvestre aux 1^{res} Vêpres de la Circoncision, qui cependant n'est que de 2^e classe⁵. Mais le semidouble simplifié n'a mémoire qu'aux 1^{res} Vêpres et à Laudes, si la fête suivante est au moins de 2^e classe; autrement la mémoire a lieu aux deux Vêpres et à Laudes⁶.

Nota. — Nous n'avons rien dit des leçons à réciter ou à omettre quand un des offices susmentionnés a mémoire, parce qu'on trouve au titre des *Leçons* tout ce qu'il importe de savoir là-dessus.

Nous nous réservons également de parler des doubles-majeurs et autres fêtes qui ne pourraient se transférer, faute de place, avant la fin de l'année. Cela sera mieux à sa place au titre des *Translations*.

12. Echange de Mémoires. — Toutes les fois qu'une mémoire du Commun a été récitée, on ne peut plus s'en servir pour la mémoire d'un autre saint. De là les échanges d'Antiennes et de Versets qu'on est souvent obligé de faire.

Mais quelles règles suivre? C'est ce que nous allons dire, en suivant pas à pas les nouvelles Rubriques.

¹⁰ *Quand on ne doit faire qu'une seule mémoire du même Commun.* — S'il s'agit d'une fête simple, on prend comme Antienne et Verset, à Vêpres ceux de Laudes, et à Laudes ceux des 1^{res} Vêpres, à moins d'indication contraire⁷.

¹ Tit. ix, n. 7; tit. xi, n. 9.

² *Ibid.*

³ Tit. vi, n. 2.

⁴ Tit. vi, n. 3; tit. ix, n. 2 et 6.

⁵ Tit. ix, n. 4 et 7.

⁶ Tit. ix, n. 4 et 6.

⁷ Tit. ix, n. 4.

⁸ Tit. iv, n. 4.

⁹ Table des occurrences, n. 5; tit. vii, n. 3.

¹⁰ Rubr. spéc. de ces fêtes, et tit. ix, n. 4.

¹¹ Tit. ix, n. 6.

¹² Table des concurrences, n. 1 et 2; S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 7; 4 mars 1901, ad 9, *Decretum*.

¹ Tit. ix, n. 4.

² Rubr. spéc. du Saint Nom, et S. R. C., 1 sept. 1696, n. 1950.

³ S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3324, ad 4.

⁴ Tit. ix, n. 7, et Table de concurrence, n. 4.

⁵ Tit. ix, n. 6, et Rubr. spéc. au 31 déc. pour Vêpres.

⁶ Tit. ix, n. 4 et 6.

⁷ Tit. ix, n. 8.

S'il s'agit d'une fête *simplifiée*, il faut distinguer. Si elle doit avoir Mémoire aux deux Vêpres, on prend comme Antienne et Verset, aux 1^{res} Vêpres ceux des secondes, à Laudes ceux des 1^{res} Vêpres, et aux 2^{es} Vêpres l'Antienne de Laudes avec le Verset des 1^{res} Vêpres, à moins d'indication contraire, ou que l'on ne doive faire mémoire d'une Vierge à la fête d'une autre Vierge : car alors aux 1^{res} Vêpres de la Vierge dont on fait mémoire, on empruntera l'Antienne de Laudes, parce que l'Antienne des 2^{es} Vêpres étant la même que celle des 1^{res}, ne remédierait pas à l'inconvénient qu'on veut éviter ¹. — Si au contraire la fête simplifiée n'a pas Mémoire aux secondes Vêpres à cause d'une fête de 1^{re} ou de 2^e classe tombant le lendemain, on applique cette fois à Vêpres et à Laudes la règle donnée plus haut pour les fêtes simples ².

Quant aux *Infra Octavam*, qui n'ont que des secondes Vêpres, on prend à Laudes l'Antienne et le Verset des 1^{res} Vêpres, et à Vêpres l'Antienne de Laudes avec le Verset des 1^{res} Vêpres ³.

2^o Si on doit faire plusieurs mémoires du même Commun. — Un décret du 27 juin 1899, n. 4042, ad 5, à défaut de la Rubrique, règle les choses comme il suit :

A Vêpres

1^{re} Mémoire : Ant. et Verset des autres Vêpres du même Commun ;

2^e Mémoire : Ant. de Laudes et Verset du 2^e Nocturne ;

3^e Mémoire : 1^{re} Ant. et Verset du 3^e Nocturne.

A Laudes

1^{re} Mémoire : Ant. et Verset des 1^{res} Vêpres ;

2^e Mémoire : Ant. des 2^{es} Vêpres et Verset du 2^e Noct. ;

3^e Mémoire : 1^{re} Antienne et Verset du 3^e Noct.

13. Ordre des Mémoires. — Ici encore, la Rubrique a été radicalement changée.

Quand il se rencontre plusieurs mémoires à faire, on doit toujours commencer par celles qui appartiennent à l'Office, quel qu'en soit le grade, sauf le cas où il y aurait une mémoire inséparable de l'office du jour, comme celle de S. Paul apôtre à la Chaire de saint Pierre, et *vice versa*. D'où, en règle générale, la première mémoire à Vêpres appartient de plein droit à l'office précédent ou suivant, sans qu'on ait à s'occuper de son grade ; il suffit qu'il ait droit à une mémoire en vertu de la concurrence ⁴.

Viendront ensuite dans un ordre invariable les mémoires : 1^o d'un dimanche privilégié ; 2^o d'un jour octave ; 3^o d'un double-majeur ; 4^o d'un double mineur, *simplifiés* ; 5^o d'un dimanche ordinaire ; 6^o d'un jour dans l'Octave

de la Fête-Dieu ; 7^o d'un semi-double ; 8^o d'un *infra Octavam* ordinaire, également *simplifiés* ; 9^o d'une férie majeure ou d'une Vigile ; 10^o d'un simple ; 11^o enfin les suffrages ¹.

Mais dans le cas où deux offices *simplifiés* ayant mémoire appartiendraient au même ordre, v. g. deux fêtes de saint du rit double, celui qui serait à ses 1^{res} Vêpres aurait le pas sur celui qui est à ses secondes. Il en serait autrement si les deux offices étaient d'ordre différent, quoique ayant le même grade, comme un jour octave et un double également *simplifiés* ; le jour octave, même à ses 2^{es} Vêpres, devra toujours précéder le double, quand même il serait à ses 1^{res} Vêpres.

Appliquons maintenant la règle à deux cas particuliers.

Cette année, dans notre diocèse, S. André Corsini était simplifié par le Mercredi des Cendres, et le lendemain nous avions l'office de S. Cyrille d'Alexandrie. Comment fallait-il ordonner les mémoires ? — Aux Vêpres de S. Cyrille on devait faire mémoire 1^o de S. André à ses 2^{es} Vêpres, et 2^o de la Férie des Cendres. Et pourquoi, s'il vous plaît, la férie qui a eu l'office est-elle reléguée au second plan ? Parce que les Féries ne concourent pas ; elles finissent là où commence tout autre office, et n'ont plus alors de mémoire ; si les Féries de Carême font exception, c'est en vertu d'un précepte particulier de l'Eglise, et non à raison de la concurrence ². Voilà pourquoi on lui applique, non pas la règle des offices concurrents, mais *des simplifiés*, où un double l'emporte sur les feries majeures.

Le second cas regarde le vendredi après l'Octave de l'Ascension. Nous faisons de S. Ubalde, semi-double. Le lendemain étant la Vigile de la Pentecôte où S. Paschal Baylon, double, est simplifié, quel ordre devait-on suivre pour les Mémoires ? — Aux Vêpres de S. Ubalde, on devait faire cette fois 1^o mémoire de la Vigile, 2^o de S. Paschal. La raison de cette différence avec le cas du Mercredi des Cendres, c'est qu'ici la Vigile a par son office un caractère octaval, reconnu par la Rubrique elle-même ³ ; elle concourt alors et a droit comme telle à la première mémoire, et forcément S. Paschal, suivant la règle *des simplifiés*, ne peut avoir que la seconde place.

Après ces explications, nous pensons que personne ne trouvera désormais de difficulté dans l'application pratique de ces nouvelles règles.

14. Les translations. — Nous arrivons à l'un des paragraphes les plus complexes et les plus pratiques du Bréviaire. Des retouches nombreuses qu'il a subies et des additions qu'on y a faites, il est résulté un bouleversement presque général de l'économie de la Rubrique. Des règles sont devenues caduques ; d'autres n'ont plus le

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ S. R. C., 21 juin 1710, n. 2205, ad 2 ; 23 mars 1775, n. 2503, ad 2.

⁴ Tit. ix, n. 11.

¹ *Ibid.* ; Table de concurrence, n. 5 ; S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3843.

² Tit. xi, n. 9.

³ Rubr. spéc. au jour Octave de l'Ascension.

même rang, et des cas regardés jusqu'ici comme douteux sont aujourd'hui résolus. Pour exposer clairement le droit nouveau, il serait donc difficile de se contenter d'une simple correction de l'ancien, et nous préférons donner *in extenso* les nouvelles règles que voici.

RÈGLES DE L'OCCURRENCE POUR DÉTERMINER L'OFFICE QU'ON DEVRA DIRE CHAQUE JOUR

15. — PREMIÈRE RÈGLE. On dira de préférence l'office qui jouit de quelque privilège, toutes les fois que le rit et l'importance des autres offices arrivant le même jour ne primeront pas son droit de faveur.

Voici un tableau gradué des offices privilégiés où l'on trouvera cette règle tout appliquée :

1^o *Priment tout office quel qu'il soit :*

Les sept Fêtes privilégiées du Mercredi des Cendres et de la Semaine sainte, — les deux Vigiles de Noël et de la Pentecôte, — le jour Octave de l'Epiphanie avec toute la semaine de Pâques et de la Pentecôte, — les dimanches de 1^{re} classe, savoir : 1^{er} d'Avent et de Carême, ceux de la Passion et des Rameaux, de Pâques et de Quasimodo, de la Pentecôte et de la Trinité, — les fêtes de Noël, de la Circoncision, l'Epiphanie, l'Ascension, la Fête-Dieu, l'Assomption, l'Immaculée-Conception, celle des saints Apôtres Pierre et Paul, et la Toussaint ¹.

2^o *Priment tout autre office non cité dans le paragraphe précédent :*

L'Annonciation, — la saint Joseph, — et la Nativité de S. Jean-Baptiste ², parce qu'elles font partie des fêtes les plus solennelles de l'Eglise universelle.

Les fêtes locales, pour être parfois de dignité supérieure, ne viennent jamais qu'en troisième ligne, fussent-elles des plus solennelles, et cèdent à toutes les précédentes, quand même il s'agirait de la Dédicace de l'église propre, qui est cependant fête primaire de Notre-Seigneur, ou encore du Patron principal de lieu, ou du Vocable de l'église, fût-il un des anges ou une personne divine ³.

Ce point qui n'a pas toujours été assez mis en lumière dans les manuels de Liturgie, avait besoin d'être signalé, pour éviter de réciter indûment un office à la place d'un autre exigé par le droit.

3^o *Priment toute fête de 2^e classe :*

Outre les offices précités, les jours *Infra Octavam* de l'Epiphanie, — le jour Octave de la Fête-Dieu, — et les Dimanches de 2^e classe, savoir : Septuagésime, Sexagésime, Quinquagésime, avec les 2^e, 3^e et 4^e d'Avent et de Carême ⁴.

4^o *Priment tous les doubles-majeurs :*

Outre les offices désignés plus haut, le jour Octave des fêtes primaires, — et le jour Octave des fêtes secondaires qu'on célèbre en certains lieux avec Octave ¹. La Rubrique ne fait pas de distinction.

Nous ne connaissons d'exception que pour la sainte Vierge, où le jour Octave de sa Nativité cède à la fête de son Saint Nom, double-majeur, quand il arrive à ces fêtes de se rencontrer le même jour ².

5^o *Priment les fêtes semi-doubles :*

Les jours doubles, — la Vigile de l'Epiphanie, — les jours *infra Octavam* de la Fête-Dieu, — et les Dimanches ordinaires de l'année ³.

6^o *Priment les Infra Octavam ordinaires :*

Toutes les fêtes semi-doubles, quand même elles seraient secondaires et de plus inférieures en dignité à ce qui fait l'objet de l'Octave ⁴.

Le 3 août, par exemple, on préférera l'Invention de saint Etienne au jour *infra Octavam* de saint Pierre-ès-liens, titulaire d'église, malgré qu'il soit de règle générale que les apôtres l'emportent sur les martyrs.

7^o *Priment les offices ad libitum même du rit double et les offices votifs :*

Tout *infra Octavam*, quel qu'il soit, — les Dimanches même anticipés, — et la Férie sixième qui suit l'Octave de l'Ascension ⁵.

8^o *Priment les fêtes simples :*

Les fêtes majeures d'Avent et de Carême, — les Vigiles, — l'office de la sainte Vierge *in sabbato*, — et les offices votifs régulièrement acceptés par l'évêque et le Chapitre.

16. — DEUXIÈME RÈGLE. Quand parmi les offices qui tombent le même jour il n'y en a aucun de privilégié, on donne la préférence à celui qui a le grade le plus élevé ⁶.

En conséquence, les premières classes passeront avant les secondes, celles-ci avant les doubles-majeurs, les doubles-majeurs avant les doubles ordinaires, et ceux-ci avant les semi-doubles, pour finir par les simples dans l'ordre que voici : férie majeure, vigile, office de la sainte Vierge *in sabbato*, fête simple, et férie ordinaire ⁷.

Mais on n'oubliera pas que cette règle ne vient qu'en second, et qu'avant de l'appliquer il faut

¹ Table d'occurrence.

² S. R. C., 1^{er} sept. 1696, n. 1950, et Rubr. spéc.

³ Tit. vii, n. 2, et S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1491; Table d'occurrence.

⁴ S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad 1.

⁵ S. R. C., 24 janv. 1682, n. 1685; 30 mai 1699, n. 2030, ad 4; 4 avril 1705, n. 2152, ad 5; 29 mai 1885, n. 3636, ad 1; 29 avril 1887, n. 3675, ad 1; 5 fév. 1895, n. 3844, ad 1; 15 déc. 1899, n. 4051, ad 4.

⁶ Tit. x, n. 6; S. R. C., 24 mars 1860, n. 3099, ad 2.

⁷ Tit. v, n. 1; S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3843.

¹ Tit. ix, n. 3; Table d'occurrence, n. 1.

² Rub. spéc. au 19 et au 25 mars; Tit. x, n. 1.

³ S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 4; 27 juin 1896, n. 3919, ad 9.

⁴ Table d'occurrence, et S. R. C., 30 mai 1699, n. 2030, ad 3.

bien s'assurer s'il n'y a pas dans le nombre quelque office privilégié, comme un jour octave ordinaire, *double*, qui l'emporte sur une fête *double-majeure*, etc., etc.

17. — TROISIÈME RÈGLE. A grade égal, lors même qu'il ne s'agirait que de semi-doubles ¹, l'office primaire l'emporte, quelle que soit la dignité de l'office secondaire ².

Exemple : La Maternité de la sainte Vierge, fixée au 2^e Dimanche d'octobre, se rencontrant dans une paroisse avec sainte Brigitte qu'on célèbre ce jour-là comme patronne moins principale sous le rit également double-majeur, que faire ? On dira l'office de sainte Brigitte, et non de la sainte Vierge.

Mais comment distinguer les fêtes primaires des fêtes secondaires ? On n'a pas toujours su le dire clairement, et c'est vraiment plaisir pour nous de pouvoir reproduire ici la doctrine romaine qui a cours aujourd'hui ³.

S'agit-il de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge ? — On appelle fête primaire celle qui a pour objet un mystère principal ou un événement majeur de leur vie, lequel n'est ni contenu ni célébré dans une autre fête établie en leur honneur. Ainsi, la Nativité et la Résurrection du Sauveur sont des fêtes primaires, parce qu'elles ont pour objet des événements principaux de la vie de Jésus-Christ et qu'en définitive elles sont indépendantes de toute autre fête instituée pour lui rendre hommage. — Au contraire, la fête secondaire est celle dont l'objet se rattache, comme appendice ou dépendance, à un fait ou mystère singulier de leur vie. Telles sont, par exemple, les fêtes du saint Nom de Jésus par rapport à la Circoncision, du Sacré-Cœur par rapport à la Fête-Dieu, et le saint Nom de Marie par rapport à sa Nativité.

S'agit-il des autres saints ? — Tous n'ont qu'une fête primaire, celle qui rappelle le jour de leur trépas, lequel a été pour eux la porte de la vraie vie et par conséquent leur véritable jour natal. L'Eglise n'excepte que saint Jean-Baptiste, dont la fête primaire est le jour même de sa Nativité, parce qu'ayant été sanctifié dès le sein de sa mère il inaugura ce jour-là la vie de sainteté dont sa Décollation fut le couronnement. — Les autres fêtes des saints, comme celles de leur Conversion, Apparitions, Translation de Reliques, etc., sont toutes des fêtes secondaires, parce que ces faits, malgré leur importance, se rattachent à la fête principale comme l'effet à sa cause; et si on y honore les saints, c'est alors dans ce qui a préparé ou manifesté leur naissance au ciel et leur entrée dans la gloire. — On remarquera seulement que si une église prenait pour Titre ou Patron principal le vocable secondaire d'un saint, comme l'Invention des Reliques de saint Etienne, le

Patronage de saint Joseph, ces fêtes deviendraient réellement primaires pour cette localité ⁴.

Ceux qui ne trouveraient pas ces éclaircissements suffisants et éprouveraient quelque embarras sur leur cas particulier, pourront recourir au catalogue officiel des fêtes primaires et secondaires dressé par la S. Congrégation le 22 août, et confirmé par le Pape le 27 du même mois 1893, n. 3810. Nous croyons inutile de le reproduire ici, parce que l'*Ami* l'a donné en 1893, p. 750, et que de plus on le trouve en tête des nouveaux Bréviaires avant la Table d'occurrence.

18. — QUATRIÈME RÈGLE. Quand le rit et la qualité primaire ou secondaire des fêtes sont absolument les mêmes, la priorité appartient de droit à l'office le plus digne ⁵, lors même qu'il ne s'agirait que de fêtes secondaires ⁶.

Or voici l'ordre de dignité : 1^o les fêtes de Notre-Seigneur, y compris la Dédicace des Eglises, avec les Mystères et Instruments de la Passion ⁷; 2^o celles de la sainte Vierge Marie; 3^o des saints anges; 4^o de saint Jean-Baptiste; 5^o de saint Joseph; 6^o des Apôtres et Evangélistes, y compris saint Barnabé qu'on n'avait jamais voulu privilégier comme tel, au moins pour la translation de sa fête ⁸. Quant aux Martyrs, Confesseurs, Docteurs, Vierges et non Vierges, ils sont tous sur la même ligne, et l'ordre dans lequel ils se trouvent dans les Litanies ne leur donne ni plus ni moins de dignité ⁹.

19. — CINQUIÈME RÈGLE. Si le grade, ainsi que la qualité primaire ou secondaire, et la dignité sont égaux, la fête à jour fixe l'emporte sur celle qui est mobile ou attachée à une Férie ou un Dimanche ¹⁰.

Prenons pour exemple deux fêtes de la sainte Vierge du même rit et également secondaires. L'une, Notre-Dame de la Merci, est fixée au 24 septembre; l'autre, Notre-Dame de Consolation, est assignée au 4^e dimanche du mois. Les années où ces fêtes coïncident, on doit préférer Notre-Dame de la Merci, parce que la fête à jour fixe est comme dans son jour natal, tandis que la fête mobile n'en a point qui lui soit vraiment propre.

20. — SIXIÈME RÈGLE. Si tout ce qui précède est égal, la priorité revient au saint plus particulier ¹¹, soit en raison de sa vie, de sa mort, d'une apparition, d'un miracle ou d'une relique insigne, soit parce qu'il est l'objet d'un pèlerinage dans l'église avec grand concours de peuple ¹².

¹ S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 3.

² Tit. x, n. 6.

³ S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 1; 27 juin 1896, n. 3919, ad 2; 20 juin 1899, n. 4034, ad 1.

⁴ S. R. C., 20 juil. 1686, n. 1769; 4 fév. 1896, n. 3881, ad 1.

⁵ Tit. xi, n. 2; S. R. C., 17 juil. 1706, n. 2171; 11 août 1901, *Romana*.

⁶ S. R. C., 20 juil. 1686, n. 1774, ad 1 et 2.

⁷ Tit. x, n. 6; S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad 4; 21 fév. 1896, n. 3885, ad 1; 27 juin 1896, n. 3919, ad 3; 20 juin 1899, n. 4034, ad 1.

⁸ Tit. x, n. 6.

⁹ Cavalieri, t. II, Dec. 121, n. 3; Guyet, liv. I, ch. 14, q. 4.

¹ S. R. C., 14 août 1894, n. 3837.

² S. R. C., 27 juin 1893, n. 3807.

³ *Ephém. Liturg.*, année 1889, p. 10.

Voici, du reste, comme les décrets entendent l'application de cette règle. Au premier rang, l'office de l'église à laquelle on est attaché, v. g. l'office du saint dont on possède le corps ou une partie insigne; au deuxième, celui de l'Ordre auquel on appartient, v. g. l'office du saint Fondateur de la Congrégation; vient ensuite celui du diocèse dont on fait partie, comme serait l'office des Evêques qui ont illustré ce siège; enfin au quatrième plan, l'office d'un saint national, comme le Protecteur du royaume, d'un empire ¹.

Ainsi se trouve clos le cycle des règles aujourd'hui en vigueur et consacrées par la Rubrique et les Décrets. On n'a plus à s'occuper si l'office est préceptif ou simplement concédé, férié ou non : tout office accepté par l'Ordinaire et inséré dans le Calendrier diocésain a les mêmes droits que ci-dessus.

21. Deux sortes de translation. — Lorsqu'on a fait choix de l'office à réciter et qu'on est fixé en outre sur les mémoires à dire ou à omettre suivant les règles données n° 10, il reste à assigner une nouvelle place, s'il y a lieu, aux offices qui ont le droit d'être transférés. Mais pour cela il faut avant tout examiner si le changement s'impose comme *perpétuel*, ou bien comme temporaire et *accidentel*. Dans le premier cas (où il s'agit d'un empêchement qui se reproduit tous les ans à pareille époque), on choisit à la fête un siège *fixe* qui devient comme son jour propre et ne varie plus avec les années; dans le second (où l'empêchement n'est qu'éventuel), on déplace seulement l'office pour le cas particulier de l'année courante, et l'on ne touche pas à son siège, qui reste toujours *le même* pour l'avenir. De là deux sortes de règles qu'il faudra bien se garder de confondre ou d'appliquer selon ses préférences personnelles.

I. — RÈGLES DE TRANSLATION POUR CAUSE D'EMPÊCHEMENT ACCIDENTEL

22. — FÊTES QUI SONT DANS CE CAS. Les offices susceptibles d'être *accidentellement* transférés sont uniquement les fêtes *primaires* des Docteurs, les fêtes doubles-majeures et au-dessus ². Les Fêtes, Vigiles, Simples, Octaves, Dimanches, semi-doubles, offices votifs, fêtes *ad libitum*, et Doubles ordinaires, y compris les fêtes *secondaires* des Docteurs, n'y ont pas droit ³. Léon XIII a excepté les Docteurs dans leur fête principale à cause, sans doute, de leur importance comme témoins de la Tradition qui est une des grandes règles de la Foi. Les autres ne se transfèrent point, afin de laisser un certain nombre de jours libres dans le calendrier pour les nouveaux Saints qu'il plairait au Souverain Pontife d'ajouter dans la suite ⁴. Puis d'aucuns ont trop peu d'importance pour jouir

de ce privilège, et n'auraient plus de raison d'être s'ils étaient déplacés. Plusieurs enfin bouleverseraient l'économie du cycle ecclésiastique, et entraîneraient de facheux anachronismes dans l'Ordo, qui veut nous faire revivre chronologiquement la préparation, la venue, l'enfance, la vie publique, la mort, la résurrection et le triomphe de Jésus-Christ, qui ne cesse de gouverner le monde par son Eglise au milieu des persécutions, des hérésies et des schismes jusqu'au jour du jugement.

23. — CE QUI CARACTÉRISE L'EMPÊCHEMENT ACCIDENTEL. L'empêchement accidentel consiste dans la rencontre d'un office mobile avec une fête fixe, et *vice versa*. Rien n'est donc plus facile que de juger le cas qui peut se présenter et à quelles règles il faut recourir.

24. — JOURS LIBRES POUR CETTE TRANSLATION. Sauf privilège accordé à certaines fêtes, comme nous le verrons plus bas, les jours libres ou non empêchés pour cette sorte de translation sont régulièrement : outre les fêtes ordinaires, les fêtes majeures non privilégiées, — le Vendredi après l'Octave de l'Ascension, — la férie où s'anticipe le 3^e, 4^e, 5^e ou 6^e Dimanche après l'Epiphanie, ou le 23^e après la Pentecôte, — les fêtes simples, — les vigiles ordinaires, — les fêtes *ad libitum* comme celle de saint Canut, — et les jours *infra Octavas* ordinaires ¹.

Le 30 décembre n'accepte point de translation accidentelle quand ce jour-là on doit faire l'office du dimanche *Infra Octavam Nativitatis*, c'est-à-dire les années où l'office de ce dimanche est empêché par Noël, saint Etienne, saint Jean, ou les saints Innocents ².

L'*Infra Octavam* de la Fête-Dieu n'admet que les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe transférées ³.

Mais on ne peut en replacer aucune dans les sept fêtes privilégiées du Mercredi des Cendres et de la Semaine Sainte, — dans les trois Vigiles de Noël, de l'Epiphanie et de la Pentecôte, — dans les Octaves de l'Epiphanie, de Pâques et de la Pentecôte, — dans les fêtes de neuf leçons (Dimanche, Fête double et semi-double, et jour octave), — enfin dans la férie où s'anticipe accidentellement le 2^e Dimanche de l'Epiphanie empêché par la Septuagésime cette année-là.

25. — ORDRE A SUIVRE DANS CES TRANSLATIONS. Si l'on n'avait jamais qu'une fête à transférer, il n'y aurait pas de difficulté : on lui assignerait le premier jour libre, ou même le second, s'il se rencontrait une fête *ad libitum* qu'on lui préférât, et tout serait dans l'ordre.

Mais quand il y en a plusieurs à replacer, comme cela arrive surtout après Pâques et la Pentecôte, quelle fête placer la première, la seconde, etc.? C'est ce que nous allons dire dans les règles suivantes.

¹ S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 1.

² Tit. ix, n. 7; Tit. x, n. 1.

³ *Ibid.*

⁴ S. R. C., 5 juil. 1883, n. 3581.

¹ Tit. x, n. 3; 30 sept. 1679, n. 1637, ad 2; 24 janv. 1682, n. 1685; 12 juil. 1892, n. 3780, ad 6.

² S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3866, ad 2.

³ S. R. C., 7 mai 1853, n. 3012, ad 1; tit. vii, n. 3.

26. — Première règle. Si parmi les offices à replacer il en est quelques-uns qui aient des jours expressément désignés par le droit, on doit les y transférer de préférence à tout autre, même de grade plus élevé.

C'est le cas pour le Saint Nom de Jésus, la Purification, saint Joseph, l'Annonciation, la Compassion de la sainte Vierge, la Nativité de saint Jean-Baptiste, le Précieux Sang au premier dimanche de juillet, la Fête des Sept-Douleurs au troisième de septembre, et une fête à octave qui n'a pu être remplacée pendant son *Infra Octavam*. Les détails viendront en leur lieu, quand nous parlerons de chacune de ces fêtes.

27. — Deuxième règle. Si aucune des fêtes à transférer n'a de jour réservé par le droit, le premier jour libre est pour la fête qui a le grade le plus élevé ¹.

En vertu de cette règle, on replacera les premières classes avant les secondes, les secondes avant les doubles-majeurs, et ceux-ci avant les Docteurs qui n'ont que le rit double.

28. — Troisième règle. Quand le grade est le même, on donne la priorité à la fête primaire ².

On ne pourrait donc plus, comme autrefois, replacer la fête secondaire du Saint Rédempteur avant la fête primaire de saint Barnabé ³.

29. — Quatrième règle. A qualité soit primaire soit secondaire égale, la préférence revient à la fête plus digne ⁴.

L'ordre de dignité ayant été exposé au n° 17, nous n'avons plus à le reproduire ici.

30. — Cinquième règle. Quand tout ce qui précède est le même pour tous les offices, on donne la priorité à la fête qui a été empêchée la première dans le calendrier, et ainsi de suite jusqu'à la dernière, sans égard au caractère particulier ou fixe que quelques-unes pourraient avoir ⁵.

Ainsi, saint Joachim, fête de 2^e classe, empêchée dans le diocèse le dimanche 17 août par une fête de 1^{re} classe, sera transféré avant saint Bernard ayant le même grade en certaines églises et également empêché, quoique le 20 août soit le jour fixe du saint Docteur. La raison en est qu'à dignité égale on ne fait uniquement attention dans le remplacement des fêtes qu'au rang occupé par elles dans le calendrier, sans tenir aucun compte de leur fixité ou non.

Mais à partir de quel jour se compte l'empêchement de la fête ? Est-ce à partir du jour de la mort du saint, ou à partir du jour qui lui est dédié dans l'Eglise ? Le cas peut se présenter pour saint Tite qui est mort le 4 janvier, et dont la fête a été assignée le 6 février pour l'Eglise universelle. D'après la Rubrique, saint Tite ne devra jamais prendre rang parmi les offices empêchés à partir du 4 jan-

vier, mais seulement à partir du 6 février ou de tout autre jour où il aurait été permuté dans certains lieux. C'est donc le jour consacré à ce saint dans le calendrier propre qui fait seul loi.

31. — CAS OÙ LES JOURS MANQUENT POUR LES TRANSLATIONS. Quand des fêtes de Docteurs ou doubles-majeures empêchées ne peuvent se transférer, faute de place, avant la fin de l'année, il n'y a qu'un indult qui rende leur anticipation licite dans les jours libres du calendrier avant leur incidence ¹. Sans indult, on doit toujours les simplifier et leur appliquer, suivant leur rit respectif, les règles qui régissent les doubles ordinaires et les semi-doubles simplifiés.

S'il y a parmi ces fêtes des deuxième classes ou des premières dont plusieurs ne peuvent se transférer, faute de place, avant la fin de l'année, on ne les simplifie jamais, mais on peut licitement et on doit leur créer une place dans les jours les plus rapprochés qui suivent leur incidence, en simplifiant les semi-doubles, ou, à leur défaut, les doubles (sauf les Docteurs) qui s'y rencontrent ². De cette manière, les offices les plus importants sont célébrés les premiers, et les autres jours libres qui peuvent se trouver ensuite sont pour les offices moins solennels, auxquels on applique les règles communes des Translations ³.

32. — CONSÉQUENCES DE LA TRANSLATION ACCIDENTELLE. Une fête se compose de divers éléments liturgiques, dont plusieurs ne l'accompagnent point dans sa translation ⁴.

Il y a d'abord le *siège* que l'Eglise a choisi pour honorer le Saint ou le Mystère, et qu'on appelle dans la langue liturgique *festum*, *festivitas*, *dies festus*. Ce siège reste attaché au jour fixé par l'Eglise et n'est pas déplacé avec l'office.

Il y a aussi l'*ensemble des prières liturgiques* que l'Eglise impose à ses ministres pour célébrer la mémoire du Saint ou du Mystère, et qui est connu habituellement sous le nom d'office, en latin, *officium*. C'est là l'objet propre de la translation accidentelle, connue aussi sous le nom de translation *quoad Chorum*.

Il y a encore la *pompe*, l'*apparat*, dont l'Eglise aime à entourer ses principales fêtes, et que le droit désigne sous le nom de *solennité externe*. Cette solennité est attachée au jour de la fête et non à l'office, et par conséquent ne se transfère pas avec lui. Mais en vertu de Concordats ou d'indults, Rome permet pour les fêtes supprimées et certaines grandes fêtes de célébrer leur solennité externe le dimanche suivant, afin que le peuple soit le témoin heureux et s'édifie de l'éclat particulier attaché à ces fêtes et en apprécie mieux l'importance et l'excellence. Cette solennité vise donc uniquement les offices paroissiaux,

¹ Tit. x, n. 7.

² *Ibid.* et 27 juin 1893, n. 3808 ; 14 août 1894, n. 3837.

³ S. R. C., 11 août 1901, *Romana*.

⁴ Tit. x, n. 7.

⁵ *Ibid.* ; S. R. C., 18 sept. 1666, n. 1341 ; 24 nov. 1685, n. 1756 ; 17 juil. 1706, n. 2171.

¹ S. R. C., 27 août 1836, n. 2746 ; 9 mai 1884, n. 3609, ad 4 ; 21 février 1896, n. 3885, ad 2.

² S. R. C., 2 décembre 1891, n. 3756, ad 1 ; 10 juillet 1896, n. 3925, dub. iv ; *Ephém.*, 1901, p. 290.

³ S. R. C., 2 décembre 1891, n. 3756, ad 2.

⁴ *Ephém.*, 1893, p. 395 ; 1897, p. 271, 690.

auxquels on donne le plus d'éclat possible pour le peuple.

Ajoutez à cela la *fériation* propre à certaines fêtes, et qui renferme deux obligations : l'une pour les fidèles qui est d'assister à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles, l'autre pour le curé qui est d'offrir et de célébrer pour son peuple. Aucune de ces obligations ne fait partie de la translation, et toutes deux restent annexées à l'incidence de la fête. C'est par indult que l'obligation concernant les fidèles est renvoyée avec la solennité externe au dimanche suivant. Nous excepterons cependant de cette règle l'Annonciation, dont la *fériation* étant impossible le Vendredi saint et ne convenant point le Samedi saint, est renvoyée avec l'office au lundi de Quasimodo. Cette translation est dite pour cela *translatio quoad Chorum et Forum*.

Enfin les *indulgences* accordées à tous les *fidèles* en considération d'une fête ou d'un Mystère ne se transfèrent pas davantage ; elles se gagnent le jour où l'on fait la solennité externe de cette fête ou de ce mystère, c'est-à-dire le jour même de l'incidence, si le Saint-Siège n'autorise pas le renvoi de la solennité externe au dimanche suivant¹ ; le dimanche suivant au contraire, si elle y est renvoyée, comme cela a lieu en France pour l'Épiphanie, la Fête-Dieu, etc.² ; enfin à la date habituelle de la fête, si elle n'a pas de solennité externe³. — Quant aux *indulgences spécialement* accordées à certaines Maisons ou Congrégations religieuses, elles restent toujours attachées au jour même de la fête⁴.

(A suivre).

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Jésus-Christ prêtre et victime, par le P. Giraud, de la Salette. *Nouvelle édition* revue par un prêtre de la même congrégation. — Deux vol. in-16 de xvi-586 et 540 p., 4 fr. — Paris, Beauchesne.

La loi d'amour. Charité : Philosophie de la charité, par le P. Gaffre, O. P. — Un vol. in-12 de 240 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Souvenirs de ma jeunesse, par le P. Gratry. — **Philosophie du Credo**, par le même. — Vol. in-12 à 3 fr. l'un. — Paris, Téqui.

Jésus-Christ, sa vie, son temps. Leçons d'Écriture sainte prêchées au Gesù de Paris, par le P. Leroy. Années 1896, 1897, 1898. — Vol. in-12 à 3 fr. — Paris, Beauchesne.

¹ S. I. C., 9 août 1852, n. 360 ; S. R. C., 18 août 1818, n. 2591, ad 5.

² S. I. C., *Ibid.*

³ S. I. C., 12 janv. 1878, n. 435, ad 1.

⁴ Beringer, tom. 1, p. 99.

Retraites évangéliques. Zachée, par le P. Lambert. — Un vol. in-12 de 272 p., 2 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Une âme de prêtre, par l'abbé Naudet. — Deuxième édition, un vol. in-12 de 320 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne, et aux Bureaux de la *Justice sociale*, rue Littré, 12.

Une âme d'adolescent, par l'abbé Marandat. — Un vol. in-8 de 194 p., 1 fr. 75. — Chez l'auteur, à Compreignac (Haute-Vienne).

I. — Les prêtres et les pieux fidèles connaissent l'idée fondamentale du P. Giraud : Dieu est le principe et la fin de tout ; donc toutes choses doivent être devant lui dans un état qui soit l'expression de leur absolue dépendance. Cet état, pour les créatures non douées de raison, est inconscient ; pour les créatures raisonnables, il s'exprime en une série d'hommages qui eux-mêmes trouvent leur expression parfaite dans le *sacrifice*.

Le *sacrifice* est donc l'acte essentiel à toute créature raisonnable. Le premier usage de sa raison doit être un acte d'*oblation*, de consécration universelle à Dieu. Son état essentiel est l'état de *victime* (non nécessairement victime d'*expiation*, ce qui est une suite du péché, mais victime d'amour et de *dévouement*).

C'est pourquoi, quand le Verbe de Dieu se fit homme, il contracta, en vertu de sa seule qualité d'homme, l'obligation d'être devant Dieu en perpétuel état de *sacrifice* : *Ideo ingrediens mundum...* Même quand il n'eût pas eu dessein de nous sauver, il eût dû être *victime* (mais non d'*expiation*).

Il est donc possible et louable de le contempler en cet état de *victime* dans tous les actes et dans tous les mystères de sa vie, du premier instant au dernier. En certains mystères, cet état s'exprime de façon plus sensible pour nous ; mais en tous, notre foi peut et doit le retrouver, retrouver l'esprit de *sacrifice*. Au ciel il sera *victime* toujours, non plus d'*expiation* ni de supplication, mais d'adoration et d'action de grâces.

Tel est le plan, ou plutôt l'idée génératrice et centrale qui circule à travers ces deux volumes du P. Giraud. C'est une série de *méditations* sur la vie de Jésus-Christ, mais sur cette vie et sur ses mystères considérés tous au point de vue de son sacerdoce et de son état de victime.

Point de vue fécond entre tous ; et l'exemple du P. Giraud est une preuve éloquente de cette fécondité. Il a écrit de nombreux volumes ; mais au fond il n'a fait qu'un livre, il n'a exposé qu'une idée, l'idée de sacrifice. Autour de cette idée il a tout fait converger, de même que dans la réalité tout converge en effet autour du sacrifice de Jésus-Christ. Et c'est cette idée unique et essentielle qui donne tant de force et de solidité à tous ses écrits : *Prêtre et Hostie* (le meilleur traité de préparation aux saints Ordres et au Sacerdoce, aux vertus sacerdotales et au ministère sacerdotal, 2 vol. in-8, 12 fr.), — *Immolation et Charité dans le gouvernement des âmes, Lettres à une supérieure de communauté* (in-16, 2 fr. 50), — *De l'esprit et de la vie de sacrifice dans l'état religieux* (in-16, 2 fr. 50), — *De l'Union à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans sa vie de Victime* (in-18, 2 fr.), — *De la vie d'union avec Marie* (in-18, 2 fr.).

II. — La forme la plus usuelle et la plus indispensable du sacrifice pour les chrétiens, c'est la pratique de la charité. Comment la charité résume tout, comment toutes les vertus trouvent leur plénitude et leur couronne en même temps que leur garantie et leur sauvegarde la plus efficace dans la charité, c'est ce que les prédicateurs ont quotidiennement l'occasion de répéter après Jésus-Christ et saint Paul, mais c'est ce que l'on a rarement mis en lumière plus pénétrante, plus éblouissante, plus crue même que le P. Gaffre.

Le P. Gaffre n'édulcore pas sa médecine. Il y a là nombre de pages qui n'ont pas dû sembler très flatteuses à ses nobles auditrices, si les femmes n'aimaient

mieux encore se voir fouetter, même en public, que de passer inaperçues. Car vous comprenez que, quand il est question de charité, ce n'est pas simplement d'aimer Dieu qu'il s'agit. Aimer Dieu, c'est très bien ; mais Dieu est loin, et l'on trouve nombre de personnes toujours empressées à pratiquer la charité à distance. L'amour de Dieu est sujet à trop d'illusions ; il lui faut un contrôle. Et le contrôle indiqué par Dieu lui-même, par Jésus-Christ, c'est l'amour du prochain. Avez-vous remarqué que dans l'Evangile il est beaucoup plus question de l'amour du prochain que de l'amour de Dieu ? C'est que ces deux amours n'en font qu'un ; et Dieu n'a que faire d'un amour qui ne prétend s'adresser directement à lui que pour se soustraire à la loi d'aimer l'humanité.

Doctrines éminemment pratique, dit justement le P. Gaffre, et qui, bien comprise, mettrait la religion à l'abri de tous les reproches que lui attirent fréquemment les incompréhensions de ses fidèles.

III. — Une des âmes les plus aimantes de la génération qui nous a précédés, ce fut celle du P. Gratry ; et l'on ne cesse de rééditer, pour des lecteurs qui ne cessent d'en être émus et édifiés, cette touchante autobiographie d'un polytechnicien arrivé à la lumière par l'amour. Peu de livres remuent plus fortement le cœur que ces *Souvenirs de jeunesse*. C'est là que le P. Gratry nous dit l'inoubliable vision de la cité dont tous les habitants s'aimaient : « On n'a pas vu cette ville. Moi, je l'ai vue. Dieu d'amour ! vous avez voulu me laisser entrevoir quelque chose de cette cité où vous rénez... Je vivais dans cette ville avec une incroyable félicité. J'en voyais les maisons, les rues, les habitants. Il n'y avait pas là un seul menteur, pas un seul traître ; tous se fiaient à tous... ; la moindre souffrance, la moindre peine accumulait vers celui qui souffrait toute l'énergie de tous les cœurs... » (p. 114-121).

La *Philosophie du Credo*, que les héritiers du P. Gratry avaient eu le tort de laisser épuiser, est une exposition raisonnée des articles fondamentaux de la foi chrétienne résumés dans le Symbole des Apôtres. Le P. Gratry l'a écrite à la manière catéchistique, par demandes et par réponses, sous forme de conversation entre un prêtre et un homme instruit. Objections et solutions y sont présentées en un langage également net et saisissant. On sut plus tard que ce dialogue n'avait rien de fictif, rien des « *Dialogues des morts* » de Fénelon, que la conversation avait été réellement tenue et vraie, et que le catéchumène interlocuteur du P. Gratry était son ancien camarade de l'Ecole polytechnique, le général Lamoricière.

IV. — Nous avons dit en 1900 et 1901 la genèse de ces *Leçons d'Ecriture sainte* du P. Leroy et comment l'auteur, qui en avait commencé la publication par celle de l'année 1899, s'était vu pressé ensuite de donner le tout, à partir de l'année 1894. Restaient trois volumes en manuscrits, renfermant les *Leçons* des années 1896, 1897 et 1898. Ils paraissent aujourd'hui : ce qui, avec les séries précédentes, nous donne en tout huit volumes (années 1894-1901) formant une histoire complète de Notre-Seigneur depuis le moment de l'Incarnation jusqu'au commencement de la dernière année de sa vie terrestre.

Histoire très développée comme on voit, présentée sous forme de leçons homilétiques à l'adresse des fidèles, pénétrée de tout ce qu'il y a de sûr dans la science exégétique moderne, d'une science qui ne s'affiche ni ne s'étale, mais que l'on sent très précise et très éveillée et qui donne une grande autorité aux considérations morales et édifiantes. Car le P. Leroy est encore de ceux qui pensent que l'Evangile a été écrit pour notre instruction et notre édification et que la meilleure voie pour en prendre l'intelligence, c'est d'y chercher ce que Dieu y a mis. *Omnia scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum... ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus.*

A ceux qui ne connaissent pas encore le P. Leroy, nous recommandons, entre autres, la Leçon intitulée *Le Siège d'une âme* (la Samaritaine) (année 1896, p. 278-313), et ces lignes touchantes, qui résument l'esprit de ces Conférences (à propos de la condescendance de Jésus vis-à-vis de la Samaritaine) : « Je ne crois pas qu'il y ait au monde un seul pécheur aux pieds duquel Dieu ne soit tombé un jour à deux genoux, le suppliant de l'aimer et en l'aimant de se sauver. Ah ! quand l'amour d'un Dieu s'est abaissé à ce point et qu'il a été repoussé, méprisé, il a le droit d'être sévère. »

V. — Le *Zachée* du P. Lambert forme le tome III de ses *Retraites évangéliques*. Les deux premiers volumes traitaient du *Jeune homme riche* et de l'*Enfant prodigue* ; le tome IV et dernier nous parlera de *Saint Jean-Baptiste*. Ces séries d'instructions, groupées ainsi autour d'un épisode de la vie du Sauveur, sont une démonstration vivante de ce qu'il y a de fécondité dans un texte évangélique, et comment, suivant le mot de La Bruyère, la manière sûre de renouveler la prédication sera toujours de revenir à l'Evangile. Rien ne captive et ne touche comme de suivre, à travers l'histoire de Zachée, les étapes d'une conversion et de toutes les conversions et opérations successives de la grâce en toutes les âmes.

VI. — Un prêtre est un autre Jésus-Christ ; et l'on est sûr de retrouver quelque chose de Jésus-Christ dans l'*Âme de prêtre* que nous présente M. Naudet. M. l'abbé Estève naquit en 1851 ; il fut enfant de chœur au couvent de la *Doctrine chrétienne* à Bordeaux, élève au petit puis au grand séminaire, professeur au petit séminaire, aumônier d'orphelinat et de religieuses, et mourut prématurément à quarante ans. Rien de plus uni, de plus calme, de plus doux, de plus simple que cette vie. Cela rappelle les vies de pieux jeunes gens ou de pieuses jeunes filles que l'on propose à la candide jeunesse de nos pensionnats. C'est presque une idylle. Et l'on était loin sans doute de se figurer M. Naudet les pipeaux rustiques aux lèvres. C'est qu'aussi bien ce livre remonte à dix ans, *grande mortalitas veri spatium !* Tout au plus, en cherchant bien, pourrait-on démêler ici ou là quelque pointe (oh ! combien discrète !) à l'adresse des bonnes Sœurs de la *Doctrine chrétienne*, ou encore quelque accroc à la liturgie, par exemple quand l'excellent aumônier, ne pouvant se résigner à prier pour une orpheline morte à vingt ans (p. 121), dit, le jour des funérailles, la messe de l'Immaculée-Conception...

Mais il faut chercher minutieusement pour trouver à dire ; et l'on ne se défend pas de la pensée que M. Naudet, depuis, n'a pas suffisamment laissé à ses ennemis la peine de chercher pour le prendre en faute. Comme les années nous changent ! et comme les polémiques d'aujourd'hui nous emportent loin de ces pages où tout est tendresse, paix, piété, respect de l'administration, avec un essai même de réhabilitation de Mgr Bellot des Minières ! J'ai bien peur que M. Naudet, si tendre aux hardiesses de l'exégèse, n'en soit plus tard lui-même la victime et que la critique des âges futurs, mise en face de *Âme de prêtre* et de la collection de la *Justice sociale*, ne se refuse absolument à y reconnaître le même auteur et ne nous fabrique deux abbés Naudet comme on nous fabrique aujourd'hui deux Homère ou deux Isaïe, sans compter la demi-douzaine de rédacteurs du Pentateuque.

VII. — *Âme d'adolescent* nous dit les jours courts mais pleins d'un jeune élève du petit séminaire d'AJain, mort à seize ans. Ces pages avaient d'abord été écrites pour l'intimité de la famille. L'auteur les dédie aujourd'hui à tous ses anciens élèves des petits séminaires d'AJain et du Dorat : « Puissent-elles éveiller en eux, s'écrie-t-il, les sentiments de ce temps où nous formions une famille étroitement unie !... Elles leur diront du moins que leur professeur, devenu curé de campagne, là bas, dans les montagnes du Limousin, n'oublie aucun

de ceux qu'il a aimés au temps passé ; que sa pensée les suit sur les chemins divers où les a jetés la vocation de chacun et que sa main leur envoie, à chaque aurore, avec l'élan du cœur, le salut qui bénit au nom de Jésus. »

L'Eglise catholique, par l'abbé Bouillat. — Un vol. in-16 de 450 p., 1 fr., *franco* 1 fr. 40. — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Leçons d'histoire de l'Eglise, d'après les notes de M. Guillaume, ancien professeur d'histoire ecclésiastique au Grand Séminaire de Verdun, publiées par l'abbé Mathieu, curé de Velaines. — Tome I. *Antiquités ecclésiastiques*. — Un vol. in-12 de xxv-430 p., 3 fr. 50. — Paris et Bar-le-Duc, Œuvre de Saint-Paul.

La civilisation païenne et la religion, par le P. Reynaud, aumônier de l'Ecole Albert-le-Grand. — Un vol. in-12 de xv-320 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Saint Eustache et la Commune, par le cardinal Coullié (ancien vicaire de Saint-Eustache). — In-8 de 90 p., 1 fr. — Paris et Lyon, Vitte.

Une paroisse canadienne. Monographie, par le P. Alexis, capucin. — In-8 de 20 p. — Québec, bureaux de la *Nouvelle-France*, rue Port-Dauphin, 2.

I. — *L'Eglise catholique*, par M. Bouillat, ex-assomptionniste, est un livre étonnant. En 450 pages imprimées en caractères très fins, l'auteur s'est proposé de nous vulgariser la substance de tout ce qui a été écrit de bien sur l'Eglise. Et il y a réussi. C'est une encyclopédie, que ce volume. C'est à se demander ce que l'on n'y trouve pas : notion de l'Eglise, ses marques, sa constitution, le Pape et ses prérogatives, preuves de la divinité de l'Eglise par son établissement et toute son histoire jusqu'à la résurrection de la France moderne, l'Eglise et l'esclavage, la femme, l'enfant, l'ouvrier, le pauvre, l'instruction, l'Eglise et la liberté, l'Eglise et l'Etat : sur tous ces sujets, vastes comme le monde, on vous jette des clartés ravissantes.

Sur l'Eglise, c'est le plus complet travail de vulgarisation que nous ayons en français ; et nous serons heureux désormais de lui faire dans nos indications une place de choix au-dessous des beaux travaux de Salinis, de Monsabré, de Perreye, de dom Gréa, de Mgr Sauvé.

II. — M. Guillaume, enlevé prématurément à la science historique, jouissait, auprès du clergé de France, d'une renommée universelle, grâce à son excellente continuation de Rohrbacher. La publication qu'inaugure aujourd'hui un de ses disciples zélés montre qu'il y avait en lui tout autre étoffe encore que de l'étoffe de continuateur. Ces *Leçons d'histoire de l'Eglise* comprendront quatre volumes : 1^o *Antiquités ecclésiastiques* ; 2^o *L'Eglise et la chrétienté* ; 3^o *L'Eglise et l'anticatholicisme* ; 4^o *L'Eglise et la Révolution*.

Ce ne sera pas un manuel ordinaire, rédigé sur le traditionnel plan de l'ordre chronologique. On y procède par série de tableaux ; on fait choix des grands événements et des grands hommes de l'Eglise, des hommes « représentatifs » ; et tout autour vient se grouper harmonieusement (se cristalliser, eût dit Stendhal) tout le mouvement d'un siècle ou d'une époque. Jungmann avait fait cela autrefois dans ses sept volumes de *Dissertationes selectæ in historiam ecclesiasticam*, et l'avait fait excellemment ; mais l'ouvrage n'a pas été tenu à jour depuis douze ou quinze ans, et puis, il est écrit en latin, ce qui est devenu un épouvantail pour trop de nos jeunes confrères.

Le canevas de ces *Leçons* a été écrit par M. Guillaume lui-même ; quant aux développements, ils ont été rédigés sur les notes prises en classe par l'éditeur actuel qui est lui-même un maître (bien connu par sa monographie d'*Un village barrois sous l'ancien régime, Velaines 1264-1789*).

La première période (1^{er} siècle, préparation et fondation évangéliques) tient en cinq dissertations : De l'étude des origines ecclésiastiques ; — Origines de l'Eglise romaine ; — L'hagiographie comme source de l'histoire de l'Eglise ; — Episcopat de saint Pierre à Rome ; — La controverse judéo-chrétienne.

La seconde période (II^e et III^e siècles, développement intérieur et extérieur) : six tableaux : Les Pères apostoliques ; — Les Catacombes ; — L'organisation de l'Eglise ; — Les grandes persécutions romaines ; — Littérature chrétienne ; — Art chrétien.

La troisième période (IV^e siècle, alliance de l'Eglise et de la société gréco-romaine) : quatre tableaux : Vue d'ensemble ; — Constantin ; — L'Arianisme ; — Saint Augustin.

Vient ensuite la deuxième partie : *L'Eglise et la dissolution du monde gréco-romain* (du V^e au VII^e siècle) : Les invasions ; — Saint Sidoine Apollinaire ; — Clovis et l'unité franque ; — Saint Grégoire de Tours ; — Etude générale sur les moines.

On voit toute la fécondité de ce plan et la largeur des horizons qu'il découvre.

III. — Ce sont de beaux tableaux d'histoire encore que ces Conférences du P. Reynaud sur *La civilisation païenne et la religion*. Qu'était devenue la religion chez les païens ? Quelle idée se faisaient-ils de Dieu, de sa nature, de la création, de la Providence ? Que savaient-ils de nos devoirs envers Dieu ? Que soupçonnaient-ils et que réalisèrent-ils de la loi de l'adoration ? de la loi de la prière ? de la loi de l'expiation ? Combien ils furent étrangers à la loi fondamentale et suprême, qui résume toutes les autres, la loi de l'amour ; ce qu'ils firent du culte et, de façon générale, faut-il un culte extérieur et public pour traduire nos sentiments religieux ? Faut-il des temples ou lieux de culte ? des jours de culte ? des prêtres ou ministres du culte ?

Autant de questions qui sont ici franchement abordées, à l'adresse de la jeunesse étudiante, et résolues avec une dialectique vigoureuse, une érudition abondante et sûre (parfois un peu crue, par exemple dans les allusions aux ignominies des cultes païens), et l'éclat sobre d'un style impérieux et décisif.

IV. — Le paganisme est toujours prêt à remonter à la surface de nos sociétés débaptisées ; et la Commune de 1871 en fut une terrible explosion. Au lendemain de ces journées, M. l'abbé Coullié, alors second vicaire de Saint-Eustache à Paris, aujourd'hui cardinal-archevêque de Lyon, avait consigné dans une brochure touchante les angoisses des vicaires et des paroissiens pendant la captivité de leur curé. Ce sont ces pages que l'on vient de rééditer. Elles sont très simples, sous forme de journal ; elles nous font revivre avec une intensité poignante les émotions, tour à tour effrayantes et édifiantes, de ces mois de mai et d'avril 1871.

V. — De la Commune au Canada, c'est quasi de l'enfer au paradis. Mais au paradis l'on travaille ; et nos lecteurs français trouveront profit autant qu'agrément à suivre le P. Alexis dans ses labeurs apostoliques, à apprendre de lui comment se fonde une paroisse de faubourg là-bas et ce qu'ils devront faire eux-mêmes le jour peut-être rapproché où la dénonciation du Concordat les obligera à entreprendre sur des bases modernes la reconstruction de l'Eglise de France.

Instructions sur la vie de N.-S. J.-C. pour les dimanches et saluts de Carême, par l'abbé E. Michel, inspecteur diocésain. — Un vol. in-12 de 360 p., 2 fr. 50. — Namur, Wesmael-Charlier.

Nouvelles méditations sur les fêtes de N.-S., de la sainte Vierge et des saints et bienheureux de la Compagnie de Jésus, par le P. Braun. — Nouvelle édition considérablement augmentée, in-16 de 630 p., 2 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

L'attente de Jésus, ou *Mois préparatoire à la première communion*, par l'abbé Geispitz. — In-18 de 288 p., 1 fr. 50. — Paris, Téqui.

Méditations pour jeunes personnes. *La Bonté. La Force. Nos Modèles*, par l'abbé Feige, directeur de l'Œuvre de Marie-Immaculée. — Opuscules in-18 de xl-196 p., 0 fr. 60, franco, 0 fr. 80. — Paris, Téqui.

L'Année chrétienne, par l'auteur des *Avis spirituels*. — In-16 de 380 p., 2 fr. 50. — Paris, Téqui.

L'Antoniade, grandes merveilles de saint Antoine de Padoue en France aux temps actuels, par le P. Jean Chrysostome, capucin. — In-8 de xxvii-350 p., 3 fr. — Paris et Poitiers, Oudin.

L'Art religieux et le Chant grégorien, Discours prononcé par M. Guibert, supérieur de l'Ecole des Carmes, en la chapelle du petit séminaire de Versailles. — In-8 de 16 p., 0 fr. 30. — Grenoble, Revue du Chant grégorien.

La langue française et son orthographe devant une chambre académique, par l'abbé L. Gonthier. — In-12 de 80 p., 1 fr. 50. — Chambéry, A. Perrin.

La réforme du Calendrier Julien chez les Gréco-Russes, en 1901, par le chanoine Mémain. — In-8 raisin de 32 p., 1 fr. — Rome, tipografia della Pace, et chez l'auteur, à Sens, rue Thénard, 18.

I. — Les *Instructions* de M. Michel sont au nombre de soixante-dix-huit. Elles embrassent toute la vie de Notre-Seigneur et tâchent à dégager de chaque scène les applications pratiques à la vie quotidienne, tout cela avec un grand caractère de simplicité, de naturel, de bonne foi, du mouvement aussi et de l'onction. Il y a là, venue du pays wallon, une excellente leçon de choses à l'adresse de beaucoup.

L'autre jour, un grand prédicateur anglais faisait avec franchise sa confession publique : « Quand j'y réfléchis, il me semble que tout ce que j'écris est dans les nuages. Avec des airs de parfaite logique, je tiens une idée principale en ses ramifications variées ; mais quand, mon sermon fini, j'ouvre un journal, je suis choqué de la brusque transition entre l'auditoire chimérique auquel je m'adressais en chaire et la simple réalité intense des hommes et des choses dont on s'occupe dans les journaux. Et alors, je me demande si, à ceux qui savent la vie, nous paraissions autre chose que des amateurs qui développent une idée avec plus ou moins de *brio*... »

C'est bien en effet l'impression que suggèrent beaucoup de sermons mais que n'ont jamais eue, nous en sommes sûrs, les auditeurs de M. Michel.

II. — La première édition du P. Braun a été épuisée en l'espace d'un an ; et c'est la meilleure recommandation que l'on puisse faire de la seconde, qui paraît aujourd'hui augmentée de 200 pages. Il est superflu de rappeler que ces *Méditations* sont rédigées suivant la méthode de saint Ignace. Elles s'adressent surtout aux âmes pieuses, et particulièrement aux religieuses.

III. — Saint Paul ne savait prêcher que Jésus-Christ au monde qui ne le connaissait pas ; et à nos petits enfants qui brûlent, eux aussi, de le connaître dans leur cœur, c'est un livre tout plein de Jésus-Christ qu'offre

M. Geispitz, maître de chapelle à Notre-Dame de Paris. Trente et une méditations sur la vie de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ce qu'il nous donne, ce qu'il attend de nous : voilà ce charmant opuscule, qui porte en sous-titre : *Mois préparatoire à la première communion*. Un mois, c'est peu sans doute, mais ces méditations sont si nourries et si fécondes qu'on ne se lassera pas de les répéter et qu'elles méritent d'alimenter nos chers enfants une année durant.

IV. — Et après la première communion, nos petites filles, désormais jeunes filles, vont, suivant les traces de leurs aînées de l'an passé, faire leurs délicates *Méditations pour jeunes personnes* de M. Feige, dont les trois dernières séries viennent de paraître : *La Bonté* (ce qu'elle est, ce qu'elle donne, ce qu'elle suppose, ce qu'en est la pratique dans les diverses situations de la vie), — *La Force*, — et *Nos Modèles*, méditations sur les saintes chères à la jeunesse : Cécile, Agnès, Agathe, Lucie, et d'autres moins connues, sainte Céline, sainte Zite, sainte Thècle, si populaire dans l'Eglise primitive, sainte Lydwine, dont un livre célèbre a ranimé la dévotion au fond de tous les cœurs, etc.

V. — Un nouvel opuscule de l'auteur des *Avis spirituels*, c'est toujours une richesse pour les âmes pieuses. Peu d'ouvrages sérieux ont eu plus de succès, depuis quarante ans, que ces *Avis spirituels* qui, dit-on, ne sont autres que les directions données par un illustre jésuite à l'auteur, dont le nom n'est plus un secret pour personne, Mme d'Hofelize. Le nouveau volume qui voit le jour aujourd'hui par les soins d'un Rédemptoriste pourra servir de Pratique de la vie chrétienne ou d'*Introduction à la vie dévote* : pureté d'intention et perfection des actions ordinaires, exercices de piété, traité complet des conversations, jeux et récréations, sanctification du dimanche, confession et communion, pratique de l'examen particulier, telle est la trame générale de ce livre, auquel il est superflu de souhaiter le plus rapide succès.

VI. — *L'Antoniade* s'adresse aux amis de la poésie. Car ce n'est rien moins qu'un poème épique en vingt chants. L'auteur, au cours de ses missions sur les routes de France, s'est senti pris d'un bel enthousiasme au spectacle des innombrables et ineffables merveilles que saint Antoine sème partout sous les pas de ses dévots. Et il a résolu de nous dire son enthousiasme en vers. Qui l'en blâmera ?

Qu'on dise : Il osa trop, mais l'audace était belle !

Mais contre les esprits positifs qui se préparent à sourire de lui, il a bec et ongles : témoin les vingt-sept pages de sa *préface* qui vous seront un agréable divertissement et le meilleur apéritif à ceux qu'effraierait la perspective d'un tel festin épique à digérer.

Mais, avec ou sans préface, vous verrez que la digestion en est très facile. L'ennui naquit un jour de l'uniformité ; et je vous assure que rien n'est moins uniforme ni moins monotone que *L'Antoniade*. Comme dans toutes les grandes œuvres, comme dans la Bible et dans Homère, comme dans Shakespeare et dans Hugo, les extrêmes s'y rencontrent ; le familier y côtoie le grandiose, et la simplicité des enfants de Dieu vous repose de la superbe des enfants des hommes : témoin Péri-gueux avec ses six cents gueux, — ou le journaliste libre-penseur qui avait perdu son chat :

Il pria saint Antoine, ou mieux, il lui lâcha
Sa promesse d'argent s'il retrouvait son chat !
... — Mon chat ! mon cher minou ! te voilà ! te voilà !
Quel bonheur de te voir ! et d'où viens-tu par là ?

Où encore la dame au parapluie : elle prend le bateau : « Où est mon parapluie ? » Vite cinq francs à saint Antoine... Incontinent un commis escalade le pont, parapluie ouvert. A qui le parapluie ? La dame exulte, puis :

Ma foi, je ne veux pas déboursier les cinq francs ;
Mon parapluie était trouvé depuis longtemps

Quand j'ai fait ma promesse. — A peine achevait-elle De proférer ces mots dignes d'une infidèle, Qu'en faisant quelque geste un peu brusque dans l'air, Son parapluie échappe et tombe dans la mer !

Et avec cela, une collection de splendides phototypies hors texte. Et tout cela, à nos lecteurs, pour 2 fr., *franco*, 2 fr. 60. Vraiment, comme nous l'écrit l'auteur, « un des plus grands *Amis du Clergé*, c'est saint Antoine, qui se trouve dans toutes les églises et qui fournit aux prêtres, chassés des bureaux de bienfaisance, le moyen de donner aux pauvres le pain matériel et à tous le pain spirituel. »

VII. — Mais qui dira tout ce que nous devons à saint Antoine ? Ce n'est pas seulement de chats ou de parapluies qu'il s'agit, mais de notre art grégorien, perdu si longtemps et retrouvé quasi miraculeusement. Oseriez-vous jurer que saint Antoine n'est pour rien là-dedans et que la coïncidence est absolument fortuite entre l'épanouissement de la dévotion à saint Antoine et la résurrection des mélodies grégoriennes ?

Soyez sûr que saint Antoine ne s'arrêtera pas en si beau chemin, et qu'avec ces mélodies nous retrouverons la foi, le cœur et l'âme de nos pères.

C'est ce que vous dit excellemment M. Guibert, de Saint-Sulpice, supérieur du séminaire des Carmes, dans son discours sur *l'art religieux et le chant grégorien* : « Ne craignons pas d'avouer à quel point nous sommes tributaires des artistes : ils sont les grands éducateurs de l'humanité, missionnaires du vrai et du bien, lorsqu'ils les font goûter par le beau... Quand il plaît à Dieu de parler aux hommes, ce langage (le plain-chant) est digne de lui. Il s'exprime avec la gravité de la majesté divine : rien en lui de léger ni de précipité. Il ne passe point sur l'âme comme un ouragan ; il la caresse comme un souffle bienfaisant, et il se glisse en elle comme un murmure révélateur... »

VIII. — Ferions-nous pas sagement encore d'invoquer saint Antoine pour retrouver notre orthographe française, si bizarrement défigurée par les caprices des grammairiens ? L'orthographe fait partie de la physiologie esthétique d'une langue ; et l'on lira avec fruit les pages pleines d'érudition et de bon sens, d'aperçus nouveaux et de conclusions pratiques, où M. Gonthier retrace l'histoire de la réforme orthographique, apprécie avec finesse et courtoisie les solutions proposées et se prononce à son tour pour une solution personnelle et neuve : l'institution d'une Chambre orthographique. — En tête, deux lettres approbatives, de M. Louis Havet, membre de l'Institut, et de M. Paul Passy, directeur à l'Ecole des Hautes Etudes.

IX. — Une réforme dont les suites pour l'Eglise pourraient être des plus heureuses, c'est la *Réforme du Calendrier Julien* chez les schismatiques orientaux. Beaucoup d'obstacles se dressent entre nous et les orthodoxes, et la divergence des calendriers n'est sans doute pas de toutes la plus grave. Mais elle est sérieuse pourtant ; et, disparue, ce sera un premier et nécessaire pas de fait vers l'union des Eglises. Où en est cette question de la réforme du calendrier chez les divers peuples du schisme (Roumanie, Serbie, Bulgarie, Monténégro, Grèce, Russie), quelle intensité le mouvement de réforme a pris depuis quelques années, quels contre-projets et quelles solutions tournantes et déviantes essaient d'imaginer ceux qui s'épouvantent à l'idée de tout ce qui pourrait sembler un rapprochement de Rome : c'est ce que l'on trouvera exposé avec grande érudition et nettement dans le remarquable *Mémoire* présenté par M. Mémain à l'Académie pontificale *dei Nuovi Lincei*.

Etudes d'histoire et de théologie positive, par P. Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. — Un volume in-12 de 312 pages. — Prix : 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Ce volume comprend quatre études : 1^{re} sur la disci-

pline de l'arcane ; 2^o sur les origines de la Pénitence ; 3^o sur la hiérarchie primitive ; 4^o sur l'agape.

L'auteur lui-même qualifie ces études d'« enquêtes où on ne trouvera au premier plan que des faits et, pour établir ces faits, des textes ». Au second plan, surtout pour la seconde et la troisième étude, apparaissent des discussions théologiques. Mais « l'origine des origines » appartient à la dogmatique, et nous renvoyons à cette discipline spéciale les personnes qui s'étonneraient de ne nous voir pas traiter de l'institution divine des sacrements de l'Ordre et de la Pénitence. Nous supposons ici ces problèmes résolus, comme ils le sont, en effet, par l'Eglise. Il nous reste, et le champ est assez vaste, la tradition, c'est-à-dire une série de phénomènes historiques et l'évolution qui est la loi de leur continuité. Cette évolution soulève des *problèmes doctrinaux* qui n'ont pas été tous entrevus par les anciens théologiens, et que nous ne pouvions pas ne pas essayer de résoudre. »

La majeure partie du volume (pages 43-222) est occupée par l'étude sur les origines de la Pénitence. On sait avec quelle aptitude cette question a été discutée ces derniers temps, chez les protestants et chez les catholiques. Nous avons dit un mot de la controverse à propos du *Saint Owen* de M. Vacandard (*Ami*, p. 473) ; et nous avons indiqué à la page suivante les conclusions de Mgr Batiffol.

Syndicats ouvriers, Fédérations, Bourses du travail, par Léon de Seilhac.

— Un volume in-12 de xii-342 pages. — Prix : 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Ceci n'est pas une thèse ni un plaidoyer ; c'est un livre de faits et de sens. L'auteur est un de nos sociologues les plus distingués ; il expose dans ces pages la raison d'être des syndicats, les obstacles législatifs ou autres qui longtemps se sont opposés à leur création et à leur fonctionnement, puis leur vie et leur développement depuis la loi de 1884.

Il décrit tour à tour les types les plus remarquables des syndicats ouvriers existants ; et, après avoir bien fait connaître le syndicat qui est comme la cellule de l'organisation ouvrière, il montre les syndicats devenus nombreux et puissants, s'associant sous la forme de fédération de métiers qui unissent les syndicats d'une même industrie. (Deux monographies développées sont consacrées à la Fédération des Travailleurs du Livre et à la Fédération des Verriers de France).

Il traite ensuite des fédérations locales de syndicats de métiers différents, ou Bourses du travail. Trente pages sont données à la fondation et aux vicissitudes de la Bourse du Travail de Paris.

Enfin une dernière partie nous parle de l'unification des forces ouvrières et du programme poursuivi par les syndicats français. Longtemps les ouvriers ont été enfermés dans des organisations politiques, à la remorque des politiciens ; aujourd'hui ils ont une tendance prononcée à confier le soin de leurs affaires aux syndicats, laissant leurs chefs socialistes s'absorber de plus en plus dans le parlementarisme.

Nous, de notre côté, longtemps aussi nous avons eu peur de l'idée syndicale. Pour beaucoup, le mot syndicat éveille des idées de révolution ou tout au moins de paix armée, ce qui n'est pas l'idéal de la paix. Léon XIII nous a débarrassés de bien des craintes puériles ou vieillottes. C'est l'émiettement qui est la Révolution, l'émiettement et l'écrasement des individus par l'Etat. L'idée syndicale, au fond, n'a rien que de moral et de chrétien ; et en fait, devant les entassements d'ouvriers que nécessite l'industrie moderne, les syndicats professionnels apparaissent comme l'unique base sur laquelle se puisse établir une organisation rationnelle du travail, une entente féconde entre patrons et ouvriers, entre le capital et le travail, entre le cerveau qui dirige et le bras qui exécute.

Ce sont des questions que nous n'approfondissons pas ici. On les trouvera étudiées avec la dernière précision dans le livre de M. de Seilhac et aussi avec une grande largeur de vues. Le régime industriel installé par la Révolution, après la suppression brutale des corporations, était celui de la monarchie absolue ; et la monarchie absolue n'a jamais été l'idéal du gouvernement humain, les gouvernants n'étant, pas plus que les autres hommes, exempts du péché originel. On a ri beaucoup, au cours du XIX^e siècle, de ces enfants de 16 ans qui, sous l'ancien régime, recevaient en héritage le commandement d'un régiment ; et l'on acceptait sans mot dire qu'un fils pût recevoir, en héritage de son père, l'autorité absolue sur des milliers d'ouvriers d'usine, la possession, pourrait-on dire, de milliers d'existences humaines. Aujourd'hui, a-t-on dit, l'industrie est en marche vers le régime de la monarchie constitutionnelle : le mot n'est pas des mieux choisis ; mais c'est déjà quelque chose que l'idée du droit absolu du patron de la grande industrie ne soit plus de mise, et que tout le monde s'entende pour imposer aux patrons des devoirs corrélatifs à leurs droits et reconnaître aux ouvriers des droits corrélatifs à leurs devoirs.

Le Séraphin de l'école, Etudes sur saint Bonaventure, par le P. Evangéliste de Saint-Béat. — Brochure in-8° de 114 pages. — Paris, Œuvre de Saint-François d'Assise, 5, rue de la Santé.

La mode est aux résurrections... d'hommes célèbres, insuffisamment glorifiés de leur temps. Ici, c'est plus qu'une résurrection, c'est une création qu'entreprend le R. P. de Saint-Béat. Il l'avoue lui-même : les scolastiques ont négligé, mal compris, mal interprété saint Bonaventure ; ils ne l'ont pas connu, ou du moins l'ont méconnu. Il s'agit maintenant de lui mettre au front l'aurole de suprématie doctrinale que ses contemporains lui ont refusée, et de lui faire partager avec saint Thomas d'Aquin l'empire dogmatique attribué, avec un exclusivisme injuste, au seul Docteur angélique.

Tel est le rêve et le but du P. Saint-Béat ; telle est l'entreprise que lui inspire sa filiale vénération pour la plus belle gloire de son Ordre. Y réussira-t-il ? Les lecteurs jugeront. On en peut douter. Les scolastiques, même Suarez, ont fort bien connu, étudié, compris et cité saint Bonaventure. Ils ont eu leurs raisons, qu'on peut lire chez eux, de préférer la synthèse métaphysique doctrinale de saint Thomas à celle de saint Bonaventure. Est-ce aujourd'hui qu'on verra réformer ce verdict d'une histoire continue de six cents ans, verdict longuement mûri, basé sur un dossier archiconnu de tout le monde, auquel on n'apporte aucun fait nouveau qui puisse infirmer la sentence d'une si longue série de juges, dont il y aurait quelque témérité à suspecter les intentions ou nier la compétence ?

Pour ceux qui ne connaissent pas l'œuvre de Rada (*Controvers. inter S. Thomam et Scotum*), ces *Etudes* auront au moins le mérite de grouper, dans un ensemble bien présenté (sauf détails sujets à critique), les divers points de controverse qui ont de tout temps séparé les deux écoles, thomiste et franciscaine. Il se fait tard peut-être pour tenter — non pas une conciliation — mais une restauration du culte doctrinal de saint Bonaventure avec quelques rayons d'apothéose empruntés à la gloire, nullement surfaite, de saint Thomas d'Aquin.

Les richesses oratoires de saint Jean Chrysostome, réunies et disposées pour la prédication, par Mgr Doublet. — Un vol in-8 de 480 pages, 6 fr. — Paris, Berche.

C'est le second et dernier volume du nouvel ouvrage de Mgr Doublet, dont nous avons déjà présenté le pre-

mier à nos lecteurs, avec compte rendu et critique à l'appui (p. 261). Nous répétons volontiers que c'est là une bonne mine à exploiter pour les prédicateurs.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Evêques et Réguliers

3 mai 1902.

Décret général prescrivant pour les religieuses à vœux solennels des vœux simples de trois ans.

DECRETUM

Perpensis temporum adjunctis, attentisque peculiari-bus casibus qui ad S. Sedem haud raro deferuntur, nec non postulatis sacrorum Antistitum, visum est huic S. Congregationi Eminentissimorum ac Reverendissimorum Patrum S. R. C. Cardinalium negociis et consultationibus Episcoporum et Regularium præpositæ non esse ulterius cunctandum super quæstione jampridem proposita : An scilicet et quomodo expediat præscribere ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus solemnia vota nuncupantur, præmittantur solemnibus vota simplicia ad certum tempus duratura ?

Re itaque mature perpensa ac discussa, in conventu plenario habito in ædibus Vaticanis die 14 martii 1902, præfati Emi ac Rmi Patres S. R. E. Cardinales censerunt : Supplicandum esse SSmo Domino Nostro Leoni Divina Providentia PP. XIII, ut ad moniales votorum solemnium extendere dignaretur, juxta congruum modum, ea quæ salubriter constituta fuerunt a fel. rec. Pio Pp. IX pro religiosis virorum familiis, per encyclicas litteras S. Congregationis super Statu Regularium, incip. *Neminem latet*, datas die 19 martii 1857, et per litteras sub Annulo Piscatoris, incip. *Ad universalis Ecclesiæ regimen*, datas die 7 februarii 1862, cum subsequentis respective declarationibus.

Porro *Sanctitas Sua*, in Audientia habita ab infrascripto Cardinali prædictæ S. Congregationis Præfecto die 3 maii 1902, audita de præmissis relatione, sententiam prælaudatorum Patrum Cardinalium probavit, mandavitque per hujusmet S. Congregationis decretum edici præscriptionum capita, quæ infra scripta sunt, perpetuo inviolateque servanda :

I. In omnibus et singulis sanctimonialium monasteriis cujuscumque Ordinis seu Instituti, in quibus vota solemnia emittuntur, peracta probatione et novitiatu ad præscriptum S. Concilii Tridentini, Constitutionum Apostolicarum et legum Ordinis seu Instituti a S. Sede approbatarum, novitiæ vota simplicia emittant, postquam expleverint ætatem annorum sexdecim ab eodem Concilio Tridentino statutam vel aliam majorem, quæ forsan a constitutionibus proprii Ordinis vel Instituti a S. Sede approbatis requiratur.

II. Hujusmodi professæ post expletum triennium a die, quo vota simplicia emisissent, computandum, si digne reperiantur, ad professionem votorum solemnium admittantur : sublata cuilibet potestate hac super re dispensandi, ita nempe ut si qua, non exacto integro triennio ad professionem solemnem, quacumque ex causa, admitteretur, professio ipsa irrita prorsus foret ac nullius effectus.

III. Firma tamen in suo quæque robore manere declarantur indulta a S. Sede jam impertita, quorum vi, nonnullis in locis seu Institutis, professio votorum simplicium ad longius tempus emitti possit.

IV. Præterea ex justis et rationabilibus causis, de quibus tum monasterii Superiorissa tum novitiarum Magistra fidem scripto facere debent, poterit Ordinarius pro monasteriis suæ jurisdictioni subjectis, et Superior Generalis seu Provincialis pro monasteriis quæ exemp-

tionis privilegio gaudent, indulgere, in casibus particularibus, ut professio votorum solemnium differatur, non tamen ultra ætatem annorum viginti quinque expletorum.

V. Vota simplicia, uti præfertur, emissa perpetua sunt ex parte voventis; et dispensatio super iisdem Romano Pontifici reservatur.

VI. Professæ istiusmodi votorum simplicium fruuntur et gaudent iisdem indulgentiis, privilegiis et favoribus spiritualibus, quibus legitime fruuntur et gaudent professæ votorum solemnium proprii cujusque monasterii; et quatenus morte præveniantur, ad eadem respective suffragia jus habent.

VII. Eadem tenentur ad observantiam regularum et constitutionum non secus ac solemniter professæ; itemque tenentur choro interesse; quatenus vero legitime impediuntur quominus choro intersint, ad privatam officii divini recitationem non obligantur.

VIII. Tempus a constitutionibus cujuslibet Ordinis seu Instituti præscriptum ad vocem activam et passivam assequendam, a die emissionis votorum simplicium computatur; verumtamen professæ votorum simplicium nunquam suffragium, imo ne locum quidem habebunt in capitulis in quibus et quatenus agitur de admittendis ad professionem solemnem; eoque deputari quidem poterunt ad minora cœnobii officia, sed ad munia Superiorissæ, Vicariæ, Magistræ novitiarum, Assistantis seu Consiliariæ et œconomæ eligi nequeunt.

IX. Potiores jure, utpote seniores, censentur quæ prius vota simplicia nuncupaverint; ita tamen ut quæcumque, juxta superius dicta, professionem solemnem ultra triennium distulerint, loco interim cedant etiam junioribus solemniter professis, recepturæ iterum jura ratione prioris professionis quæsitæ ubi primum vota solemnia et ipsæ emiserint.

X. Dos pro quolibet monasterio statuta tradenda est ipsi monasterio ante professionem votorum simplicium.

XI. Professæ votorum simplicium retinent *radicale* suorum bonorum dominium, de quo definitive disponere non poterunt, nisi intra duos menses proxime præcedentes professionem solemnem, ad normam S. Concilii Tridentini *Sess. XXV, de Regular. et Monial., cap. XVI.* — Omnino vero interdicta ipsis est eorumdem bonorum administratio, nec non quorumcumque reddituum erogatio atque usus. Debent propterea ante professionem votorum simplicium cedere, pro tempore quo in eadem votorum simplicium professione permanserint, administrationem, usumfructum et usum quibus eis placuerit, ac etiam suo Ordini seu monasterio, quatenus ex hujus parte nihil obstat et ipsæ plena libertate id opportunum existimaverint. — Quod si durante tempore votorum simplicium alia bona legitimo titulo eis obvenerint, eorum quidem dominium radicale acquirunt, sed administrationem, usumfructum, et usum cedere quamprimum debent ut supra, servata etiam lege non abdicandi dominium radicale nisi intra duos menses proximos ante professionem solemnem.

XII. Ad dimittendas e monasterio præfatas votorum simplicium professas, recurrendum erit, in singulis casibus, ad S. Sedem, distincte exponendo graves causas, quæ dimissionem suadere seu exigere videantur.

XIII. Sorori professæ votorum simplicium, a monasterio discedenti sive ob votorum dispensationem a Sancta Sede Apostolica impetratam, sive ob decretum dimissionis ut supra emissum, restituenda erit integra dos quoad sortem, exclusis fructibus.

Igitur hæc S. Congregatio de expressa Apostolica Auctoritate, præsentis decreti tenore, quæcumque superius præscripta, declarata ac sancita sunt, ab omnibus ad quos seu quas spectat, ex obedientiæ præcepto servari et executioni demandari districte jubet, non obstantibus contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis, quibus ad præmissorum

effectum a *Sanctitate Sua* specialiter et plene derogatum esse declarat.

Datum Romæ die 3 maii 1902.

F. H. M. Card. GOTTI, *Præfectus*.
Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. des Rites

I

16 mai 1902.

NOVARCEN. ¹

On ne doit pas tolérer sur l'autel une illumination au gaz.

Usus invaluit in diocesi Novarcensi ut super Altaribus una cum candelis ex cera confectis lumina *ex gaz* accendantur ad majorem splendorem obtinendum. Dubitans porro hodiernus Episcopus Novarcen. utrum id liceat, a Sacra Rituum Congregatione exquisivit :

An super Altari præter candelas ex cera tolerari possit, ut habeatur etiam illuminatio *ex gaz*, vel an usus prædictus prohiberi debeat ?

Sacra vero eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, ejusmodi dubio rescribere censuit :

Negative ad primam partem ; *Affirmative* ad secundum.

Atque ita declaravit et rescripsit. Die 8 martii 1879. Ita reperitur in Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis. In fidem, etc.

Ex eadem Secretaria, die 16 maii 1902.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.
PHILIPPUS DI FAVA, *Substitutus*.

REMARQUES

Ce décret du 8 mars 1879 ne se trouve pas dans la collection authentique ; c'est donc une publication nouvelle.

II

16 mai 1902.

NATCHETEN. ²

On ne doit pas tolérer sur l'autel une illumination électrique ad cultum.

Rmus Dnus Thomas Heslin, Episcopus Natcheten., a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii declarationem humiliter expetivit ; nimirum :

Quum Sacra Rituum Congregatio in una *Novarcen.* 8 martii 1879 prohibuerit illuminationem *ex gaz* una cum candelis ex cera super Altari, ob paritatem rationis et sub iisdem circumstantiis censerine potest vetita etiam illuminatio electrica ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, atque audito voto Commissionis Liturgicæ, rescribere rata est : *Affirmative*, ad tramites decretorum 8 martii 1879 et 4 junii 1895.

Atque ita declaravit et rescripsit. Die 16 maii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.
DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

¹ Newark, Etats-Unis.

² Natchitoches, Etats-Unis.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 julii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. II. — Le démonisme dans l'occultisme

On parle beaucoup maintenant d'*occultisme*, pour cacher sous ce nom quelque peu savant les hontes et les infamies des sciences prétendues occultes, telles que la nécromancie, la cabale, la magie, l'alchimie, l'astrologie, la sorcellerie, etc., dont les adeptes veulent faire un mystère. Mais pour nous, comme nous le verrons et le prouverons, l'occultisme ne peut guère être que l'opération mystérieuse des démons par des moyens plus ou moins cachés.

Pour procéder avec plus d'ordre et de méthode, nous traiterons d'abord de l'occultisme ancien, et en second lieu de l'occultisme moderne.

§ 1^{er}. — Occultisme ancien

Ce nom semble avoir été inventé pour cacher les hontes des mystères que renfermaient toutes les anciennes religions païennes, car il n'en est pas une qui n'ait eu ses mystères, et des mystères de deux sortes : mystères pour le peuple, on les appelait quelquefois *petits mystères* ; et mystères pour les prêtres, les savants, les initiés spéciaux, on les appelait aussi quelquefois, à cause de cela, les *grands mystères*. Nous traiterons séparément de ces deux sortes de mystères ou d'occultisme.

I. OCCULTISME OU MYSTÈRES POUR LE PEUPLE.
— L'ancienne tradition enseignait que le secret des mystères était la transmission de révélations anciennes faites par les dieux. Les petits mystères eux-mêmes, quoique pour un grand nombre, dès lors qu'ils étaient *mystères*, demandaient bien certaines initiations qui exigeaient d'abord la prière, la continence et certains jeûnes, puis des purifications pour faire illusion et permettre de se livrer après, plus librement et sans scrupule, au

libertinage le plus éhonté. L'amour du merveilleux et de ce qui est caché ne servait pas peu à en attirer beaucoup ; mais une fois initié on ne reculait devant rien. Aristophane lui-même demandait qu'on proscrivît à Athènes tous les dieux étrangers, à cause des abominations auxquelles leur culte donnait lieu ; ce qui ne veut pas dire que tout était pur dans le culte des dieux de la patrie, car le même auteur, dans une de ses comédies, accuse les initiés des mystères de Cérès d'ivrognerie, d'impureté et de méfaits de différente nature. Il contribue ainsi à nous instruire sur le degré de moralité que présentaient ces mystères chez le peuple le plus policé et le plus intelligent de l'antiquité. Saint Augustin ajoute que dans les temples mêmes de Pallas, la déesse vierge, il y avait une foule de courtisanes indécemment vêtues et que les regards avides se promenaient alternativement sur la déesse vierge et sur ces courtisanes : on savait en effet ce qui plaisait à cette virginale déité ! (*Cité de Dieu*, l. II).

Lorsque les femmes s'étaient rendues à la clarté des flambeaux dans les temples où se célébraient les mystères, elles ne tardaient pas à entendre des paroles obscènes qui devaient les porter à adorer plus convenablement ce qu'on appelait le « principe de vie » ou le « principe générateur. » Puis avaient lieu des apparitions effrayantes qui remplissaient les assistants d'une sainte horreur : c'était d'abord Hécate, puis Bacchus, puis Pluton, le sanctuaire du temple s'ébranlait jusque dans ses fondements, et une voix se faisait entendre comme un roulement de tonnerre, de sourds mugissements sortaient de la terre, des montagnes s'ébranlaient, des forêts s'agitaient, des spectres se montraient aux regards ; c'est ainsi que la présence des dieux se faisait sentir aux spectateurs frappés de crainte et d'épouvante. On les marquait alors d'un signe, et, sous l'influx de la divinité, ils s'écriaient en tremblant : « *Deus, ecce Deus !* » Puis on entendait des sifflements de serpents, une lumière éclatante jaillissait de la voûte, les assistants se trouvaient saisis par le délire sacré, leurs regards devenaient farouches, leurs mouvements convulsifs, ils poussaient des cris inarticulés, plusieurs prophétisaient l'avenir. En-

¹ Voir le n^o du 3 avril, p. 289 et suiv.

suite, les lumières s'éteignaient et on se livrait à tout le délire d'une impureté sans nom.

C'est ce que racontent Tite-Live, Dion Chrysostome, Proclus, Themistius, Numenius, etc., et bien des Pères de l'Eglise. « Dans ces fêtes en l'honneur des dieux, dit saint Augustin au livre II de la *Cité de Dieu*, il y avait des chants tellement lubriques et infâmes qu'il eût été honteux, non seulement à la mère des dieux, mais à la mère d'un honnête homme quelconque, et même à la propre mère de l'un de ces tristes bouffons, de les entendre. Si c'est là une cérémonie sacrée, qu'est-ce donc qu'un sacrilège? Si c'est là une ablution, qu'est-ce donc qu'une souillure? Qui ne sait quels esprits se complaisent à de pareilles infamies, à moins d'ignorer l'existence même des esprits immondes, séducteurs des hommes sous le nom de dieux?... Qu'on nous cite des lieux consacrés à de pieuses réunions exempts de chants obscènes et de postures cyniques!... » Puis, après avoir dépeint les infamies honteuses qui s'y commettaient (et qui surpassaient de beaucoup celles des lieux de prostitution), en termes tels que nous n'osons les traduire en français, il ajoute : « Et c'étaient des choses saintes!... Et ces abominables hommages ont été arrachés par les terribles menaces des dieux eux-mêmes!... Plus de doute donc maintenant : ce sont les funestes démons, les esprits immondes, que toute la théologie païenne attire et évoque dans de stupides simulacres dont ils se servent pour parvenir à la possession de cœurs abrutis. » — « Aux fêtes de Bacchus, dit le même saint Augustin, c'était la mère de famille la plus respectable qui devait, en présence d'une foule de spectateurs, couronner l'emblème obscène du membre viril. Aux fêtes de Vénus, les dames romaines se servaient du simulacre d'un de ces emblèmes pour figurer une copulation avec la déesse elle-même, et les jeunes mariées étaient obligées de s'asseoir sur l'organe de Priape pour éviter l'ensorcellement. » (*Cité de Dieu*, l. VII).

Non seulement les dieux ordoonnaient le libertinage qui accompagnait leurs cérémonies sacrées, mais ils punissaient les personnes qui refusaient de s'y livrer. Ainsi Vénus obligeait les femmes et les jeunes filles à se prostituer un jour par dévotion pour elle. A Corinthe, plus de mille jeunes filles étaient consacrées à la déesse pour se prostituer, et elles obtenaient par là le don des miracles, et cela attirait beaucoup de monde à Corinthe. Les dieux eux-mêmes se montraient comme amoureux des mortelles et avaient avec elles des unions qui devenaient quelquefois fécondes. Les femmes s'en trouvaient fort honorées et les pères ou les maris n'osaient rien dire par respect pour le dieu ; quelques-uns même y consentaient avec joie. Voilà ce que racontent bien des auteurs païens et entre autres Varron, que saint Augustin regarde comme le plus savant et le moins crédule des Romains. « Ce ne sont pas là, dit-il, des fictions de poètes, mais des mystères sacrés qui s'opèrent dans les temples. »

Sans doute il put y avoir quelque duperie, un homme a pu se substituer à un dieu, mais il était bien vite reconnu et condamné immédiatement à mort. Cela peut sembler étrange, mais aucun Père de l'Eglise ne doute de la vérité des démons incubes ou succubes. « Ces choses sont si publiques, dit saint Augustin, que ce serait une impudence de les nier. »

Personne en dehors des initiés ne devait assister aux mystères, et la peine de mort était toujours prononcée contre les infracteurs des lois qui protégeaient le secret des mystères. Tite-Live, au livre XXXI, raconte que deux jeunes Acharnaniens qui s'étaient glissés par hasard dans le temple d'Eleusis au moment de la célébration des mystères, furent massacrés sur-le-champ. Les terribles vengeance suspendues sur la tête des faux frères dans les rites maçonniques trouvent ici leur source, et le F. Ragon fait observer que dans les anciens mystères on frappait l'esprit de l'initié pour lui faire prendre, par la peur des supplices, la résolution de bien observer son serment.

II. OCCULTISME DES PRÊTRES, DES SAVANTS ET DES INITIÉS SPÉCIAUX. — L'occultisme populaire, ainsi que nous venons de le voir, était vraiment démoniaque. En était-il de même de l'occultisme plus savant, le seul que l'on appelle proprement et strictement *occultisme*? — Toutes les fausses religions du monde entier avaient dès le commencement à leur base un *ésotérisme*, selon l'expression des savants, c'est-à-dire des secrets mystérieusement révélés à quelques initiés seulement. Mais cet ésotérisme aussi devait être diabolique ; en d'autres termes, toutes ces sociétés appartenaient à la cité de Satan, selon la frappante expression de saint Augustin.

Ce grand docteur a précisément réfuté parfaitement les prétentions de certains prêtres à un ésotérisme pur et saint, et montré aussi l'inanité de ces pompeuses théories d'après lesquelles des initiés impuissants ou complices abandonnaient le peuple aux superstitions les plus stupides et aux rites les plus crapuleux, tout en prétendant professer au fond des sanctuaires un enseignement de la plus haute morale et de la science la plus profonde. Assurément ils pouvaient se glorifier de connaître sur la divinité, la morale et les sciences, certaines parties de vérité inconnues au vulgaire ; mais de combien d'erreurs encore cette vérité était mêlée et obscurcie ! Et ce qu'ils connaissaient de vérité ne faisait, comme le montre saint Paul, que les rendre plus coupables, puisque étant plus éclairés ils ne vivaient pas mieux que les autres. Le but de ces connaissances mystérieuses était bien, disait-on, d'améliorer les hommes, de leur faire connaître leurs grandes destinées, d'affaiblir l'action de la matière sur l'âme, et de la dégager de ses liens de chair, ce à quoi on parvenait par des lustrations, des expiations et la continence, puis par de plus hauts enseignements ; mais bientôt ils étaient assez purs pour n'avoir plus à rougir d'aucune infamie.

La Chaldée, la Phénicie, l'Égypte, l'Inde, la Chine, etc., eurent leur science divine et humaine occulte, et pour arriver à en avoir connaissance, il fallait un long noviciat avec des épreuves qui frappaient singulièrement l'imagination et étaient de nature à effrayer d'abord (c'est assurément la source des épreuves maçonniques); partout l'initiation comptait un assez grand nombre de degrés (ce qu'ont encore imité les francs-maçons), et chaque degré avait son secret qu'il était défendu de révéler sous les peines les plus graves. Mais tous s'adonnaient plus ou moins à l'astrologie, à la magie, à la nécromancie, et par là-même se mettaient en rapport avec les démons pour mieux réussir.

Le pouvoir magique que les Égyptiens attribuaient à Moïse ne les frappa d'étonnement que lorsqu'ils virent que celui de leurs prêtres ne pouvait lui être comparé; mais ce qu'ils firent montre bien qu'ils étaient en rapport avec les démons, car ils arrivèrent à faire quelque chose que l'homme par lui seul n'eût pas été capable de faire.

Dans les Gaules, le mot *druide* (*draoi* en gaélique) signifie « devin, augure, magicien, » et d'après César, Cicéron et d'autres auteurs, les druides s'occupaient de diverses sciences, mais aussi d'astrologie, de divination et de magie. Leurs élèves n'étaient initiés aux mystères de l'ordre qu'après vingt ans d'études, et ils répandaient chez le peuple la foi à des peines ou des récompenses immortelles pour le lâche ou le brave : de là vint le grand courage des soldats gaulois qui ne voyaient dans la mort que le passage à une vie meilleure. Sous la direction des druides, les druidesses leurs femmes ou leurs filles se livraient aussi à la pratique de la divination et de la magie et par là-même entraient aussi en commerce avec le démon : elles prédirent à Alexandre Sévère qu'il mourrait de mort violente, et à Aurélien et Dioclétien qu'ils arriveraient à l'empire.

L'abbé Huc (*Voyage en Tartarie et au Thibet*) nous a montré que les pratiques de l'astrologie, de la nécromancie et de la magie sont connues des Chinois, des Tartares, des Mongoliens et des Thibétains depuis un temps immémorial.

On doit dire la même chose des Indiens, dont les livres sacrés indiquent une science inconnue du vulgaire et menant aussi à la magie.

Chez les Juifs, la *Cabale* est l'âme du Talmud. On distingue deux sortes de cabale. 1^o La *cabale ancienne*, ou explication des prescriptions mosaïques et des mystères religieux. Elle n'a rien, à proprement parler, de répréhensible; elle a même conduit un certain nombre de Juifs au christianisme, parce qu'elle expliquait fort bien les passages de la Bible qui concernaient le Messie. 2^o La *cabale pharisaïque*, très ancienne sans doute, mais dont l'existence ne fut vraiment révélée au monde que vers la fin du x^e siècle par Pic de la Mirandole et le savant juif Paul Ricci. Elle dénaturait entièrement les enseignements bibliques en les mélangeant de doctrines idolâtriques surtout par rap-

port aux astres, de sabéisme, de panthéisme et de matérialisme, et elle a servi de base aux doctrines maçonniques. On doit porter d'elle relativement au démonisme le même jugement que sur les doctrines occultes païennes; d'autant plus que c'est grâce à elle que les Juifs ont toujours été au moyen âge les grands maîtres de la magie et de l'astrologie judiciaire.

C'est aussi dans ces initiations et par la magie que les pythonisses, les sibylles et autres devineuses trouvaient le moyen d'entrer en rapport avec le démon et de rendre des oracles; et ce que les hommes d'alors, et un certain nombre encore aujourd'hui, appelaient ou appellent encore la *véritable science*, saint Jean l'appelle plus justement le *caractère de la bête*, d'autant mieux que cette prétendue science servait surtout à ses initiés de voile pour se livrer en secret à des infamies plus honteuses, sous le prétexte fallacieux qu'étant devenus parfaitement saints, rien ne pouvait plus leur nuire ni faire le moindre mal à leur âme. Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Augustin et Théodoret nous disent que le culte secret des initiés était le simulacre du membre viril et de l'organe de la femme : « *Simulacrum membri virilis et naturæ muliebris imago.* » Les femmes initiées devaient porter le premier à leur cou, comme un préservatif contre les charmes.

Si l'on trouve les Pères suspects à ce sujet, on peut consulter Tite-Live, Diodore de Sicile, Juvénal ou le philosophe platonicien Maxime de Tyr. Et le docteur Paul Gibier, un occultiste de la plus grande renommée, ne craint pas d'avouer que, pour le présent comme pour le passé, ces recherches de science et de pratiques occultes aboutissent toujours à une aberration du sens génésiaque. « Un écrivain anglais de grand talent, dit-il, et de grande mysticité, avait réussi à fonder en Orient une communauté où se trouvaient un certain nombre de jeunes filles et de femmes anglaises et américaines de bonne société. Eh bien ! derrière le piétisme et le mysticisme raffinés des adeptes se cachaient et se cachent encore les pratiques obscènes les plus dégoûtantes, élevées à la hauteur d'un principe et d'un culte. »

On peut donc affirmer sûrement que les démons sont les inspirateurs et les conducteurs de l'occultisme ancien.

§ 2. — Occultisme moderne

Nous ne dirons rien ici de l'occultisme au moyen âge et au commencement des temps modernes : l'occultisme alors, c'était la divination par l'astrologie et l'alchimie, c'était la sorcellerie, le sabbat, etc., nous en parlerons dans les chapitres suivants. Nous arrivons de suite au x^{viii}e et surtout au x^{ix}e siècle, où ce mot mal sonnante a été, croyons-nous, inventé. Nous disons *mal sonnante*, parce que le sens naturel nous dit que toute chose occulte n'est pas claire, et que ceux qui veulent être occultistes manquent de sincérité et veulent

garder certaines choses qu'ils ont vraiment intérêt à cacher. Les occultistes, du reste, sont des hommes à double visage : ce qui n'est pas de nature à bien disposer en leur faveur. A ceux qui sont chrétiens ils disent : « Ne nous regardez pas comme antichrétiens et antireligieux ; nous honorons le Christ, nous sommes foncièrement religieux, nous sommes spiritualistes et adversaires du matérialisme, que nul ne combat plus que nous, et la haute science dont nous faisons profession et que nous voulons développer tournera à la gloire de l'idée religieuse. » A ceux au contraire qui ne sont plus chrétiens dans les idées ni la pratique, ils disent : « La croyance au surnaturel ne peut venir que de l'ignorance dans laquelle le monde était enveloppé au moyen âge. Grâce à nous, la lumière se fait : l'occultisme travaille à dégager de plus en plus la connaissance des lois naturelles, par lesquelles tout peut et doit être expliqué, et bientôt nous arriverons à jeter dans le monde une grande clarté. »

Tant que ces occultistes resteront dans le vague, nous ne pouvons que nous défier d'eux et nous défier de leurs mœurs, d'après la citation que nous avons empruntée au docteur Paul Gibier. Même en prétendant nier le démon, ils font bien ses affaires.

Mais le démon intervient-il directement auprès d'eux, ou bien eux-mêmes ont-ils des relations directes avec lui ? Nous ne saurions le dire avec certitude, tant qu'ils n'ôteront pas leur masque. Mais il est au moins deux branches d'occultisme plus connues et que nous pouvons juger.

La première c'est le *spiritisme* : la question a été suffisamment traitée dans les deux années précédentes de l'*Ami du Clergé*.

La seconde c'est la *franc-maçonnerie*, qui comme société avant tout secrète et occulte doit appartenir de plein droit à l'occultisme. Il y en aurait long à dire sur elle ; supposant au moins un peu connu tout ce qui la regarde, nous voudrions montrer le plus brièvement possible comment cette société est vraiment satanique sous quelque rapport qu'on la considère : satanique dans ses fondements, dans ses origines, dans ses légendes, dans ses serments, dans son but, dans sa moralité, dans les moyens qu'elle emploie pour se propager et dominer les peuples, et enfin dans son culte.

La franc-maçonnerie est satanique :

I. DANS SES FONDEMENTS. — La franc-maçonnerie n'a rien inventé, elle a pris, comme nous l'avons déjà fait remarquer en passant, l'idée et presque le nom de ses grades, de ses initiations, de ses épreuves, de ses secrets, et en partie au moins de sa doctrine et de sa morale, dans les associations occultes savantes de l'Egypte, de la Chaldée, de la Phénicie, de l'Inde, etc., et de la cabale pharisaïque juive, qui toutes, comme nous l'avons vu, agissaient sous l'inspiration des dé-

mons qui étaient leurs vrais chefs. Il semble surtout, sans doute à cause de la domination juive, que la franc-maçonnerie ait pris à tâche de parler la langue du Talmud ; ses mots de passe, ses noms de grade, ses expressions symboliques, comme *reconstruire le temple de Salomon*, etc., en sont tirés pour la plupart.

II. DANS SES ORIGINES. — Que la franc-maçonnerie comme telle remonte plus ou moins haut, c'est ici peu important ; ce qui l'est bien davantage, c'est de connaître les sources d'où elle a tiré son origine et sa vie. Or sa première source est le *Gnosticisme*. En effet, les plus célèbres francs-maçons ont toujours fait l'éloge des gnostiques du premier et du second siècle : Simon le Magicien, Valentin, etc. ; ils louent singulièrement le courage de ceux d'entre eux qui avaient voulu réhabiliter Caïn, Cham, Esaü, les habitants de Sodome, Coré, etc., et même Judas ; ils vantent la hardiesse de leurs doctrines naturalistes qui tendaient à amener la communauté du sol, des biens et des femmes.

Sa seconde source est le *Manichéisme*, gnosticisme du troisième siècle, qui tendait au panthéisme, à l'abolition du mariage, professait la haine du pouvoir, et admettait en général toutes les religions, excepté le catholicisme. Du reste, les manichéens et les gnostiques avaient, comme les francs-maçons, leurs initiations, leurs grades, leurs secrets, leurs signes de passe, leurs épreuves et leur science ou doctrine *occulte* qu'ils préféraient de beaucoup à la révélation divine.

Sa troisième source se trouve chez les *Albigéois* des XII^e et XIII^e siècles, successeurs et héritiers des gnostiques et manichéens, admettant à peu près les mêmes doctrines, avec trois grades principaux : les catéchumènes, les croyants et les parfaits.

Sa quatrième source, ce sont les *Templiers*, ces dégénérés par honteuse dépravation des Croisades et de la chevalerie, amateurs aussi de doctrines secrètes et d'infamies sans nom. Bien des auteurs prétendent d'ailleurs, non sans quelque raison, que les Templiers se sont conservés par groupes séparés en Ecosse d'abord, puis chez d'autres nations, et se sont glissés dans les corporations du moyen âge qu'ils ont perverties et de là se sont nommés francs-maçons, la corporation des maçons étant alors la principale. Toujours est-il que bien des maçons sincères ne font aucune difficulté d'avouer que c'est aux Templiers que l'Europe doit la maçonnerie. Du reste, il est à remarquer que les francs-maçons se sont toujours montrés les défenseurs acharnés des Templiers, et les accusateurs non moins acharnés de Clément V et même de Philippe le Bel qui, cependant, pourrait leur être cher à plus d'un titre.

Ainsi donc, les francs-maçons tirent leur origine des sectes les plus sataniques à cause de leur impiété et de leur immoralité, de ces sectes qui ont cherché à paganiser l'Evangile ; aussi saint Polycarpe disait-il à l'un des premiers gnos-

tiques : « Oui, je te connais pour le fils aîné de Satan. »

III. DANS SES LÉGENDES. — Ces légendes, remontant au commencement des temps, puis au temple de Salomon, ont pour but de réhabiliter et d'exalter tous les révoltés contre Dieu : Lucifer et ses anges, Caïn, Cham, Chanaan, Hiram, l'ouvrier révolté contre Salomon et bien supérieur à lui, etc., et de déprimer le vrai Dieu qu'elles font cruel, injuste et jaloux. D'après ces légendes, Caïn est le fils d'Eve et d'Eblis, l'ange de lumière (Lucifer) ; Abel est le premier fils d'Adam ; Caïn est le premier libre-penseur, et s'il frappe Abel, il ne fait qu'un acte de justice, parce que le mauvais frère n'était pas Caïn mais bien Abel. Malgré l'injuste colère d'Adonaï (Dieu) qui voulait faire périr toute la race de Caïn, elle trouva le moyen de survivre : quand l'épouse de Cham s'enferma dans l'arche, elle était enceinte, par l'adultère, d'un des fils de Caïn, et c'est de cet enfant, nommé Chanaan, injustement maudit par Noé, que descendait Hiram, le vrai père des francs-maçons, qui ainsi descendent en droite ligne de Chanaan, de Caïn et d'Eblis ou Lucifer. — « Ces légendes, dira-t-on, ne sont que des contes. » Sans doute, mais on voit où elles tendent. Il en est à peu près de même de toutes les autres légendes maçonniques.

IV. DANS SES SERMENTS. — Il y en a plusieurs selon les grades, mais ils sont tous impies et sataniques. En voici quelques points des plus importants : « Je jure de ne jamais révéler les secrets, les doctrines et les usages des francs-maçons, me soumettant à la mort la plus cruelle si j'y deviens infidèle ; d'exécuter, sans hésiter, même au risque de ma vie, tout ce qui me sera ordonné par l'ordre de mes supérieurs légaux dans la franc-maçonnerie. — Je jure haine à toute tyrannie, à tout despotisme, surtout à celui qui veut asservir l'homme par la cruauté, et l'abrutir par la superstition et l'ignorance... ; et désormais et pour toujours ce serment m'indiquera le premier de tous mes devoirs et planera au-dessus de toutes mes autres obligations, et de tous mes autres serments. » N'y a-t-il pas encore là-dedans quelque chose de satanique ?

V. DANS SON BUT. — Il est double. Le premier est absolument le même que celui de Satan : le renversement de la religion, et la haine au Christ. Du reste, il est à remarquer que toutes les sectes à initiés mènent, depuis le drame du Golgotha, une guerre furieuse contre l'idée chrétienne ; toutes ces sociétés exhalent la haine la plus farouche contre le Christ. Sans doute la franc-maçonnerie poursuit la destruction de toute religion ; cependant elle pactise fort bien avec les religions païennes, le culte du soleil, et même avec les sectes protestantes, contre qui on ne lui voit ourdir aucune conjuration ; elle avoue au contraire qu'il lui faut détruire avant tout la religion catholique, et qu'après il ne lui restera presque plus rien à faire pour renverser les autres, qu'elle prend maintenant pour auxiliaires dans sa guerre contre le catholicisme.

Son but secondaire, c'est le renversement de toute autorité suprême, royale, impériale, etc. Car, comme Satan, elle rêve l'indépendance complète et ne veut dépendre que d'elle-même.

VI. DANS SA MORALITÉ. — La moralité de la franc-maçonnerie est en tout semblable à celle des sectes impures dont elle tire son origine ; c'est dire que tout en elle est profondément immoral. Par ses signes, ses symboles et ses chants elle a cherché à matérialiser, sensualiser, bestialiser même les choses les plus saintes et les plus sacrées : l'auguste Trinité, l'Incarnation, la croix, le Saint-Sépulcre, la résurrection, la Vierge, la foi, l'espérance, la charité, le *Veni Creator*, etc. Sans cesse elle fait allusion à la copulation et aux parties naturelles de la femme. Cette immoralité, à peine voilée sous des expressions à double sens, éclate surtout dans la réception des Sœurs maçonnnes. D'ailleurs, la franc-maçonnerie sait qu'elle n'aura rien gagné sérieusement tant qu'elle n'aura pas gagné, dégaïé des superstitions de l'erreur et perverti la femme, trop dominée par l'Eglise, et c'est à cela que tendent les écoles professionnelles et les lycées de filles ; elle sait trop bien que la femme lui appartiendra tout entière dès lors qu'elle ne sera plus chrétienne.

VII. DANS LES MOYENS QU'ELLE EMPLOIE POUR SE PROPAGER ET DOMINER LES PEUPLES. — Ces moyens semblent encore inspirés par Satan, ce sont :

1^o *L'appât du secret et du mystère*, qui fait travailler l'imagination et inspire le désir de connaître ; c'est par là que Satan a séduit Eve.

2^o *L'appât des banquets* : c'est une vie joyeuse, sensuelle, facile et heureuse, par laquelle on dégoûte de l'austère religion et de la vie de famille ; puis, quand les têtes sont déjà échauffées, il y a des discours qui les excitent et les montent encore davantage.

3^o *L'idée de la fraternité* : on s'appelle frères, on se croit égaux ; on se reconnaît partout, on a des amis dans le monde entier, un maçon n'est jamais seul, etc.

4^o *L'idée de l'humanité et de la bienfaisance* : on vous dit qu'on ne vous laissera jamais dans l'embarras... Les maçons en général ont le cœur plus dur que la pierre pour ceux qui ne sont pas des leurs et de qui ils n'espèrent rien, ils ont la haine du pauvre ; cependant ils ont des préférences marquées pour les leurs, mais ils veulent leur faire du bien avec les fonds communs, gouvernementaux, départementaux, communaux : voilà comment ils comprennent et pratiquent le désintéressement.

5^o *L'appât de l'ambition* : la franc-maçonnerie patronne les frères, les pousse, leur procure des places lucratives, honorifiques ; par elle on arrive à tout, à des préfectures, même à la Chambre, au Sénat, sans elle on n'arrive à rien...

6^o *La presse* : les mauvais journaux qu'elle dirige ou patronne, qui se mettent à son service ; les mauvais livres, les mauvaises brochures qu'elle répand à profusion. (Les Juifs qui sont à la tête

de la franc-maçonnerie sont les maîtres aussi de presque tous les grands journaux). Ensuite les calomnies bêtes et méchantes qu'elle répand partout contre ses ennemis et contre la religion; le ridicule jeté à leur face par des noms qu'elle invente et ridiculise : autrefois c'était « Louis Capet, Madame Veto, l'Autrichienne, les dévots, les jésuites ; » à présent c'est « le cléricisme, le fanatisme, la superstition, le despotisme. »

7^o *L'accaparement de l'éducation* par le moyen de l'instruction laïque, neutre et obligatoire qu'elle a rêvée, préparée de longue main et enfin imposée; puis, comme elle a à sa disposition les bureaux de bienfaisance et beaucoup de conseils municipaux, on ne donnera des secours qu'aux enfants qui fréquentent ces écoles et aux parents qui les y envoient.

8^o *L'exploitation des princes, des grands, des députés, etc.*, à qui elle procure des honneurs ou des voix, mais pour en soutirer de l'argent ou de la protection, puis leur imposer ces votes infâmes contre la religion, les religieux et religieuses, la liberté d'enseignement, l'exemption des prêtres du service militaire, etc.

9^o Enfin ceux qu'elle a pris dans ses filets elle les asservit et ne leur laisse plus de liberté, mais elle les retient par la crainte des châtimens, du ridicule, des calomnies, par le respect humain, l'amour-propre, par l'espionnage qu'elle exerce en grand, par le souvenir des affreux sermens qu'on a faits, etc.

Le diable en personne eût-il vraiment pu s'y prendre plus savamment?... On peut donc croire qu'il en est le grand directeur.

VIII. ENFIN DANS SON CULTE. — D'abord c'était le culte du *grand architecte*, et cela n'était guère que pour jeter de la poudre aux yeux; bientôt ce fut l'*athéisme*; mais l'homme a beau faire, il lui faut un maître, et le vrai maître de la franc-maçonnerie c'est *Satan*, Satan qui fut homicide dès le commencement, dit la Sainte Ecriture; et qui dira les centaines, les milliers d'homicides que la franc-maçonnerie a commandés, imposés, et dont on ne peut ou dont on ne veut jamais trouver les auteurs, ou qu'on ne peut pas punir si on les connaît? Ceux qui ne pourraient pas échapper ou qui la déshonoreraient, elle leur impose le suicide, qui est encore un homicide.

Satan personnifie la haine, et la haine c'est aussi en quelque sorte la maçonnerie personnifiée, car elle la répand partout. — Ce n'est pas tout : comme Satan elle ira jusqu'à la *haine de Dieu*, dont elle défendra aux personnages officiels de jamais prononcer le nom dans leurs discours. Elle ira plus loin : « Dieu, c'est le mal, » proclamera le frère Proudhon. « Dieu, voilà l'ennemi, » proclameront tout haut une foule de maçons. Ce n'est pas encore assez : il faut substituer Satan à Dieu, et le glorifier. Ecoutez l'hymne du F. Josué Carducci, chanté en plein théâtre à Turin, aux applaudissemens frénétiques des frères et amis : « Voilà qu'il passe, ô peuples, voici Satan le grand. Il passe bienfai-

sant, de lieu en lieu, sur son char de feu... Salut, ô Satan, salut, révolté ! Que montent vers toi notre encens et nos vœux ! Tu as vaincu le Jéhovah des prêtres !... »

Ira-t-on jusqu'à l'adoration ? Qui pourrait en douter ? Satan qui reçut tant d'adorations des païens dans l'ancien monde, qui en reçut encore au moyen âge, comme nous le verrons plus loin, pourrait-il n'en plus demander à notre époque ? et à qui en demanderait-il, si ce n'est aux francs-maçons, qui lui sont si aveuglément dévoués ?

« A Rome, durant les troubles de 1848, dit Mgr de Ségur, on découvrit plusieurs réunions nocturnes, une entre autres au faubourg du Trans-tevere, où les adeptes, hommes et femmes, se réunissaient pour célébrer ce qu'ils appelaient *la messe du diable*. Sur un autel orné de six cierges noirs, on déposait un ciboire ; chacun, après avoir craché sur le crucifix et l'avoir foulé aux pieds, apportait et mettait dans le ciboire une hostie consacrée qu'il était allé recevoir le matin dans quelque église ou qu'il avait achetée de quelque méchante vieille pauvre à prix d'argent, comme Judas. Puis commençait je ne sais quelle cérémonie en l'honneur de Satan, laquelle se terminait par des coups de poignard frappés sur ces hosties, et les lumières s'éteignaient. » Et dans combien de villes de France n'a-t-on pas organisé en grand des fêtes sacrilèges de ce genre en l'honneur de Satan !

Le Père Bresciani, qui a tant étudié la franc-maçonnerie, assure également qu'il est à sa connaissance que le démon apparaît dans plusieurs réunions de francs-maçons et s'y fait vraiment adorer, et il en cite des exemples¹.

¹ Tout le monde connaît l'aventure où fut mêlé le Père Jandel, alors supérieur général des dominicains, qui l'a certifiée devant le P. Lécuyer, qui fut provincial des dominicains de Lyon, M. Guétat, archiprêtre de Moirans, M. Michel, curé de Rives, et Mgr Cotton, évêque de Valence, lesquels en rendirent témoignage tous.

Le P. Jandel, prêchant à Lyon, avait parlé avec beaucoup de force de la vertu du signe de la croix. Au sortir de la cathédrale il fut rejoint par un homme qui lui dit : « Monsieur, croyez-vous à ce que vous venez de dire ? — Assurément, et si je n'y croyais pas, comme l'Eglise y croit, je ne le dirais pas. — Vraiment... Vous y croyez?... Eh bien, moi, je n'y crois pas ; je suis franc-maçon. Mais, comme je suis profondément étonné de ce que vous avez dit, je viens vous proposer une épreuve... Nous nous réunissons en tel endroit, le démon vient en personne présider la séance et recevoir nos hommages. Venez ce soir avec moi, nous nous tiendrons à la porte de la salle, vous ferez le signe de la croix sur l'assemblée, et je verrai si ce que vous avez dit est bien vrai. — Je crois parfaitement à tout ce que j'ai dit, répondit le Père, mais je ne puis accepter une telle épreuve sans y avoir mûrement réfléchi ; je vous demande trois jours. — Quand vous voudrez, je serai à vos ordres. » Et il lui donna son adresse.

Le P. Jandel se rendit aussitôt auprès de Mgr de Bonald et lui demanda ce qu'il devait faire. L'archevêque réunit quelques théologiens, et disputa longtemps avec eux le pour et le contre de cette démarche. Enfin on décida à l'unanimité que le P. Jandel devait accepter. « Allez, mon fils, dit Mgr de Bonald en le bénissant, et que Dieu soit avec vous. »

Quarante-huit heures restaient au P. Jandel, il les employa à prier, à se mortifier, et à se recommander aux prières de ses amis.

Vers le soir du jour désigné, il alla frapper à la porte

Nous croyons en avoir assez dit pour montrer que la société occulte des francs-maçons est vraiment une société satanique, dirigée par le démon.
(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Saint Liguori et d'autres théologiens prétendent qu'il y a obligation directe de faire l'acte de charité à peu près *semel in mense*. D'autre part, les mêmes théologiens disent qu'après une faute mortelle il n'y a obligation directe de se repentir et de revenir à Dieu que *anno elapso, ex præcepto annuæ confessionis*. Comment concilier ces deux préceptes : acte de charité mensuel d'un côté, et de l'autre retour à Dieu à Pâques seulement, c'est-à-dire dans six, sept, huit ou neuf mois ?

2^o En toute hypothèse, comment doit s'accomplir le commandement qui nous oblige à rapporter nos actions à Dieu comme fin surnaturelle ?

R. — Ad I. Nous avouons ingénument que pour notre part nous ne connaissons aucun moyen de concilier ensemble ces deux affirmations. Mais notre confrère nous permettra bien de lui dire qu'il se trompe, quand il affirme que « saint Liguori et d'autres théologiens prétendent qu'il y a obligation directe de faire l'acte de charité à peu près *semel in mense*, et que, d'autre part, les mêmes théologiens disent qu'après une faute mortelle il n'y a obligation directe de se repentir et de revenir à Dieu que *anno elapso, ex præcepto annuæ confessionis*. » Car s'il y avait des théologiens qui affirmeraient catégoriquement ces deux choses, ils se contrediraient évidemment eux-mêmes. Mais pour nous, nous n'en avons trouvé aucun qui en soit là. Saint Liguori, entre autres,

du franc-maçon. Celui-ci l'attendait ; rien ne pouvait déceler le religieux ; il était revêtu d'un habit laïque, sous lequel il avait caché une grande croix. Ils arrivent bientôt dans une grande salle meublée avec beaucoup de luxe et si brillamment éclairée que les yeux en étaient éblouis. Ils s'arrêtent à la porte ; peu à peu la salle se remplit et tous les sièges allaient être occupés, lorsque le démon apparaît. L'introduit du R. Père lui dit : « Le voilà ! » Le démon à son entrée dans la salle avait immédiatement senti la présence d'un être ou d'un objet inaccoutumé ; d'un regard rapide et furieux il scruta les physionomies, ses nerfs se crispèrent, la flamme de ses yeux devint terrible, et d'une voix sèche il s'écria : « Nous sommes trahis ! »

A ce moment le P. Jandel tirant de sa poitrine le crucifix qui y était caché l'éleva de ses deux mains en faisant sur l'assistance un grand signe de croix. Soudain les bougies s'éteignirent, les sièges tombent renversés les uns sur les autres, tous les assistants s'enfuient dans un désordre indescriptible... Le franc-maçon entraîne le P. Jandel, et quand ils sont bien loin, sans pouvoir se rendre compte de la manière dont ils ont échappé aux ténèbres et à la confusion, il se jette aux genoux du prêtre, en lui criant : « Je crois, je crois, priez pour moi, et confessez-moi ! »

Le P. Jandel n'a pas voulu nommer ce franc-maçon, qui a mené jusqu'à la fin de sa vie une conduite édifiante.

dont on cite le témoignage, dit au contraire expressément : « *Per accidens communiter dicunt DD. obligare præceptum contritionis... 3^o quando quis tenetur elicere actum charitatis erga Deum, tunc enim, occurrente memoria peccati, tenetur suum peccatum detestari, ut recte ait Holzman.* » Saint Liguori affirme donc que celui qui a commis un péché mortel est obligé de faire un acte de contrition, sinon directement, au moins en raison de l'acte de charité auquel il est lié au bout d'un mois, s'il est obligé alors de faire cet acte de charité, et non pas seulement au bout d'une année. Si, quand il fait un acte de charité, il ne se souvenait pas du péché qu'il a commis, alors l'acte de charité renfermerait, comme disent les théologiens, *implicite* et *virtuellement* l'acte de contrition.

Quant à l'acte de charité, saint Liguori prétend-il « qu'il y a obligation directe de faire l'acte de charité à peu près *semel in mense* ? » Non. Voici en effet les paroles textuelles de saint Liguori :

Cardenas, cui adhæret Croix, censet non excusari a mortali qui per mensem caritatis actum differt ; hancque sententiam omnino ego suadendam puto, cum difficile possit homo diu mandata divina servare, nisi dilectionem erga Deum frequenter foveat, quæ non nisi per actus charitatis foveatur et nutritur. Notat autem idem Cardenas, quod sufficit elicere actus amoris, etiamsi eliciantur in ordine ad implenda alia præcepta, vel ad aliam virtutem exercendam, puta ad se confitendum, ad vincendam tentationem. Insuper dicit Croix esse veros actus amoris quibus bene satisfit huic præcepto, omnia opera meritoria exercita ad finem placendi Deo, ut eleemosyna, jejuniun et similia. Talis autem rectus finis præsumitur in eis qui jam sciunt sic placere Deo, modo non operentur ex fine pravo. Advertit etiam Croix satisfieri adhuc orando, signanter cum Oratione dominica.

Il ne s'agit donc pas, d'après saint Liguori, d'une obligation directe de faire l'acte de charité tous les mois, puisque : 1^o on n'y est obligé que parce que sans cela l'homme ne pourrait observer tous les commandements de Dieu. L'obligation directe, c'est donc d'observer les commandements de Dieu ; d'où découle l'obligation indirecte de faire tous les mois un acte de charité, parce que sans cela on ne pourrait pas arriver à les observer. 2^o Il suffit de faire ces actes de charité pour remplir le précepte de la confession, ou vaincre des tentations qu'on ne vaincrait pas sans cela. L'obligation directe, c'est donc encore la confession ou la victoire sur les tentations, d'où découle de même l'obligation de l'acte de charité pour les remplir. 3^o Il suffit de faire l'aumône pour plaire à Dieu ou de réciter l'Oraison dominicale ; l'acte de charité ne semble encore là visé qu'indirectement.

Enfin, saint Liguori ne prétend point qu'il y a obligation rigoureuse : il pense seulement qu'il est bon de conseiller, *suadendam puto sententiam Cardenæ*, pour les raisons qu'il en donne. Et ailleurs (l. IV, n. 437) il dit dans le même sens :

Per se loquendo peccator differens poenitentiam extra periculum mortis probabiliter non committit speciale

peccatum, sed *per accidens* puto nullo modo excusari a peccato mortali qui existens in mortali per notabile tempus differret pœnitentiam : tum quia peccaret contra præceptum charitatis erga Deum quod saltem *pluries in anno* quemcumque obstringit ; tum quia insuper peccaret contra charitatem erga seipsum, cum se exponeret periculo proximo novarum culparum tentationibus succumbendo... Quale autem sit hoc notabile tempus, valde DD. discrepant... Non nego tamen quod peccatores, præsertim rudes, ab hoc peccato dilatae pœnitentiæ, ob inadvertentiam ut plurimum, imo fere semper excusari possunt.

Il en est de même du précepte de la charité. Aussi presque tous les auteurs qui suivent saint Liguori, et bien d'autres auteurs qui l'ont précédé, disent qu'à cause de la variété des sentiments, — les uns pensant que ces préceptes par eux-mêmes obligent tous les mois, d'autres pour toutes les fêtes, d'autres tous les six mois, d'autres seulement tous les ans, — on ne peut statuer absolument rien de certain, et qu'il n'est point nécessaire d'interroger les pénitents sur ces points précis, d'autant plus qu'on verra facilement par leur confession où ils en sont relativement à ce sujet, mais qu'il est bon de les engager fortement à faire ces actes souvent, et même tous les jours.

Ad II. Nous répondrons en posant cette thèse que nous développerons et prouverons le plus brièvement possible : *Il est tout à fait à désirer que toutes nos actions soient faites en état de grâce et rapportées actuellement et formellement, ou au moins virtuellement, à Dieu, comme fin dernière surnaturelle. — Cependant cela n'est pas obligatoire en dehors du temps où l'acte de charité est d'obligation. — Mais ce qui est obligatoire, c'est que toutes nos actions soient rapportées au moins implicitement et interprétativement à Dieu.*

Prob. 1^a Pars. La première partie est évidente. Il y va en effet de la plus grande gloire de Dieu et de notre plus grand intérêt pour l'éternité ; et les textes de la sainte Ecriture sont formels. Qu'il nous suffise d'en citer trois : « *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* » (I Cor., x, 31). « *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Nostri Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum.* » (Col., III, 17). « *Omnia vestra in caritate fiant.* » (I Cor., xvi, 14). Or, ces textes, on ne peut le nier, renferment au moins un conseil des plus pressants, et il s'agit là, surtout dans les deux derniers, de la relation à Dieu comme fin dernière surnaturelle.

Quant aux sentiments des saints Pères, saint Thomas les résume merveilleusement (in 2 Dist.) : « *Ad hoc quod alicujus actionis finis sit Deus vel caritas, oportet quod prius fuerit cogitatio de fine qui est caritas, vel Deus..., quamcumque actionem faciatis, melius est si eam actu in Deum ordinetis.* »

La raison théologique vient aussi apporter son appoint. L'homme, en effet, est appelé à voir Dieu tel qu'il est, *unum et trinum*, à le voir *facie ad faciem*, et à en jouir éternellement dans le ciel :

voilà sa fin. Or, c'est une récompense toute surnaturelle, et qui ne peut être gagnée que par des actes qui soient en rapport avec elle, surnaturels par conséquent, et de plus faits en état de grâce, car celui qui est et reste par le péché mortel l'ennemi de Dieu ne peut prétendre recevoir, pour des œuvres mortes, une récompense comme celle du ciel. On ne peut donc trop engager l'homme à rester toujours en état de grâce, à multiplier ses actes surnaturels et à les rendre aussi parfaits que possible, afin de plaire davantage à Dieu et d'agrandir sans cesse sa récompense éternelle, et en conséquence à rapporter toutes ses actions actuellement et formellement ou au moins virtuellement à Dieu comme fin dernière surnaturelle.

Prob. 2^a Pars. Cette seconde partie, quoique moins évidente par elle-même, n'est pas moins certaine.

D'abord il est certain que l'homme est obligé plusieurs fois dans sa vie, soit pour une raison, soit pour une autre, de faire formellement ou équivalement des actes de charité. La proposition qui affirmait, simplement comme probable, qu'on n'y était pas tenu rigoureusement, même tous les cinq ans, a été formellement condamnée par les Souverains Pontifes, et cela, dit Viva, en raison même de l'espace trop long qu'elle permettrait de mettre entre les différents actes de charité. Mais, dans l'estimation morale, on a toujours regardé le temps d'une année comme un espace bien long ; aussi tous les théologiens admettent qu'on est obligé directement ou indirectement de faire des actes de charité au moins tous les ans, et un certain nombre disent au moins tous les six mois, et plusieurs, comme nous avons vu, tous les mois. Or, faire un acte de charité, c'est se rapporter à Dieu aimé surnaturellement avec tout son être et toutes ses actions : on est donc obligé de rapporter toutes ses actions à Dieu comme fin dernière surnaturelle toutes les fois qu'on est obligé de faire un acte de charité.

Nous prétendons qu'on n'y est pas tenu en dehors de là. C'est ce que dit formellement saint Thomas : « *Si quærat quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est quam quærere quando oporteat habitum caritatis exire in actum.* » (In 2 Dist.). Et dans les textes de saint Paul que nous avons cités, si on consulte le contexte et les explications des saints Pères et des commentateurs, on ne doit voir qu'un conseil et aussi un précepte négatif de ne rien faire contre la gloire de Dieu. — D'ailleurs, s'il y avait obligation réelle de rapporter toutes ses actions à Dieu comme fin dernière surnaturelle, il s'ensuivrait que toutes les actions des infidèles seraient par elles-mêmes des péchés ; ce qui a été condamné. — Il s'ensuivrait encore que détester le péché pour sa seule laideur naturelle, et aimer la vertu pour sa seule beauté naturelle, serait un péché, ce qui est absurde et contraire à l'enseignement de l'Eglise et des saints Pères. « *Licita est*, dit saint

Augustin, humana caritas qua uxor diligitur; liceat ergo vobis humana caritate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros; sed videtis istam caritatem esse posse et impiorum, i. e. paganorum, hereticorum, Judæorum.» Saint Jérôme, saint Chrysostome, saint Léon, saint Grégoire, saint Fulgence, etc., parlent dans le même sens. « Jejunare ad parcendum sumptibus, dit saint François de Sales, est bonum, jejunare ad obsequium Ecclesiæ est melius, jejunare ad placendum Deo optimum est. » — De plus, une telle obligation serait non seulement trop difficile, mais même moralement impossible pour les infidèles, pour les pécheurs et pour les gens grossiers. — Enfin, elle n'est pas suffisamment promulguée ni par des lois positives, comme nous l'avons vu, ni par la loi naturelle qui directement n'en peut rien dire, puisqu'il s'agit d'une obligation surnaturelle, et n'en dit rien non plus, même indirectement. Supposez en effet que l'homme soit élevé à une fin surnaturelle, la raison ne nous dit que deux choses : la première, qu'il ne faut rien faire qui nous détourne de cette fin surnaturelle; et la seconde, qu'il faut rigoureusement faire les actes qui nous y conduisent, quand ces actes sont commandés, par conséquent quand l'acte de charité est de précepte.

Prob. 3^a Pars. La troisième partie est certaine également, parce que les textes cités précédemment, et le premier commandement qui ordonne d'aimer Dieu de tout son cœur, ordonnent au moins, selon tous les théologiens, de ne rien faire contre la gloire de Dieu, et par conséquent de ne rien faire qui ne soit honnête. « Quidam dicunt, dit saint Thomas (*In Epist. D. Pauli*), quod hoc est consilium, sed hoc non est verum... Sed relatio hæc in gloriam Dei intelligitur vel in actu, vel in aptitudine referendi, quæ non solum est in bonis, sed etiam in indifferentibus. » C'est qu'en effet tout acte honnête et naturellement bon est rapporté au moins implicitement et interprétativement à Dieu; il se rapporte en effet comme de lui-même à Dieu qui est la source, la règle et la fin de tout ce qui est bon, de sorte que cette obligation se réduit à l'obligation indéniable de ne rien faire de mal. — Dieu, pouvons-nous dire encore, qui est l'auteur de la nature comme de la grâce, nous ordonne par la loi naturelle d'agir toujours selon le *dictamen* de la raison ou de la conscience qu'il nous a données lui-même pour nous guider, et par conséquent pour une fin raisonnable et honnête. Quand nous agissons ainsi, nous faisons donc ce que Dieu veut et comme Dieu veut, et par conséquent ces actions se rapportent implicitement et interprétativement et comme d'elles-mêmes à Dieu. Quand, au contraire, nous n'agissons pas d'une manière raisonnable et honnête, nous agissons contre notre conscience et notre raison, et par conséquent contre Dieu; nous péchons.

Q. — 1^o Un jeune homme, attiré par une mère qui voudrait le marier avec sa fille, a des relations coupables avec celle-ci et lui promet mariage. Le jour où l'enfant vient au monde, la mère, toute triomphante, fait dire au jeune homme de venir reconnaître son fils et de se préparer au mariage. Le jeune homme, suivant l'avis de ses parents qui ne consentiront jamais à voir entrer dans leur famille une fille déshonorée, ne se présente pas et cesse toutes relations avec cette personne, par ailleurs très légère.

Jusque-là, quelles sont ses obligations ?

2^o Quelque temps après, cette jeune fille, cherchant fortune ailleurs, met au monde un second enfant.

Que deviennent les obligations du premier jeune homme qui n'a plus jamais eu de relations avec elle ?

3^o Un autre jeune homme a eu, depuis de longues années, des relations avec une fille, sachant et voulant, qui a été mère une fois et qui est à la veille de l'être pour la seconde fois. Le public ne croit pas que cette fille ne connaisse que le jeune homme en question. Celui-ci prend femme ailleurs et fait publier les bans de son mariage. Opposition *verbale* est faite par le père de l'intéressée (les statuts du diocèse ne mentionnent que l'opposition *écrite*).

Quid, 1^o pour la célébration du mariage, 2^o pour la réparation du dommage, a) dans le cas où l'enfant resterait à la charge de la mère ? b) dans le cas où l'enfant serait confié à un orphelinat (le premier enfant se trouve dans ce dernier cas) ?

R. — Ad I. Il s'agit ici d'un jeune homme qui a eu des relations coupables avec une jeune fille à qui il a promis mariage : en dehors de la naissance d'un enfant serait-il tenu à l'épouser ? Voilà la première question qui se pose.

1^o S'il lui a promis mariage à condition qu'il aurait avec elle ces relations, il s'agit d'un contrat fait sous une condition honteuse. Ballerini soutient que ce contrat devient certainement valide et prétend que tous les anciens théologiens pensent comme lui et regardent le contractant comme obligé en conscience, quand l'autre contractant a rempli la condition. Mais quoique dise Ballerini, qui évidemment ici exagère, il y a toujours eu, parmi les anciens comme parmi les modernes, deux sentiments à ce sujet, et si le sentiment que soutient Ballerini est le plus commun, l'autre doit être regardé au moins comme aussi probable, surtout chez nous où le Code civil dit positivement (art. 1172) : « Toute condition contraire aux bonnes mœurs est nulle et rend nulle la convention qui en dépend. » — « Ainsi, dit Mgr Gousset, nous ne pensons pas que celui qui promet à une personne de l'épouser si elle consent à pécher avec lui, soit tenu d'exécuter sa promesse. » Ce contrat en effet devait être regardé comme certainement nul avant que le péché ait été commis; et quand il a été commis, il ne peut pas par cela seul devenir valide, en vertu de cet axiome de droit communément admis : « *Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit.* » Et l'on peut dire que la règle donnée par le droit français, et qui semble bien fondée sur le droit naturel, est très morale; car si l'on était bien persuadé qu'un jeune homme, malgré la promesse de mariage qu'il a faite à une jeune fille pour qu'elle se livre à lui, n'est point tenu de l'épouser, les jeunes filles

ne se livreraient pas aussi facilement, et leurs parents veilleraient davantage sur elles.

2^o Mais ici il doit y avoir autre chose : après ces relations coupables, le jeune homme aura sans doute renouvelé plusieurs fois à la jeune fille la promesse faite précédemment, et alors ce ne sera plus un contrat *sub conditione turpi*, mais seulement un contrat auquel un acte coupable aura donné occasion, contrat très valide en lui-même. Ballerini veut que ce soit là un acte de fiançailles. Pour nous, cela nous semble généralement très peu probable, car pour qu'il y ait fiançailles, il faut que les deux contractants aient l'intention sérieuse de faire de vraies fiançailles ; or il nous semble qu'il n'est guère dans les usages de notre temps de vouloir sérieusement contracter ainsi de vraies fiançailles ; on regarde cela comme de simples promesses plus ou moins vagues et plus ou moins sérieuses, par lesquelles on se croit aussi plus ou moins obligé ; et dans le doute on doit croire plutôt qu'il n'y a pas eu de vraies fiançailles, parce que celles-ci, entraînant avec elles pour toute la vie des obligations très graves, ne se présument pas, mais doivent être très bien prouvées.

Il faudrait cependant consulter le jeune homme pour savoir de lui quelle était sa véritable intention. S'il y a eu un contrat de fiançailles, il doit être régi par les lois de l'Eglise et nullement par les lois civiles, et la S. C. du Concile a plusieurs fois déclaré qu'on devait obliger le jeune homme, pour réparer sa faute, à épouser la jeune fille, sans doute *positis ponendis*.

Mais ici, quand même il y aurait eu de vraies fiançailles, elles ont été faites sans le consentement des parents du jeune homme. Or des fiançailles ainsi contractées ne sont pas pour cela invalides, mais elles sont illicites, et si les causes du dissentiment des parents sont raisonnables et de soi perpétuelles, il y a raison suffisante pour dissoudre les fiançailles, car personne ne peut être obligé à une chose déraisonnable et illicite.

Disons enfin que les théologiens qui veulent que les contrats *sub conditione turpi* deviennent obligatoires après l'accomplissement de la condition, y mettent, quand il s'agit du mariage, tant de restrictions que leur sentiment ne diffère guère de l'autre. Ainsi par exemple, s'il y a à craindre que ce ne soit un triste mariage où il y ait désaccord, querelles, mauvaise conduite, etc., il n'y a plus obligation. On peut donc dire que dans notre cas et que dans l'hypothèse telle que nous l'avons posée jusqu'ici, le jeune homme ne serait pas tenu d'épouser la jeune fille.

3^o Mais dans ce cas il y a autre chose encore : la jeune fille est devenue mère par le fait du jeune homme. « Alors, dit Mgr Gousset, le jeune homme est tenu de l'épouser, non en vertu de sa promesse, mais afin de prévenir le scandale, d'assurer le sort de l'enfant et de réparer autant que possible la faute qu'il a faite. » Il ne serait dispensé de cette obligation morale que dans le cas où le mariage, n'étant pas convenablement assorti, ne

pourrait avoir que des suites fâcheuses. Or le cas tel qu'il nous est posé semble bien présenter ces inconvénients graves. A moins donc qu'on puisse les écarter et espérer fléchir les parents, nous n'aurions pas osé insister auprès du jeune homme pour qu'il épouse la jeune fille ; à plus forte raison après que la jeune fille s'est mal conduite avec un autre et a eu de lui aussi un enfant, nous le regardons comme entièrement libéré de l'obligation de l'épouser.

Cela ne veut pas dire cependant qu'il soit libéré de toute obligation envers le premier enfant, qui est vraiment son enfant. La jeune fille ayant été aussi coupable que le jeune homme, le droit romain dans ce cas-là veut que la mère l'élève jusqu'à l'âge de trois ans ; ensuite c'est le père qui doit pourvoir à sa subsistance et à son éducation. Le droit français ne règle rien expressément, mais les jurisconsultes veulent que le père et la mère soient également et solidairement obligés à pourvoir à la nourriture et à l'éducation de l'enfant légalement reconnu. S'il n'est pas légalement reconnu, le droit naturel doit bien imposer les mêmes obligations. (*Ita* Gury, Carrière, Gousset, etc.).

En conséquence, si l'enfant est resté à la charge de la mère, le jeune homme lui doit la moitié des frais qu'elle a faits pour l'élever jusqu'à ce que l'enfant soit capable de gagner sa propre vie. Ou bien, pour s'acquitter en une seule fois, comme on ne sait pas si l'enfant vivra longtemps ou mourra dans sa petite enfance, il doit par lui-même, ou plutôt par l'entremise d'un tiers, faire avec elle un compromis à l'amiable et lui donner une somme convenue. — Si au contraire l'enfant a été confié à un orphelinat, le jeune homme doit encore être obligé en conscience à payer la moitié des frais que la mère ou ses parents ont dû déboursier pour l'y faire entrer et pourvoir à sa subsistance. Si cet orphelinat avait consenti par charité, ou grâce à l'intervention de l'Etat, de la ville ou de personnes bienfaisantes, à se charger de l'enfant tout de suite après sa naissance, sans qu'il en coûtât rien à la mère, nous ne voyons pas qu'on puisse obliger le jeune homme à quelque chose, parce que c'est uniquement en faveur de ces malheureux enfants que ces orphelinats sont fondés (*ita* Gury et alii) ; surtout si notre jeune homme n'est pas riche.

Ad II. Il s'agit là d'une paternité douteuse : on croit généralement que la jeune fille a eu des relations coupables avec plusieurs hommes ; le jeune homme le croit aussi sans doute ; il ne lui est donc point prouvé qu'il soit vraiment le père ni de l'enfant déjà né, ni du second enfant à naître. Alors, s'il y a vraiment doute (car il ne faut pas toujours croire ces jeunes gens qui, pour se débarrasser de toute obligation gênante, disent : « Oh ! je ne suis pas le seul à avoir eu des relations avec elle ! »), le sentiment le plus probable et le plus raisonnable, c'est que le jeune homme ne peut pas être tenu autant que dans le cas précédent, puisqu'il n'est pas sûr d'être père de l'enfant. Mais il semblerait devoir être tenu *pro rata dubii*, parce qu'il est sûr

d'être au moins cause pour sa part de l'impossibilité morale où l'on est de connaître quel est le vrai père. Cependant plusieurs auteurs très graves, saint Liguori entre autres, prétendent qu'on ne peut pas obliger le fornicateur à quoi que ce soit, parce qu'on ne peut pas imposer une charge certaine quand l'obligation, après tout, est douteuse. Génicot et quelques autres embrassent ce sentiment. C'est pourquoi nous croyons que le confesseur doit exciter le fornicateur à quelque réparation, mais ne pas urger s'il ne s'y prête pas; d'autant plus que la plupart du temps ces sortes de filles sont très peu dignes d'intérêt : elles devraient savoir, surtout quand elles se livrent à plusieurs, à quoi elles s'exposent, et il en est qui ne font là qu'un misérable calcul pour arriver à se marier.

Comme il n'est point dit que le jeune homme ait promis mariage à cette fille, et qu'il ne lui a fait aucune violence, que c'est en quelque sorte par amour du libertinage qu'elle s'est ainsi livrée, on ne peut pas dire que le jeune homme soit obligé de l'épouser, dès lors surtout qu'on suppose que ce peut être tout aussi bien un autre que lui qui soit le père des enfants. De plus, si les bans du mariage avec une autre sont acceptés de la mairie, malgré l'opposition du père de l'intéressée, et si le mariage civil doit avoir lieu, il serait bien dangereux de refuser la célébration du mariage religieux.

Q. — Je viens demander votre avis au sujet de l'imprimatur exigé dans les livres religieux depuis la constitution *Officiorum*.

Voici que quelques-uns de ces livres ont été imprimés après sans les formalités exigées par la susdite constitution; or, ces livres n'étant pas en règle, il s'ensuit qu'il n'est pas permis aux fidèles de les acheter. Cependant ils continuent d'être bons comme ils l'étaient avant, et on les trouve chez les libraires. À qui la faute s'ils n'ont pas les formalités requises? Je crois que cette lacune vient plutôt des éditeurs qui ignorent ou négligent peut-être la nouvelle loi ecclésiastique. Il y en a qui reproduisent une ancienne approbation, laquelle ne suffit pas, je crois, parce qu'il me semble avoir lu quelque part dans l'*Ami* que chaque nouvelle édition doit avoir son approbation. D'autres déclarent, sous le titre, à la première page, qu'ils sont imprimés avec la permission de l'Ordinaire, déclaration déjà faite dans les éditions qui ont précédé la constitution *Officiorum*, et ils sont un peu modifiés dans le texte.

Or, *in rigore juris*, ces livres devraient être interdits; mais pratiquement ne peut-on pas interpréter favorablement la loi, en vue du bien que les fidèles retirent de la lecture de ces livres de piété, en attendant que l'autorité compétente exige rigoureusement l'observation de la loi de la part des éditeurs? Quelquefois les fidèles demandent s'il est bon d'acheter tel ou tel livre; parfois je désire les conseiller sans qu'on m'en parle, mais je me trouve embarrassé par la loi ecclésiastique qui, sans doute, oblige en conscience. Quant à ceux que l'on sait être recommandables, et qui ont paru avant, je n'ai pas de difficulté à les conseiller, bien qu'ils n'aient pas les formalités requises, parce que je me dis que la loi n'a pas d'effet rétroactif; mon doute porte seulement sur ceux qui ont paru après. Faut-il dire que le législateur a voulu l'observation de la loi au point d'embarrasser ainsi les fidèles? Il me semble que dans ces

circonstances, vu que l'irrégularité vient de l'oubli ou de la négligence de ceux qui devraient y regarder de près, on peut non seulement garder ces livres qui ont été achetés de bonne foi, mais aussi conseiller d'acheter ceux qui étaient déjà recommandables avant les nouvelles règles de l'Index, en attendant qu'on fasse des éditions en règle. Qu'en pense l'*Ami*?

R. — I. Nous admettons aujourd'hui avec un grand nombre d'auteurs que l'absence d'autorisation pour un livre ne rend illicite pour un individu la lecture de ce livre que si cette pénalité est clairement indiquée dans la loi.

Dans le principe, les commentateurs étaient plus sévères et regardaient comme prohibés à la lecture tout livre dépourvu d'imprimatur parmi ceux qui étaient soumis à cette formalité.

Depuis, les auteurs font une distinction fort plausible entre l'art. 20 qui déclare prohibés « libros aut libellos precum, devotionis, vel doctrinae institutionis religiosae, moralis, asceticae, mysticae, aliosque hujusmodi, quamvis ad fovendam populi christiani pietatem conducere videantur... » s'ils sont publiés *praeter legitimae auctoritatis licentiam*, — et l'art. 41, qui soumet à l'imprimatur, mais sans formuler de pénalité, « libros, qui divinas Scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, jus canonicum, theologiam naturalem, ethicen, aliasve hujusmodi religiosas aut morales disciplinas respiciunt. »

Pour les livres qui sont compris dans l'art. 41, l'éditeur pèche en ne demandant pas l'imprimatur, mais les lecteurs ne pèchent pas en les lisant.

II. Dès lors qu'un livre soumis à l'imprimatur sous peine d'interdiction de lecture porte d'une manière quelconque la permission accordée, il est loisible à chacun de le lire, à moins qu'on ait la certitude morale que cette permission n'existe pas en réalité. De fait, ce n'est pas aux fidèles à faire observer la loi dans ses détails, mais aux supérieurs ecclésiastiques.

De plus, une simple probabilité ne suffit pas pour faire déclarer nulle une autorisation que l'on voit placée en tête du livre, parce que celle-ci a pour elle la présomption légale jusqu'à ce qu'elle ait été formellement déclarée nulle.

III. Faut-il tenir compte de la bonne foi chez les fidèles et de l'ennui qu'ils auraient à se débarrasser de livres qu'ils ont payés fort cher, peut-être, et qui, au fond, sont bons et ne sont défendus que par suite de l'omission d'une formalité qui ne dépendait pas d'eux?

C'est une question qui n'est pas sans intérêt et que nous n'avons vu abordée par aucun des auteurs que nous avons parcourus. Il nous faudra la traiter par analogie.

La loi est purement ecclésiastique, et le droit naturel n'est nullement en jeu, puisque nous supposons les livres bons. Or, tous les théologiens admettent que les lois purement ecclésiastiques n'obligent pas *cum tanto incommodo*. En particulier, pour la loi du repos dominical, on admet que la crainte d'un dommage sérieux permet de

l'enfreindre. Qui empêche d'appliquer ici les mêmes principes ?

Voici une autre raison. Autrefois le Saint-Siège a permis d'utiliser les livres liturgiques publiés sans l'autorisation de Rome, pourvu qu'au témoignage d'hommes prudents ils soient regardés comme conformes aux éditions approuvées. Rien n'empêche de suivre la même méthode.

Nous parlons de livres *achetés*, car pour les livres à *acheter*, chacun doit s'efforcer de suivre la loi ecclésiastique, et c'est en se montrant exigeants sur ce point que les fidèles forceront les éditeurs à se mettre en règle avec la loi.

Q. — La notice ci-dessous avait-elle besoin d'*imprimatur* ? Si oui, peut-on quand même la distribuer aux fidèles ?

R. — Il s'agit d'une *feuille* de 4 pages in-18 intitulée *Le saint recueillement*. On en étudie la nature, les moyens, les avantages, la nécessité. C'est donc une question rentrant dans le domaine de l'art. 20, comme *doctrine ascétique*.

Seulement l'art. 20 ne déclare prohibés que « *libros aut libellos*. » Une feuille de 4 pages ne peut être considérée comme un livre ou une brochure : c'est une feuille volante, *folium*. Or, quand l'Index veut défendre les feuilles volantes, il le dit clairement, comme on le voit à l'article 17. Nous pensons donc que l'on peut, malgré l'absence d'*imprimatur*, garder, lire et répandre la feuille en question.

Les éditeurs seront-ils obligés pour un nouveau tirage de solliciter l'*imprimatur* ? La réponse affirmative nous semble la seule vraie. De fait, l'article 41 soumet à l'examen préalable « *scripta omnia* in quibus religionis et morum honestatis specialiter intersit. »

Les termes *scripta omnia* comprennent dans leur universalité tous les genres d'écrits.

Q. — Trois doutes au sujet de la pénitence quadragesimale.

1° Au *frustulum* du matin, les personnes qui jeûnent doivent-elles regarder le lait comme matière défendue, quand il existe un indult qui l'autorise à la collation avec le fromage, les œufs, etc. ?

Dans l'affirmative, quelle quantité ou quel poids constituerait un péché mortel ?

2° L'aumône imposée par le Souverain Pontife comme compensation pour les adoucissements accordés, oblige-t-elle *sub gravi* même ceux dont la fortune permet de donner 50 centimes et même moins ?

Pour savoir quelle somme chacun est tenu de verser, puisqu'elle doit être proportionnée à ses revenus, quelle base faut-il prendre ?

3° On aurait, semble-t-il, enseigné au Collège romain que même les familles des officiers étaient dispensées de l'abstinence, puisque ces chefs de l'armée n'étaient pas soumis à la loi comme militaires. *Quid* ?

R. — Ad I. Quand l'usage des laitages est licite pour les jours de jeûne, la coutume permet de prendre le matin une petite quantité de lait, par exemple 50 grammes.

Quelle sera la matière grave ? Il est impossible de déterminer une règle exacte. Le jeûne, en tant que loi ecclésiastique, n'oblige pas *cum tanto incommodo*. D'autre part, les auteurs conviennent que celui qui ne peut pas observer la loi dans toute sa rigueur est tenu de prendre les tempéraments qui lui permettront de garder au moins la partie essentielle. Il faut donc laisser à chacun la liberté de juger ce qui lui est *nécessaire pour pouvoir attendre le repas de midi*.

Ad II. L'aumône à faire en compensation de la dispense de l'abstinence, et les destinataires de cette aumône, voilà deux choses qu'on ne peut étudier que sur le texte précis des indults de dispense.

Ad III. Voici ce que dit à ce sujet *La France militaire et religieuse* :

Quant à la *loi d'abstinence dans l'armée*, en réponse à des demandes sans cesse répétées, nous reproduisons ce que plusieurs fois déjà *La France militaire et religieuse* a publié à ce sujet :

Il ne peut ici être question des soldats, ni des sous-officiers qui, tenus à la caserne et nourris à la cantine, sont obligés de prendre l'ordinaire qui leur est donné. La loi de l'abstinence n'existe pas pour eux ; sous peine de mourir d'inanition, ils doivent manger la *soupe* et le *rata* de l'ordinaire.

Les officiers qui ne sont pas mariés et prennent pension dans des restaurants ne sont pas tenus non plus à l'abstinence du vendredi et des Quatre-Temps ; plusieurs, nous le savons, se conforment cependant aux lois de l'Eglise, mais si leur conduite est pleine de mérites, ils ne sont cependant soumis, sous ce rapport, à aucune obligation.

Mais que doivent faire MM. les officiers mariés qui, maîtres dans leur intérieur, peuvent se nourrir selon leur bon vouloir ? Sont-ils obligés à l'abstinence ? Nous répondrons :

D'après l'usage, *ex consuetudine*, non.

Il y a eu sur ce sujet un indult qui date du commencement du siècle, dont le souvenir est demeuré dans les administrations diocésaines, mais dont nous n'avons pas la teneur exacte sous les yeux.

D'après cet indult, qui a créé la loi, tous les officiers en activité de service, leur famille et toute la maison ont la permission d'user d'aliments gras les jours d'abstinence et pendant le carême. Il ne peut y avoir d'hésitation sur ce point.

Donc, ce sera très méritoire pour eux de se soumettre volontairement à la loi de l'abstinence, *mais ils n'y sont pas tenus en conscience*.

L'Interdiocésaine, dans son numéro d'avril, cite ce passage en lui donnant sa complète approbation. On peut donc suivre cette doctrine en conscience.

Q. — Vous avez résolu le cas d'un chien assassin de poules ; permettez-moi aujourd'hui de vous parler de poules coupables. Le cas est très fréquent dans certaines localités.

Véronique possède une douzaine de ces précieux volatiles, à qui elle laisse toute liberté chaque matin ; car, si elle les tenait enfermés continuellement dans son obscur et étroit poulailler, ils dépériraient bientôt. Or, chacun le sait, les poules ont l'humeur vagabonde ; dès qu'elles sont au grand air, elles vont picorant à droite et à gauche, sans s'occuper des limites du bien d'autrui, et celles-ci semblent avoir un attrait particulier pour le jardin de la voisine Philomène : elles en labourent à leur façon les carrés, dévorent les grains jetés en terre,

absorbent les jeunes pousses, piquent et détériorent les fruits à leur portée ; rien n'échappe à leurs dévastations.

Philomène n'a point manqué de faire entendre ses plaintes ; Véronique répond qu'elle n'y peut rien, qu'elle n'est pas assez riche pour se faire une grande volière à treillages, encore moins pour enclore son modeste lopin de terre de murailles *ad instar* de celles des Carmélites.

Philomène prend un parti suprême : elle parsème ses allées de blé empoisonné. « Après tout, se dit-elle, je fais chez moi ce que je veux, et les poules n'en souffriraient point si elles restaient chez elles. »

Les maraudeuses en crèvent.

Vous me direz que Philomène avait la ressource de recourir au tribunal voisin. Mais ce tribunal est loin du village, ces pauvres campagnardes ont une répugnance native à l'endroit du sanctuaire de Thémis, ce serait un procès avec des frais, il faudrait citer des témoins, et il en résulterait, non plus seulement de la mésintelligence entre ces deux femmes, mais des haines implacables entre toutes les familles du hameau.

Et, comme résultat, Véronique serait condamnée à tuer ses poules et à payer une amende ; le préjudice serait peut-être plus grand pour elle que celui que lui a causé le procédé sommaire de Philomène.

Tel est le raisonnement que l'on entend souvent.

Notez que Philomène est trop pauvre pour remplacer par des murs élevés les verdoyantes haies qui enserront son jardin.

R. — « Le tribunal est loin... Il est ennuyeux de recourir à la procédure. » Avec ces excuses et la théorie morale fausse qui s'y cache, on aurait vite fait de s'habituer à se rendre justice à soi-même au prix d'une injustice commise à l'égard du voisin. *Non faciendū sunt mala*. Après tout, si l'organisation sociale judiciaire a des inconvénients, ils sont inhérents à l'institution et communs à tout le monde. Par quel privilège Philomène s'en trouverait-elle exemptée ? D'ailleurs, c'est le premier devoir du propriétaire de garantir sa propriété, de la défendre convenablement. Pourquoi Philomène n'entoure-t-elle pas son jardin du grillage qu'elle prétend imposer au poulailler de Véronique ? Nous ne prenons pas plus parti pour les poules voleuses que pour le chien assassin. Dans un cas comme dans l'autre, le *dominus* est passible de réparation du préjudice causé par ses animaux ; dans un cas comme dans l'autre, si la conscience des voisins n'y suffit pas, la société offre le remède de la justice publique. Tant pis pour qui n'y veut pas recourir. *Volenti non fit injuria*.

Moralité : chiens et poules sont à surveiller de part et d'autre ; et : les tribunaux ne sont pas institués pour ne rien faire.

Q. — Vient de paraître chez Desclée un manuel contenant psaumes, évangiles, etc., traduits avec notes. Or, je constate que le traducteur, toutes les fois qu'il rencontre le mot *Christ* précédé de la préposition *in* (*in Christo*) dit : « *en Christ*. » D'autre part, toutes les fois qu'il trouve le mot *Christ* précédé des autres prépositions *per*, *cum*, etc., il laisse l'article devant le mot *Christ* (*per Christum*, *cum Christo*) et dit : « *par le Christ*, *avec le Christ*. »

Ai-je tort de penser et de dire que cette traduction « *en Christ* » n'est ni grammaticale, ni orthodoxe ? Par

ce temps d'innovations téméraires, j'aime à espérer que l'*Ami* ne voudra pas se soustraire au devoir de répondre.

J'ai depuis répondu au traducteur qui prétend que « *en Christ* » est la seule traduction exacte :

1° *Christus* signifie *oint*. Ce n'est point, quoiqu'en dise le traducteur, un nom comme Dieu, Jésus, Marie, mais un attribut comme Père, Fils, Verbe, etc. A ce titre, il ne peut s'employer sans article. Nous disons le Père, le Verbe, l'Oint, etc.

2° Le traducteur se contredit lui-même. S'il écrit : « *en Christ* », pourquoi n'écrit-il pas « *avec Christ*, *par Christ* ? »

La traduction rigoureusement exacte serait donc « *en le Christ*. » Nous disons « *dans le Christ* » par euphonie.

3° En supprimant l'article, on fait de *Christ* (*oint*) non plus un attribut, mais un nom essentiellement nominal et non plus un nom qualificatif, désignant un attribut. On lui attribue une signification comme celle de Dieu, Jésus, Marie, et c'est à ce point de vue que je le dis non orthodoxe.

R. — M. le doyen qui nous pose cette question fait bien de nous indiquer quelle traduction il vise : nous savons au moins qu'il ne s'agit pas d'une traduction protestante.

En nous faisant un devoir de répondre, il semble nous regarder comme *chargés d'office* de rectifier tout ce qui peut s'imprimer de téméraire ou d'erroné, au point que nous serions *inexcusables* si nous hésitions dans le cas présent. Nous n'avons pas la mission qu'il nous suppose, et si nous ne répondions pas, nous n'aurions pas besoin d'excuse comme si nous avions manqué à un devoir. Nous n'hésitons pas, d'ailleurs, à dire notre avis quand il nous semble devoir être utile, surtout si la doctrine y est intéressée.

Mais nous évitons ordinairement de nous engager dans les discussions où les personnes sont en jeu, à cause des inconvénients qui en résultent et que l'expérience nous révèle à chaque instant.

Ainsi, pour la question présente, M. le doyen a déjà discuté avec le traducteur, sans le convaincre. Que nous prenions parti pour M. le doyen, nous imposera une réponse ; la réplique suivra, la contre-réplique ensuite.

Cette fois nous allons peut-être nous mettre sur les bras les deux adversaires.

Au traducteur, nous dirons que sa traduction n'est pas heureuse ; à M. le doyen, que deux de ses raisons de la trouver mauvaise n'ont pas de valeur.

Pourquoi la traduction « *en Christ* » n'est-elle pas heureuse ? Parce qu'elle n'est pas conforme à la manière de dire des catholiques : aucun d'eux n'a jamais parlé ainsi et, en entendant cette locution, il n'en est aucun qui ne subisse une impression désagréable et ne se demande pourquoi on a changé la locution accoutumée.

Le nom de *Christ* est le nom personnel et propre du divin Sauveur, aussi bien que le saint nom de Jésus. Quand les deux noms sont employés ensemble et que Jésus précède, le nom de *Christ* s'ajoute au premier sans l'article ; nous disons : Jésus-Christ. Mais quand le nom de *Christ* est seul, ou lorsque les deux noms se suivent, celui de

Christ étant le premier, nous le faisons toujours précéder de l'article ; nous disons « le Christ », ou : « le Christ Jésus. »

Y a-t-il à cela une raison dogmatique ? Non ; c'est affaire d'usage. Les catholiques de langue française parlent ainsi : voilà tout. Si l'on voulait appliquer au cas présent les règles concernant l'emploi de l'article en français, on trouverait que chacune des deux manières de dire « Christ » et « le Christ » auraient leur raison d'être. « Christ », considéré comme nom propre du Verbe incarné, n'a pas à prendre l'article, pas plus que Jésus ou Marie. Mais, comme diverses personnes peuvent être appelées des christes en raison de leur participation à l'onction divine dont la plénitude se trouve en Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'emploi de l'article avec le nom de Christ indique que ce nom lui convient dans toute sa signification et par excellence : il est « le Christ », le Christ par excellence, le Christ parfait, le Christ objet des promesses divines et auteur de la Rédemption. Les autres saints ne sont pas individuellement le Christ, mais un christ ; plusieurs ensemble sont des christes. « Le Christ » est unique ; les christes sont nombreux.

Les deux manières de dire ont donc, au point de vue de la doctrine et de la langue française, leur raison d'être. Nous pourrions dire « Christ » aussi bien que « le Christ », « Christ Jésus » ou Jésus le Christ » aussi bien que « Jésus-Christ ». Mais l'usage a prévalu de dire : « Jésus-Christ », « le Christ », « le Christ Jésus. » Il ne faut pas s'écarter sans raison de l'usage commun qui, au témoignage très sensé du vieil Horace, fait loi pour le langage.

Dans le cas présent, aux raisons tirées de l'usage des catholiques de langue française s'ajoute ce motif que l'emploi de « Christ » sans l'article est pratiqué par les protestants, et qu'en s'écarter de la manière usitée chez les catholiques, on paraît faire une concession à l'esprit protestant.

C'est à dessein que nous n'avons établi notre solution que sur le terrain de la langue française, les autres langues n'ayant pas la même génie, les mêmes habitudes que la nôtre. Inutile de mentionner le latin qui n'a pas d'article. Le grec a ses articles dont le rôle se rapproche assez de celui qu'ils ont dans la langue française. Si nous consultons le texte grec du Nouveau Testament, nous trouvons le nom de *Χριστός* employé tantôt avec, tantôt sans l'article. Si en certains passages l'emploi de l'article a une raison d'être spéciale, comme dans la confession de saint Pierre : *Σὺ εἶ ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος* (Matth., xvi, 16), ou : *Τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ* (Luc, ix, 20), en d'autres il est assez indifférent : on peut s'en convaincre à l'examen du texte grec des Epîtres de saint Paul où *Χριστός*, soit au nominatif, soit après une préposition, est tantôt avec et tantôt sans l'article, sans qu'il soit toujours possible d'assigner une raison à cette différence.

Examinons maintenant les raisons de M. le doyen.

La première ne nous paraît pas concluante. Il est vrai que le mot *Christus* signifie « Oint », ce qui en fait étymologiquement un attribut. Mais il en est de même de *Jésus* qui signifie « Sauveur ». Or nous employons *Jésus* sans article ; pourquoi ne pourrions-nous aussi employer *Christ* sans article ? Serait-ce parce que nous avons conservé à *Jésus* sa physionomie hébraïque ? Mais nous avons conservé aussi à *Christ* sa physionomie grecque. Ces deux attributs « Sauveur » et « Oint » sont devenus les noms propres de Notre-Seigneur ; nous employons l'un sans article, l'autre avec l'article, parce que l'usage le veut, mais sans aucune raison doctrinale qui explique la différence.

La seconde raison est que le traducteur se contredit parce qu'il traduit « en Christ » et « avec le Christ », rejetant l'article après « en », l'adoptant après « avec ». Nous n'avons rien à dire, bien que le traducteur puisse, s'il le veut, se donner l'apparence au moins d'une raison tirée de plusieurs passages du texte grec de saint Paul, qui emploie ou n'emploie pas l'article ; mais ce ne serait pas très concluant.

La troisième raison repose sur cette supposition qu'un mot, étant étymologiquement un attribut ou un qualificatif, doit toujours rester attribut ou qualificatif, même s'il est devenu le nom propre d'une personne, et, pour cette raison, se construire avec l'article. Que de noms propres ne devraient marcher que dûment précédés de cet indispensable laquais ! Il faudrait dire le Boulanger, le Boucher, le Grand, le Petit, le Prudent, le Puissant, et ainsi de tous les autres noms de famille empruntés à des qualificatifs.

Que le nom de Christ soit un nom propre de Notre-Seigneur, c'est ce qu'on ne saurait mettre en doute quand saint Mathieu nous l'affirme dès le début de son évangile : *ὁ λεγόμενος Χριστός* (Matth., i, 16), et que nous voyons le Sauveur personnellement désigné par ce nom aussi bien que par celui de Jésus dans une foule de passages du Nouveau Testament.

Dans la lettre du respectable M. le doyen, il y a une chose que nous ne comprenons pas très bien. Pour lui, les noms de Père, Fils, Verbe ne seraient que des attributs. Rien n'est plus personnel que ces noms qui sont les noms propres des personnes divines. Il est vrai qu'ils les désignent par les *relations* qui existent entre elles. Ainsi le Père est appelé Père parce qu'il engendre le Fils, et le Fils est ainsi appelé parce qu'il procède du Père par voie de génération. Mais ces relations ne sont pas de simples attributs ; ce sont elles qui constituent les personnes divines. De ce que nous nommons le Père, le Fils, le Saint-Esprit en accompagnant ces noms de l'article, la seule conséquence qu'on en pourrait tirer, c'est que l'article peut convenir même aux noms propres et personnels, et qu'il n'y a pas à distinguer sous ce rapport les noms

propres et les simples qualificatifs, comme le fait M. le doyen.

Nous concluons de toute cette réponse qu'il n'y a rien d'hétérodoxe à ne pas accompagner de l'article le nom de Christ, mais que cette manière de dire n'est pas à imiter.

Q. — Un négociant ayant fait faillite vers l'an 1878, une pauvre fille retrouve deux billets souscrits par ledit négociant en 1877, lequel reconnaît avoir reçu 600 francs d'une part, et 400 francs d'autre part, des parents de la personne en question.

La veuve du négociant vit honorablement, mais sans aucun luxe ; elle n'a même pas de bonne, mais sa maison est meublée très confortablement. Ce que possède cette dame lui vient d'ailleurs de ses parents à elle, sans parler du mobilier qui, évidemment, a été acheté du vivant de son mari, par la communauté conséquemment.

Les enfants de cette dame se sont mariés dans de bonnes conditions ; le travail est très en honneur chez eux : ils paraissent bien mener leurs affaires et jouissent de l'estime de tous.

Je n'ai pu savoir si la veuve et ses enfants ont gardé quelque chose de ce qui venait du mari et du père, réserve faite pour le mobilier, ainsi que j'en faisais l'observation plus haut.

Or, la pauvre fille qui est en possession des deux billets, l'un de 600, l'autre de 400, souscrits par M. X., est dans la plus grande misère : elle me prie instamment de faire une démarche auprès de la veuve dudit négociant et de ses enfants, pour obtenir le remboursement sinon intégral, du moins partiel des deux billets.

Quid agendum ?

R. — On peut bien donner son avis, mais il est difficile de répondre de loin d'une manière satisfaisante à des cas de conscience de ce genre, parce que l'exposé ne dit point tout ce qu'il faudrait savoir.

Nous trouvons d'abord bien extraordinaire que ces deux billets ne soient retrouvés que vingt-quatre ans après la faillite. Comment n'ont-ils pas été présentés au syndic par les parents de la pauvre fille, ou bien, s'ils étaient déjà morts, par elle-même ? Car elle avait dû, à leur mort, sinon auparavant, savoir ce qui était dû à ses parents.

Mais enfin, supposons que ses parents étaient déjà morts, qu'elle-même à cette époque n'en avait aucune connaissance, que cependant ces billets étaient régulièrement souscrits et valables, et qu'il n'a été rien touché sur eux. — Alors, comme il n'y a que 24 ans qu'ils ont été souscrits, ils ne sont point périmés par prescription. En conséquence, si le négociant failli vivait encore et pouvait les rembourser, il y serait tenu en conscience. Car si la faillite a été judiciaire, elle empêche toute autre poursuite subséquente devant les tribunaux pour ce qui était dû jusqu'alors, mais n'a aucune action sur la conscience pour libérer de l'obligation de payer plus tard, si cela se peut, les dettes précédemment contractées. Si la faillite a été volontaire et s'est terminée par une transaction à l'amiable avec les créanciers, ceux-ci, à moins qu'ils ne le déclarent expressément ou implicitement mais clairement, ne renoncent pas au droit d'être payés

intégralement si la chose devient possible. Bien des auteurs cependant reconnaissent que, dans les contrées où c'est la persuasion générale que les faillis ne sont plus tenus à rien plus tard, les créanciers renoncent par le fait même à ce droit, à moins qu'ils ne déclarent positivement le contraire et ne le signifient au failli qui y consent, au moins implicitement.

Quoi qu'il en soit, ici la pauvre fille n'ayant point présenté ses créances, n'a pu faire aucune compromission, elle a donc toujours droit à être payée. Néanmoins comme il est moralement sûr que, si elle avait connu ces créances, elle eût accepté les conditions qu'ont acceptées tous les autres créanciers, et que de plus elle a été au moins matériellement en faute, nous ne croyons pas qu'elle ait droit maintenant d'être plus exigeante que les autres, et par conséquent le négociant ne serait tenu envers elle que dans la même proportion où il a été tenu et est encore tenu envers les autres.

Mais le négociant est mort, et sa femme seule vit encore. Peut-elle être tenue en conscience à quelque restitution ? — Si la faillite est arrivée autant par sa faute que par celle de son mari, et si cette faillite a été commune à tous les deux, il semble qu'elle devrait être tenue comme le serait son mari s'il vivait. Si au contraire il n'y a point eu de sa faute, comme légalement c'est le mari seul qui régit la communauté et en est responsable, si elle s'est tenue à ses droits en tout ou en partie, et n'a rien conservé des biens sur lesquels la loi ou les conventions donnaient droit aux créanciers, ou n'en a conservé que ce à quoi elle avait droit d'après la loi et les usages, elle ne peut être tenue à rien. (Nous supposons qu'elle n'avait point endossé les billets souscrits par son mari, parce qu'alors elle serait toujours tenue en conscience de les payer).

L'exposé du cas dit bien que ce que possède cette dame lui vient de ses parents à elle-même, ce qui fait bien croire que la pauvre fille dont il est question n'y peut avoir aucun droit ; mais il excepte le mobilier, qui a été acheté du vivant du mari par la communauté. Si elle n'a gardé que la part qui lui revenait légalement, il semble qu'on ne pourrait encore rien lui réclamer ; si au contraire elle a gardé le tout, il semble bien que la pauvre fille a quelque droit, en raison de ses billets, sur la moitié qui provient du mari, mais encore elle n'y aurait pas droit seule, les autres créanciers du mari qui n'ont pas été payés intégralement y auraient bien quelque droit aussi, car en soi elle n'aurait pas plus droit d'être payée intégralement que les autres.

Enfin, puisqu'on nous demande ce qu'il y aurait à faire quand les choses sont si embrouillées que probablement on ne pourra jamais y jeter pleine lumière, sauf meilleur avis donné par quelqu'un qui pourrait interroger et connaître par là ce qui ne nous est pas dit, nous conseillerions au prêteur qui nous écrit d'aller trouver la veuve du négo-

cient et de lui exposer d'abord, avec toutes les précautions oratoires convenables, l'état des choses et la misère de la pauvre fille, puis de lui montrer les billets souscrits par son mari, et si elle se montrait difficile, d'essayer de lui faire sentir que, quand bien même elle ne serait tenue à rien en conscience, pour l'honneur de son mari et de ses enfants elle devrait faire une transaction et remettre une partie de la somme, à condition que la fille la tiendrait quitte du reste.

Q. — Dans une ville, un homme ouvre un bureau d'échange d'argent. Il escompte des billets, prête de l'argent sur hypothèques à un taux reconnu par la loi civile et ecclésiastique. Très souvent aussi, il prête de petits montants d'argent à courte échéance à des personnes qui la plupart du temps emploient cet argent à des transactions qui leur rapportent cinquante et cent pour cent. Dans ces sortes de prêts, notre homme n'a pas de taux fixe. Les taux varient selon le profit que fera la personne à laquelle il prête, de sorte que l'argent prêté lui rapporte 20 0/0, 30 0/0 et 50 0/0. Notre homme peut-il en toute sûreté de conscience agir de la sorte ?

R. — Cela dépend. Si ce prêt est mutualiste ou coopératif, il y a alors association et partage de bénéfices et pertes, et non pas strictement usure prohibée par la morale, puisque ce taux n'est pas fixé à l'avance, mais se trouve conditionnellement surbordonné au succès de l'opération, où prêteur et emprunteur ont, par convention, un intérêt commun.

Dans le cas contraire, il serait bien difficile de légitimer moralement un taux pareil, à moins que les titres connus de *lucrum cessans* et de *damnum emergens* ne soient suffisants pour pallier semblable exagération, ce qui n'est guère admissible, encore cependant que de nos jours on puisse aller très loin dans cette voie, à cause des mœurs financières toutes nouvelles introduites par les procédés fort aléatoires de la spéculation moderne.

Q. — Jacques un marchand juif fait un pacte avec le douanier qu'il lui donnera une certaine somme d'argent pour laisser passer sa marchandise sans demander la douane. Comme il ne paie pas de douane, il vend sa marchandise à un prix moins élevé que d'autres marchands ne peuvent le faire. Ainsi il attire tous les acheteurs à sa boutique et cause du dommage aux autres marchands.

Au moment de sa conversion au christianisme, Jacques se demande combien et à qui doit-il restituer ?

R. — C'est un cas d'injustice, compliqué de coopération, dont tous les manuels donnent couramment la solution dans les règles qu'ils formulent sur cette matière.

Qu'il y ait de la part du douanier *violatio justitiæ* dans la manière d'agir, c'est indubitable, abstraction faite même du caractère obligatoire de l'impôt indirect des douanes. Cet homme est payé pour remplir une fonction ; il ne la remplit pas ; il manque à son devoir de justice. Ceci est clair.

Jacques de son côté pèche aussi *contra justitiam*

en prenant part à une œuvre injuste. Il est donc à priori, en principe voulons-nous dire, tenu à réparation tout comme le douanier. Quant à la restitution, l'*ordo* et la *quantitas* ne se peuvent déterminer que d'après les circonstances concrètes du cas en question, et suivant les principes que vous trouverez développés dans les théologies morales au chapitre spécial de la *restitution*.

Q. — L'*Ami du Clergé*, dans son n° 17, a donné d'excellentes raisons pour démontrer que le lavage d'estomac ne rompt pas le jeûne eucharistique. Ces raisons valent-elles encore dans le cas suivant, bien plus commun que celui que vous avez supposé ?

1° Au lieu d'employer de l'eau pure, comme le suppose la concession accordée par Rome, peut-on y mêler une matière médicamenteuse comme du sel de Vichy, une décoction, ou une poudre qui n'est pas précisément nutritive ?

2° Au lieu de se servir d'une pompe, pour retirer l'eau de l'estomac, on se servirait du *tube Faucher*. Or j'ai cru remarquer qu'avec cet appareil il y a, sur les trois litres de liquide ingurgités et rendus, un déficit habituel de quelques centimètres cubes. Il est probable, en effet, que le pyllore n'est pas si hermétiquement fermé qu'une petite quantité d'eau ne passe aussitôt dans le duodénum.

R. — Ad I. Non, à notre avis du moins, parce que la théologie interdit toute substance prise *per modum medicinæ*. Tant que l'enseignement commun n'aura pas varié là-dessus, tant qu'on n'aura pas donné à Rome des solutions favorables à l'interprétation large que vous présentez, nous n'oserons pas dire *licet*, bien que, cependant, nous en fussions fort tenté s'il ne s'agissait que de s'en tenir au pur raisonnement intrinsèque.

Ad II. Nous avons résolu la question du lavage de l'estomac suivant les termes exacts de l'hypothèse qu'on nous présentait, c'est-à-dire sous cette condition, évidemment très importante, que toute l'eau ou à peu près était retirée de l'estomac par la pompe. Si un autre système comportait des conditions différentes, une absorption de liquide par le duodénum, avant le retrait de la masse, nous ne serions plus aussi affirmatif. La question, alors, vaudrait la peine d'être soumise à la décision des Congrégations romaines, qui ont seules qualité, devant le silence des auteurs, pour étendre ou restreindre l'interprétation pratique de la loi du jeûne eucharistique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 julii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Renan. Lettres de Séminaire. — II. Renan à Issy : la première Tonsure. — III. Renan et le Sous-Diaconat. — IV. Renan hors de Saint-Sulpice. — V. Taine à vingt ans. — VI. Culture féminine et brevets supérieurs. Encore la traite des blanches. — VII. Une grande éducatrice du XVIII^e siècle. Nouveaux Souvenirs sur Mme de Maintenon. — VIII. La confession au théâtre : *Ces Messieurs*, de M. Georges Ancey. — IX. Une nouvelle Correspondance du P. Didon. Le P. Didon et l'Allemagne. — X. Une édition allemande des liturgies orientales. L'épiclèse. — XI. Le schisme de Dørlinger. — XII. Le dernier moment de Victor Hugo. Victor Hugo et dom Bosco.

I. — Sous le titre de *Lettres du Séminaire*, la *Revue de Paris* (n^{os} du 15 décembre 1901, du 1^{er} janvier et des 1^{er} et 15 février 1902) a publié une nouvelle correspondance de Renan. Ce sont des lettres écrites à sa mère ; on y en a inséré aussi quelques-unes de sa mère elle-même ou de sa sœur Henriette. La première de ces lettres est datée du 8 septembre 1838 : Renan avait quinze ans et venait d'entrer au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet à Paris ; la dernière est du 3 septembre 1846 : Renan avait définitivement quitté le séminaire Saint-Sulpice depuis un an (exactement le 6 octobre 1845) ¹.

Cette publication ne nous montre pas l'apostat sous un jour sympathique. Ce ne sont pas là des lettres de fils, ni même de jeune homme. Elles justifient, et au-delà, le témoignage de très fâcheux augure que Mgr Dupanloup aurait porté de lui au terme de ses études à Saint-Nicolas. Il est difficile d'imaginer, dans une correspondance de jeune homme, absence plus pénible de franchise, de naturel, de sincérité. Rien de cette spontanéité, de cette vie qui font le charme de tant de correspondances juvéniles, d'ailleurs souvent insignifiantes, mais toujours si vibrantes, si abandon-

nées, si gaies au soleil ! Ici nous nous sentons en face d'une âme de ténèbres, qui a peur de se livrer, même à sa mère, qui se cache, qui se faufile, qui pose perpétuellement. Il pose jusque dans sa suffisance, qui est colossale. Rien ici de cette belle jactance et de cet orgueil bravement et largement épanoui qui, chez les jeunes gens, n'est souvent qu'une belle exagération de confiance et de générosité et qui amène sur les lèvres de leurs aînés un sourire où il entre certainement beaucoup d'indulgence. Vous le verrez tout à l'heure quand nous allons vous parler des lettres de Taine. Toute cette correspondance de Renan, au contraire, ne vous déridera pas un seul instant ; et c'est triste, pour un jeune homme.

Nous voudrions en donner quelques extraits, à raison de la notoriété du personnage. Mais c'est à se demander ce que l'on en peut bien tirer. Même quand il parle piété, cela sonne faux. Ecoutez ce petit sermon qu'il envoie à sa mère (Paris, 10 novembre 1839) :

J'ai éprouvé une joie solide et bien sincère, ma bonne et tendre mère, en apprenant que vous étiez allée faire une retraite chez les Sœurs de la Croix. Vous aurez dû en tirer quelque consolation à vos privations et à vos chagrins ; car la religion et la piété seule, ô ma bonne mère, peuvent seule (*sic*) nous consoler. Je ne doute pas que vous n'ayez entendu de belles instructions, et qu'on ne vous ait parlé sur les vérités de notre Sainte Religion avec éloquence, surtout de la bonté et de la miséricorde de Dieu. C'est un si bon père, ô ma chère maman, que nous ne pouvons jamais ni trop l'aimer, ni trop avoir confiance en lui. Vous aurez sans doute éprouvé une grande joie, lors de la clôture de cette retraite, et vous en serez sortie avec une tranquillité d'âme dont on ne peut assez exprimer les charmes. C'est l'ordinaire, ma chère maman, je crois que le jour le plus heureux et le plus content de l'année, c'est celui de la clôture d'une retraite, parce qu'on est calme, tranquille, sans agitation, sans trouble, et qu'on peut enfin méditer les mystères consolants de la Religion, après en avoir médité les plus terribles. Je l'ai bien éprouvé dernièrement, ma bonne mère, car nous aussi nous avons eu une belle retraite. Elle a été prêchée par un homme d'un mérite extraordinaire, d'une éloquence entraînante, forte, irrésistible, je veux parler de M. Pététot, curé de Saint-Louis d'Antin, l'une des principales paroisses de Paris. Je n'ai rien entendu de plus profond, de plus solide, de plus substantiel que ses instructions, aussi cette retraite a-t-elle produit des fruits

¹ Ces *Lettres* viennent d'être réunies en un vol. in-8, 7 f. 50, Paris, Calmann Lévy.

admirables dans la maison. Elle s'est terminée par une fête délicieuse pour nos cœurs.

Il parle beaucoup de ses travaux, de ses succès scolaires, de ses maîtres, de son supérieur M. Dupanloup, dont il fait grand éloge, mais sans qu'on y sente jamais le cri du cœur. Eut-il des amis ? Eut-il des ennemis ? On ne le voit pas. C'est un cérébral. Il estime ses rivaux et rend justice à leurs capacités intellectuelles. Le nom qui revient le plus souvent sous sa plume, c'est celui du « jeune mais célèbre Alfred Foulon », son rival heureux de Saint-Nicolas et le futur archevêque de Lyon¹.

II. — A la fin de 1844, il entre au séminaire de philosophie du diocèse de Paris, à Issy. Ses deux années d'Issy terminées, se pose la question de la tonsure cléricale. Il en fait part à sa mère dans une lettre où l'on sent un certain embarras qui n'est pas messéant en pareille circonstance, mais aussi quelque apprêt et solennité déplaisante dans le ton :

Issy, 28 avril 1843... La fin de mon séjour à Issy a ramené l'époque où j'ai dû, suivant l'usage, être invité à recevoir la Tonsure. Vous concevez que cette invitation n'est et ne peut être un ordre : c'est une simple permission donnée par les supérieurs, et c'est ensuite à chacun à examiner avec son directeur particulier s'il doit ou non y accéder. C'est donc entre M. Gosselin et moi que roule maintenant la décision de cette importante affaire. Je n'ai rien négligé et ne négligerai rien pour le mettre en état de m'indiquer sur ce point la volonté de Dieu ; après quoi, sa volonté sera ma règle. Quoiqu'il n'y ait encore rien de décidé, j'ai pourtant lieu de prévoir une réponse affirmative. Mais je ne veux pas, ma bonne mère, qu'une décision si importante dans ma vie se fasse sans votre conseil. Les conseils d'une mère ont quelque chose de trop sacré pour n'être pas consultés, quand il s'agit d'un engagement si important. Voici donc à quoi je m'engage : pesez-le attentivement, ma bonne mère, afin de me faire ensuite connaître votre décision.

En recevant la Tonsure Cléricale, je ne contracte aucun engagement irrévocable. C'est une simple promesse et non un vœu : c'est un engagement d'honneur et non une obligation stricte et indissoluble. Mais, vous sentez que, pour un cœur bien né, une promesse équivaut presque à un engagement, à plus forte raison lorsque cette promesse s'adresse à Dieu lui-même. S'il ne faut pas d'un côté s'exagérer ses obligations, il ne faut pas non plus, sous prétexte qu'elles sont révocables, les contracter à la légère et sous peine de s'en repentir. Prendre Dieu pour mon partage, me consacrer à son service, et reculer ensuite, serait une infidélité que je me reprocherais toute ma vie : je ne me la permettrais pas même envers un homme. Vous voyez donc, ma bonne mère, qu'il est de la plus haute importance de faire ce premier pas avec sens et jugement. Je n'ai pas voulu qu'il se fit un acte important dans ma vie, dont

vous ne fussiez en quelque sorte la conseillère : pesez donc ce que je viens de vous dire, et examinez devant Dieu la réponse que vous devez y faire. Vous sentez que toute vue humaine, toute considération qui n'aurait pas pour fin la pure volonté de Dieu serait ici plus que déplacée.

Du reste, je le répète, ma bonne mère, il n'y a encore rien de décidé. Les délais et les réflexions, si utiles en toutes les affaires, sont ici strictement indispensables. Aussi M. Gosselin ne m'a-t-il donné encore aucune réponse décisive. Sa prudence, sa sagesse, son expérience sont des garants suffisants de la confiance que j'ai mise en lui. En ces choses, la vocation divine doit seule être consultée, et la vocation divine ne se connaît que par la volonté d'un sage directeur. Je crois qu'en cet état de choses, vous feriez bien de tenir la chose secrète : on ne se repent jamais d'avoir retardé la publicité, et on se repent souvent de l'avoir trop hâtée. Or, vous savez que pour la publicité, il suffit à peu près qu'une ou deux personnes le sachent ; toutes les autres en sont bientôt instruites...

La pieuse mère est au comble de ses vœux : « Que ta lettre me rend heureuse, mon enfant bien-aimé !... Ernest, mon cher Ernest, suis les inspirations de la grâce ; ici, il n'y a nul motif humain ; ton frère, ta sœur sont dans des positions honorables et lucratives, c'est la Providence qui les a pourvus, elle ne t'aurait pas non plus abandonné. » — Elle a consulté : « Sais-tu, mon enfant, qui j'ai consulté ? M. Pasco, qui t'a élevé, qui a dirigé tes classes, ton cœur, ton esprit. Je lui ai fait un plaisir que je ne puis te rendre, il m'a accordé au moins deux heures d'entretien desquelles je l'ai bien remercié. — Ecrivez à Ernest, dit-il, madame Renan, il est appelé au sacerdoce, je l'ai toujours pensé. Comment, dit-il, lui direz-vous combien je l'aime ? Oh ! il le sait bien, dites à Ernest que je suis et que je serai toujours son véritable ami. — Sois tranquille sur ma position, mon fils, sur ma santé, sur tout, pauvre petit. Adieu, mon ange. Ta mère. »

Quelques jours après :

Tout est décidé, écrit le jeune séminariste (12 mai 1843). Quelques jours avant la réception de votre lettre, M. Gosselin m'a donné sa décision définitive : comme la mienne ne dépendait que de vos conseils et des siens, elle a dès lors été arrêtée... Il n'y a plus qu'un mois, ma tendre mère, jusqu'au terme que nous attendons. Comme vous, j'ai éprouvé la plus vive émotion dans les premiers moments où l'on m'a annoncé cette grande affaire. Depuis que je l'ai traitée à loisir avec M. Gosselin, je commence à l'envisager avec plus de calme. Du reste ne craignez pas que ma tranquillité en ait été altérée. Je n'ai pu me défendre d'une vive impression, mais grâce à Dieu, le trouble et la crainte ne m'ont pas approché. Je vois même venir avec joie le moment définitif. Le tout est de prendre un parti et de ne plus regarder en arrière.

Une lettre, alors même et alors surtout peut-être qu'on évite de s'y livrer, est une photographie ; et ceux de nos confrères qui ont reçu déjà des lettres de premiers tonsurés, auront senti ce qui manque à celle du jeune Renan. Renan recula au dernier moment, et voici comme il l'apprend à sa mère (6 juin 1843) :

Depuis la grande époque où l'on me parla pour la première fois de l'affaire qui fait aujourd'hui notre peine,

¹ Un ami de Mgr Foulon a raconté que les deux anciens condisciples se rencontrèrent un jour, en 1862 ou 1863, sur la place Saint-Sulpice. Ils ne s'étaient pas vus depuis de longues années, et ce fut d'ailleurs leur dernière rencontre. — « Bonjour, monsieur Foulon. — Bonjour, monsieur Renan. — Eh bien ! que faites-vous maintenant ? — Je suis supérieur du petit séminaire. — Ah ! je vous félicite ; je pense que vous allez modifier la marche de la maison ! — Pourquoi cela ? — C'est que sous M. Dupanloup c'était un peu de la crème fouettée. »

mille réflexions et mille agitations se sont partagé mon âme. Tantôt le doute prévalait ; tantôt les irrésolutions faisaient place à quelque chose de plus décisif. Ma première lettre a pu vous exprimer quelque chose de cet état d'anxiété et d'incertitude. Toutefois je ne vous l'exposais pas à nu, car, me disais-je à moi-même, à quoi bon fatiguer ma mère de mes hésitations, si après tout elles aboutissent à une solution affirmative ? J'avais peut-être tort, ma mère, ma bonne, mon excellente mère. Si cela est, au nom du ciel, pardonnez-moi. Les conseils de mon directeur, malgré sa haute sagesse, ont dû participer à cette incertitude. Toutefois, à certains moments, il semblait pencher très fortement pour l'affirmation et c'est dans un de ces moments que je vous ai écrit cette lettre fatale, où je vous donnais des espérances que je suis maintenant obligé de vous ravir. Mes craintes cependant n'ont pas tardé à renaitre, et lorsque le jour de la décision définitive est arrivé, maman, ma chère maman, je vous en prie, pardonnez-moi... j'ai reculé...

Rien de touchant et de chrétien comme les paroles de consolation qui jaillissent du cœur de la pauvre mère. Les éditeurs de cette correspondance ne nous ont donné qu'un très petit nombre des réponses de Mme Renan ; mais comme elles reposent délicieusement de la sécheresse et de la froideur compassée des lettres du fils ! — « Ernest, mon fils bien-aimé, dans quel état je te vois ! Quoi ! pauvre enfant, ta bonne conscience toujours en paix est troublée, bouleversée, et tu penses que je t'en aimerai moins ! Bien au contraire, tu ne m'avais jamais été si cher... Tout ce que je te demande, c'est de ne point te faire de peine pour moi, mon enfant. Je suis résolu à tout ce que le Bon Dieu voudra sur ton compte, j'avais même comme un scrupule de t'avoir manifesté mes désirs si ouvertement. Ernest, mon enfant chéri, consulte ta conscience et tes supérieurs et voilà tout. Ta pauvre mère se contentera de tout ce que le Bon Dieu voudra. »

Ernest Renan passa d'Issy au séminaire de théologie à Saint-Sulpice au mois d'octobre de cette même année 1843, et dès décembre reçut la Tonsure :

Oui, — écrit-il en une interminable phraséologie, le 1^{er} janvier 1844, — autant les pénibles incertitudes et les douloureux combats qui avaient précédé le grand acte de ma première consécration à Dieu avaient altéré la paix de mon cœur, autant j'ai retrouvé de calme et de joie en le prenant enfin pour mon partage et me consacrant à lui sans retour. Il semblait que par ces salutaires quoique bien pénibles épreuves, Dieu voulût me rendre plus sensible l'heureux dénouement qui devait y mettre fin. Presqu'aussitôt mon arrivée à Saint-Sulpice, on m'invita de nouveau à faire ce premier pas de la carrière ecclésiastique et néanmoins, bonne mère, je ne vous en ai parlé qu'à la dernière extrémité, et presque à la veille de l'accomplissement ; je n'eusse pu vous donner aucune décision positive et c'eût été vous livrer à des inquiétudes et à des préoccupations inutiles. Croiriez-vous, bonne mère, qu'en vous expédiant la lettre où je vous annonçais ma détermination, je tremblais encore de renouveler l'imprudence que j'avais commise l'année dernière, et que plus d'une fois je fus tenté d'aller (la) retirer des mains du portier qui devait la remettre à la poste... Ce sont les sollicitations de mon directeur particulier qui m'ont donné l'assurance de prendre une détermination en une affaire d'une telle importance. C'est ce que je lui disais en allant l'embrasser après

l'ordination ; il ne m'appelle plus que du nom de *Mon Tonsuré* ; en effet, lui disais-je, c'est *votre* ouvrage.

Ce que valaient toutes ces protestations de paix et de bonheur, on le sut depuis par ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. Dès lors sa foi chancelait. Un de ses professeurs de philosophie d'Issy, M. Gottofrey, l'avait pressenti ; il le prit un soir à part, et, s'exaltant peu à peu, lui dit « avec un accent passionné » :

« Vous n'êtes pas chrétien ! »

« Je n'ai jamais, écrit Renan dans ses *Souvenirs*, ressenti d'effroi comme celui que j'éprouvai à ce mot prononcé d'une voix vibrante. En sortant de chez M. Gottofrey, je chancelais ; ces mots : *Vous n'êtes pas chrétien !* retentirent toute la nuit à mon oreille comme un coup de tonnerre... M. Gottofrey vit clair. Il avait raison, pleinement raison : je le reconnais maintenant. »

Il le « reconnaît », dit-il, quarante ans après ; il dut bien s'en douter sur le moment même. Eût-il été bouleversé d'un tel effroi si sa conscience eût été absolument droite ? Il n'était plus spiritualiste, dès Issy, mais simplement idéaliste ; il n'admettait guère l'existence d'une âme distincte du corps : « Un éternel *fieri*, une métamorphose sans fin lui semblait la loi du monde. La nature lui apparaissait comme un ensemble où la création particulière n'a point de place, et où par conséquent tout se transforme. » Quand il prononça le *Dominus pars* de la première tonsure, il prit ses mesures pour mettre d'accord sa promesse et ses doutes : par une restriction mentale qui manque aux *Provinciales* de Pascal, il donna intérieurement à ces suaves paroles un sens auquel Escobar lui-même n'eût jamais pensé. Celui qu'il prenait pour son partage, ce n'était pas le Dieu des chrétiens, le Dieu du Sinaï et du Calvaire, mais la *vérité*, qui est le Dieu caché : il entendait ne pas s'engager à autre chose qu'à la recherche de cette vérité, renonçant pour elle à tout ce qui n'est que profane, à tout ce qui peut éloigner l'homme de la sainte poursuite du beau et du vrai.

Il s'assurait ainsi la liberté de ses opinions pour l'avenir et se ménageait le droit de dire un jour : « La foi qu'on a eue ne doit jamais être une chaîne. On est quitte envers elle quand on l'a soigneusement roulée dans le linceul de pourpre où dorment les dieux morts. »

III. — Quelques mois après la première tonsure, il recevait les Ordres mineurs (juin 1844). L'année suivante (mai 1845), on l'appela au Sous-Diaconat :

... Je dois aussi vous annoncer, chère maman, que l'on m'a jugé digne d'approcher cette année de l'ordre du sous-diaconat, et que l'on m'en a fait la proposition officielle. Que j'aurais voulu, bonne mère, conférer avec vous sur un sujet si important ! Voici les réflexions que j'ai faites, et sur lesquelles je vous prie, chère maman, de me dire franchement votre sentiment.

Il est évident que l'âge m'obligera à mettre un intervalle entre quelqu'un de mes Ordres avant le sacerdoce ;

il ne me reste donc qu'à choisir entre lesquels le placer. Voici, bonne mère, les raisons qui m'ont fait croire qu'il valait mieux le placer avant le sous-diaconat. Vous savez que cet Ordre impose des obligations graves et nombreuses, devant lesquelles je ne reculerais pas sans doute, mais qui avec mes occupations actuelles me surchargeraient énormément. Le bréviaire, comme vous savez, demande à peu près une *heure et demie au moins* par jour, ce qui, ajouté à mes classes de théologie, d'hébreu, et aux cours auxquels j'assiste, me laisserait à peine respirer. J'ai donc pensé, bonne mère, qu'il valait peut-être mieux différer... Néanmoins, bonne mère, rien de décisif n'est encore fait, et si votre prudence me suggérerait un autre conseil, croyez que je ne ferais aucune difficulté d'obéir à une voix que j'ai toujours été si heureux de suivre.

Il refusa le sous-diaconat. Il offre hypocritement de s'en remettre, sans « aucune difficulté », à la décision de sa mère, comme si celle-ci n'avait pas toujours trouvé dans la profondeur de son sens chrétien le secret de garder en pareille matière la plus délicate réserve. Il allègue les « obligations nombreuses » qu'impose le sous-diaconat et qui lui dévoreraient tout son temps : lesquelles, en dehors du bréviaire ? Il allonge à plaisir la durée du temps que demande la récitation correcte et pieuse du bréviaire. Il fait passer avant le devoir de la prière, avant la joie de se donner à Dieu, l'hébreu et les cours du Collège de France ; il savait déjà que sa mère s'était inquiétée de le voir suivre ces cours, alors si mal famés (revoir, aux *Mélanges* de Louis Veuillot, ce qui est dit des cours de Quinet et Michelet, tous deux professeurs au Collège de France en ces années de lutte pour la liberté de l'enseignement). Renan tranquillise sa mère, puisqu'il ne suit que le cours de M. Quatremaire, et « avec la permission et même par l'ordre » de ses supérieurs ; et il ajoute : « Il en est de cette maison (le Collège de France) comme de tout à Paris. Le bien et le mal y sont mêlés, en sorte que celui qui cherche le mal, y trouve le mal ; celui qui cherche le bien, y trouve le bien. »

La raison véritable qui le fit reculer au seuil des Ordres sacrés, c'est qu'il n'avait plus la foi ¹.

¹ « Nous eûmes, raconte son condisciple l'abbé Cognat, la veille de l'ordination, une longue conversation où nous échangeâmes nos pensées et nos sentiments sur la décision grave que nous avions prise l'un et l'autre, lui de reculer, moi de faire le pas irrévocable en recevant le sous-diaconat. Je lui témoignai le regret d'être séparé de lui dans une circonstance aussi solennelle. Je lui rappelai les paroles du prophète : *In domo Dei ambulavimus cum consensu*. Pourquoi ne marchions-nous pas ainsi jusqu'au bout ? Sans chercher à me détourner directement de ma résolution, il me laissa entrevoir qu'il la jugeait imprudente. « Je m'engageais à professer des vérités qui me paraissaient aujourd'hui évidentes, absolues. En serait-il toujours ainsi ? Qui peut affirmer avec certitude que ce qui lui semble la vérité d'aujourd'hui ne sera pas l'erreur de demain ? N'est-il pas meilleur, plus moral de tenir son esprit exempt d'arguments et libre de suivre la vérité partout où elle se montre ? » Ces objections supposaient évidemment que le christianisme n'était pas la vérité absolue, et que par conséquent celui qui me les faisait n'avait ni la foi ni même la certitude qu'il y eût pour l'homme des vérités absolues. Je ne vis pas alors cette conséquence, à laquelle rien, dans mes rapports habituels, avec M. Renan, ne m'avait préparé. Il ne m'avait, en effet, jamais fait la confidence de ses doutes sur le fond même de la religion chrétienne. Ce ne fut

A Saint-Sulpice on fut imprudent de le lancer, dès le séminaire, dans des études au moins prématurées. Il dédaignait la théologie et, deux années durant, ne lui consacra guère qu'une ou deux heures par jour. Le meilleur de son temps allait à l'allemand et à l'hébreu, parfois aussi au syriaque, sous la direction de M. Le Hir. M. Le Hir était d'une bonté qui n'avait d'égale que son érudition ; sa clairvoyance semble en avoir quelque peu souffert. Il choyait Renan. Un autre de ses confrères, M. Carbon, alla jusqu'à suggérer au futur apostat d'entrer dans la Compagnie de Saint-Sulpice. C'est que Renan était en effet la régularité même. Extérieurement, rien à lui reprocher. Il cachait avec soin les plaies dont son âme était rongée. M. Icard, plus pénétrant que d'autres, ne se faisait pas d'illusion ; il notait que la dissimulation était sa note caractéristique ; il lui retira les catéchismes de Saint-Sulpice : Renan se garda bien de se plaindre, sa plainte eût pu donner prise à des soupçons qu'il voulait éviter à tout prix.

« Renan qui ne proféra pas un mot d'excuse à mon observation, raconte M. Icard, avait répondu tacitement dans son âme surnoise ; et je compris que son silence condamnait Saint-Sulpice et sa méthode. Il n'y eut, pas plus pour nous que pour les autres, de surprise lorsque, après les trois ans de séminaire, ce clerc révolté dans son orgueil de savant contre notre modestie de savants orthodoxes, nous dit adieu. — Trois ans trop tard ! ajouta l'abbé Dupanloup. »

IV. — Renan quitta définitivement Saint-Sulpice le 6 octobre 1845. Ses anciens maîtres s'employèrent à lui procurer au collège Stanislas une position avantageuse, qui lui permettrait de préparer aisément ses grades. « Ces MM. de Saint-Sulpice, tout en témoignant me regretter, paraissent fort contents, » écrit-il à sa mère le 17 octobre. A Stanislas, l'abbé Gratry, proviseur, le reçut à bras ouverts. « Tout s'annonce parfaitement ; on me témoigne d'avance beaucoup d'affection et d'égards. » Il suit des cours ; tout va bien ; il rassure sa mère, qui avait ouï parler de la « jeunesse des écoles » : « Pouvez-vous croire, chère mère, que je m'assimile à cette jeunesse méprisante et turbulente, qui ne va à un cours que pour pousser des cris et frapper des pieds ? »

Dès le mois de janvier suivant (1846), il passait avec succès l'examen du baccalauréat, annonçait son intention de se présenter pour la licence au mois d'octobre de la même année ; quant au doctorat, il n'y voyait « qu'un travail d'amateur, livré au choix de chacun. On prend une thèse, que l'on travaille à sa manière. Puis on la fait imprimer, et on la soutient en Sorbonne. Voilà en quoi consiste cette dernière épreuve, qui n'est plus

que pendant les vacances de 1845 qu'il me révéla son âme toute entière dans des lettres qui me causèrent un étonnement douloureux... »

qu'un exercice honorifique. » (Lettre du 25 janvier 1846).

Il quittait cependant Stanislas pour s'installer dans une pension voisine, où il aurait, disait-il, plus de temps pour travailler¹. Il prévoit la peine que ce changement va causer à sa mère : « Maman, chère maman, je me jette à vos genoux pour vous en demander pardon ! » (25 janvier 1846). Et à quinze jours de là (8 février) : « Maman, bonne maman, me le pardonnerez-vous ? » Evidemment le pardon maternel n'était pas douteux ; mais voyez un peu comment le jeune homme le reçoit, comment il se rebiffe à l'idée seule d'avoir reçu un « pardon », et donc ce qu'il y avait de menteur dans ces demandes répétées de pardon : « Vous me pardonnez, dites-vous, pauvre chère maman ; hélas ! j'ai donc commis une faute ? une faute envers ma mère, oh ! j'en serai toute ma vie inconsolable. » (Lettre du 24 février).

La dernière lettre est du 3 septembre 1846. La pauvre mère avait sans doute entendu parler du désarroi intellectuel de son fils ; toujours est-il que celui-ci se décide enfin à lui avouer le naufrage de sa foi :

... Que faire contre mon devoir, ou du moins contre ce que j'ai cru tel ? Ah ! sans doute j'eusse été bien plus infidèle à mon passé si suave et si pur, si du moment où le doute a commencé à agiter mon âme, j'eusse poursuivi une carrière qui exige la plus absolue conviction. Ne croyez pas, chère mère, que le moindre changement se soit opéré dans mon cœur. Je suis toujours le même que vous m'avez formé ; mes goûts, mes affections n'ont pas changé de place ; les principes de ma vie étaient placés trop haut pour que la tempête qui a agité les régions inférieures ait pu les atteindre. Eh quoi ! *pourriez-vous croire que la vertu ne puisse se séparer de telle ou telle croyance particulière, et que le Père que nous avons au ciel ne puisse être adoré que sous un seul nom ?*

Ma vocation, dites-vous, mère chérie, semblait m'appeler ailleurs ? Chère mère, *je ne connais qu'une vocation pour l'homme* : c'est de réaliser l'idéal de sa nature, c'est de s'élever du cercle méprisable des jouissances vulgaires au monde supérieur de la vertu et de la science... Tandis que la chaste beauté du devoir et les jouissances d'un cœur noble et pur seront le mobile de mon existence, non, je ne croirai jamais avoir renié mon passé, ni manqué à la voix de la Providence. Gardons-nous de croire, chère mère, que l'homme naisse sous une étoile fatale, lui marque invinciblement sa place dans l'ordre de l'univers. Sa vocation particulière n'est-elle pas celle qui, à chaque phase de son existence, résulte de ses croyances actuelles et des besoins de son cœur ?...

... Et puis, mère chérie, ne croyez plus que mon âme

renferme pour vous aucun mystère. Elle n'en a jamais eu, chère mère ; si j'ai voulu laisser conclure certaines choses sans les dire, si j'ai voulu tarder à dire ce qu'on pouvait retarder, une seule pensée m'a guidé, celle d'épargner à ma mère d'inutiles alarmes ; si j'ai mal réussi, j'ai été malheureux, mais non pas coupable, non pas dissimulé... Ma conscience et mon cœur me suffisent. Une seule cause, et elle est honorable, m'a fait quitter la voie où *mes convictions d'enfance* m'avaient engagé : que cette cause cesse, et j'y rentre avec joie et bonheur ; oui, chère mère, à l'instant même, à l'heure même. En attendant, quel est l'honnête homme qui ne m'approuverait et ne m'estimerait en me voyant sacrifier à ma conscience le bonheur et le charme le plus doux de ma vie... ?

Tout Renan est déjà dans ces lignes, avec son perpétuel chassé-croisé de faux-fuyants et d'échappatoires, d'audace obséquieuse, d'effronterie cauteleuse et de souplesse insaisissable. — Ici s'arrête cette correspondance. La série chatoyante des évolutions postérieures de la pensée de Renan a été étudiée ici en 1898, p. 894-899.

V. — A la même époque grandissait un autre jeune homme, de quelques années plus jeune que Renan, Hippolyte Taine. Tous deux devaient entrer le même jour à l'Académie française. Tous deux devaient être de grands séducteurs d'âmes, de grands démolisseurs. Mais que leurs caractères étaient dissemblables ! Tout sonne faux chez Renan ; tout sonne clair et vibre à la lumière chez Taine. Taine est la franchise même ; et c'est pourquoi il n'a jamais excité la répulsion qui s'attache à Renan. On maudit son œuvre, mais il n'est pas possible de se défendre d'une vive sympathie pour l'homme. Il n'a jamais eu en vue autre chose que la vérité. Toute sa vie il l'a poursuivie avec une infatigable ardeur. Elle a été sa seule passion. Même quand il passe à côté ou aux antipodes, on sent qu'il la cherche, et qu'il ne cherche qu'elle, dans l'angoisse souvent et les ténèbres. Tout en lui est droit et franc. Sa franchise, à la dernière période de sa vie, lui coûta sa popularité. Tant qu'il ne s'était attaqué qu'à Dieu, le siècle avait applaudi ; le jour où il regarda en face la Révolution et lui dit brutalement son fait, ce fut fini. Il mourut quelques mois après Renan (5 mars 1893) ; mais il ne fut pas un instant question pour lui de funérailles nationales.

La *Revue des Deux Mondes* (1^{er} mai 1902) vient de publier quelques-unes de ses lettres de jeunesse, adressées à Prévost-Paradol, à sa mère, à ses maîtres¹. On était aux années de la seconde République. Il venait de doubler le cap de ses vingt ans (né en 1828). Quelle belle jactance ! quelle magnifique confiance en lui-même ! quelle ardeur incomparable ! Quelle fougue de jeunesse ! Il veut tout apprendre, tout comprendre. Aucune science ne doit lui rester étrangère ; toutes les métaphysiques

¹ C'est dans cette pension qu'il fit la connaissance de Berthelot. « J'ai porté à portée de ma chambre un voisin des plus aimables. C'est un jeune homme qui se prépare à prendre ses grades dans la science, après avoir remporté au lycée Henri IV et au grand concours les plus brillants succès. C'est le fils d'un des plus célèbres médecins de Paris, M. Berthelot. J'ai connu peu de jeunes gens aussi distingués, aussi religieux, aussi graves ; il semble que nous fussions taillés l'un pour l'autre. » (Lettre du 24 février 1846). — Berthelot jeune homme *religieux* ! La découverte vaudrait la peine d'être vérifiée. Mais peut-être n'y a-t-il là qu'un nouveau mensonge de Renan à sa mère. Et puis surtout, Renan n'était plus qualifié alors pour distribuer des brevets de « religiosité. »

¹ Publiées ensuite en un vol. in-16, 3 f. 50, Paris, Hachette. (H. Taine, *Sa vie et sa correspondance. Correspondance de jeunesse, 1848-1853*).

tentent son examen ; il a pour la philosophie des paroles d'amant :

Je veux être philosophe, et, puisque tu entends maintenant tout le sens de ce mot, tu vois quelle suite de réflexions et quelles séries de connaissances me sont nécessaires. Si je voulais simplement soutenir un examen ou occuper une chaire, je n'aurais pas besoin de me fatiguer beaucoup... Mais comme je me jetterais plutôt dans un puits que de me réduire à faire uniquement un métier, comme j'étudie par besoin de savoir, et non pour me préparer un gagne-pain, je veux une instruction complète... Pour comprendre, il faut trouver ; pour croire à la philosophie, il faut la refaire soi-même, sauf à trouver ce qu'ont déjà découvert les autres. (A Prévost-Paradol, 20 mars 1849).

La vérité ne me fuit pas, j'en tiens le principe ; je n'ai pas l'explication universelle, mais j'ai le principe de cette explication et sans PLUS DOUTER NI FLOTTER, j'avance tous les jours dans la connaissance de la vérité. Je vois, je crois, je sais. Je crois de toute la puissance de mon être ; je ne puis pas ne pas croire, puisque toutes les certitudes logiques, psychologiques, métaphysiques se réunissent pour m'affermir dans l'absolue certitude où j'ai trouvé le parfait repos. Je ne puis pas croire que ma certitude me trompe, parce que sachant maintenant le principe et la cause de l'erreur, la méthode que j'ai suivie a été calculée nécessairement de manière à éviter d'elle-même l'erreur ; je ne puis pas être chassé de mes croyances par quelque contradiction avec un autre principe, puisque le mien est le seul que j'admette et dont je dérive tous les autres, puisque sa nature propre est la conciliation des contraires, puisque enfin toutes mes nouvelles recherches sur des sujets différents apportent de nouveaux soutiens à mes premières preuves. Crois que j'estime assez ma vie et mon bonheur, pour ne pas les confier à quelque chose de fragile. J'ai voulu plus que de la géométrie et je l'ai. (Au même, 30 mars 1849).

Quel croyant, quel simple d'esprit a jamais eu une foi plus naïve ?

De la foi il a le prosélytisme. Son ami, Prévost-Paradol, plus jeune que lui d'un an et encore occupé à la préparation de l'Ecole normale, est fasciné par la vie publique, si étincelante, si enthousiaste alors. Comme Taine le plaint ! et quelle ardeur il met à l'entraîner à sa suite à la conquête de la philosophie !

Sérieusement, mon cher, peux-tu vivre de la vie politique ou de ce qu'on appelle la vie réelle quand tu as ces pensées devant toi ? Peux-tu aimer de toute ton âme autre chose que les choses parfaites que découvrent la science et la réflexion intérieure ? Et ne sens-tu pas que lorsque nous donnons cet amour à une créature finie et réelle, nous ne le donnons que par illusion, nous figurant que cet être est parfait, et l'habillant de toute l'excellence que nous voyons dans ce modèle divin ? Je ne sais si les choses se passent en toi comme en moi ; mais je confesse que l'amour infini que je porte comme tous les hommes au fond du cœur, se trouve toujours empêché dans son essor, lorsqu'il s'adresse aux réalisations finies de l'essence parfaite ; je ne sais quelle malheureuse clairvoyance me montre qu'ils manquent de ceci ou de cela et qu'ainsi ils ne peuvent partout donner prise à l'amour...

Ne sens-tu pas de quelle amère douleur peut-être un jour tu seras saisi, lorsque, après une bataille, vainqueur ou vaincu, parmi tous les débris que les luttes politiques vont jeter à terre, tu douteras de toi et tu te demanderas si tu as bien servi la bonne cause ?

Quelle tragique signification prennent ces dernières paroles quand on songe au destin qui était en effet réservé à Prévost-Paradol, alors âgé de dix-

neuf ans, engagé bientôt dans une opposition infatigable au régime du Deux-Décembre, rallié à l'Empire au dernier moment (janvier 1870), et se suicidant au mois de juillet suivant aux premières nouvelles des victoires prussiennes et du désarroi du gouvernement impérial !

Lui, Taine, il croyait posséder « le bréviaire invincible », la philosophie, « la géométrie des choses », la science, « ancre qui fixe l'homme. » Quel homme ! et quelle force s'il eût été chrétien ! Lui-même se rendait compte du tempérament d'apôtre qui bouillonnait en lui :

Je reviens toujours sur le même sujet, mon cher Prévost, pardonne-moi et dis-moi sincèrement si je ne te lasse pas. Avec mon adoration pour les vérités de raison et la confiance absolue que j'ai dans le pouvoir de l'intelligence, je ressemble à un catholique qui ne sait parler que de l'Eglise et de la foi. Mais, du moins, je puis prouver ce que j'avance, et, pour se mettre hors des prises de la doctrine qui me possède, il faut s'être mis en dehors de la raison... La philosophie est une science, comme la géométrie ; et c'est la science la plus haute et la plus lumineuse de toutes ; mais elle n'est pas une courtisane ; elle sait de quel prix sont ses faveurs ; elle ne les donne pas à tous, tout de suite ; il faut une longue assiduité, et un sincère amour, pour les mériter et les obtenir. — C'est pour cela que je ne cesserai de t'exhorter à te tourner vers elle, et à te faire son fidèle serviteur. Je ne connais pas de joie humaine, ni de bien au monde qui vaille ce qu'elle donne, c'est-à-dire l'absolue, l'indubitable, l'éternelle, l'universelle vérité.

Combien il était loin de la chercher dans la foi chrétienne, cette « éternelle vérité », c'est ce que nous révèle, en termes effrayants, une lettre du 18 avril 1849 :

Encore un mot : tu as bien souffert, en entendant ton jeune ami dire : *Qui sait si en mourant je n'appellerai pas un prêtre ?* — Avec tes opinions chancelantes et probables, es-tu sûr que tu n'en feras pas autant ?

Ne ris pas. M. Gratry, élève des plus distingués de l'Ecole polytechnique, ayant obtenu le prix de philosophie au concours, adepte passionné de Saint-Simon pendant longtemps, s'est fait prêtre catholique. Il est notre aumônier maintenant.

Cela est terrible à penser, n'est-ce pas ?

Quel mépris ! un mépris du Christ qui n'a d'égal que son mépris pour l'humanité :

Comme toi, j'en suis venu à un grand mépris des hommes, tout en gardant une grande admiration de la nature humaine ; je les trouve ridicules, impuissants, passionnés comme des enfants, sots et vaniteux, et surtout niais à force de préjugés ; tout en conservant les formes extérieures de la politesse, je ris tout bas, tant je les trouve laids et idiots ; n'est-ce pas là ce que tu sentais si vivement l'an dernier ? Tu me le disais, et je ne t'écoutais pas, perdu dans la contemplation de l'homme en soi ; j'en suis venu où tu en es, mais en gardant mes premières opinions sur la nature de l'homme et mon amour profond pour cette chose si belle et si vaste ; et ces deux sentiments se concilient très bien ; car c'est un sujet de plus de prendre les hommes en pitié, que de voir qu'avec une si parfaite essence ils ne parviennent qu'à être des imbéciles, des frénétiques ou des coquins. (Lettre du 20 mars 1849).

Mais, tant de sottise avec une « nature » si admirable, tant de détraquement avec une « si parfaite essence », tant de ruines sur un fondement si

merveilleux : n'est-ce pas le dogme chrétien du péché originel ?

Taine, sur la fin de sa vie et dans son dernier volume, appliquera au christianisme toute son ardeur d'investigation scrutatrice ; et il écrira des pages splendides, qui sont d'un admirable honnête homme, mais jamais d'un croyant. La foi, la grâce, imaginations mystiques (*Origines*, t. VI, p. 96, 114 et 115) ; les actes de la piété catholique, superstitions, produits de la sensibilité, ou moyens combinés par l'Eglise pour retenir l'empire des âmes ; les retraites et exercices spirituels, méthode savante « pour renverser l'ordre des certitudes, de telle sorte que les choses réelles paraissent de vrais fantômes, et que le monde mystique semble être la réalité »...

Et il n'y a que cela cependant, il n'y a que cela d'efficace : « Il n'y a que le christianisme pour nous retenir sur notre pente natale, pour enrayer le glissement insensible par lequel, incessamment et de tout son poids originel, notre race rétrograde vers ses bas-fonds ; et le vieil Evangile est encore aujourd'hui le meilleur auxiliaire de l'instinct social. » (*Origines*, t. VI, p. 149).

Et tout cet Evangile ne repose que sur des illusions définitivement dissipées par la science : illusion la Rédemption, illusion la Providence, illusion l'existence de Dieu, illusions l'âme, la liberté, le devoir !... Mais comment donc ? Vivre sur des illusions ! Si l'on est sincère, il faut lâcher les illusions et se rendre à la vérité... Mais la vérité, c'est le mal, c'est la déchéance humaine... L'humanité n'aura-t-elle donc d'autre alternative que d'aller au vrai et d'y trouver en même temps le mal, ou d'aller au bien et d'y trouver en même temps l'erreur ?

Alternative passagère en tout cas. Car l'issue du conflit est certaine, la vérité aura nécessairement le dernier mot, et le dernier mot de la vérité sera le règne définitif du mal.

Voilà l'aboutissement de la logique humaine et de la philosophie isolée des lumières surnaturelles. Taine, dont nous avons longuement raconté autrefois l'évolution et l'œuvre (*Ami*, 1895, p. 17-31) ¹, Taine mourut inopinément, sans

¹ A la suite de quelle crise il perdit la foi, on ne le sait trop. Toutefois, un nouveau fragment, inédit jusqu'ici, vient de paraître dans le *Correspondant* (25 mai 1902), qui jette quelques lueurs sur ses années d'adolescence. C'est un travail de 52 pages qu'il écrivit en mars 1848, âgé de vingt ans et élève de philosophie au lycée Bourbon. L'essai a pour titre : *De la Destinée*, et débute par une manière de confession intellectuelle dont nous donnons les phrases significatives :

« Jusqu'à l'âge de quinze ans, j'ai vécu ignorant et tranquille. Je n'avais point encore pensé à l'avenir, je ne le connaissais pas ; j'étais chrétien et je ne m'étais jamais demandé ce que vaut cette vie, d'où je venais, ce que je devais faire...

« La raison apparut en moi comme une lumière ; je commençai à soupçonner qu'il y avait quelque chose au delà de ce que j'avais vu ; je me mis à chercher comme à tâtons dans les ténèbres. Ce qui tomba d'abord devant cet esprit d'examen, ce fut ma foi religieuse. Un doute en provoquait un autre ; chaque croyance entraînait une autre dans sa chute... Je me sentis en

avoir dit le dernier mot qu'espéraient pour lui les admirateurs de sa franchise. Mais il avait pris, des années auparavant, ses mesures en vue de ses

moi-même assez d'honneur et de volonté pour vivre honnête homme, même après m'être défilé de ma religion ; j'estimai trop ma raison pour croire à une autre autorité que la sienne ; je ne voulus tenir que de moi la règle de mes mœurs et la conduite de ma pensée ; je m'indignai d'être vertueux par crainte et de croire par obéissance. L'orgueil et l'amour de la liberté m'avaient affranchi.

« Les trois années qui suivirent furent douces ; ce furent trois années de recherches et de découvertes. Je ne songeais qu'à agrandir mon intelligence...

« (A la fin de la rhétorique). Malgré la chute de mon christianisme, j'avais conservé les croyances naturelles, celle de l'existence de Dieu, celle de l'immortalité de l'âme, celle de la loi du devoir. J'en vins à examiner sur quels fondements j'appuyais ces croyances : je trouvai des probabilités et aucune certitude ; je trouvai faibles les preuves qu'on en donnait ; il me sembla que l'opinion contraire pouvait contenir une part égale de vérité ; ou plutôt il me sembla que toutes les opinions étaient probables ; je devins sceptique en science et en morale ; j'allai jusqu'à la dernière limite du doute ; et il me sembla que toutes les bases de la connaissance et de la croyance étaient renversées.

« Je n'avais encore lu aucun philosophe ; j'avais voulu conserver une liberté entière à mon esprit, une indépendance complète à mon examen. Aussi j'étais plein à ce moment d'une joie orgueilleuse ; je triomphais dans mes destructions ; je me complaisais à exercer mon intelligence contre les opinions vulgaires ; je me croyais au-dessus de ceux qui croyaient, parce que, lorsque je les interrogeais, ils ne me donnaient aucune bonne preuve de leur croyance ; j'allais toujours plus avant, jusqu'à ce qu'un jour je ne trouvais plus rien debout.

« Je fus triste alors ; je m'étais blessé moi-même dans ce que j'avais de plus cher ; j'avais nié l'autorité de cette intelligence que j'estimais tant. Je me trouvais dans le vide et dans le néant, perdu et englouti. Que pouvais-je faire ? Toutes mes croyances étant abattues, la raison me conseillait l'immobilité et la nature m'ordonnait l'activité...

« ... Pendant les premiers mois de la classe de philosophie, cet état me fut insupportable ; je ne trouvais que des doutes et des obscurités... Puis, fatigué des contradictions, je mis mon esprit au service de l'opinion la plus nouvelle et la plus poétique ; je défendis le panthéisme à outrance ; je m'attachai à en parler en artiste ; je me complus dans ce monde nouveau, et, comme par jeu, j'en explorai toutes les parties. Ce fut mon salut.

« En effet, dès lors, la métaphysique me parut intelligible et la science sérieuse. J'arrivai, à force de chercher, à une hauteur d'où je pouvais embrasser tout l'horizon philosophique, comprendre l'opposition des systèmes, voir la naissance des opinions, découvrir le nœud des divergences et la solution des difficultés. Je sus ce qu'il fallait examiner pour trouver le faux ou le vrai. Je vis le point où je devais porter toutes mes recherches. Je possédais d'ailleurs la méthode ; je l'avais étudiée par curiosité et amusement. Dès lors, je me mis avec ardeur au travail ; les nuages se dissipèrent ; je compris l'origine de mes erreurs ; j'aperçus l'enchaînement et l'ensemble.

« Aujourd'hui, j'expose ce que je crois avoir trouvé ; mais, en ce moment même, je prends l'engagement de continuer mes recherches, de ne m'arrêter jamais, croyant tout savoir, d'examiner toujours de nouveaux principes ; c'est ainsi seulement qu'on peut arriver à la vérité. »

Sans doute Taine a noblement, et jusqu'au dernier jour, rempli « l'engagement » moral de l'étudiant de vingt ans. Mais quelle pitié et quel malheur que cet adolescent de quinze ans qui juge de son haut le christianisme, qui le condamne au premier examen, qui ensuite, par fatigue des contradictions et comme pour faire une fin, se voue (au petit bonheur) au service de l'opinion « la plus nouvelle et la plus poétique » ! Et quelle chimère est-ce donc que l'homme pour qu'un de ces cerveaux les plus puissants du XIX^e siècle ait pu s'imaginer ainsi très sérieusement servir et respecter la vérité !

funérailles : il ne voulait pas d'une cérémonie catholique qui eût paru un désaveu de ses doctrines, et d'autre part son horreur de l'esprit de secte lui faisait redouter qu'un enterrement civil ne fût exploité comme un triomphe par les gens de la libre-pensée. C'est pourquoi, désespérant de trouver une solution logique, il avait fait appel, par testament, aux cérémonies peu compromettantes d'un enterrement protestant. Il fut conduit à sa dernière demeure par un pasteur protestant, d'ailleurs avec la simplicité qu'il voulait en toutes choses, sans pompes officielles, sans discours académiques. (C'est ce qui a permis à certains protestants, au moins à l'étranger, de compter Taine parmi les leurs, ce qu'il ne fut jamais).

VI. — Taine a laissé son nom à la langue pédagogique. Il y a, en pédagogie, ce qu'on appelle la *période tainienne*, ou période de culture spéciale, de « spécialisation » qui fait suite à la période de culture générale ou enseignement dit secondaire. Et tout cela, ce sont de bien pesants vocables ; mais comme ils se font légers, sveltes et souples sous la plume agile et fine qui vient d'écrire les *Lettres à ma nièce* ! (M. Marcel Prévost, dans la *Revue de Paris*, 15 avril et 15 mai 1902). C'est le cas de croire que, pour parler des jeunes filles, il a, comme Diderot voulait qu'on fit, trempé sa plume dans l'arc-en-ciel et jeté sur le papier la poussière des ailes du papillon.

La « période tainienne », pour un Taine, s'inaugure à quinze ou seize ans, mais, pour le commun des mortels ou des mortelles, ne commence que vers dix-sept ou dix-huit ans et s'étend jusqu'aux environs de vingt-cinq ans, « sept ou huit années de sève montante, dit Taine, et de production continue, bourgeons, fleurs et fruits... » C'est l'âge aussi du mariage pour les jeunes filles, de la maternité, de la fondation de la famille ; et c'est là un épanouissement, une fructification qui en valent bien d'autres... Glissons, mortelles, n'apuyons pas. Retenons seulement que la plupart n'accroîtront guère leurs connaissances scolaires à partir de seize ou dix-huit ans. Il faut donc qu'à cet âge elles aient compris ou appris ce que doivent avoir appris ou compris les gens dits « cultivés ».

Etre cultivé, ce n'est pas l'avoir été. Un esprit, comme une terre, ne mérite l'épithète de « cultivé » que quand l'effet de la culture persiste. La campagne romaine fut une des plus fertiles du monde : dira-t-on pour cela que le steppe splendide stérile déroulé aujourd'hui entre Saint-Jean-de-Latran et les monts Albains est une terre cultivée ? Beaucoup d'entre nous devraient dire : « Je fus cultivé. » Enfermons-nous dans une chambre avec encre, plume, papier blanc, et rédigeons un mémoire de notre science sur une matière qui ne soit pas notre spécialité, notre métier : nous ne remplirons pas cinq pages, et le texte de ces pages déshonorerait un élève de cinquième.

Des dames vous disent : « A quinze ans je parlais l'anglais couramment, aujourd'hui je n'en sais plus un mot. » Ma chère, vous eussiez mieux employé votre temps à ne point l'apprendre, car c'est justement hors de l'école que les langues vivantes sont d'un usage avantageux.

Etre cultivé, cela ne veut pas dire : être spécialement savant en quoi que ce soit. Le plus érudit numismate est un homme sans culture s'il ne possède pas cet ensemble de notions grâce à quoi, selon le mot de Térence, rien d'humain ne vous est étranger. La vraie culture est générale ; elle est l'opposé de la spécialisation.

On vous dira que la culture générale n'est plus possible aujourd'hui, parce que le trésor des connaissances s'est démesurément accru et que l'esprit humain, s'il veut l'acquérir, se condamne à la banqueroute. Non. Il n'est pas vrai qu'un esprit ait plus à comprendre et plus à retenir aujourd'hui qu'au xv^e siècle, par exemple, pour mériter l'épithète de cultivé. Alors comme aujourd'hui, il y avait des théories de physique, de chimie, une science de la terre et des éléments ; et s'il vous prend fantaisie d'ouvrir un des livres de ce temps-là, vous verrez que, pour être moins fondées sur l'observation, ces théories n'en étaient pas plus simples. Et alors comme aujourd'hui, un spécialiste sans culture générale était un organisme incomplet, réputé pour tel.

Etre cultivé, c'est n'être en quoi que ce soit un ignorant. On ne peut pas réduire le nombre des matières, puisque alors la culture ne serait plus générale. Il faut seulement se limiter aux notions essentielles, à ce que Molière appelait « des clartés de tout », des clartés, et non des obscurités ou des pénombres. Ce que l'enseignement perd en étendue, il le gagne en profondeur ; et encore la perte en étendue n'est-elle qu'apparente, puisque le soi-disant savoir étendu n'est que superficiel et s'efface aussitôt. Or, ouvrez nos manuels de géographie, ou d'histoire, ou d'histoire naturelle, ou nos grammaires : une personne qui posséderait un quelconque de ces ouvrages serait, en la matière, tout à fait érudite. Et c'est *tous à la fois* qu'on prétend inculquer à nos esprits adolescents ! L'élève ne retient de tout ce fatras qu'un infime résidu, composé d'éléments disparates... Ne serait-il pas plus logique de composer à l'avance ce résidu d'éléments essentiels, bien alliés ensemble, et de s'en tenir là ?

Vous direz : c'est à l'élève à choisir ses éléments, à butiner où le porte son génie, à inventer ses méthodes de travail... Mais, de grâce, songez à ce que sont un garçonnet ou une fillette de onze ans, de douze ans, de quinze ans même ! Vous vous imaginez qu'ils vont faire un choix dans le fatras dont vous les accablez ! Ils ne choisiront rien du tout, ou bien c'est le hasard qui choisira pour eux, au petit bonheur de leur attention distraite. Quiconque a interrogé sait avec quelle incohérence grands noms et minuscules détails se mêlent et se heurtent dans les réponses éperdues

des écoliers et plus encore des écolières. — Que savez-vous de Marie-Antoinette? — C'était la femme des Etats généraux, répond une pauvre enfant de treize ans. Une autre, à qui on parle de Louis XIV, lui fait signer le traité de Tilsitt. Une troisième, interrogée sur Charlemagne, répond qu'il portait un habit vert...

Vous direz qu'il faut offrir à l'enfant bien plus de notions qu'il n'en doit retenir, parce que forcément il se fait à la longue une déperdition, une évaporation plus ou moins considérable dans ce jeune esprit. — Mais, tout au contraire, il ne s'évaporerait plus rien du tout, parce que, les notions minimum qu'on lui imposera, l'enfant les recevra à un état de densité et avec une force de pénétration qui ne leur permettront plus de s'évaporer. Il faudra beaucoup plus de temps pour enseigner ainsi, bien sûr; mais aussi cherchera-t-on à ne plus lui enseigner qu'un très petit nombre de choses qui, du moins, une fois enseignées, feront vraiment et définitivement corps avec son esprit et partie de sa fortune intellectuelle.

Et ne pas changer de manuel! « Chaque éditeur classique envoie ses produits récents aux professeurs, à chaque renouveau scolaire; pour peu que le bouquin plaise au professeur, voilà l'élève obligé de déménager une chambre de son esprit... L'élève de dix ans n'a dans l'esprit qu'une page blanche: si vous gravez dessus plusieurs épures successives, il en résulte un gribouillage où nul dessin ne se reconnaît. » — Ne dites pas que le même livre ne saurait convenir à dix ans et à quinze. Le livre scolaire bien fait convient à tous les âges, moins approfondi d'abord, pénétré plus tard jusqu'au fond. S'adapter aux âges divers de l'écolier, c'est le vrai signe du bon livre scolaire. C'est aussi le signe des œuvres de littérature vraiment classiques, vraiment formatrices de l'âme adolescente: voyez les fables de La Fontaine. Mais où sont les bons livres scolaires? Pour y réussir, il faut deux conditions rares l'une et l'autre, et plus rarement encore conjointes: être un grand savant et un grand pédagogue; être parvenu à ce sommet de la connaissance d'où l'importance relative des notions apparaît au premier coup d'œil, d'où nul rapport ne vous échappe; et, en même temps, se rappeler les difficultés qu'on eut à apprendre soi-même.

Timeo hominem unius libri. Blaise Pascal n'avait reçu dans son jeune âge aucune culture littéraire; adolescent, il lut les *Essais* de Montaigne, mais il les lut à fond. Toute sa culture antique sort de là: à lire les *Pensées*, elle paraît énorme. La *Cyropédie*, un livre de l'*Iliade* et un de l'*Odyssée*, possédés par un élève de seize ans, constituent une bonne culture grecque. Pour la culture latine, les *Mœurs des Germains*, un livre des *Géorgiques*, deux ou trois épîtres d'Horace. On dira que l'élève ignorera la plupart des chefs-d'œuvre avec ce système? Mais n'en est-il pas ainsi dès à présent? Quoi de plus arbitraire (ou

de plus bouffon) que les choix imposés alternativement par le flux et le reflux des programmes?... Une bonne anthologie, qui vous donne des clartés de tout...

Heureuses nièces des grands hommes, à qui l'on trace des programmes si gentils! Mais tout le monde ne peut pas être nièce de M. Marcel Prévost; et, pour le commun de nos jeunes filles, le mot de Mlle Sauvan, première inspectrice des écoles de la ville de Paris il y a quarante ans, n'a rien perdu de son à-propos: « Qu'une femme sache lire l'Evangile et ourler ses mouchoirs, voilà son vrai mérite ¹. » Savoir lire l'Evangile, c'est beaucoup, non seulement pour la vie future, mais pour la vie présente et pour l'intelligence des choses de la vie présente.

Au lieu de cela, on nous fait des légions de « désaccordées, » suivant le mot mis en circulation l'autre jour par M. Daubresse (*Revue Bleue*, 3 mai 1902) et destiné peut-être à la même vogue que les « *Déracinés* » de M. Maurice Barrès. « Sorties du rang qui leur était assigné et qu'elles gardaient docilement (je n'ai pas dit servilement) dans la société où elles vivaient, les femmes ne sont plus, à l'heure présente, au diapason de leur milieu; elles sont et peuvent être qualifiées, à tous points de vue, de *désaccordées*. Comme ces claviers aux cordes différemment tendues..., les éléments psychiques féminins ont subi des tensions différentes, et l'ensemble de leurs vibrations est loin d'être harmonieux, au moins d'une harmonie présentement acceptable. »

La culture générale, bien entendue, peut être de mise pour les jeunes filles des classes riches; mais pour les autres, qui doivent vivre de leur travail? On a gaspillé ses meilleures années, et l'on arrive à dix-sept ou dix-huit ans, pourvue de brevets. Que faire? On ne peut songer, à cet âge, à une profession manuelle: on n'entre pas dans un atelier de modiste ou de couturière à dix-huit ans; et puis, ce ne serait pas la peine d'avoir appris tant d'histoire ancienne, de physique ou de chimie pour coudre des corsages ou garnir des chapeaux. Le travail intellectuel a détaché du travail manuel; il y a un déplacement d'activité. On nous raconte que Mme Roland, l'Egérie de la première République, épluchait du persil en lisant Plutarque; mais la vie ne se gagne pas à éplucher du persil. On se pousse aux carrières libérales, et 8.000 aspirantes se rencontrent un jour à solliciter un emploi dans les écoles de la ville de Paris. (Le chiffre parut si énorme qu'une sélection fut opérée en 1898: le nombre des postulantes fut ramené à 1.014: que sont devenues les autres?...). — L'enseignement public encombré, reste l'enseignement privé. Pauvres filles qui remplissent les agences, qui colportent leur science inutile, leur pauvre

¹ *Mademoiselle Sauvan, sa Vie, ses Œuvres*, par E. Gossot, professeur au lycée Louis-le-Grand, in-12, 2 fr.) Paris, Téqui. (Ami, 1897, p. 638).

bagage gonflé de vide, qui sollicitent de courtiers malappris des leçons, une place de gouvernante, d'institutrice, n'importe quoi ! et à quelles conditions ! Ecoutez, entre tant d'autres, l'histoire suivante, certifiée authentique.

Dans un riche quartier de Paris, un salon encombré de bibelots. Depuis longtemps déjà, une future institutrice attend la dame du logis, qui se décide enfin à paraître : sémillante, pomponnée, parfumée, très femme :

- Vous êtes l'institutrice envoyée par Mme X... ?
- Oui, madame.
- Vous avez le brevet supérieur ?
- Oui, madame.
- Vous savez le piano ?
- Assez bien.
- L'anglais ?
- Je le parle couramment.
- Vous dessinez ?
- Un peu.
- Je vous ai demandé pour un enfant de quatre ans.

— !...

— Voici mes conditions. Deux heures le matin. Vous allez déjeuner au dehors, c'est très facile, nous sommes à deux pas des boulevards. (*Que voulait-elle dire ??*). L'après-midi, vous revenez de deux à sept. Vous partez à l'heure du dîner. Je donne quarante francs par mois.

Et comme, à l'énoncé de cette somme dérisoire, la jeune fille se lève sans mot dire, la dame ajoute, très pincée :

— Vous n'acceptez pas !... J'en trouverai bien une, j'en ai tous les jours plein mon anti-chambre.

Combien il y en a, de ces filles, de ces femmes de valeur, qui poursuivent, qui chassent, qui traquent l'élève, le bienheureux élève qui leur permettra de gagner quelque argent !

Il y a encore le commerce ; quelques-unes s'y font place, au prix de quelles fatigues ! et en tout cas, était-il besoin de tant de savoir pour « faire la proposition » au Bon Marché ou au Louvre ?

Il y a les administrations ouvertes aux femmes : postes et télégraphes. Le temps de stage n'y est pas payé : de quoi vit-on pendant le stage ? mystère. — Il y a le Crédit Lyonnais, le Chemin de fer, où l'on gagne en moyenne, payée à la journée, quatre-vingt-dix francs par mois : avec cela, à Paris, habillez-vous, nourrissez-vous, logez-vous et restez sages !

Jugez de l'état d'esprit qui, dans ces conditions, se développe en un cœur de vingt ans, encombré d'histoire et de mathématiques, grisé de vaines promesses, à demi peut-être déjà détaché des croyances de la première enfance. La modestie naturelle de beaucoup de jeunes filles leur fera croiser les mains sur leur cœur dans une chaste et discrète attitude pour en comprimer les battements : supposez-vous alors qu'il ne palpite point ? D'autres se laisseront dénouer ces mains enla-

cées... Quelle police officielle a le droit de leur jeter la pierre ?

... Et nous voilà ramenés insensiblement à des réflexions voisines de celles que nous inspirait l'an dernier la *traite des blanches*. (*Ami*, 1901, p. 598-599). Quand nos amis liront ces lignes, une conférence se sera tenue à Paris (15 juillet 1902) où la science libre unira ses efforts à ceux des délégations officielles de presque tous les Etats pour assurer enfin la répression de la *traite des blanches*. Mais il ne s'agit plus seulement de scélérats abusant de la crédulité d'une femme ou de sa faiblesse pour la vouer à la débauche en pays lointain. A suivre les discussions très délicates dont la Société générale des prisons a fait précéder la réunion de la conférence de Paris (M. Joly, *Journal des Débats* du 2 mai 1902), la dénomination de *traite des blanches* prend dans le public et même chez les hommes de science une extension intéressante.

Des magistrats, des fonctionnaires de la préfecture de police proposent aujourd'hui de punir, non seulement l'embauchage frauduleux, pour pays étrangers, de femmes abusées par des promesses mensongères, — mais l'embauchage et le racolage de femmes quelconques, *dans leur propre pays*, et même si elles y consentent. Ecoutez cette formule, qui est de M. Feuilloley, avocat général à la Cour de cassation, ancien chef du parquet de la Seine :

« Je ne demande pas qu'on inscrive dans la loi le délit de prostitution ; mais ce que je soutiens (et c'est tout différent), c'est que l'être humain n'est pas dans le commerce et que le trafic de la créature humaine est, par lui-même, illicite et condamnable. Ce que je demande donc, c'est que ce commerce, illicite et contraire au droit naturel, soit réprimé par une sanction pénale. »

M. Puibaraud, le directeur bien connu des recherches à la préfecture de police, contresigne sans hésiter la formule de M. Feuilloley. Tous deux, appuyés sur l'expérience, affirment qu'il faut ériger en délit l'embauchage pur et simple, et non pas seulement l'embauchage accompagné de violence, de fraude ou de séquestration : « Si l'embauchage pur et simple n'est pas défendu, disent-ils, l'embauchage frauduleux réussira toujours à échapper. »

Combien nous sommes loin de là encore ! La loi sur la relégation punit ceux qui favorisent la prostitution d'autrui, mais seulement s'ils favorisent *sur la voie publique* la prostitution s'exerçant *sur la voie publique* (le texte répète expressément deux fois les mêmes mots) : sur quoi, l'ignoble souteneur guette impunément sa complice du coin du cabaret où il l'attend.

Autre exemple de la timidité de la justice : on aurait cru pouvoir frapper, dans tous les cas, l'excitation habituelle des mineures à la débauche ; or un arrêt de la Cour de Cassation de 1860 a décidé que l'excitation, pour être habituelle, devait

s'appliquer à la même mineure et que l'habitude visée par la loi n'existait pas si les victimes étaient différentes.

Enfin, en 1895, le Sénat votait un article punissant « l'embauchage par violence ou par fraude pour la prostitution et l'emploi des mêmes moyens pour contraindre une femme, même majeure, à se livrer à la prostitution. » — Or, ce texte, adopté par le Sénat, n'a même pas été soumis aux délibérations de la Chambre des députés, qui réserve son intransigence à d'autres sujets.

Que la conférence de Paris adopte la formule radicale de M. Feuilloley ou qu'elle se borne à des mesures de transition, telles que interdiction absolue du racolage des mineures et protection plus efficace assurée aux majeures contre la fraude et la menace, ce sera toujours un bienfait et l'augure d'un progrès de la morale publique.

VII. — Des *Souvenirs* inédits de Mlle d'Aumale offrent à M. d'Haussonville l'occasion toujours bienvenue de nous parler de Mme de Maintenon (*Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1901), l'une des plus grandes éducatrices de jeunes filles que l'on ait vues, longtemps aussi l'une des grandes calomniées de l'histoire¹. La publication de sa correspondance par Th. Lavallée lui a ramené un peu de justice. Mais ceux-là mêmes qui sont disposés à la juger avec le plus d'équité sont d'accord pour lui refuser le charme. Ses contemporains et même ses contemporaines, meilleures juges que nous, lui en trouvaient cependant. Un portrait souvent reproduit nous la représente un peu revêche, froide, embéguinée, la figure chagrine, la tête environnée d'une coiffe noire; et nous oublions qu'il fut un temps où on l'appelait *la belle Indienne*, en souvenir des années qu'elle avait passées à la Martinique. Elle avait des yeux qui ravissaient Mlle de Scudéry, et elle les garda jusqu'à la fin de sa vie. A quatre-vingts ans, elle écrit avec enjouement : « Il y a longtemps qu'on ne m'avait parlé de mes yeux ; » c'est donc qu'on lui en parlait encore. Elle avait dû repousser tous les assauts des passions masculines et toutes les avances de tendresses dangereuses, « âme grande, esprit juste, cœur droit, dit un portrait découvert par M. de Boislisle dans les cartons de la Bibliothèque nationale, tendre, franche, bonne amie, magnanime, toujours modeste, cachant avec soin une belle gorge, » avec tant de soin, nous raconte Mlle d'Aumale, que ses amies crurent longtemps

qu'elle y avait quelque mal, jusqu'à certain jour qu'ayant chaud et s'étant découverte, elles aperçurent au contraire un objet digne d'admiration.

Cette demoiselle d'Aumale, dont les *Souvenirs* et les *Lettres* viennent de voir le jour, née en 1683 et élevée à Saint-Cyr de sept à vingt ans, passa les quinze années suivantes (1705-1719) dans l'étroite intimité de Mme de Maintenon. Elle lui servit de secrétaire jusqu'au bout. L'usage des secrétaires était beaucoup plus répandu alors qu'aujourd'hui. Si quelque femme avait le droit d'en user, c'était assurément Mme de Maintenon. Le nombre des lettres qu'elle a écrites est prodigieux. On en connaît par la publication environ quatre mille. Un certain nombre encore sont inédites; et quand on songe à la vie qu'elle menait, à cette chambre qui du lever au coucher ne désemplassait pas, à ces audiences qu'elle ne pouvait refuser, à ces longs tête-à-tête avec le roi, on se demande comment elle trouvait le temps matériel de suffire à une correspondance si active et toujours si pondérée, si élevée, si précise et si pratique.

Rien n'est touchant comme de sentir, à travers ces *Souvenirs* de Mlle d'Aumale, quels attachements passionnés Mme de Maintenon ne cessa d'inspirer jusqu'au bout aux religieuses et aux demoiselles de Saint-Cyr. Jusqu'au dernier moment elle vécut environnée d'enfants; et les enfants, qui ne se trompent pas à qui les aime, l'aimaient tendrement. « Elle a toujours fort aimé les enfants et à les voir dans leur naturel, et les enfants sentaient si fort cette bonté qu'ils étaient plus libres avec elle qu'avec personne. » Elle choisissait souvent parmi les élèves de Saint-Cyr une enfant qu'elle élevait dans sa chambre, sous ses yeux, et dont la société donnait satisfaction à son instinct maternel. « Vous savez, écrivait-elle, âgée déjà de quatre-vingts ans, à Mme de Caylus, que j'ai le malheur de connaître les sentiments des mères. »

Elle vivait toute pour Saint-Cyr. Elle en espérait tout pour la réforme du régime et de l'éducation dans les autres maisons religieuses. « Il y a, disait-elle, dans l'Institut de Saint-Louis, de quoi renouveler dans tout le royaume la perfection du Christianisme. » La communauté des Dames de Saint-Louis avait bien une supérieure, nommée à l'élection pour trois ans; mais une commission de l'évêque de Chartres, approuvée par le pape, avait, en 1689, nommé Mme de Maintenon supérieure spirituelle (situation extra-canonique, semble-t-il). Elle s'acquittait de ces fonctions avec beaucoup d'application et de minutie. Suivant son expression, « elle s'abîmait dans les marmites, » au point d'expliquer dans une lettre à l'infirmière comment il fallait faire le bouillon pour les malades, ajoutant ce sage conseil : « Apprenez à être un peu cuisinière, car on commande bien plus à propos quand on sait de quoi il est question. » Elle se gardait d'empiéter sur les pouvoirs du confesseur : « Je ne suis pas un directeur bien hardi, » écrivait-elle, et en effet, elle conseille volontiers de

¹ Sainte-Beuve feint de rechercher ce que la France a dû à Mme de Maintenon et ne trouve que la commande de la tragédie d'*Esther* : mauvaise plaisanterie, de la part surtout de l'homme à qui la France « doit » le banquet du Vendredi-Saint. — Sous un régime de monarchie absolue, le bien de l'Etat était particulièrement intéressé à ce que son chef ne fût pas la proie d'influences dégradantes. Pour mesurer la dette de la France envers Mme de Maintenon, il n'y a qu'à mettre la vieillesse de Louis XIV en regard de celle de Louis XV. (L. de Lanza de Laborie, *Correspondant* du 10 juin 1902).

s'en rapporter au confesseur sur les questions importantes, entre autres sur celle des communions dont la fréquence était alors (comme aujourd'hui encore en maint lieu) un point si litigieux.

Ses ennemis lui reprochaient ses origines protestantes. Quand elle suggérait quelque mesure de douceur en faveur des huguenots (et c'était sa tendance), on rappelait qu'elle avait été calviniste. En fait, elle avait été baptisée catholique, mais élevée par sa tante dans le protestantisme, puis, vers quatorze ans, s'était convertie à nouveau, mais non sans quelque répugnance. Il lui resta peut-être quelque chose de sa première éducation. C'est ainsi que, de son propre aveu, elle n'aimait pas beaucoup la messe et préférait les vêpres, c'est-à-dire le chant des psaumes, qui est le fond de l'office protestant. Aussi les offices de l'après-midi étaient-ils célébrés avec plus de solennité à Saint-Cyr que ceux du matin ; mais, sans qu'il soit besoin d'y voir des vestiges de calvinisme, n'en est-il pas encore trop souvent ainsi en nombre de couvents où l'on se contente, le matin, d'une messe aussi basse et aussi dépourvue de solennité extérieure que possible, réservant tout le déploiement des splendeurs permises pour le salut du soir ?

Sa piété était ferme et simple. Comme prières, elle recommandait toujours aux religieuses les prières communes, « qui ne sont communes, disait-elle, que parce qu'elles sont les meilleures, » le *Pater*, « tous les besoins étant exprimés dans les sept demandes qui y sont renfermées, » l'*Ave Maria*, le *Credo*, le *Confiteor* ; comme lectures, l'*Evangile*, l'*Imitation*, les *Soliloques* de saint Augustin, l'*Introduction à la vie dévote*, Grenade et Rodriguez. — Elle ne cessait d'opposer ce qu'elle appelait la *piété droite* à la *dévotion de travers*, et quand on lui demandait ce qu'elle appelait « la dévotion de travers, » elle répondait : « C'est, par exemple, quitter le Saint-Sacrement pour aller prier devant l'image d'un saint ; faire des neuvaines pour des bagatelles ; c'est dépenser beaucoup à orner une chapelle pendant qu'on laisse manquer les religieuses malades... Le plus grand nombre des chrétiens fait consister la piété en pratiques extérieures, confessions, communions de temps en temps, long séjour dans les églises, observances des jeûnes... ; mais, dans tout le reste : oubli de Dieu, colères, haines, vengeances, mensonges, avarice, parjure, immodestie, chansons libres, etc... — La *piété droite* est celle qui nous attache aux devoirs de notre état... Quand une fille dira qu'une femme fait mieux de bien élever ses enfants et d'instruire ses domestiques que de passer la matinée à l'église, on s'accommodera de cette religion : elle la fera aimer et respecter. »

La question du mariage la préoccupait. Elle raille les pruderies de couvent et les jeunes filles qui faisaient difficulté de prononcer ce mot de mariage : « Quoi ! un sacrement institué par Jésus-Christ, qu'il a honoré de sa présence, dont ses apôtres détaillent les obligations, et qu'il faut apprendre à vos filles, ne pourra pas être nommé !

Voilà ce qui tourne en ridicule l'éducation des couvents. Il y a bien plus d'immodestie à toutes ces façons-là qu'il n'y en a à parler sur ce qui est innocent et dont tous les livres de piété sont remplis... Quand elles auront passé par le mariage, elles verront qu'il n'y a pas de quoi rire. Il faut les accoutumer à en parler sérieusement et même tristement, car je crois que c'est l'état où l'on éprouve le plus de tribulations, même dans les meilleurs. » (Voir là-dessus les sages réflexions de l'*Ami*, 1900, p. 765-768).

Que de choses aimables à glaner à travers ces *Souvenirs*, par exemple sur les représentations d'*Esther* à Saint-Cyr, et sur les aventures qui s'ensuivirent et dont les plus innocentes furent des demandes en mariage, et comment les demoiselles se dissipèrent et ne voulaient plus chanter vêpres pour ne pas se gâter la prononciation !

Que de vues fines aussi et pénétrantes sur les ravages du quiétisme à Saint-Cyr ! « On ne parlait plus que de pur amour, de sainte indifférence, de simplicité, laquelle on mettait à se bien accommoder en tout pour prendre ses aises, à ne s'embarasser de rien, pas même de son salut. » Pour ouvrir les yeux de Mme de Maintenon, il fallut le vigoureux bon sens de son directeur, l'évêque de Chartres, Godet des Marais, et, pour ramener Saint-Cyr à la saine doctrine, l'intervention personnelle de Bossuet, qui vint y faire deux conférences où il traita à fond « les dogmes affreux de l'indifférence pour le salut éternel et de l'oraison passive ; » puis le renvoi par lettres de cachet de trois tenantes obstinées du pur amour ; enfin l'intervention personnelle de Louis XIV, qui adressa d'abord aux Dames de Saint-Louis une lettre assez sévère, datée du camp de Compiègne, et vint ensuite en personne tout à la fois rassurer la communauté qui craignait d'avoir encouru sa disgrâce et lui recommander de tout sacrifier pour conserver la pureté de la foi. — Depuis cette journée où l'on vit Louis XIV, « assis au milieu d'une nombreuse communauté de religieuses, leur parler avec la majesté d'un grand roi et toute la force d'un prédicateur zélé, » il ne fut plus question de quiétisme à Saint-Cyr¹.

VIII. — Ce que devient la direction spirituelle au théâtre sous la plume de nos dramaturges, on a pu le voir l'hiver dernier dans la nouvelle pièce de M. Georges Ancey, *Ces Messieurs*, comédie en cinq actes. Ou plutôt, on ne l'a pas vu, puisque la censure a interdit la représentation ; mais on l'a lu dans l'édition de la *Revue Blanche*. L'auteur, dont les débuts au théâtre remontent à

¹ Le P. Libercier, depuis des années déjà, met son zèle à vulgariser en d'exquis opuscules les enseignements de Mme de Maintenon. Nous espérons bien qu'il nous servira quelque jour la fleur de ces *Souvenirs* de Mlle d'Aumale sur Mme de Maintenon, qui viennent de paraître en un vol. gr. in-8 de 301 p., avec portrait en héliogravure, 7 fr. 50, Paris, Calmann Lévy.

une bonne douzaine d'années, croyons-nous, et qui n'a cessé de donner l'impression du faux, — l'auteur a voulu, nous dit-il, « montrer la terrible influence que peut prendre le prêtre sur la femme,... et cela inconsciemment, sans préméditation d'aucune sorte, par ce seul fait qu'il porte un splendide uniforme d'officiant et qu'il a de beaux gestes. » — Voilà qui ne nous promet pas une psychologie très profonde.

On est à la campagne. Le curé, trente ans, très zélé. Henriette, veuve sans enfants, jeune encore et jolie, sensuelle de tempérament et coquette d'habitude, tombée dans la dévotion. « Il y a en toi, lui dit Pierre son frère (marié et père), un mélange bizarre d'aspirations dévotes et de regrets mondains, une contradiction de piété fervente et de souvenirs légers.. Tu es dévote, et dans le fond tu es restée mondaine ; tu es à la fois croyante et sceptique, tu es incohérente, diverse et multiforme ; tu es femme, en un mot, et tu n'aimes pas dire ton âge. »

Voyons-la au confessionnal. Elle dit en phrases brûlantes sa vie, son amour pour son mari, le vide qu'elle éprouve en elle. Et l'abbé, après quelques phrases banales : « Allons, mon enfant, allons... saint Matthieu dit quelque part », l'abbé de discourir sur l'amour divin comme jamais abbé n'a discouru :

HENRIETTE

Comme vous parlez bien ! Comme votre piété est ardente et communicative ! Comme on la sent douce à partager !

L'ABBÉ

Je la tiens tout entière de l'âme du grand Fénelon. Il veut que Dieu devienne l'ami du cœur et l'époux avec lequel on n'est plus qu'un même esprit par la grâce, car n'oubliez pas, ma chère enfant, l'honneur que vous avez d'être appelée l'épouse de Jésus-Christ !

HENRIETTE, rêveuse et excitée à la fois.

L'épouse de Jésus-Christ !

L'ABBÉ

Oui, l'épouse ! Songez à ce que cette faveur qu'il vous a faite contient de douces prérogatives. Non pas l'esclave, non pas la servante, mais la femme, l'épouse !... Et quel époux plus tendre pourriez-vous souhaiter, mon Dieu ! Il vous voit seule ; il vous voit malheureuse ; il vous voit privée de confident et d'ami, alors que fait-il ? Il ne se contente pas de s'être sacrifié pour le monde, il ne lui suffit pas de vous avoir promis une éternité de délices. Il faut encore, dans son intarissable amour pour vous, il faut qu'il descende du ciel, et qu'il descende sur vous, et qu'il descende en vous ! Il faut qu'il prenne les traits si séduisants d'un époux, c'est-à-dire de l'être incessamment recherché par la femme, pour vous satisfaire pleinement ! Et comme il se montre caressant pour réchauffer votre affection ! Ne le voyez-vous pas qui s'incline vers vous et qui vous dit par ma bouche : « Viens vers moi qui t'appelle, qui te tends les bras, et qui veut te consoler ! Viens, car tu es mon épouse, et je suis ton époux, et je t'aime de toutes les forces de mon inaltérable bonté..., ou plutôt, non, ne viens pas, car c'est moi qui veux aller jusqu'à toi, tout brûlant d'amour... Pour tout acte de pénitence, je te demande uniquement de me recevoir et de me laisser pénétrer en toi, ouvre-moi ton cœur, ouvre-moi tes bras, je veux te tenir tout entière blottie contre ma poitrine, je veux te bercer dans l'ouragan magnifique de mes caresses, ouvre-toi toute ! »

HENRIETTE, très emballée, très près de lui.

Oui, vous avez raison ; j'irai vers lui... Mais que je vous remercie de me le faire comprendre ! que vos paroles sont pleines d'ardeur et de fervente piété !

Je demande à mes lecteurs pardon de leur mettre sous les yeux cette ignoble caricature. Mais il peut n'être pas inutile d'entrevoir l'idée que se font de la direction spirituelle certaines gens. Franchement, où vont se documenter nos auteurs ? et qui se moque plus des documents que ceux qui en parlent sans cesse ? Les correspondances de direction spirituelle ne manquent pas, grâce à Dieu, à la littérature chrétienne ; où a-t-on surpris rien qui ressemble à ce qu'on vient de lire ? On prétend n'être que l'écho « du grand Fénelon. » Pauvre Fénelon ! Quel destin est donc le sien que les mécréants de deux siècles, XVIII^e et XIX^e, n'aient cessé de porter à son compte les plus grossières bourdes ! L'auteur de cette pièce n'a jamais lu nos écrivains spirituels, ni Fénelon ni les autres : autrement ce n'est pas Fénelon qu'il eût cité comme type de tendresse. Que Fénelon nous semble froid ou même sec à côté des tendresses et des sollicitudes de Bossuet ! Mais M. Georges Ancey n'est pas un bossuétiste, apparemment ; et les tendresses de Bossuet ne sont pas de celles qui se prêtent au pastiche ni même à la caricature.

Dénouement : le curé reçoit son changement. Henriette affolée s'emporte en une invective sauvage contre lui et contre la confession en général : «... L'amour seul existe. Et toutes ces belles histoires que vous nous racontez ne prendraient pas sur nous, si vous n'étiez pas là vous-même, en chair et en os, avec vos discours caressants et vos gestes de comédien, pour vous ériger peu à peu, dans nos imaginations exaltées, à la place du Dieu que vous prêchez et auquel vous croyez à peine... » — Elle menace d'un scandale ; puis son frère la calme en lui offrant ses enfants à lui à soigner ; elle laissera partir le curé et tous les curés possibles. Plus de confession, et elle sera le modèle des veuves.

Et voilà ce qu'on appelle la vérité au théâtre d'aujourd'hui !

¹ Une autre pièce qui fut interdite par la censure l'hiver dernier, ce sont *les Avariés*, de M. Brieux. *Les Avariés* sont une pièce à thèse. Ce n'est pas que la thèse soit immorale. Bien au contraire. M. Brieux a voulu nous éclairer sur les conséquences de nos vices et nous amener à conclure qu'un mariage contracté dans certaines conditions est un crime. Et tout le monde en tombe d'accord, et les « avariés » eux-mêmes. Et ce sont de ces choses qu'il n'est pas défendu de dire en des conférences données devant un public trié, ou même en des articles de revues spéciales. Mais une salle de théâtre, composée d'hommes et de femmes, ne peut ni supporter tous les tableaux ni entendre tous les mots. Le technique y devient vite l'incongru et le saugrenu. Et le technique d'une œuvre littéraire ou qui veut être littéraire sera toujours beaucoup moins clair, moins fort et moins efficace que le technique d'un traité de spécialiste. M. Brieux a suivi pas à pas les traités où il s'est renseigné ; il y a pris la marche de sa pièce, l'ordre des scènes, des passages entiers, et ne pouvait faire autrement. Et sa pièce, à la lecture publique, a beaucoup impressionné, paraît-il ; mais qui ne

IX. — La *Revue des Deux Mondes* (1^{er} et 15 février 1902) a publié une nouvelle correspondance inédite du P. Didon ¹. Elle est adressée à un ma-

croira que le traité lui-même eût mieux valu pour cela et frappé davantage, avec ses hideuses figures ?

M. Brieux est un auteur à thèses. L'année d'au-dessus, il faisait jouer, avec grand succès, *les Remplacantes*, réquisitoire véhément contre les nourrices. — Depuis, et pour se consoler de l'interdiction des *Avares*, il s'est hâté, avec la facilité de production dont il a le secret, de nous donner, à la Comédie-Française, *Petite Amie*, qui pourrait porter en sous-titre : *ou les crimes des patrons*. *Petite Amie*, ce sont les scandales des grandes maisons de commerce. M. Brieux voit partout des sèrails. Le sultan *in casu*, c'est un M. Logeais, patron d'un brillant magasin de modes, affreux boutiquier qui résume en lui toutes les laideurs et toutes les vilénies de l'âme bourgeoise et ne dit pas un mot, ne fait pas un geste qui ne traduise l'irréparable bassesse de ses sentiments. À côté de lui, une épouse qui sur les points essentiels est la digne compagne de son mari et comprend l'existence de la même manière, fait les mêmes calculs ; leur fils, type de jeune bourgeois, sans caractère, sans volonté, poussé par son père à la débauche, puis à une déloyauté. Et au dernier acte, ce père, cette mère, ce fils, s'injuriant, se jetant à la face leur mépris et leur haine : voilà la famille bourgeoise ! En regard, toutes les délicatesses, tous les courages, toutes les résignations chez Marguerite, la petite ouvrière (qui ne veut point du père mais accepte très bien le fils) : voilà l'héroïne, et voilà le peuple !

M. Brieux, dans cette pièce et dans les autres, s'est cru la mission de transporter les questions sociales au théâtre. La vertu démoralisante du théâtre n'est pas douteuse, et Diderot n'eut pas tort de rêver d'une sorte de drame enseignant qui eût été comme une annexe de l'*Encyclopédie*. Quant à sa vertu moralisatrice, on peut la trouver moins évidente, même quand il s'agit des pièces dites « hautes », et en dépit de toutes les déclamations des pédagogues (dont fait si bonne justice Gabriel Aubray dans son *Allée des demoiselles*). On a laissé croire à M. Brieux qu'il pouvait être un apôtre : c'est là un qualificatif qui est aujourd'hui à bon marché. Apôtres de la repopulation, apôtres de l'antialcoolisme, apôtres de la liberté, ce n'est pas d'apôtres que nous manquons. Mais jusqu'aujourd'hui, ce n'est pas au théâtre que se recrutent ou se fourvoient les hommes apostoliques.

¹ Une autre publication bien intéressante que vient de donner la *Revue de Paris* (1^{er} et 15 juin 1902), ce sont des Lettres de Montalembert et de Louis Veuillot à M. Delor, mort en 1899 curé de St-Pierre de Limoges. Nous en citerons le fragment suivant, écrit par Montalembert à la date du 16 novembre 1837, et qui montre une fois de plus comment la « politique » du ralliement n'est pas une nouveauté dans l'Eglise, mais l'application, à un cas particulier, de principes immuables comme l'Eglise elle-même :

« Ce qu'il y a de plus important en ce moment, c'est que le clergé se dégage des liens funestes où l'enferme l'esprit de parti, afin de pouvoir profiter des bonnes dispositions du gouvernement, de l'admirable position que les événements lui ont faite, de ce merveilleux retour des esprits, depuis l'expulsion de la branche aînée, sinon vers la foi et la pratique, du moins vers les études religieuses et le sentiment de ce besoin suprême de l'humanité. Pour cela, il faut savoir répudier le joug du légitimisme et ne plus laisser exploiter la doctrine et l'histoire du catholicisme par les mensonges systématiques de M. de Genoude (directeur de la *Gazette de France*) et autres, qui viennent effrontément lier chaque jour dans leurs journaux les destinées immortelles de l'Eglise du Christ avec les destinées passagères d'une race usée. Dieu a donné deux fois d'admirables démentis à ces théories impies, d'abord en faisant rétablir la religion en France par celui que les royalistes appellent l'*Usurpateur*, ensuite par ce qui se passe en France depuis la révolution de Juillet, par la différence qu'il y a entre 1837 et 1827. Ah ! combien l'on entend mieux à Rome tout cela qu'en France dans un certain monde ! Voici ce que me disait, le 12 février dernier, le Saint-Père en réponse à mes plaintes sur la tenue politique de M. l'archevêque de Paris : « Je déplore extrêmement

magistrat parisien, ami du célèbre dominicain ; et qui d'ailleurs ne partageait point sa foi. La première lettre est de 1880, au lendemain de la sentence d'exil à Corbara ; la dernière de 1896. (*Lettres à un ami*, par le P. Didon, un vol. in-16, 3 f. 50, Paris, Perrin). On y retrouve le P. Didon avec sa grande âme, un peu bruyante, mais si élevée, si généreuse et si puissante : témoin ces lignes, datées de Corbara (1^{er} mai 1880) :

Mon cher ami, le coup inattendu qui m'a frappé ne m'a point abattu. Les convictions supérieures qui gouvernent ma vie m'ont donné le courage dont j'avais besoin en cette heure difficile. Grâce à Dieu, je n'ai pas faibli un instant devant mon devoir, et j'ai marché droit, là où ma conscience me disait d'aller.

Il est bon, cher ami, de souffrir pour la justice et pour ses plus ardues convictions. L'homme qui se brise au premier choc et qui ne sait rien endurer est comme un ressort de mauvais acier.

Si vous aviez ma foi, je vous dirais bien d'autres choses encore, et vous comprendriez ce que le culte du Christ peut mettre au cœur d'un homme en fait de patience, de calme et d'inaltérable sérénité. Mais vous êtes assez perspicace pour le pressentir.

Malgré les oppositions redoutables que je rencontre, je crois plus fermement que jamais à l'évangélisation de nos sociétés modernes, et l'épreuve qui pèse sur moi à cette heure, loin d'affaiblir ma foi, la grandit et l'éclaire.

Je ne sais combien de temps je jouirai de la belle solitude de Corbara et des grands horizons qui m'entourent. Mon Général m'a envoyé là, sans me fixer l'époque de mon retour, et je n'ai rien demandé.

Cependant, rassurez-vous, je ne suis pas perdu pour les amis, et il ne faut point pleurer sur moi comme sur un mort. Je suis convaincu que mon séjour ici ne dépassera pas quelques mois. Il est vrai que quelques mois, c'est bien long, loin des amis et de la patrie.

Du reste, à la garde de Dieu ! Je suis dans les mains de cette mère qui s'appelle la Providence ; elle m'a conduit ici, elle m'en ramènera... quand elle le voudra. Je suis prêt pour les combats nouveaux.

Adieu, cher ami... Ah !... j'oubliais de vous dire comment je vis... comme un chartreux. Le couvent est dans une solitude délicieuse, entouré de petites montagnes à la crête rocheuse et âpre. Elles forment un cercle échan-cré du côté de l'ouest : par là, on voit la mer, et, aux beaux jours, l'œil du patriote découvre les cimes blanches des Alpes maritimes. Je regarde de ce côté. On mange, à la façon italienne, beaucoup de pâtes, et on boit du petit vin corse. Avec tout cela, on n'est pas un prisonnier bien à plaindre. Je vous serre les deux mains avec une tendre amitié.

Cette lettre est la première de cette correspondance. Nous l'avons citée en entier. De telles pages ne se mutilent pas.

Nombre de ces lettres ont été écrites d'Allemagne (1882). Le P. Didon visita les grandes Universités de ce pays ; il se fit immatriculer à celle de Berlin. C'était une âme débordante ; il débordait d'enthousiasme. On a les défauts de ses qualités.

que le clergé français ait cette attitude politique... Je ne le veux pas... L'Eglise est amie de tous les gouvernements, quelle que soit leur origine ou leur nature, monarchique, aristocratique ou démocratique, pourvu qu'ils n'oppriment pas sa liberté... Je suis on ne peut plus content du roi Louis-Philippe, je voudrais que tous les rois de l'Europe lui ressemblent. »

A Leipzig :

Dans la seule faculté de théologie de Leipzig, allemande et protestante, il y a une activité de science religieuse supérieure à celle que je sais exister dans les 86 séminaires départementaux de France, y compris les quatre facultés de théologie de l'Etat : la Sorbonne, Bordeaux, Aix et Lyon. En France, la routine est partout, elle tue la science religieuse, qu'elle immobilise dans un enseignement uniforme que cent maîtres répètent comme des perroquets ; en Allemagne, le mouvement spontané et libre donne à la science religieuse un caractère progressif qui la met au niveau de la culture du temps ; et je suis très frappé ici de la considération qu'obtiennent, dans le monde lettré, les travaux, les ouvrages de science religieuse, qui, en France, n'ont pas le moindre crédit. Du reste, ils n'existent pas en France. La religion ne s'affirme que par son caractère politique ou culturel : et, sur ce terrain, elle ne fait que s'attirer de nouveaux échecs. Ici, elle s'affirme sur le terrain scientifique, historique, philosophique, littéraire, avec un incalculable éclat ; et elle jouit, je vous l'assure, d'une très haute considération.

La vérité est que la critique antireligieuse, démolisseuse, est malheureusement très « considérée » en France comme en Allemagne, — et qu'en Allemagne comme en France, la science catholique est dépréciée par les trompettes de la renommée, où souffle, dans tous les pays du monde, le même « esprit », qui n'est pas l'Esprit de Dieu. Sur le terrain de la science, les catholiques, en France, ont réalisé un progrès considérable, qui est très sensible à travers nos grands périodiques et qui s'est affirmé avec éclat dans nos Congrès scientifiques internationaux. En Allemagne, on ne voit pas qu'il en soit de même ; la trop fameuse brochure du Dr Schell sur la *Rückständigkeit* des catholiques, en même temps qu'elle dénonçait une infériorité, laissait entrevoir des préjugés qui n'ont rien de commun avec la science, ce qui est trop souvent le cas pour nombre d'élucubrations qualifiées scientifiques, en France comme en Allemagne, et dont la science de l'avenir ne trouvera rien à retenir, et le catholicisme encore moins ¹.

¹ On est badaud en Allemagne non moins qu'en France. La grosse affaire de l'opinion publique allemande l'an dernier, c'était la brochure Grassmann. Grassmann, libraire protestant de Stettin, avait exécuté saint Alphonse et la morale catholique en 36 pages ! Il y a des Grassmann partout, et nous n'en manquons pas en France ; mais en France du moins on les tient pour ce qu'ils valent, et la presse qui se respecte, catholique ou non, ne s'amuse pas à prendre au sérieux ou au tragique les élucubrations de la *Lanterne* ou de l'*Aurore* comme on a fait en Allemagne pour Grassmann. C'étaient tous les jours, dans la presse allemande, des réfutations de Grassmann, des lamentations sur le scandale Grassmann. Grassmann était devenu pour l'opinion publique allemande ce qu'avait été pour nous Dreyfus. On a beau ne pas s'exagérer la portée de la science allemande ; on n'en reste pas moins stupéfait que des gens sérieux aient pu se préoccuper à ce point d'un bonhomme qui déclare carrément n'avoir pas découvert une seule proposition morale (*nicht einen sittlichen Satz*) en tout saint Alphonse et qui ne sait pas même le latin, traduisant par exemple *tempus quadragesimæ* par *Quatemberfasten* (jeûne des Quatre-Temps) ! Saint Alphonse dit que les prêtres ne peuvent bien s'acquitter de leurs devoirs *sine diuturno studio scientiæ moralis*, Grassmann traduit *ohne tägliches Studium der Moralphilosophie* (sans une étude quotidienne de la morale). Pie IX dans le décret de Doctorat de saint Alphonse avait dit : *Auctoritate Nostra*

Un autre jour, il écrit de Berlin : « L'Université, en Allemagne, ne ressemble en rien à nos Facultés de France. Pas de phrases, pas de cours pompeux, pas d'éloquence superficielle, pas de dames venant applaudir un *Monsieur Bellac* quelconque. *Bellac* n'existe pas de ce côté du Rhin. Tous ces jeunes gens prennent des notes, écrivent souvent sous la dictée du maître, qui se préoccupe bien plus du fond des choses que de la forme oratoire. » — Ne trouvez-vous pas piquant ce dédain de l'éloquence chez le célèbre dominicain ?

De Tübingen (Wurtemberg), 9 septembre 1882 :

Tübingen avait pour moi un intérêt tout particulier. Son Université est une des rares Universités allemandes qui possèdent deux facultés de théologie : une protestante et une catholique... Plus de 350 étudiants suivent les cours de théologie protestante ; les catholiques n'ont que 150 élèves. Chose merveilleuse ! Professeurs et disciples vivent dans la plus parfaite harmonie, entre protestants et catholiques. Point de polémique acerbe, point de violence, mais une grande courtoisie dans les rapports. Nous sommes loin, vous le voyez, cher ami, de nos catholiques français, qui ne songent qu'à se manger pieusement les uns les autres pour la plus grande gloire de leur Eglise.

Parfaitement. L'harmonie régnait si fort à Tübingen entre protestants et catholiques que l'on s'en était ému, même en Allemagne. Une douzaine d'années avant le passage du P. Didon, un incident provoqué par les réclamations des catholiques wurtembergeois en faveur du pouvoir temporel du pape avait permis de constater que tout n'était pas pour le mieux à Tübingen dans la formation théologique des futurs prêtres, et que le séminaire épiscopal de Rottenburg n'avait pas tous les torts de s'alarmer ². On lava beaucoup de

Apostolica tenore præsentium ; Grassmann traduit : *Wir bestätigen mit Unserer Apostolischen Autorität, unter Zustimmung der Anwesenden* (Nous confirmons par Notre autorité apostolique, d'accord avec les personnes présentes !). Vous vous imaginez encore que saint Alphonse fut évêque de Sainte-Agathe-des-Goths : Grassmann vous apprendra qu'il fut évêque des Goths à Ste-Agathe, *Bischof der Gothen zu S. Agatha* ; etc.

La brochure de Grassmann a été condamnée par le tribunal de Nuremberg comme injurieuse pour un culte reconnu (arrêt du 23 mars 1901, confirmé par la Cour Suprême de Leipzig) : « Soutenir que les papes, les évêques, les prêtres de l'Eglise catholique romaine ne connaissent pas, ne reconnaissent pas la pudeur (*das Schamgefühl*) des jeunes filles mais veulent la détruire, c'est soutenir une chose injurieuse, sans fondement et qu'on ne peut pas même prouver, » dit l'arrêt de Nuremberg. — Mais la justice ne tue pas en Allemagne, non plus que le ridicule ; et le libelle Grassmann n'en a pas moins continué d'inonder l'Autriche et les régions suisses de langue allemande.

² Bellac, personnage trop fameux du *Monde* où l'on s'ennuie, de Pailleron. C'était la caricature assez malpropre d'un des maîtres les plus éminents de la Sorbonne, M. Caro († 1887), qui n'avait pas cru que la beauté de la forme fut incompatible avec la netteté de l'exposition philosophique. Il eut la mauvaise fortune d'être harcelé d'admiration féminines, de « Carolines » comme on les appelait sur le boulevard, ce qui donna prise aux innocentes plaisanteries des braves gens et aux perfides insinuations de Pailleron.

³ Rottenburg est l'unique diocèse catholique du royaume de Wurtemberg. La théologie catholique s'enseigne à Tübingen ; après quoi les futurs prêtres viennent passer à Rottenburg un an de préparation immédiate au sacerdoce.

linge sale en public, et l'on apprit, par exemple, que les étudiants en théologie catholique de Tübingen (nous dirions, nous, les séminaristes) fréquentaient en groupes les cabarets, de sept heures à onze heures et demie du soir (séances dénommées « beuveries privilégiées, » *privilegierte Saufereien*), qu'ils étaient agrégés à l'*Oratoriumverein* de la ville (dont les réunions étaient agrémentées d'un sermon protestant), qu'ils avaient, à ce titre, pris part au chant liturgique à l'église protestante lors du mariage de la fille (protestante) d'un professeur de l'Université avec un pasteur protestant, que, toujours au même titre, après le banquet de noces, ils avaient pris part à l'excursion commune à Reutlingen, pour y représenter « l'élément célibataire, » etc. — Les choses se sont améliorées depuis ; mais, n'en déplaise au P. Didon qui vante le libéralisme du régime des étudiants, nous avons de nos yeux constaté, au *Wilhelmsstift* de Tübingen (convict théologique), un système de surveillance qui ne se ferait pas accepter chez nous.

Mais qui ne sait que le régime des convicts théologiques installés auprès des facultés à l'usage des candidats au sacerdoce est loin de rallier tous les suffrages, même en Allemagne ; — que nombre de diocèses possèdent des séminaires sur le modèle des nôtres, c'est-à-dire conformes aux prescriptions du Concile de Trente ; — que la question, depuis longtemps soulevée sur les avantages respectifs des « cours de facultés » ou des « cours de séminaires », s'est ravivée ces dernières années avec une passion qui témoigne éloquentement des craintes qu'inspire aux tenants des facultés en Allemagne le progrès très marqué du mouvement de retour à la forme tridentine des séminaires ?

C'est encore de Tübingen que le P. Didon écrit : « En France, nous avons toujours eu peur que les mauvais ne gâtent les bons ; en Allemagne, ils pensent que les vrais bons sont, comme le diamant, incorruptibles, et qu'ils peuvent et qu'ils doivent améliorer les mauvais. »

Incorruptibles, les bons, en Allemagne ? Et le péché originel, qu'en faites-vous ? Et toutes les complicités que l'erreur trouve au cœur même des meilleurs ? Et ce que Bossuet appelait la haine des hommes contre la vérité, haine qui est originelle, elle aussi, et suite du péché originel ? Jadis les Spartiates exhibaient sous les yeux de leurs enfants des ilotes ivres, persuadés que la vertu répulsive de l'ivresse suffirait à en écarter à jamais ceux qui en auraient une fois été les témoins ; et c'est un système d'éducation que certaines gens rêvent, paraît-il, au moins en théorie, de ressusciter. Mais, pratiquement, qui oserait l'appliquer à toutes les passions ? et, en dehors de quelques libéraux impénitents, qui oserait dire que cette passion universelle qui s'appelle la haine de la vérité cédera nécessairement devant l'exhibition de l'erreur ? L'erreur est, de sa nature, repoussante, et beaucoup plus repoussante que l'ivresse, parce qu'elle est un mal beaucoup plus grand et

plus profond, étant le mal de l'intelligence : et comme elle doit, en effet, repousser les anges !

Mais nous ne sommes plus des anges. Travaillons à le redevenir ; et toute précaution, toute mise en garde contre l'erreur, toute polémique deviendra superflue. La vérité s'imposera par sa splendeur propre ; l'erreur s'abimera dans les ténèbres d'où elle est issue. — Au fait, ne traitons-nous pas souvent nos bien-aimés lecteurs comme des anges ? Que de fois il nous suffit de leur exhiber l'erreur ! et comme ils sont heureux ensuite de nous dire la vertu répulsive qu'elle a exercée sur eux !

X. — C'est en Allemagne qu'un érudit russe, Alexios Maltzew, prévôt des deux églises russes de Berlin et de Potsdam, a commencé il y a douze ans et poursuit une édition critique des liturgies de l'église orthodoxe d'Orient. A la suite de divers travaux de détail, un travail d'ensemble vient de paraître : *Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes unter Berücksichtigung des bischöflichen Ritus, nebst einer historisch-vergleichenden Betrachtung der hauptsächlichsten Liturgien des Orients und Occidents*. (Berlin, Karl Sigismond, 1902, in-8 de CVIII-467 p., 11 fr. 25 : en lire étude détaillée dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, mai-juin 1902, par M. Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, — et pour les travaux précédents de Maltzew, voir études du P. Nilles dans *Zeitschrift für Katholische Theologie* d'Innsbruck, 1894, p. 260-292, 336-345) ¹.

Une première partie donne les liturgies ordinaires, celle de saint Jean Chrysostome, celle de saint Basile, puis la liturgie des présanctifiés de saint Grégoire, etc. La deuxième partie du volume est une comparaison des rites orientaux et occidentaux.

Quelques particularités sont intéressantes à noter.

C'est d'abord la place occupée par l'empereur dans le texte de l'office. Les plus anciens manuscrits de la liturgie grecque ne contenaient aucune mention du pouvoir temporel ; plus tard, on l'a introduite, brièvement, en cinq endroits de la messe ; et, de plus, deux longues prières ont été consacrées spécialement à cet objet. Mais c'est dans la messe russe que la chose a pris un développement singulier : le tsar, la tsarine et le tsarévitch y sont nommés séparément, puis vient la

¹ Une édition monumentale de documents liturgiques est en cours de publication en France : *CODEx LITURGICUS Ecclesiae universae in quo continentur Libri rituales, missales, Pontificales, Officia, Diptycha, etc.*, *Ecclesiarum Occidentis et Orientis. Nunc primum prodit. JOSEPH ALOYSIUS ASSEMANUS ad mss. codd. Vaticanos aliosque castigavit, recensuit, latine vertit, praefationibus, commentariis et variantibus lectionibus illustravit* (la première édition parut à Rome, 1749-1766). Deuxième édition, 13 volumes in-4°, 626 fr. (prix de souscription), Paris, H. Welter, rue Bernard-Palissy, 4.

mention de l'armée, et enfin, en dernier lieu, du Saint-Synode, dont la subordination au pouvoir impérial est ainsi clairement accentuée (de même, aux deux *Memento* ou Μνήσθητι, le Saint-Synode ne vient qu'après la famille impériale) : ce qui n'étonne pas quand on se rappelle que dans le serment prêté par les membres du Saint-Synode se trouve cette phrase : « *Confiteor porro et iurejurando assevero SUPREMUM HUIUSCE COLLEGII JUDICEM esse ipsum totius Rossie monarcham Dominum nostrum clementissimum.* » De plus, après l'assassinat d'Alexandre II (14-13 mars 1881), trois prières particulières ont été introduites, deux au commencement de la messe ; la troisième, plus longue, après l'évangile. Enfin, outre les huit parcelles de pain qui suivant l'usage grec sont disposées sur la patène en l'honneur des saints et à l'intention du célébrant, une neuvième parcelle est disposée en l'honneur de l'empereur et de sa famille.

Les erreurs doctrinales des Grecs n'ont passé dans les livres de culte qu'avec la réforme liturgique du patriarche Nikon († 1681) : c'est Nikon qui supprima, à l'office du 29 juin, les mots Πέτρος τῆς πίστεως ἡ πέτρα. C'est Nikon aussi qui modifia le texte relatif à la procession du Saint-Esprit : avant lui on lisait : *παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον* ; il se contenta d'ajouter un dissyllabe et d'écrire : *παρὰ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον*.

Autres indices de schisme dans le rituel : quand les Slaves baptisent un Latin adulte, ils lui posent ces trois questions : « Renonces-tu à Pierre le lépreux, au pape romain ? — Renonces-tu à la croix latine ? — Renonces-tu au jeûne du samedi ? » S'il n'y avait de nous à eux que cette dernière question, que l'union serait vite faite ! Mais, nous dit Mgr Caraman, archevêque de Zara de 1845 à 1871, les Slaves schismatiques de la côte dalmate ont en telle horreur l'abstinence du samedi que s'ils n'ont pas de viande à manger ce jour-là, ils doivent au moins, en haine du rit latin, ronger un os ou lécher le couteau qui a servi à découper la viande ou se faire une légère blessure à la main pour sucer quelques gouttes de sang.

Dans la liturgie de la messe, deux différences notables : premièrement, c'est que les parcelles, les *μερίδες*, disposées par le prêtre autour de la patène ne sont pas consacrées et ne peuvent pas être consacrées ; — et deuxièmement, c'est que, pour nous catholiques, la transsubstantiation a lieu dans les paroles mêmes du récit de l'institution eucharistique, tandis que les schismatiques pensent qu'elle n'est opérée qu'à la suite de l'épiclesse, qui est la prière subséquente, adressée au Saint-Esprit.

Ce dernier point est si grave que cette croyance touchant l'effet de l'épiclesse est l'objet d'une mention particulière dans le serment que prêtent les évêques russes lors de leur consécration. Et dans les missels schismatiques, ce sont les paroles de l'épiclesse qui sont en gros caractères, de même que chez nous les paroles de la consécration : *Καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ*

σου... τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦτ' ἐμίον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου... μεταβαλὼν τῷ Πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ.

Cette question de l'épiclesse a fait déjà couler beaucoup d'encre. Des théologiens catholiques se sont rencontrés (comme l'illustre docteur Schell, professeur à la Faculté de théologie de Wurzburg, condamné ensuite par l'Eglise), pour penser que l'on pouvait admettre la validité de la consécration par les paroles de l'épiclesse : ce qui semble assurément difficile à concilier avec la formule du Concile de Trente (*vi verborum*) et le décret d'Eugène IV aux Jacobites et aux Arméniens : « *Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum.* »

Quelle est l'efficacité propre de l'épiclesse ? Pie VII (Bref du 8 mai 1822 au patriarche des Melchites) a réprouvé la pensée des schismatiques qui disent que les paroles de la consécration ne suffisent pas et qu'il faut y ajouter la formule déprécatrice qui dans notre missel latin précède et dans les missels orientaux (comme aussi dans quelques occidentaux) suit la consécration. — Cette opinion écartée, quelle explication peut-on admettre ? En voici une qui a été proposée par dom Cagin (bénédictin de Solesmes) :

Il y a vraiment une opération distincte et particulière attribuée au Saint-Esprit dans cette partie du canon. Le propre de la consécration, c'est d'avoir *posé* le mystère, l'élément divin du sacrifice, le principe de sanctification. Il reste à *dispenser* ce mystère suivant toutes les applications de culte et de sanctification auxquelles la messe doit pourvoir. La sanctification des membres fidèles du Christ et leur incorporation au mystère par la communion n'épuisent pas cette application ; il y a encore à réaliser extérieurement l'offrande de la victime, à consommer le sacrifice. Cette partie du canon serait donc la part d'opération attribuée au Saint-Esprit... *Le principe de la Rédemption* avait été institué le jour de la Passion, comme il est posé dans la messe au moment de la consécration. Il était réservé à la mission temporelle du Saint-Esprit d'en valider l'accomplissement¹.

D'où le nom de *confirmatio sacramenti* donné en Espagne à cette partie du canon. D'où ce texte remarquable de la liturgie mozarabe pour le sixième dimanche après Pâques : « *Hoc est corpus quod pendit in cruce; hic etiam sanguis qui sacro profuxit ex latere... Oramus ut hæc tibi x-*

¹ M. l'abbé Lejay, après avoir rappelé cette interprétation de dom Cagin, ajoute :

« Cette interprétation, outre qu'elle cadre avec les données historiques, a l'avantage de s'inspirer d'une théologie moins étriquée et de faire du prêtre chrétien autre chose qu'une sorte de magicien. »

Une sorte de magicien ! On nous permettra d'exprimer très douloureusement la peine que nous cause une telle expression sous une plume sacerdotale. Qui M. Lejay vise-t-il ici ? et quelle est l'interprétation théologique, même la plus « étriquée », qui donne à un chrétien, à un prêtre, le droit de parler de « magie ? » C'est Montesquieu, si nos souvenirs ne nous trompent pas, c'est Montesquieu qui le premier a mis en circulation, dans ses *Lettres Persanes*, cette comparaison du prêtre consécrateur avec un magicien. Il serait fâcheux que des réminiscences des *Lettres Persanes*, le plus enfiellé et le plus infect des pamphlets du XVIII^e siècle, vinssent se glisser de cette sorte dans des articles de science ecclésiastique.

mina SPIRITUS TUI SANCTI BENEDICTIONE RESPERGENS sumentium visceribus sanctificationem accommodes. »

Ainsi, à l'origine des choses, le ciel et la terre furent créés par Dieu et soumis ensuite à l'incubation de l'esprit-Saint.

Ainsi encore, à l'origine de la Nouvelle Alliance, Jésus-Christ prépare, institue les éléments de son Eglise ; et c'est l'Esprit-Saint qui, à la Pentecôte, les pénètre de sa vertu infinie, suivant la parole de Monsabré, les fond ensemble et ne les quitte plus, force perfectible qui relie à leur tête divine les membres du corps mystique de Jésus-Christ et fait en lui de toutes choses une seule chose.

XI. — Un homme qui plus de trente années durant fut la gloire la plus incontestée, la plus éblouissante de l'érudition catholique en Allemagne, c'est Doellinger. Doellinger, aux environs de 1860, passait, aux yeux des Allemands, pour le plus grand théologien du monde. Il était né en 1799. Son premier ouvrage, *La doctrine de l'Eucharistie durant les trois premiers siècles de l'Eglise*, publié en 1826, avait attiré sur lui l'attention universelle. Coup sur coup, il donnait ensuite une nouvelle édition, remaniée, de l'*Histoire ecclésiastique* de Hortig, puis les *Origines du Christianisme* (1833-1835), son *Manuel d'histoire de l'Eglise* (1836-1838), la *Religion de Mahomet* (1838), les trois magnifiques volumes sur *La Réforme, son développement intérieur et ses effets* (1847), *Hippolyte et Calliste ou l'Eglise romaine dans la première moitié du III^e siècle*, et *Paganisme et Judaïsme* (1857), enfin en 1861, *Eglise et Eglises, Papauté et Etats de l'Eglise* (*Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat*).

Or, dans la soixante-douzième année de son âge, cet homme refusa de s'incliner devant la décision du Concile du Vatican et fut excommunié par l'archevêque de Munich (23 avril 1874). Il mourut dans son erreur, le 10 janvier 1890.

Au lendemain de sa mort, le P. Michael, jésuite, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université d'Innsbruck, avait reconstitué, dans un magnifique volume, le processus des idées de Doellinger à partir de 1860 (*Ignaz von Döllinger, eine Charakteristik*, von Dr. Emil Michael, in-8 de xiv-600 pages, Innsbruck, F. Rauch), pour autant qu'il soit possible de saisir un développement rationnel et suivi dans une tête en somme bondée de faits mais assez vide de principes, incohérente et jouet lamentable d'une coterie libérale qui l'exploitait. En Allemagne, et du côté catholique, on a trouvé le travail du P. Michael sévère ; à d'autres il a produit l'effet contraire, et quiconque n'a pas été élevé dans l'idolâtrie de Doellinger éprouvera certainement que le P. Michael dépense ici des trésors de modération et d'indulgence qui d'ailleurs ne sont jamais de trop, même quand il s'agit d'un Doellinger. Mais, indulgent ou sévère, le P. Mi-

chael n'est plus seul maintenant à guider notre jugement ; et Doellinger vient de trouver son biographe définitif, disent ses amis, en M. Friedrich, qui fut son élève, puis son collaborateur et le complice de sa révolte. (*Ignaz von Döllinger, sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt*, 3 vol. in-8, Munich, Beck, 1901. M. T. de Wyzewa en a offert un fort attachant compte rendu aux lecteurs de la *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1901).

Le P. Michael nous apparaît indulgent pour Doellinger ; Friedrich est manifestement injuste, et il ne pouvait guère ne pas l'être. Pour Friedrich, la grande période de son héros, la période définitive, celle qui donne sa mesure, c'est la dernière, ce sont les vingt dernières années de sa vie, les vingt années de rupture ouverte avec l'Eglise. Et il cède à la tentation, naturelle à tout biographe, de démontrer que toute la vie antérieure de Doellinger était orientée, consciemment ou non, vers ce but suprême, l'affranchissement des liens de l'Eglise romaine. Et c'est ainsi que, dans ses deux premiers volumes, il concentre tout son effort à nous montrer son héros se querellant avec un jésuite, médisant d'un évêque, multipliant les preuves de son libéralisme, semant sous ses pas à plaisir les germes de son schisme futur et déjà latent. Du grand Doellinger, de l'ardent défenseur de l'orthodoxie, du champion intrépide du trône et de l'autel que nous savons qu'il a été pendant un demi-siècle, rien. Il n'est pas possible, pour un fidèle de Doellinger, d'admettre que son héros ait changé ; tout a pu changer autour de lui, mais non pas lui, et les soixante-douze premières années de sa vie doivent être présentées comme la préface naturelle, comme l'aurore du Doellinger d'après 1870.

La chute de Doellinger ne fut accompagnée d'aucun désordre moral ; et personne n'a jamais songé à dire ici : « Cherchez la femme ! » — On ne peut pas davantage la porter au compte de l'ambition ; tout nous fait croire que le jour où Doellinger fut nommé professeur de théologie à l'Université, son ambition se trouva satisfaite. Plus d'une fois, il eut à refuser des fonctions plus brillantes : en 1850, notamment, le chapitre de Salzbourg mit tout en œuvre pour le déterminer à se laisser élire archevêque de ce diocèse, l'un des plus beaux et des plus tranquilles de langue allemande ; il répondit que l'épiscopat ne lui convenait point et qu'il n'était pas au monde pour *pompam facere*.

La vanité, l'amour-propre eut une part certaine dans sa chute. Son hostilité contre le pape se desina surtout à la suite d'un séjour à Rome, en 1857. On n'avait sans doute pas fait devant sa science les prostrations qu'il attendait ; et Friedrich avoue que « Doellinger éprouva un dépit très profond de ce que le pape ne l'eût nommé que *camérier secret*, et non point *prélat de sa maison*, comme aussi de ce qu'il eût, en même temps qu'à lui, accordé le titre de *camérier* à un prêtre

de Spire, homme tout à fait ignorant et médiocre. » Dès lors, et à partir de 1860, les libéraux comprennent à qui ils ont à faire ; on le grise d'encens, et c'est un spectacle lamentable que de suivre, à travers les pages du P. Michael, le pauvre grand homme ballotté de contradictions en contradictions et entraîné par ses thuriféraires plus loin, toujours plus loin de l'Eglise, jusqu'à la catastrophe finale.

Allons plus au fond des choses. L'humilité naît du cœur, et le cœur était absent chez Döllinger. Son père, physiologue distingué, disait qu'il avait deux têtes et pas de cœur. Dès 1850, un catholique suisse, Bernard Meyer, qui l'avait connu de très près à Munich, le définissait ainsi : « Döllinger n'est pour moi qu'une moitié d'homme. Jamais je n'ai rencontré personne chez qui les facultés intellectuelles aient pris un développement aussi énorme ; mais ces facultés ont toujours été, en lui, l'homme tout entier ; et l'autre partie de la nature humaine, le cœur, le sentiment, lui a manqué à un degré non moins surprenant. » Ainsi en jugeaient également d'autres confidents de Döllinger, le professeur Sepp et le célèbre Jørg (directeur des *Historisch-politische Blätter*). Au fait, chez l'homme que nous révèlent les trois gros volumes de Friedrich, vainement chercherait-on un seul mot de véritable « sympathie », une seule trace de cette « vie sentimentale » dont Meyer constatait l'absence. Dès sa jeunesse et à travers les quatre-vingt-dix ans de sa vie, Döllinger n'a été qu'un cerveau toujours en ébullition ; rien au monde ne pouvait le toucher que la recherche des idées et leur discussion ; et n'est-ce pas là une forme d'égoïsme la plus subtile et la plus dangereuse de toutes ?

Pour Döllinger, nous dit Friedrich, « l'état ecclésiastique n'a jamais été un but, mais un simple moyen, son seul but étant de se livrer à l'étude de la théologie. » Pour un prêtre, ce n'est point là une disposition qui permette de rester pendant une longue vie un humble et fidèle serviteur de Jésus-Christ. Et Bernard Meyer ajoute très judicieusement que « dans un cœur où le sentiment n'a jamais eu de place, c'est chose difficile que la foi trouve une place durable. » La foi est acte de la volonté ; elle se garde mal sans quelque activité de la charité chrétienne. « *Qui diligit me, manifestabo ei meipsum. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, COGNOSCET de doctrina utrum ex Deo sit. Non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum,* » disait saint Ambroise. La foi de Döllinger ne s'est jamais développée en charité ; elle s'est constamment identifiée à sa science théologique. Et ainsi il en est arrivé peu à peu à prêter à cette science une importance et un rôle qu'elle n'a pas, proclamant par exemple que « la théologie était la puissance devant laquelle en dernier lieu tous devaient s'incliner, aussi bien les chefs de l'Eglise que les détenteurs de la force », — ou encore : « Pareille aux prophètes de l'antiquité juive, assistant et

dominant le corps régulier des prêtres, il y a dans notre temps une force qui doit assister et dominer les pouvoirs réguliers : c'est l'opinion, telle que la formule la théologie ¹. »

Du jour où Döllinger s'aperçut que les « chefs de l'Eglise » ne s'inclinaient pas devant cette « force », qui d'ailleurs s'incarnait toute dans son cerveau, les chefs de l'Eglise lui apparurent comme les ennemis, et il estima que tous les moyens étaient bons pour les réduire.

La première grande manifestation qui fit scandale, ce furent ses deux conférences des 5 et 9 avril 1861 dans la salle de l'Odéon, à Munich, en présence du nonce et de toute la Faculté de théologie. Il parla du pouvoir temporel du pape. Que dit-il au juste ? Lui-même semble ne pas s'en être rendu compte, puisqu'il fut littéralement stupéfait ensuite de voir l'interprétation donnée par tous, amis et ennemis, à ses paroles. Tout le monde eut l'impression qu'il jugeait, « dans les circonstances présentes, le pouvoir temporel inconciliable avec la position du pape dans l'Eglise. » Le nonce quitta la salle de conférences.

Pour atténuer un éclat dont il eut peur peut-être, il publia la même année son *Eglise et Eglises, Papauté et Pouvoir temporel*. La première partie était une belle apologie de la primauté pontificale ; la seconde reprenait, au fond, les idées des conférences de l'Odéon, en les mettant cette fois sur les lèvres des gens de la Révolution italienne. — Il s'attendait, nous dit Friedrich, que son livre fût mis à l'index : loin de là, Pie IX lui fit dire, par l'intermédiaire de Newman, « que sans être d'accord avec lui sur tous les points, il tenait son livre pour excellent et ne pouvant qu'être utile à lire. »

¹ Songer que c'était ce même homme qui avait écrit les lignes suivantes :

« J'enseigne et j'apprends tous les jours. Que d'autres, puisqu'ils y trouvent leur triste plaisir, méprisent l'autorité, au lieu de l'embrasser avec reconnaissance. Ils paient cher cette faculté, ceux qui, depuis trois siècles, semblables au roseau du marais, plient incessamment en sens contraires sous le souffle capricieux du vent. Quant à nous, nous voulons nous souvenir des grands hommes de l'Allemagne qui nous ont précédés dans cette vie terrestre et dans une vie meilleure : Mœhler, Klee, Staudenmayer. Ils ont allié, ces nobles esprits, la fidélité à l'Eglise et la liberté de la science, l'indépendance des études et l'orthodoxie. Ils avaient tous ceci de commun que si, dans le cours de leurs recherches scientifiques, ils arrivaient à un résultat contraire aux dogmes de l'Eglise universelle, ils ne rejetaient point l'erreur du côté de l'Eglise, mais ils se l'attribuaient à eux-mêmes. Ils pensaient, avec raison, que la méthode qu'ils avaient suivie renfermait un vice caché, qui leur apparaîtrait dans un nouvel examen ; qu'il ne s'agissait pour eux que de se remettre à l'œuvre, et de vérifier leurs calculs.

« Oui, le catholique s'est uni à l'autorité comme à une compagne inséparable ; et pendant toute sa vie, au milieu de l'activité de ses recherches, cette union deviendra de plus en plus intime et douce...

« L'époux qui s'est uni par un mariage indissoluble à l'épouse de son choix et de son amour, sourit au reproche qui lui est fait d'avoir aliéné sa liberté et enchaîné sa destinée. Ce qu'on appelle sa servitude lui apparaît comme l'acte le plus heureux de sa liberté... Si le libertain lui vante la liberté de ses volages amours, il remercie Dieu, dans le secret de son cœur, de l'avoir gardé de pareils égarements... »

Deux ans plus tard (1863), il publia ses *Fables de Papes au moyen âge* (*Papstfabeln des Mittelalters*) : il y reprenait la question d'Honorius, raillait sans pitié une foule de traditions généralement admises sur les premiers papes, et laissait deviner à chaque page « l'esprit protestant » dont il était animé : un esprit d'ailleurs plus proche de celui d'Erasme, de Hutten et des satiriques de la Renaissance que des graves théologiens de l'école de Tubingue. Sous couleur d'histoire, son livre n'était qu'un pamphlet : tel il apparut à tout le monde, même aux libéraux qui s'en amusèrent beaucoup, et tel il lui apparut à lui-même si l'on en juge par la façon dont il en parle dans ses lettres.

La même année, il organisa à Munich, sans en demander l'autorisation au Pape, un grand congrès des théologiens allemands. Il y prononça, le 28 septembre 1863, son discours sur *Le Passé et l'avenir de la Théologie*. C'est là qu'il affirma que, devant les théologiens, « les chefs de l'Eglise devaient s'incliner » ; et c'est là qu'il donna sa curieuse définition de la théologie : « La conscience scientifique que l'Eglise possède d'elle-même, de son passé, de son présent et de son avenir, du contenu de son enseignement, de son organisation et de ses règles de vie (*Lebensnormen*), — voilà ce que nous appelons *théologie*. » — De nouveau ses amis s'alarmèrent ; de nouveau il s'attendit aux foudres de Rome, et de nouveau le Pape lui fit dire, cette fois par Mgr Mermillod, « qu'il le tenait en très haute estime, qu'il serait heureux de lui proposer lui-même un sujet d'études, et que si seulement il voulait prendre la peine de venir à Rome, tous les petits malentendus se dissiperaient aussitôt. »

Doellinger n'éprouvait nul besoin de dissiper ce que le Pape dans sa mansuétude appelait des malentendus. Le 30 mars 1864, quelques semaines après la mort du roi Maximilien II de Bavière, prince très éclairé mais profondément libre-penseur et imbu de l'esprit du siècle, il prononça son discours sur « *Le roi Maximilien II et la science* » : « Plus qu'aucun autre peuple moderne, les Allemands, de même que les Grecs dans l'antiquité, sont appelés au sacerdoce de la science, et jusqu'aujourd'hui ils n'ont pas manqué à leur vocation. » Mais l'Allemagne est grande ; Doellinger précise et montre comment, de même que l'Allemagne est le cœur de l'Europe, de même aussi le roi Maximilien voulut faire de la Bavière le cœur de l'Allemagne... S'il fût allé au bout de sa pensée, il eût conclu que Munich est le cœur de la Bavière, l'Université le cœur de Munich, et lui-même, Doellinger, le cœur de l'Université, en somme le cœur du monde !

Le 8 décembre 1864, promulgation du *Syllabus*. Ceci n'était pas pour calmer Doellinger. Pour comble de malheur, il venait d'apprendre que l'évêque de Spire (Bavière rhénane) soulevait la grosse question des Séminaires et demandait au gouvernement bavarois d'accorder la reconnaissance officielle aussi bien aux études du Sémi-

naire épiscopal qu'aux études universitaires. Doellinger répond du même coup à l'évêque de Spire et à l'évêque de Rome (*La question du Séminaire de Spire et le Syllabus*, 1865) : mettre sur le même pied « ce qu'on appelle les professeurs de Séminaires (*die sogenannten Seminarprofessoren*) et les professeurs de théologie officiels, institués par les pouvoirs publics », quelle insanité ! Sur le même pied les grands édifices scientifiques des Universités et les « chaumines théologiques (*Strohkirchen*) que les évêques rassemblent des premiers matériaux qu'ils trouvent sous leurs pieds ! » Et quant au *Syllabus*, quel est ce « système poursuivi si opiniâtrement par les Congrégations romaines, de multiplier indéfiniment les propositions condamnées et les doctrines réprouvées, au point qu'il reste à peine possible, même aux plus prudents, de ne pas s'empêtrer dans les mailles du filet tissé autour de nous, — système qui au fond repose sur une profonde mésestime de la théologie et du magistère théologique ? » Le *Syllabus*, c'est « la meule de moulin que Rome voudrait attacher au cou des catholiques de tous pays, c'est une attaque ouverte contre la législation de tous les Etats, c'est de la poix brûlante jetée dans les blessures de l'Eglise et de l'ordre social. »

Mêmes invectives dans son « *Aperçu de l'histoire du Concile de Trente* » (1866), dans le discours qu'il prononça comme *Rector magnificus* le 22 décembre 1866 (*Les Universités autrefois et aujourd'hui*), dans la multitude d'articles de journaux sortis anonymes de sa plume en 1867, 1868 et 1869. La béatification de Pedro Arbues, inquisiteur de la sainte Eglise romaine, fut pour lui l'occasion d'une campagne violente contre l'Inquisition, dans la tristement célèbre *Gazette d'Augsbourg*. Il y présentait le nouveau Bienheureux comme un monstre de cruauté et reprochait durement aux papes (à plus de cinquante papes) d'avoir encouragé les crimes des inquisiteurs. Les articles étaient si hauts en couleur que la *Gazette d'Augsbourg* elle-même n'osa en poursuivre la publication ; Doellinger les confia alors à la *Nouvelle Presse libre* de Vienne, le plus judaïsant et probablement le plus pervers et le plus haineux de tous les journaux d'Europe. Ils étaient anonymes ; on les crut l'œuvre d'un prêtre interdit, et l'archevêque de Munich, Mgr Scherr, pressa Doellinger d'en entreprendre la réfutation. Mais Doellinger ne songeait déjà plus à son Pedro Arbues. Pie IX venait d'annoncer la convocation du Concile du Vatican, où devait être discutée la définition du dogme de l'infailibilité : riche occasion, pour le chanoine de Munich, de revendiquer les droits de la « théologie ».

Il les revendiqua d'abord sous l'anonymat, comme il avait flétri les forfaits de l'Inquisition. Dans la *Gazette d'Augsbourg*, puis en un volume paru sous le pseudonyme de *Janus*, il publia (août 1869) son ouvrage *Le Pape et le Concile*, réquisitoire véhément contre la Papauté.

Le secret de *Janus* fut bien gardé. Friedrich nous cite une série de lettres écrites de tous côtés à Doellinger et lui demandant qui pouvait bien être l'auteur d'un pamphlet à la fois aussi savant et aussi méchant ; et tandis que l'Index condamnait *Le Pape et le Concile*, des cardinaux, des évêques, le Pape lui-même, sollicitaient Doellinger de venir de Vienne à Rome prêter aux travaux du Concile le concours de son érudition. « Je désire qu'il vienne, disait Pie IX à l'évêque de Saint-Gall, Mgr Greith ; qu'il vienne, il sera bien reçu ! » Doellinger n'avait cure de la lumière romaine et préféra mener, dans l'ombre, sa campagne anti-infaillibiliste. Sous le pseudonyme de *Quirinus*, il commença, dans la *Gazette d'Augsbourg*, sa série de *Lettres romaines sur le Concile*, caricatures féroces de cardinaux et en particulier des évêques allemands, que Doellinger connaissait mieux que les autres, étant depuis longtemps l'ami et le confident de la plupart d'entre eux. « Ce que les membres du Concile eux-mêmes ignoraient l'un au sujet de l'autre, écrit Friedrich, ces *Lettres* le leur révélaient, et avec une verve si mordante que c'était comme si toutes les coulisses du Concile se fussent tout à coup ouvertes au grand jour. »

Derechef le secret fut bien gardé. Personne ne soupçonna Doellinger d'être l'auteur de pamphlets aussi violemment « anticléricaux ». Le soupçon tomba sur plusieurs prêtres allemands qui habitaient Rome et dont deux ou trois furent, pour ce, invités à retourner chez eux. Quant à l'auteur véritable, « l'amertume de la situation » lui dictait sans cesse des paroles plus « dures ». Deux articles, signés ceux-ci, du 19 janvier et du 11 mars 1870, résumaient les griefs des historiens contre le dogme et attaquaient l'irrégularité de la procédure suivie au Concile. Les amis du chanoine s'inquiétaient ; de divers côtés on pria l'archevêque de Munich de sévir. Mais l'archevêque ne pouvait s'y résoudre, ni non plus Pie IX, qui aux dénonciateurs de Doellinger se bornait à répondre en haussant les épaules : « Bah ! laissez-le tranquille ! Je les connais, ces Allemands ! Ils croient toujours en savoir plus long que tout le monde. Chacun d'eux se prétend plus malin que le Pape ! »

¹ Le Pape était indulgent. Pourquoi ne l'eût-il pas été ? A toutes les époques de controverse, on a vu des enfants de l'Eglise s'échapper ainsi en paroles impertinentes, puis redevenir fils soumis. Au temps du Concile, d'illustres catholiques et même d'illustres évêques s'échappaient aussi de façon non moins fâcheuse que Doellinger, et sous le voile aussi de l'anonymat. Nous relisons l'autre jour (au tome III du *Montalembert* du P. Lecanuet, p. 467) la fameuse lettre datée du 28 février 1870, où Montalembert s'empare contre les « docteurs ultramontains » et les « théologiens laïcs de l'absolutisme, qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés, de tous nos principes, de toutes nos idées d'autrefois, devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican. » Et cependant Montalembert n'a jamais permis que l'on doutât de sa soumission future aux décisions

Le 19 juillet, l'archevêque de Munich revient de Rome. Il y avait été l'un des plus zélés adversaires de l'infaillibilité. Le surlendemain, 21, la Faculté de théologie se présenta à l'archevêque, Doellinger en tête. L'archevêque expliqua ses votes ; mais, ajouta-t-il, « Rome a parlé, vous savez ce qui en résulte. Nous n'avons plus qu'à nous soumettre. » Puis, se tournant vers Doellinger : « Nous allons donc recommencer à travailler pour la sainte Eglise ! — Oui, pour l'ancienne Eglise ! » répondit Doellinger. Et l'archevêque : « Il n'y a pas une Eglise ancienne et une Eglise nouvelle, il n'y a qu'une seule Eglise. — On nous en a fait une nouvelle », riposta Doellinger.

Il avait dit pourtant autrefois que si le Concile proclamait l'infaillibilité, force lui serait de se soumettre. Et un témoin digne de foi, chanoine comme lui, le comte Spee, a raconté que, en 1843, dans une soirée à Munich, l'entretien étant tombé sur l'infaillibilité, on avait demandé à Doellinger ce qu'il en pensait :

« Messieurs, avait-il répondu, voici exactement ce qui en est. L'infaillibilité du Pape n'est pas, en vérité, un dogme proclamé par l'Eglise. Mais quiconque voudrait la nier trouverait contre lui la conscience de toute l'Eglise, présente et passée ! »

Au fait, ce n'est pas qu'il nourrit contre l'infaillibilité

du Concile (voir les témoignages que nous en avons donnés ici en 1896, p. 1019).

On nous permettra, à ce propos, de regretter la phrase dont le P. Lecanuet fait suivre la lettre de Montalembert : « Pie IX, blessé par cette lettre et emporté lui aussi par sa nature impétueuse, exprima dans un Bref à dom Guéranger l'irritation qu'il éprouvait. » Nous ne trouvons pas trace d'irritation ni d'impétuosité ni d'emportement dans ledit Bref, mais seulement des vérités très claires, exprimées en un langage très clair. Que si certains les sentirent trop claires, ce n'est pas la faute de la vérité. — Le P. Lecanuet dit encore (*Avant-propos*, p. vii) : « Au mois de décembre 1864, Pie IX publie l'Encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*. A cette pénible épreuve que Montalembert accepte en chrétien, d'autres épreuves se succèdent d'année en année... » Le *Syllabus* et l'Encyclique étaient des décisions dogmatiques, qui ne mettaient point en cause les personnes. Il est fâcheux qu'une décision dogmatique soit envisagée comme une « pénible épreuve » par un « chrétien ».

Ne parlons point tant de résignation ni ne prenons des tons si contrits à propos d'actes du Pape. Montalembert s'était emballé, cela suffit. C'est un accident qui lui arrivait de temps en temps. Témoin cette boutade que nous trouvons dans la nouvelle *Correspondance* de Louis Veuillot, publiée l'autre jour (15 juin 1902) par la *Revue de Paris*. Ce n'est pas très respectueux, sans doute, mais au fond c'est plus vrai et plus charitable, c'est moins lourd pour la mémoire de Montalembert, moins accablant que des explications plus ou moins embarrassées. — Louis Veuillot donc, annonçant à l'abbé Delor un nouveau volume des *Mélanges*, lui écrivait (16 janvier 1861) :

« Il y a une préface en réponse à certaines assertions inquiétantes et intolérables de l'*Introduction* aux *Moines d'Occident* et un développement de ma lettre sur la bataille de Castelfidardo. Ce morceau vous plaira plus que l'autre ; votre cœur toujours tendre pour Charlotte n'en sera pas blessé. Vous demandez qui est Charlotte ? Cazalès avait ainsi baptisé Charles de Montalembert quand nous étions amis. Cela nous aidait à supporter ses humeurs de jolie femme. Hélas ! hélas ! Charlotte a vieilli, et de capricieuse elle est devenue enragée. Adieu, bon appétit. »

libilité une animosité particulière. Depuis dix ans, il avait pris la manie de critiquer tout ce qui venait de Rome, canonisations, encycliques ou simplement mesures politiques. Rome l'agaçait. Il voyait dans le Pape non pas un ennemi personnel, mais, ce qui était beaucoup plus grave, un ennemi de la théologie allemande, qui d'ailleurs à ses yeux s'identifiait avec sa personne. Et quand même le Concile eût rejeté ou ajourné le dogme de l'infailibilité, le chanoine de Munich eût trouvé quelque nouveau terrain de combat, pour y subir finalement la même défaite.

Il avait compté que l'épiscopat allemand protesterait contre le Concile. L'attitude admirable de l'épiscopat et des catholiques allemands (voir *Ami*, 1896, p. 182-184) le décontenança. Même les facultés de théologie de Bonn et de Tubingue se soumièrent en corps, laissant de côté quelques individualités révoltées. « Des milliers dans le clergé, des centaines de mille chez les laïques, pensent comme moi », disait-il en 1871; et voilà que, en dépit de toutes les intrigues, il ne s'était trouvé que trente-trois prêtres, à la fin de 1871, pour braver l'excommunication et refuser la soumission à l'Eglise, trente-trois sur vingt mille (sur ces trente-trois, huit professeurs de « théologie »). A Munich même, ses collègues de la Faculté se soumièrent; il fut réélu recteur de l'Université, mais par les protestants et les libres-penseurs; et quand il voulut reprendre ses cours, pas un étudiant catholique ne se présenta.

Döllinger avait des amis dévoués. Il avait formé une élite d'élèves qui l'adoraient. On multiplia auprès de lui les démarches les plus touchantes. Il resta inflexible, répondant aux supplications par des plaisanteries. « Je me soumettrai bien volontiers, disait-il, mais à la condition que vous me résolviez cinquante énigmes que je vais vous poser et qui toutes sont plus insolubles que celles de Turandot. »

L'archevêque de Munich patienta plus de six mois. Le 4 janvier 1871, il lui témoigna son regret de n'avoir pas trouvé sa signature au bas de l'adresse de soumission collective de la Faculté de théologie (datée du 20 octobre précédent), et le pressa de ne pas retarder plus longtemps une démarche si chère au cœur de tous les catholiques. Döllinger louvoyait, demandait délais sur délais. En même temps les journaux s'emplissaient d'articles anonymes. La situation ne pouvait se prolonger. En réponse à une nouvelle demande de sursis, datée du 14 mars, l'archevêque (lettre du 17 mars) déclare qu'il veut bien accorder encore jusqu'au 31 du même mois, mais qu'à cette date il lui sera impossible d'attendre plus longtemps. Döllinger ne pouvait plus se dérober. Les jours suivants furent pour lui des jours d'angoisse. Enfin, le 28 mars, il lança sa « circulaire » (*Sendschreiben*) (imprimée le surlendemain dans la *Gazette d'Augsbourg*) à l'archevêque : « Comme chrétien, comme théologien, comme historien, comme citoyen, je ne puis pas accepter cette doctrine. »

Trois semaines encore, l'archevêque le pressa de venir à résipiscence. Puis, le dimanche 23 avril 1871, les curés des paroisses Notre-Dame et Saint-Louis lurent en chaire l'excommunication portée contre le chanoine Döllinger et le professeur Friedrich.

« Ainsi, s'écrie Friedrich, ainsi le but se trouva atteint ! Le plus grand des théologiens modernes se vit chassé de l'Eglise ! »

On reconnaîtra du moins que Döllinger n'avait rien négligé pour s'en faire exclure. Il protesta cependant. Il n'admit jamais la légitimité de son excommunication. Il persista obstinément à se dire membre de l'Eglise catholique. Il ne voulut jamais entendre parler de l'essai d'Eglise des Vieux Catholiques. Organiser une petite Eglise à côté et en dehors de la grande lui parut toujours le comble de l'absurdité théologique. Il eut contre ses amis, les organisateurs du schisme vieux-catholique, des paroles aussi dures et aussi méprisantes que contre le pape. On devait, suivant lui, se borner à maintenir fermement, dans une Eglise affaissée et pourrie, le « dépôt de la foi » et le transmettre intégral aux générations futures. « Les catholiques ne veulent pas de vous, lui disait-on souvent, et vous ne voulez pas des vieux-catholiques : avec qui êtes-vous alors ? »

Et il répondait tristement à Mgr Ruffo-Scilla, nonce à Munich (12 octobre 1887) : « Non, je ne veux pas être membre d'une communauté schismatique. *Je suis ISOLÉ*. Je suis convaincu que la sentence portée contre moi est injuste et juridiquement nulle, et je me regarde toujours comme membre de la grande Eglise catholique ; et l'Eglise elle-même me dit par la bouche des saints Pères qu'une telle excommunication ne peut nuire à mon âme. »

« J'ai été, écrivait-il encore au nonce à la même date, j'ai été pendant quarante-sept ans, de 1823 à 1871, professeur de théologie en exercice. Pendant tout ce temps j'ai enseigné constamment le contraire de ce que Pie IX a décidé en 1870. Tout le monde savait ou pouvait savoir ce que je croyais et enseignais touchant cette doctrine. Les divers nonces apostoliques qui se sont succédé ici ne pouvaient pas en ignorer. Ils m'ont tous traité avec bienveillance ; et ni eux ni aucun évêque allemand, français ou anglais, ne m'ont jamais dit un mot ni fait la moindre allusion d'où j'eusse pu conclure qu'ils n'étaient pas contents de mon enseignement. J'enseignais ce que j'avais appris de mes maîtres, ce dont mes recherches avaient confirmé en moi la conviction, ce que j'avais trouvé dans les ouvrages d'histoire et de théologie que je tenais pour les plus autorisés : c'est à savoir que l'infailibilité du pape était une opinion née tardivement, mais actuellement tolérée dans l'Eglise, mais que, l'attribuer à tout le monde catholique, c'était, suivant le mot d'un catéchisme anglais très répandu, c'était une calomnie protestante. ... J'aurais beaucoup de choses à ajouter ; mais ce que je viens de vous dire suffira, à mon avis, à

vous faire comprendre qu'avec de telles convictions on peut sentir son âme dans la paix et son esprit en repos au seuil même de l'éternité. »

Il se calomniait : il n'était pas en paix. Il se calomniait encore en prétendant qu'il n'avait jamais cru à l'infailibilité. Nous avons donné tout à l'heure un témoignage du contraire ; et ces témoignages sont nombreux sous sa plume dans les années de sa maturité. Il avait réfuté même, en 1838, un de ses collègues qui avait allégué que les décisions du pape en matière de foi n'étaient que provisoires jusqu'à confirmation par le concile général. Ce qui est vrai, c'est qu'il n'était pas très sûr de lui-même et se tenait volontiers dans le vague, sur ce point comme sur un certain nombre d'autres, sur l'Immaculée Conception, sur la Résurrection et sur l'Assomption de la Vierge, sur le caractère sacrificiel de la messe. C'était un esprit très flottant. Historien brillant, il se jouait souvent à la superficie des choses. La « théologie » était pour lui affaire surtout d'histoire, non de principes.

Même, à lire les nombreux écrits de circonstance qu'il prodigua dans les vingt dernières années de sa vie, de 1870 à 1890, on peut douter qu'il ait jamais pris la peine de se rendre compte de ce qu'est en effet l'infailibilité pontificale, telle qu'elle a été définie par le Concile du Vatican. Il en donne les interprétations les plus fantastiques et les plus ridicules, que ne se permettraient pas, chez nous, les journaux, même impies, qui se respectent. Était-il d'absolue mauvaise foi en tout cela ? On aurait peine à le croire. Ceux qui l'avaient admiré aux jours de sa gloire ne désespérèrent jamais de lui. On multiplia près de lui les démarches les plus affectueuses et les plus tendres ; et peut-être était-on sur le point d'aboutir quand la mort vint le surprendre. C'est du moins ce que nous permet de croire une communication dont le P. Michael nous garantit l'authenticité, malheureusement sans être autorisé à nous livrer les noms propres et les détails précis.

Un des premiers égyptologues d'aujourd'hui (le P. Michael ne peut dire son nom), adversaire avant 1870 de l'infailibilité pontificale, et resté depuis en relations amicales avec Doellinger, vint lui faire visite au courant de l'automne de 1889. Il lui représenta ce qu'était l'infailibilité et comment elle ne portait nullement sur les opinions personnelles du pape, mais uniquement sur ses déclarations *ex cathedra*. Doellinger dit que, en ce cas, il était prêt à souscrire à cette interprétation du décret conciliaire et à se réconcilier avec Rome. L'égyptologue allait précisément à Rome ; une formule de soumission fut rédigée ; Doellinger *la signa* et pria à plusieurs reprises son ami de s'occuper de l'affaire. Malheureusement, l'égyptologue tomba malade de la fièvre à Rome, et Doellinger lui-même mourut.

Il mourut le 10 janvier 1890, sans avoir eu le temps de se reconnaître. Il souffrait de l'influenza. Le 9 janvier au soir, une attaque lui pa-

ralysa le côté droit. Il ne reprit pas connaissance. Le 10 au matin, son ami Friedrich, vieux-catholique, lui administra l'extrême-onction. Il mourut dans la soirée du même jour.

XII. — Sur la mort de Victor Hugo, le P. Suau (*Études*, 20 février 1902) nous apporte un souvenir inédit. Un ancien acteur, grand admirateur de Hugo et ami de son valet de chambre, fut admis à voir le poète une heure à peine après son décès. Il fut surpris de l'expression d'angoisse terrible et désespérée empreinte sur la figure du mort, et de la crispation de ses mains. « Mais dans quel état il est ! » dit l'acteur au valet de chambre. — « Ah ! monsieur, répondit celui-ci, au moment de passer, M. Victor Hugo s'est soulevé d'un bond désespéré, ses doigts sont devenus crochus, et il a crié deux fois : *Un prêtre ! Un prêtre !* » — L'acteur se retira très ému et dit à sa fille : « Je ne veux pas mourir comme cela ; si j'étais malade, tu irais chercher le R. P. Monsabré. » Il ajouta : « Je ne divulguerai pas cela ; mais c'est égal : c'est terrible ! »

Le P. Suau ajoute : « Je ne puis garantir la vérité de cette anecdote. J'affirme seulement qu'elle fut racontée peu de temps après la mort de Victor Hugo, par la fille même de l'acteur, à une personne qui vient de me la répéter, en me donnant des noms que je tais par discrétion. L'acteur est mort ; sa fille habite Paris où, en 1894, elle s'est mariée. Rien ne me permet de douter de sa parfaite véracité. »

Ceci nous remet en mémoire un souvenir que beaucoup peut-être ont oublié aussi, l'entrevue ou plutôt les entrevues de Victor Hugo et de dom Bosco. (Voir le récit qu'en a donné le P. Ragey, *Controverse* du 15 février 1889).

Dom Bosco arriva à Paris à la fin de mars 1883. Il y resta jusqu'à la fin de mai. Il y avait longtemps que la voix publique en Italie l'avait canonisé ; mais l'enthousiasme de Paris dépassa tout ce qu'on pouvait imaginer. A Paris, on sait faire les choses comme nulle part ailleurs. Pendant des semaines, l'unique préoccupation de la capitale parut être de voir, d'approcher dom Bosco. Où est-il ? Que fait-il ? Le Paris frivole rivalisait de vénération avec le Paris chrétien. L'homme de Dieu était l'homme de tous. Des hommes marchaient sans cesse à côté de lui et devant lui pour le protéger contre les pieux emportements de la foule. Toutes les églises se l'arrachaient ; et, après avoir donné ses journées, il donnait ses nuits. La maison où il recevait l'hospitalité était assiégée. Chacun passait à son tour, comme à Ars ; il suffisait d'attendre. Il parlait à chacun comme s'il n'eût eu à recevoir que lui seul. Du premier coup on comprenait qu'il ne se prêtait pas, mais qu'il se donnait ; et on se sentait porté à se livrer aussi. Plusieurs, venus pour le surprendre, se trouvèrent pris eux-mêmes.

Ce fut le cas de Victor Hugo.

Un soir, un vieillard à l'air pensif, au maintien noble, mais un peu sombre, demanda, sans se nommer, à voir dom Bosco. On l'introduisit dans un salon d'attente; il attendit trois heures. A onze heures, son tour venu, il entra, salua poliment, puis fit très nettement sa profession d'incrédulité, surtout aux miracles. — « Je n'ajoute aucune foi, dit-il, aux miracles que certains vont proclamer. »

Dom Bosco ne discuta point. Il interrogea. Il enfonçait dans l'âme de son interlocuteur, comme une sonde, doucement, adroitement, une série de questions. Victor Hugo répondait, honnêtement. Une question le prit au dépourvu : « Qu'admettez-vous en fait de vie future? »

Ce qu'il admettait! Comment l'eût-il su? Il y avait longtemps qu'il n'y avait réfléchi. Il répondit, du ton un peu revêche dont il expédiait les simples mortels :

« Ne perdons pas de temps à traiter cette question. Je parlerai de la vie future quand j'en trouverai dans le futur. »

Dom Bosco, sans faire attention à ce qu'il y avait de cassant dans cette échappatoire, continua tranquillement à sonder son homme. Quand il eut bien lu dans l'âme qui était devant lui, il posa résolument cette dernière question :

« Si vous êtes ainsi, qu'espérez-vous donc? Bientôt le présent ne vous appartiendra plus. Le futur, vous ne voulez pas qu'on vous en parle. Quelle est donc votre espérance? »

Le poète, qui jusque-là avait tenu le front haut et regardé le prêtre, baissa la tête et regarda en lui-même. Dom Bosco ne savait pas à qui il parlait; mais véritablement, s'il l'eût su, s'il eût connu le pauvre grand homme tel qu'il s'est montré au public par les nombreux lambeaux qu'il a jetés de lui-même, eût-il pu lui tenir un langage plus propre à le faire rentrer en lui-même, une question mieux faite pour découvrir à cette âme le vide immense qui était en elle et qu'elle ne voyait pas?

Il le laissa quelque temps pensif; puis, voyant qu'il avait touché le fond de cette âme, il en retira la sonde pour y enfoncer une flèche qu'elle emporterait bon gré mal gré avec elle. Sans attendre que son interlocuteur eût répondu, brisant le premier le silence et prenant ce ton d'autorité simple mais irrésistible que donne le zèle sacerdotal, il dit à ce vieillard déjà penché sur le bord de la tombe :

« Il vous faut penser à l'avenir suprême. Vous avez devant vous un peu de vie encore : si vous en profitez pour rentrer dans le sein de l'Eglise et implorer la miséricorde de Dieu, vous serez sauvé et sauvé pour toujours. Dans le cas contraire, vous mourrez en incrédule, en réprouvé, et tout sera fini pour vous. Vous n'aurez plus rien à espérer que le néant, ou le supplice éternel. »

Le poète répondit : « Vous me tenez là un langage où je ne vois ni religion ni philosophie : c'est une parole d'ami que je ne refuse pas d'écou-

ter. Je sais que de tous mes amis, très avancés en fait de philosophie, aucun n'a jamais résolu le problème : ou l'éternité malheureuse ou le néant. »

Puis il ajouta : « Je veux méditer sur ce que vous venez de me dire, et, si vous le permettez, je reviendrai vous voir¹. »

Tout en regimbant, il se rendait à demi. Il était dominé par un ascendant qui venait de plus haut que la terre. Au contact d'un « saint », la fibre chrétienne s'était réveillée en lui. Au début il avait voulu se cacher; maintenant il tenait à se faire connaître. Il se sentait attiré vers cet homme simple comme un enfant mais qui parlait comme un prophète. Il serra la main du saint prêtre et lui remit sa carte, puis sortit. Dom Bosco prit la carte et lut : VICTOR HUGO.

Quelques jours après, à la même heure, le poète revint. En abordant le saint, il lui prit les mains et lui dit :

« Je ne suis plus le personnage de l'autre jour. Je vous ai fait une plaisanterie en me présentant comme un incrédule. Je suis Victor Hugo, et je vous prie de vouloir bien être mon ami dévoué. Je crois à l'immortalité de l'âme, je crois en Dieu, et j'espère bien mourir entre les bras d'un prêtre catholique qui puisse recommander mon âme au Créateur. »

C'est là tout ce que Dom Bosco a jugé à propos de nous révéler de cette seconde entrevue.

Deux ans après, en ce même mois de mai au milieu duquel il avait témoigné à Dom Bosco son espoir de mourir entre les bras d'un prêtre catholique, Victor Hugo mourut. Le prêtre ne put arriver jusqu'à lui. Le cardinal Guibert, on s'en souvient, avait écrit à Mme Lockroy, la fille du poète, que si l'illustre malade avait le désir de voir un ministre de notre sainte religion, il se ferait un devoir bien doux d'aller lui porter lui-même les secours et les consolations dont on a un si grand besoin dans ces cruelles épreuves. Ce fut M. Lockroy qui répondit. La lettre de l'archevêque avait-elle été communiquée au malade? Il n'est pas à croire. Comme le bruit de cette démarche cléricale s'était répandu, le journal *La Justice*, probablement bien informé, se hâta de rassurer les amis de la libre-pensée : « On peut être rassuré, y lit-on; Victor Hugo est bien protégé sur son lit de souffrance contre cette monstrueuse profanation catholique qui s'exerce sur les malades vaincus par la nature, pour déshonorer leur œuvre, et qui cherche à mutiler plus que le corps : la pensée et la gloire². »

¹ Dom Bosco, avec sa haute intelligence, comprit que cette entrevue avec Victor Hugo appartenait à l'histoire, et, de retour à Turin, dicta lui-même, avec la mémoire remarquablement fidèle dont il était doué, son entretien avec le grand poète. Il prit ensuite la peine de revoir le récit. Le texte dicté et revu par le saint est conservé aux archives de la Société Salésienne, à l'Oratoire de Saint-François de Sales, à Turin.

² Pauvre grand homme! il n'avait été que trop « gardé » pendant toute la dernière période de sa vie par ses géoliers de la libre-pensée; et ce n'est pas sans émotion qu'on lit l'anecdote suivante, racontée par M. Drumont

Victor Hugo avait vu venir la mort : qu'avait-il attendu ? La vie, il le savait bien et il l'avait chanté plus de cinquante ans auparavant (*Feuilles d'automne*),

...La vie à différer se passe.

De projets en projets, et d'espace en espace
Le foi esprit de l'homme en tout temps s'envola.
Un jour enfin, lassés du songe qui nous leurre,
Nous disons : « Il est temps ! Exécutions ! C'est l'heure ! »
Alors nous retournons les yeux, — la mort est là !

Il avait chanté aussi, de son exil de Guernesey (*Contemplations*, 1856) :

Hélas ! j'ai fouillé tout...

Qu'ai-je appris ? J'ai, pensif, tout saisi sans rien prendre ;
J'ai vu beaucoup de nuit et fait beaucoup de cendre.
Que sommes-nous ? Que veut dire ce mot : TOUJOURS ?...
Qui donc a la science ? Où donc est la doctrine ?
Oh ! que ne suis-je encor le rêveur d'autrefois,
Qui s'égarait dans l'herbe et les prés et les bois,
Qui marchait, souriant, le soir, quand le ciel brille,
Tenant la main petite et blanche de sa fille,
Et qui, joyeux, laissant luire le firmament,
Laissant l'enfant parler, se sentait lentement
Emplir de cet azur et de cette innocence !

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un vicaire appelé en toute hâte auprès de l'un de ses paroissiens à l'agonie s'est trouvé en présence d'un mariage civil. Les conjoints, dont l'un est moribond, consentent au mariage religieux, le désirent même beaucoup ; mais pour sauvegarder leur honneur et celui de leur famille, ils ne veulent à aucun prix des témoins parce que leur situation irrégulière est ignorée dans le pays.

Ce vicaire a procédé au mariage religieux sans témoins, après avoir confessé les deux époux, s'autorisant du décret du Saint-Office du 2 février 1888.

1^o Le curé de ce vicaire n'a pas approuvé sa conduite. Est-elle blâmable et en quoi ?

dans son dernier livre. Peu de traits montrent en lumière plus crue jusqu'où un homme de la taille de V. Hugo peut descendre pour mériter l'approbation de gens qui en ont fait leur esclave et qu'il méprise sans doute profondément.

« Un jour, je m'en souviens, raconte M. Drumont, un imbécile qui rédigeait, je crois, un journal de province, déclara qu'il fallait mettre en location toutes les églises, où l'on établirait des théâtres ou des bals publics selon l'occasion.

« — Cher maître, vous rappelez-vous, demandai-je au grand poète, la parole charmante que vous adressa la duchesse d'Orléans qui vous disait en revenant de Notre-Dame : « *Monsieur Victor Hugo, je viens de visiter votre église ! Etes-vous d'avis qu'on établisse un bastringue ou un café-concert dans l'auguste basilique que vous avez célébrée ?* »

« Victor Hugo hésita. Puis, comme l'imbécile le regardait, il répondit : « *Certainement,* » — mais très bas, je dois le reconnaître.

« Voilà où l'amour de la plus vile popularité peut conduire un privilégié entre tous les enfants des hommes, un Victor Hugo ! »

2^o Les évêques délèguent-ils habituellement ce pouvoir, et à qui ?

3^o Dans le diocèse que j'habite on ne connaît aucune délégation épiscopale explicite. Devons-nous déduire de ce silence que nous, prêtres de ce diocèse, nous ne sommes pas délégués ?

4^o Dans le cas exposé ci-dessus, n'aurait-on pas dû confesser le moribond, l'absoudre, lui donner le viatique après lui avoir fait promettre de procéder au mariage religieux aussitôt après sa guérison ?

R. — Ad I. Le mariage religieux ainsi célébré s'est trouvé nul, pour la très simple raison que le vicaire n'avait pas le pouvoir de dispenser de la loi de clandestinité qui exige la présence du propre curé et de deux témoins.

Le Saint-Office, il est vrai, a communiqué aux évêques en 1888 la faculté de dispenser très largement des empêchements de mariage *in articulo mortis*, avec permission d'exercer ce pouvoir par sous-délégation d'une personne ecclésiastique à leur choix. Il est vrai encore que, l'année suivante, précisant son intention, le même Saint-Office, dans une réponse en date du 1^{er} mars 1889, a permis aux évêques de sous-déléguer *habituellement* la susdite faculté de dispense aux curés, *parochis tantum*.

Mais aucun principe de droit ou de morale ne peut autoriser un vicaire à présumer une délégation dont il n'a été à aucun instant investi par le pape ou par son évêque. Celui-ci même le voulût-il, pareille délégation habituelle aux vicaires ou confesseurs serait nulle, le Saint-Siège ayant nettement déclaré qu'elle ne pourrait se faire que *parochis tantum* et non *confessariis* pour lesquels on l'avait formellement demandée dans la supplique.

Tout en se montrant large, Rome n'a pas voulu étendre la permission au delà d'une sage mesure. Comme il s'agit d'empêchements publics, rien ne s'oppose à ce que le curé intervienne. A noter enfin que les curés qui auraient reçu communication des facultés épiscopales sur ce point-là n'en peuvent user *in mortis articulo* que « *pro casibus in quibus desit tempus ad ipsos Ordinarios recurrendi, et periculum sit in mora.* » C'est le texte même de l'Indult.

D'où il résulte, pour le cas qui nous est proposé, que le vicaire, malgré toute sa bonne volonté et toutes les épikies morales imaginables, ne pouvait aucunement dispenser de la loi irritante d'un empêchement dirimant. Il a fait une cérémonie religieuse inutile, qui ne pouvait aboutir à un mariage valide.

Ad II. Cela dépend de leur volonté, tout simplement. Ils peuvent déléguer 1^o habituellement les curés de leur diocèse, une fois pour toutes, s'ils le jugent convenable, et 2^o accidentellement tel ou tel prêtre à leur choix pour un cas particulier donné, un vicaire par exemple qui demanderait à temps à l'évêché les pouvoirs nécessaires.

Qu'en est-il dans les divers diocèses de France ? Nous l'ignorons. C'est là une question de fait, sur

laquelle chacun doit être fixé d'après ce qui se passe chez lui.

Ad III. Si vous ne connaissez aucune délégation épiscopale, il est tout clair que vous devez vous abstenir. La présomption interprétative du silence ne suffit pas. Nous savons des statuts nouveaux où l'on a pris soin de formuler cette délégation.

Là où l'évêché n'a rien dit encore (depuis 14 ans !), il serait bon qu'on appelât son attention sur ce point de pratique assez important et que l'on sollicitât, soit en retraite pastorale, soit par l'organe officiel de l'administration, une déclaration de l'Ordinaire portant sous-délégation habituelle aux curés et offre de sous-délégation éventuelle à tout prêtre qui en ferait la demande en cas de besoin.

Ad IV. C'est tout ce qu'il y avait à faire et, en somme, tout ce qui était requis et suffisant, strictement parlant, pour mettre en paix l'âme du moribond. On n'aurait pu cependant administrer publiquement les sacrements qu'après avoir obtenu devant témoins la promesse du futur mariage religieux : cela pour parer au scandale et justifier la conduite du prêtre devant les fidèles, ainsi qu'on doit le faire dans tous les autres cas analogues entraînant satisfactions ou réparations de scandale *in extremis*.

Q. — J'ai dans ma paroisse une sage-femme vraiment chrétienne, qui ne se contente pas d'ondoyer les enfants en péril de mort, mais qui de plus, lorsqu'elle sait d'une manière sûre et certaine que le père s'oppose au baptême, ondoie l'enfant assez souvent à l'insu du père, mais toujours avec le consentement de la mère. C'est ce qu'elle me déclarait ces jours-ci. Elle ajoutait que, dans une famille, elle avait ondoyé successivement quatre enfants avec l'agrément du père qui, chaque fois, tenait lui-même l'enfant. De ces quatre enfants, un seul a survécu. Cependant aucune déclaration n'a été faite à mes prédécesseurs, de sorte que ces ondoiements n'ont pas été inscrits sur les registres de catholicité, et la seule preuve de leur authenticité est le témoignage de la sage-femme.

La conduite de la sage-femme est-elle digne de louange ou de blâme ?

R. — Sur quel point précis porte votre question ? Sur le fait d'avoir baptisé des enfants sans le consentement simultané des deux parents, sur le fait de l'administration du baptême par mode d'ondoiement, ou enfin sur la négligence de la sage-femme à dresser ou faire dresser un acte de baptême ? Pour être plus sûr de vous donner satisfaction, nous allons répondre aux trois sens possibles de votre question.

1^o Le droit ecclésiastique permet de baptiser un enfant quand le père ou la mère consent. Point n'est besoin par conséquent d'attendre les deux consentements. De ce chef, la sage-femme n'a pas mal agi.

2^o Les données du cas ne permettent pas de savoir si la sage-femme a bien ou mal fait de procéder à ces ondoiements. En cas de danger pour les nouveau-nés, elle aurait eu raison ; si aucun motif

n'était là pour légitimer les ondoiements, évidemment irréguliers en eux-mêmes, elle aurait eu tort. Et tort aussi de ne pas chercher au moins à faire suppléer les cérémonies en informant, en temps convenable, le prêtre auquel il eût appartenu, en droit, de donner le baptême.

3^o Ici, la responsabilité, comme d'ailleurs pour le supplément des cérémonies, peut être partagée entre la sage-femme et celui des deux parents qui a participé à la collation du sacrement. Il est difficile de dire en principe auquel des deux incombe plus gravement le devoir d'assurer pour l'avenir la preuve du baptême conféré. A notre avis, c'est plutôt à la sage-femme, pour cette raison que c'est elle qui a été ministre du sacrement et par là-même plus directement constituée responsable de tout ce qui se rapporte à sa validité et à son témoignage. Les parents peuvent ne pas penser à cette formalité ; celui qui baptise ne semble pas pouvoir être excusé facilement de négligence s'il l'oublie.

En fait, peut-être n'y a-t-il eu aucune faute d'aucun côté, pour les trois hypothèses, vu la bonne foi probable des gens en cause et le caractère sans doute forcément clandestin de l'ondoiement, dont on aura cru qu'il était bon de faire mystère le plus possible, vu la disposition mauvaise de l'époux récalcitrant.

Que doit faire après coup, en pareil cas, un curé auquel on apprend ces ondoiements ? Simplement suivre les règles du droit et de la morale. Instituer une enquête sérieuse, et, même sur la foi d'un seul témoin (surtout du père ou de la mère), conclure à la réalité du baptême et dresser après coup l'acte en conséquence, avec allégation du témoignage et signature du témoin. Il va sans dire que, dans une affaire si grave, le témoin doit être parfaitement digne de créance et subir un interrogatoire détaillé susceptible de dissiper tous les doutes.

Q. — La révélation divine, disent les théologiens, considérée comme secours donné à notre nature, n'est nullement nécessaire, ce secours pouvant se produire autrement et Dieu ayant pour cela à sa disposition toutes sortes de moyens naturels et préternaturels, intérieurs et extérieurs. Quels sont ces moyens, je ne m'en rends pas compte, et comment auraient-ils agi ?

R. — Les théologiens ne disent pas tout à fait cela, mais que, dans l'ordre présent, la révélation qui n'est pas absolument nécessaire pour les vérités naturelles, puisque la raison peut les connaître par elle-même, est cependant moralement nécessaire pour que les hommes puissent tous connaître toutes les vérités qu'ils ont besoin de connaître, et sans mélange d'erreur.

Dans un autre ordre de choses qui serait purement naturel, Dieu y aurait pourvu autrement. Par quel moyen, nous ne pouvons le savoir. Dieu est libre de son action et de ses dons.

Il imprime dans l'intelligence humaine les premiers principes de l'ordre intellectuel et moral ; il

pourrait aussi donner à la raison humaine assez de rectitude pour qu'elle ne s'égare pas sur tout l'ensemble des conséquences nécessaires à la vie intellectuelle et morale de l'homme. Il pourrait rendre assez sensible l'action de sa Providence dans le monde pour que tout homme pût facilement arriver par la connaissance des créatures à celle de leur auteur et des devoirs qui résultent pour l'homme de ce qu'il est sa créature. Ce serait quelque chose de ce qu'il avait préternaturellement concédé à nos premiers parents, sauf que ce don ne serait pas lié à l'état surnaturel et à la grâce de la sanctification.

Q. — Cassien, encore mineur, avait une collection de titres confiés à la garde d'une administration composée de plusieurs membres.

Emile, président de celle-ci, dit un jour à Célestin, trésorier, de sortir, pour lui, du portefeuille où se trouvait enfermé ce dépôt, quatre titres d'Etat français valant ensemble 65,000 francs, s'offrant à laisser en lieu et place une déclaration absolument conforme à celles qui interviennent dans les emprunts réguliers en faveur du prêteur, où il reconnaît devoir à Cassien, mineur, 65 000 francs, qu'il paierait par annuités de 5,000 à 10,000 francs, avec intérêt de taux pareil à celui des titres enlevés.

« Je suis, disait Emile à Célestin, poussé l'épée dans les reins par Charles, un autre créancier, à qui je dois une somme à peu près pareille ; il faut que je la paie au plus vite, et c'est pour me sortir de cet embarras extrême que je recours à ce moyen. »

Célestin, faible de caractère, impressionnable et accessible à la crainte révérentielle, se prêle aux désirs d'Emile, sort ces titres du portefeuille, reçoit la déclaration proposée, et Charles, par l'entremise de Joseph, son fondé de pouvoirs, est nanti de ces titres comme solde de sa créance.

Mais, quinze ans après cet expédient par trop sans façon à son endroit, Cassien apprend ce qui s'est passé. Il ne l'a pas su plus tôt parce que les autres administrateurs, obligés solidairement de reconnaître, une fois l'an, l'intégralité du dépôt, confiants en Emile et Célestin, n'ont pas rempli leur mandat. C'est seulement quand, Emile mort, l'intègre Eudoxe, venant d'ailleurs, est entré dans cette administration à titre de président, que celui-ci a reconnu la grave irrégularité commise et averti Cassien.

« Halte-là ! s'écrie Cassien indigné, je n'entends pas être dépouillé de la sorte. » Et, s'adressant à Charles : « Entendez-vous, lui dit-il, vous n'avez pas été valablement payé par Emile, car les titres d'Etat que vous avez reçus de lui à titre de paiement, et dont voici les numéros, m'appartenaient. Voici mes preuves nettes, claires et irréfutables. » Il les donne telles en effet et réclame son bien tel quel, ou transformé s'il l'a été ; intégral s'il l'est encore, ou si Charles l'avait reçu sans entière bonne foi ; partiel si, reçu de bonne foi, partie a été dépensée sans aucun avantage en retour.

« Mais pas du tout », exclame Charles, se déclarant de bonne foi le jour où en paiement il reçut ces titres de Cassien, « pas du tout ; adressez-vous aux héritiers d'Emile ou de son complice Célestin, également défunt. » — « Je n'en ferai rien, dit Cassien. Ils sont insolvable et n'ont rien reçu de leurs auteurs. D'ailleurs, n'interviençons pas les rôles. A vous, si vous voulez, de réclamer aux héritiers d'Emile ; car, non valablement payé par lui, vos droits existent encore envers eux, s'ils ont accepté la succession, comme envers leur auteur. Pour moi, je vous réclame mon dépôt très indûment passé des mains d'Emile et de Célestin dans les vôtres, mais demeurant toujours dépôt et mon bien

propre. » — « Adressez-vous alors, soupire Charles, aux administrateurs négligents. » — « Moins encore, réplique Cassien ; à leur endroit, il me plaît davantage encore de commencer à réclamer mon dépôt là où il est, que de leur demander la réparation d'un dommage non causé par eux, mais simplement non constaté et par suite non dénoncé quatre mois après, comme c'était leur droit ; moyen d'ailleurs qui eût été d'une efficacité fort douteuse pour rétablir les choses en l'état, autrement que par vous, Charles, vu la très modeste fortune de Célestin et l'état habituel d'insolvabilité où se trouvait Emile. »

Charles, vraiment dérouté, dit alors : « Mais ma créance était bien réelle et bien authentique tout de même ; et voilà d'ailleurs quinze ans que vous m'avez laissé tranquille, que ne réclamez-vous plus tôt ? » — « Votre créance authentique et réelle ? repart Cassien, j'en suis certain ; mais elle vaut encore ; je vous la renforceraï au besoin par la cession de la déclaration pour moi faite par Emile. Faites-la donc payer, je vous le répète, aux héritiers d'Emile quand vous le pourrez, mais pas à moi, en retenant encore mon bien indûment transporté chez vous, car je n'ai en rien l'obligation de la prendre à ma charge. Quant à réclamer plus tôt, le pouvais-je avant de savoir ? Mais grâce à Dieu et à l'intègre Eudoxe, j'arrive à temps encore... Vous parlez de quinze ans de possession de bonne foi ! C'est trente qu'il en faut pour la prescription en conscience, et faudrait-il encore qu'il fût question de choses pouvant prescrire. Or, ce que je vous réclame ne le peut, en l'espèce, parce que, en termes théologiques, au sens large du mot, j'ai été ni plus ni moins volé. Envers et contre tout, vous devez vous exécuter et faire droit à ma revendication. »

Cassien raisonne-t-il juste, et conséquemment Charles doit-il s'exécuter, surtout si Cassien, cédant de son droit, va jusqu'à ne pas refuser une transaction à l'amiable ?

R. — Ce cas, quelque compliqué qu'il soit, ne nous semble pas très difficile à résoudre.

Il est évident d'abord qu'Emile a été très gravement coupable et que, s'il restait quelque chose de la succession, on serait en droit de le réclamer, et à défaut de suffisance, on pourrait aussi sans doute s'attaquer à la succession de Célestin ; mais tous les deux n'ont à peu près rien laissé.

Quant à Charles, toute la question se réduit à peu près à celle-ci : était-il de bonne ou de mauvaise foi ?

1^o S'il était de mauvaise foi, et que cette mauvaise foi pût être prouvée, il serait condamné par les tribunaux à restituer les titres ou leur valeur ; si la mauvaise foi existait sans pouvoir être prouvée, Charles serait tenu en conscience à la même restitution, mais n'y serait point condamné par les tribunaux.

2^o Si, au contraire, il était de bonne foi, il ne serait obligé à rien, en vertu de cet article des lois françaises : « En fait de meubles la possession vaut titre. » Et quand il y a bonne foi on ne peut pas dire que cette loi ne soit pas juste ; elle a été faite en effet pour favoriser le commerce et éviter des procès quasi interminables. Et s'il n'en était pas ainsi pour les titres au porteur, où serait donc la sécurité des ventes et des achats, si après quinze ans et plus quelqu'un avait le droit de venir les réclamer en disant : « Ils sont à moi, en voici les numéros ! » Qu'importe en effet qu'il

montre les numéros ! il peut avoir perdu ou cédé les titres et en avoir gardé les numéros. S'il les met en dépôt chez un banquier ou une administration quelconque, c'est à lui, ou à son tuteur s'il est mineur, à savoir à qui il les confie et à surveiller ; mais si un banquier ou une administration fait banqueroute, on n'ira jamais rechercher ni inquiéter ceux à qui ils ont vendu ou donné des titres ou de l'argent en paiement.

Cassien prétend avoir été volé et ajoute qu'il faudrait trente ans pour pouvoir prescrire en conscience. Où a-t-il vu cela quand il s'agit d'objets mobiliers ? D'après la loi, ils peuvent même se prescrire immédiatement par une possession de bonne foi. S'il s'agit d'objets trouvés ou volés, ils peuvent se prescrire par trois ans d'après la loi. S'il s'agit de choses achetées dans une vente publique ou chez un marchand qui commerce sur ces sortes de choses, la loi autorise bien celui à qui ils ont été soustraits à les réclamer, mais à la condition de payer à celui qui les a achetés le prix qu'ils lui ont coûté. Or, un banquier, une administration, peuvent être regardés comme commerçants sur des titres. Charles pourrait donc, s'il est de bonne foi, invoquer toutes ces lois en sa faveur.

Ce qu'il faut donc chercher à éclaircir, c'est cette question : a-t-il été de bonne ou de mauvaise foi ? Pour nous, ne pouvant interroger ni Cassien ni Charles, nous ne pouvons nous prononcer avec assurance à ce sujet. A en juger par ce qui nous est écrit, nous serions assez porté à croire qu'il a été de bonne foi, mais pas d'une bonne foi entière, et comme dans ces cas-là il est bien difficile de savoir au juste à quoi s'en tenir, nous conseillons une transaction à l'amiable entre Cassien et Charles.

Q. — Jacques et Marie sont mariés depuis dix ans, et depuis dix ans vivent en désaccord, finalement les voilà qui veulent se séparer. Jacques va trouver son curé au commencement des difficultés, et lui demande si son mariage ne pourrait pas être dissous *quoad vinculum*.

« Il y a bien dix ans que nous sommes mariés, dit Jacques, mais le mariage *non consummatum fuit*, ce que je pourrais affirmer par serment. » — Le curé répond que s'il en est ainsi, le mariage peut être dissous, *quoad vinculum*, par la dispense du Pape. Des confrères sont d'avis contraire. Qu'en pense l'Ami ? Et si dans pareil cas le mariage peut être dissous *quoad vinculum*, ne faudrait-il pas conseiller à Jacques et à Marie, même les obliger à changer de pays, s'ils veulent contracter nouveau mariage ?

R. — En principe, les confrères ont tort ; en fait, peut-être ont-ils raison. Il est incontestable que le *matrimonium ratum* seulement et *non consummatum* peut être l'objet d'un acte suprême de l'autorité pontificale portant dissolution du lien réellement contracté dans un valide mariage. Et la preuve, de toutes la meilleure, c'est qu'il arrive encore assez fréquemment qu'on accorde cette dispense à Rome, ainsi que vous pourriez le constater en parcourant dans les revues spéciales (le *Canoniste contemporain* par exemple) les déci-

sions des causes matrimoniales émanées de la S. C. du Concile.

Mais, si c'est là une solution possible, voire assez fréquente, il s'en faut qu'elle soit d'une pratique bien aisée. Sans parler des frais qu'entraîne nécessairement la procédure assez compliquée de cette sorte de cause canonique, la preuve à faire de la *non consummatio* est laborieuse et il ne faut s'y risquer qu'avec très sérieuses probabilités de succès.

L'Eglise est très prudente sur ce chapitre, et le droit reste avant tout, par présomption, favorable au maintien du *statu quo*, au maintien de la validité et du *vinculum* du mariage, tant que des raisons absolument convaincantes n'ont pas démontré d'une façon péremptoire, ou que le mariage était nul à son origine, ou, au moins, qu'il n'a jamais été consommé. Cette législation est fort sage. Un sacrement est chose à priori sacrée, souverainement respectable, et quand il s'agit du mariage, il importe, en plus, à l'ordre social qu'on n'y touche qu'avec d'innombrables précautions.

D'ailleurs, consultez là-dessus un canoniste praticien si vous en avez un sous la main. Voyez, en tout cas, ce que disent les bons auteurs (Gasparri, Mansella, Bassibey, Periés, Rosset, Becker, etc., etc.) de la marche à suivre, d'après les règles qu'a tracées Benoît XIV pour arriver à obtenir juridiquement la dispense apostolique *super matrimonium ratum et non consummatum*.

C'est là une spécialité technique et d'ordre tout pratique où nous n'avons pas à entrer. Examinez bien les circonstances de votre cas ; consultez, réfléchissez, et ne vous embarquez pas dans une instance officielle, *coram Ordinario* d'abord, et ensuite à Rome, sans avoir à l'avance une bonne certitude morale du succès.

Q. — Lorsque les portes d'une sacristie sont ouvertes ou vitrées est-il défendu, par une loi générale, d'y confesser les femmes *indistinctement* ?

Il y a des prêtres qui vont jusqu'à dire qu'il peut y avoir péché mortel. Cela paraît faux à d'autres, qui ne se gênent pas pour confesser les femmes à la sacristie.

Dans le cas où les premiers auraient raison, un chef d'Ordre à vœux solennels ou un évêque peut-il, de droit commun, dispenser de cette loi générale ?

R. — De loi générale visant en termes exprès, pour les interdire en principe, les confessions de femmes à la sacristie, nous n'en connaissons point. Et, à vrai dire, il n'était point besoin d'en formuler une, tant la morale et le bon sens de droit commun dictent clairement au prêtre la conduite qu'il doit tenir en pareil cas.

On pourrait peut-être faire rentrer cette défense dans la loi canonique de droit commun qui interdit aux clercs en général tout ce qui est de nature à causer scandale ou à porter atteinte à la dignité du ministère sacerdotal.

La plupart des statuts diocésains ont jugé bon de préciser sur ce point la pensée générale du droit commun, en prohibant sous des sanctions

plus ou moins rigoureuses la confession des femmes dans les sacristies et à leur domicile, en un mot ailleurs qu'au confessionnal, exception faite bien entendu des cas de nécessité ou de force majeure qui peuvent autoriser une dérogation au principe.

Assurément il peut y avoir faute grave pour un prêtre à confesser une femme dans la sacristie, *in abscondito*, en dehors de toute constatation ou surveillance extérieure possible. Mais cette faute grave supposerait un mépris formel du respect dû au sacrement et une volition de scandale tels qu'on peut assez difficilement les imaginer réalisés. Nous ne parlons pas de la faute qui pourrait résulter de la violation de la loi particulière diocésaine ; celle-là est certaine, inévitable, encore que sans doute assez rarement grave, à moins d'intention nettement mauvaise comme nous le disions tout à l'heure.

En somme, on ne peut dire sans grosse exagération qu'il y a de droit commun péché mortel à confesser, hors le cas de raison légitime, une femme à la sacristie. Mais, l'on ne peut pas dire non plus que le silence du droit commun quant aux termes précis de cette prohibition exempte de toute faute ceux qui se permettraient une pareille conduite au mépris des statuts diocésains, ou, tout au moins, sans souci du scandale.

Q. — Puis-je continuer à dire la sainte messe, étant donné que mes dents sont embarrassées de plusieurs pansements, d'où se dégage constamment une saveur de goudron qui aromatise la salive à l'égal d'une pastille ? Y a-t-il du mal à avaler cette salive créosotée ?

R. — Point de doute : *licet*. L'odeur désagréable de la créosote n'est point un « aliment » susceptible de rompre le jeûne eucharistique. Tout au plus auriez-vous quelques précautions à prendre pour ne pas incommoder le prochain, que cette odeur pourrait gêner tout autant que vous ; mais c'est là une autre affaire. Au point de vue de la loi du jeûne eucharistique, rien ne s'oppose à ce que vous conserviez vos pansements de la veille.

Q. — 1° Un fidèle, empêché légitimement d'assister à la messe le dimanche, doit-il faire des actes de piété ce jour-là, *non pas en compensation de la messe omise*, mais pour satisfaire au précepte divin de la sanctification du dimanche ?

2° Dans l'affirmative, quel serait le degré de gravité de cette obligation ?

R. — Il est certain, d'après tous les théologiens, qu'il n'y est pas tenu rigoureusement, selon la teneur du précepte *ecclésiastique* lui-même. L'Eglise en effet commande seulement l'audition de la messe le dimanche ; si elle avait voulu obliger à autre chose, elle aurait dû le dire. Or, d'après l'axiome communément reçu, « *contra eum qui potuit loqui apertius, est interpretatio facienda*. »

Mais le précepte divin de la sanctification du dimanche n'oblige-t-il pas à autre chose ? Il y a en

effet un précepte divin qui oblige de sanctifier le dimanche ; mais comment faut-il l'entendre ? Assurément comme Dieu l'explique lui-même et comme il est interprété par l'Eglise. Or Dieu nous a expliqué lui-même que la sanctification qu'il demandait, c'était la cessation des œuvres serviles, et l'Eglise a ajouté, pour entrer dans l'esprit de la loi, l'audition de la messe. Nous ne pouvons ni dans la sainte Ecriture, ni dans les décrets de l'Eglise, ni dans la tradition, trouver autre chose d'obligatoire, et comme d'après un autre axiome théologique « *non est obligatio certa, nisi certo de ea constet*, » on est en droit de conclure que le fidèle qui ne travaille pas le dimanche et qui est légitimement empêché d'assister à la messe, n'est de soi tenu à aucun acte particulier pour satisfaire soit au précepte divin, soit au précepte ecclésiastique.

Il pourrait cependant y être tenu *accidentellement*, s'il en avait besoin pour résister aux tentations et n'être pas exposé au péché, ou s'il avait besoin de s'instruire de la religion et n'avait que ce jour-là pour le faire.

Lehmkuhl ajoute : « Qui per totum annum impidiretur quominus diebus dominicis et festivis sacro interesset, aliquoties id supplere deberet diebus ferialibus. » Haine dit exactement la même chose, et il est des théologiens qui prétendent qu'il y serait tenu au moins trois ou quatre fois dans le cours de l'année. Mais Genicot ajoute avec beaucoup de raison : « *Hæc, licet optima consilia sint, non videntur stricte imponenda ; nam valde dubium est fundamentum assertæ illius legis divinæ.* »

LITURGIE

Q. — 1° Est-il permis, soit pour le jour de la Purification, soit le dimanche des Rameaux, de se borner à faire la bénédiction des cierges ou des palmes, et de supprimer la procession dans une communauté quand on n'a pas de religieuses ou d'enfants capables de chanter convenablement les répons prescrits et l'hymne *Gloria laus*, et qu'on ne veut pas faire entrer un chœur laïc dans la clôture ?

2° Si la procession ne peut être supprimée, l'aumônier doit-il comme son prédécesseur laisser les religieuses psalmodier les répons et les strophes, faire seules la procession, et s'en tirer comme elles pourront pendant que lui restera à l'autel ? Et dans ce cas, qui donc doit, le dimanche des Rameaux, frapper la porte de l'église avec le pied de la croix ?

3° Y a-t-il un cérémonial spécial et détaillé pour les religieuses cloîtrées ?

R. — Ad I. Il en est de ces deux fonctions liturgiques comme des Jésuites : « *Sint ut sunt, aut non sint*, » surtout qu'elles sont facultatives dans les chapelles de communauté. Au surplus, le manque de chantres ne saurait en aucun cas permettre de supprimer la procession, vu que Benoît XIII a fait un cérémonial pour les petites églises

où le chant ferait défaut, et par conséquent approprié au cas actuel.

Ad II. L'aumônier ne doit pas se désintéresser de la procession, ni rester à l'autel pendant que les religieuses la feraient seules en psalmodiant les répons et strophes du *Gloria laus*. C'est à lui de la présider avec croix et servants d'usage, précédé du personnel de la maison, qui parcourt la chapelle séparée du chœur des religieuses cloîtrées; et quand la procession arrive à l'entrée du sanctuaire, on dit le *Gloria laus*, comme nous l'indiquerons plus bas, puis le célébrant frappe la porte de la balustrade avec le pied de la croix. Il en serait de même si la procession devait sortir; arrivée à la porte de l'église, au retour, on dirait le *Gloria laus*, et c'est encore le prêtre qui frapperait la porte de l'église avec la croix.

Ad III. Le cérémonial à suivre dans la circonstance ne comporte pas de chant. Le célébrant lit simplement à voix intelligible les prières de la bénédiction des cierges ou des palmes, et autres répons et oraisons qui précèdent la procession. Ayant dit ensuite de la même voix : *Procedamus in pace*, auquel les servants répondent : *In nomine Christi, Amen*, on se met en marche pour la procession, et le célébrant récite en alternant avec ses acolytes les antienne divisées par versets, comme on le fait pour les psaumes. Les coupures naturelles sont celles marquées au Missel par deux points ou un point. Quant au *Gloria laus*, il est récité par les acolytes qui sont ou à l'église, ou dans le sanctuaire; et le célébrant qui est en dehors dit la réclame, puis avec l'extrémité de la hampe il frappe la porte qui s'ouvre, et il entre en récitant toujours alternativement l'antienne *Ingredientes* avec ses petits clercs. Telles sont les règles tracées par Benoît XIII.

Q. — Dans une chapelle, le Saint-Sacrement est exposé nuit et jour. Il n'y a qu'un seul autel dans cette chapelle. L'exposition, tout en étant située au-dessus de l'autel, est indépendante de celui-ci, attendu que l'ostensoir est placé sur une estrade élevée, dont les colonnes viennent reposer sur l'autel, des deux côtés du tabernacle. Cette estrade avance en encorbellement au-dessus de l'autel, de telle sorte qu'on ne peut pas apercevoir le Saint-Sacrement quand on célèbre la sainte messe.

1° Cette situation d'exposition est-elle liturgique ?

2° Faut-il célébrer la messe avec les règles prescrites devant le Saint-Sacrement ?

3° Pourrait-on, quand on va dire la messe, faire tirer un voile qui cacherait le Saint-Sacrement et le renfermerait comme dans un tabernacle, pour le laisser ensuite à découvert après la messe en baissant le voile ? Si oui, dans ce cas, ne pourrait-on pas dire la messe sans génuflexion et célébrer des messes de *Requiem*, messes basses, bien entendu ?

R. — Ad I. Le trône d'exposition tel que vous le décrivez, mérite d'être quelque peu réformé. Car : 1° en reposant sur l'autel, les colonnes qui portent l'exposition vont contre la défense du Missel, qui proscriit tout objet étranger à la célébration de la messe ou à l'ornementation de l'autel : « Super Altare nihil omnino ponatur, quod ad Missæ sa-

crificium vel ipsius Altaris ornatum non pertineat » ; — 2° en faisant saillie, comme vous le dites, sur l'autel, l'exposition empêche d'observer la rubrique qui ordonne souvent de diriger les yeux ou les inclinations pendant la messe vers le Saint-Sacrement.

Disposez donc votre trône d'exposition de manière que les colonnettes reposent sur les gradins seulement, et étant ainsi reculé d'autant, les inconvénients que je vous signale seront du même coup supprimés.

Ad II. En attendant cette réforme, vous devez suivre les règles prescrites pour les messes dites devant le Saint-Sacrement. Il n'y a pas de doute possible.

Ad III. La méthode que vous suggérez pour tourner la difficulté serait-elle en usage dans votre église et même votre diocèse, qu'on ne pourrait la conserver. (S. R. C., 12 juillet 1901, ad 1 et 2, in *Colimen*.)

De plus, fût-elle approuvée, cela n'empêcherait pas le célébrant, quoique le Saint-Sacrement fût voilé, d'être tenu aux mêmes génuflexions que devant le Saint-Sacrement exposé sans voile aux regards des fidèles (S. R. C., 22 décembre 1753, n. 2427, ad 10), et de ne pouvoir dire une messe de *Requiem*, parce qu'elle est absolument défendue à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé hors du tabernacle. (S. R. C., 14 mai 1873, n. 3302, ad 2). Le voile qui le couvrirait alors momentanément ne saurait changer la nature de l'exposition.

Q. — Que pensez-vous de cette manière d'employer les saintes huiles pour faire l'eau bénite ? Quelques curés se contentent simplement de tremper le ponce dans l'ampoule et ensuite de mettre leur ponce dans l'eau.

Cette façon, à mon humble avis, n'est pas très conforme aux Rubriques.

N'est-il pas plus liturgique de verser ces saintes huiles dans l'eau en pressant le coton avec le ponce ? Car dans le texte il y a *infundit*.

R. — Votre réflexion est fort juste : le mot *infundit* de la Rubrique suppose clairement que l'on verse les saintes huiles dans l'eau des fonts. Mais comment ?

Mgr Martinucci, préfet des Cérémonies apostoliques, dit que le célébrant verse les saintes huiles avec les vases eux-mêmes : « ... Qui (celebrans) utramque ampullam manu dextera sustinens, dicet alta voce : *Commixtio Chrismatis*, etc., et ad verba *in nomine Patris* ter olea prædicta infundet in fontem. » (T. II, p. 240). Et encore : « Postea manu dextera accipiet utramque ampullam oleorum, et aliquantulum ipsorum in aquam infundet cum formula *Commixtio Chrismatis*, etc. » (T. III, p. 61).

Le Rituel, du reste, indiquant la manière de bénir l'eau des fonts en dehors de la veille de Pâques et de la Pentecôte, si cette eau vient à manquer, est absolument formel : « Postea accipit ambas ampullas dicti Olei sancti et Chrismatis, et de utroque simul in modum Crucis infundendo,

dicat : ... Tum deposita ampulla, dextera manu Oleum sanctum et Chrisma infusum miscet cum aqua et spargit per totum fontem. Deinde medulla panis manum tergit... » (Tit. II, chap. VII, n. 8 et 9).

D'où il résulte que les deux méthodes que vous nous signalez, et également l'emploi de la spatule pour prendre les saintes huiles et les verser dans les fonts, ne sont pas conformes aux Rubriques. Il faut verser les saintes huiles avec l'ampoule qui les renferme.

Q. — Il y a des prêtres qui enlèvent le pavillon du ciboire aussitôt que les hosties sont épuisées, alors même qu'il y reste des parcelles et qu'il doive encore être placé dans le tabernacle en attendant qu'il soit purifié.

D'autres, au contraire, n'enlèvent le pavillon qu'à partir du moment où le ciboire a été purifié.

Qui a raison ?

R. — Le pavillon, quand il couvre le ciboire, indique la présence adorable de Notre-Seigneur sous les saintes espèces, et le Rituel n'ordonne de l'employer que dans le cas où Jésus-Christ est renfermé dans la pyxide, en signe de respect et d'honneur. (Tit. IV, chap. I, n. 5). Aussi le pavillon doit-il être enlevé absolument, quand le ciboire est vide.

Mais que faire dans le cas proposé ? Je crois que l'on doit également enlever le pavillon, parce que l'Eglise n'entend point rendre cet honneur externe aux simples fragments d'hosties, toujours si ténus, qui restent au fond du ciboire. C'est ainsi que le jour de Noël, aux messes de l'aurore et du jour, tout en reconnaissant la présence réelle de Jésus-Christ dans les quelques gouttes qui peuvent rester au fond du calice après la première et la seconde messe, elle défend de faire la génuflexion en passant devant le calice au milieu de l'autel. (S. R. C., 20 juillet 1686, n. 1772, ad 7).

Toutefois, la difficulté serait encore mieux résolue et de la façon la plus simple et la plus sûre, si vous purifiez le ciboire à la messe même où les petites hosties sont épuisées. C'est ce que font les prêtres les plus réguliers ; imitez-les.

Q. — Quelles sont les chapelles où l'on peut célébrer la messe le samedi saint ? Et comment la célébrer ?

R. — Pour qu'on puisse célébrer la messe dans une chapelle le samedi saint, il faut premièrement que cette chapelle soit publique ou semi-publique ; car c'est défendu, quelle que soit la coutume, de dire une messe le samedi saint dans un oratoire privé. (S. R. C., 11 fév. 1690, n. 1822).

Deuxièmement, il faut que cette chapelle ait le privilège de garder pendant l'année la sainte Réserve, et la permission d'y remplir les fonctions sacrées du jeudi et du vendredi saint (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3390) ; car d'une part la Congrégation exige, pour la célébration de la messe dans les églises non paroissiales, qu'on n'omette

point la fonction du vendredi saint, et le jeudi l'exposition de la sainte Réserve (9 déc. 1899, n. 4049, ad 1) ; et, d'autre part, on sait que l'une et l'autre sont prohibées dans les églises qui ne sont pas autorisées à garder la sainte Réserve. (S. R. C., 14 juin 1659, n. 1120).

La seule exception que font les décrets est en faveur de la chapelle épiscopale, où une ordination peut avoir lieu le samedi saint quoique l'on n'y ait accompli aucune des fonctions du jeudi et du vendredi saint. (S. R. C., 24 mars 1744, n. 2375, ad 1 ; 9 mai 1859, n. 3044, ad 1).

Mais comment célébrer cette messe ? Nous l'avons dit l'an dernier, p. 991, 1^{re} col., ad III.

Q. — A ce *dubium* : « An satisfacit obligationi suæ Clericus in Ordinibus sacris constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit clero Officium ab Officio ipsius Clerici diversum, canenti vel recitanti ? » il a été répondu, le 27 janvier 1899 : « Generaliter negative. »

1^o Comment interpréter le mot *generaliter* ?

2^o Pourquoi le mot *clero* et non pas *clerico* ?

3^o Dans la récitation privée, deux prêtres ayant chacun un office différent peuvent-ils encore réciter le bréviaire ensemble, l'un prenant l'office de l'autre ?

R. — Ad I. Le mot *generaliter* signifie que, de droit commun, on ne satisfait pas agissant comme il est dit, et que ce n'est jamais qu'exceptionnellement et en vertu d'autorisation particulière qu'on peut remplir ainsi son obligation. Par exemple, un simple prêtre en vacance dans un diocèse étranger peut se conformer au calendrier du lieu qu'il habite. (S. R. C., 12 nov. 1834, n. 2682, ad 46). Ceux qui faisant une retraite chez les Jésuites disent le bréviaire en commun, peuvent suivre l'Ordo de la maison où se donnent ces exercices spirituels. (S. R. C., 21 mai 1897, n. 3955). Celui qui n'est pas tenu au chœur satisfait aussi en disant à la place de l'office ferial, qu'il récite habituellement, l'office votif qu'il psalmodie avec le chœur. (S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581, ad 1).

Ad II. Le mot *clero* semble avoir été choisi pour mieux caractériser le cas d'un clerc qui assiste à un office public et se joint ou est invité à se joindre au clergé de l'endroit, pour en rehausser la solennité. En règle générale, il ne satisfait pas à son obligation, en pareille occurrence ; néanmoins les décrets qui permettent bien de chanter les vêpres de certaines solennités pour satisfaire la dévotion des fidèles, mais n'exemptent pas les clercs de dire en leur particulier le bréviaire du jour. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad x ; 18 mai 1878, n. 3450, et 3624, ad xii).

Ad III. La règle générale est encore plus stricte quand il s'agit de la récitation privée entre prêtres ayant chacun un office différent. Et je ne vois guère que le chapelain de l'évêque qui, disant son bréviaire avec lui, puisse se conformer à l'office de son supérieur. (S. R. C., 11 juin 1605, n. 181, ad 3).

Q. — La division règne parmi nous au Laos. Apporte la paix, cher *Ami*; ta voix toujours écoutée calmera nos doutes.

D'après Rome, les coloniaux français doivent réciter l'office et les messes concédées pour la France, sous le même grade que la métropole. Mais ici nous sommes, quoique d'une même mission, disséminés sur terre française d'une part, sur terre siamoise de l'autre. Les missionnaires qui sont sur territoire français veulent jouir des privilèges concédés à la France; les autres qui sont sur terre siamoise ne nous le permettent pas, disant : « L'évêché est sur territoire siamois, vous devez suivre les rubriques générales et ne pas vous occuper des privilèges concédés à la France. »

Comme le vicaire apostolique ne se prononce pas, *quid juris*? Et que pensez-vous de ceux qui, n'ayant que le fleuve à traverser, disent la messe concédée sur territoire français, et vont réciter le bréviaire comme quelqu'un qui est siamois sur l'autre rive, et *vice versa*?

R. — La terre, partie française et partie siamoise, qui compose le vicariat apostolique dont vous dépendez, n'a rien à faire dans la question, et le tout est de savoir à qui le Pape a confié la mission.

Qu'importe si l'un des missionnaires habite sur territoire français, et un autre sur territoire siamois? Tous, vous faites semblablement partie de la même mission; et si elle est confiée aux Pères du Saint-Esprit, ou aux Lazaristes, ou à d'autres religieux français, vous devez réciter l'office et les messes comme en France.

On ne voit pas bien, en effet, à quel titre vous auriez sur terre siamoise un Ordo propre; au point de vue spirituel, vous relevez tous de la mission absolument comme ceux qui sont sur territoire français.

Quoi qu'il en soit de cette première question de droit, il pourrait arriver, à l'occasion des titulaires d'églises et chapelles publiques, qu'un missionnaire dise un autre office que son confrère voisin. Mais s'il devait ces jours-là célébrer ailleurs, alors, d'après la règle générale du 9 juillet 1895 donnée *Urbi et Orbi*, rien ne serait plus régulier que de se conformer à l'Ordo de l'église où il dira la messe. Il n'y a que le cas où l'office de cette église étrangère admettrait les messes votives, qu'il *pourrait* (sans y être obligé toutefois) dire la messe conforme à son Bréviaire. Les décrets sont formels.

Q. — 1° Il y a dans le diocèse de temps immémorial une habitude au sujet des messes chantées pendant les octaves : c'est que pendant ces huit jours, pour ne pas trop allonger les messes de semaine, on chante tout, excepté le *Credo* qui se dit à voix basse.

Peut-on conserver cette habitude? Un évêque du diocèse avait obtenu cette permission de Rome; un vicaire général consulté répondit qu'il ne connaissait pas cette permission, mais qu'on pouvait continuer... Qu'en pensez-vous?

2° Aux messes de *Requiem* ordinaires et chantées, est-on obligé de chanter toute la prose? Ou peut-on se contenter de quelques strophes, jusqu'à ce que le prêtre ait achevé de la lire?

R. — Ad I. S'il est vrai qu'un évêque du diocèse a obtenu un indult en faveur de l'usage de dire le

Credo à voix basse dans les messes chantées, vous êtes en règle. Mais s'il n'y a pas d'indult, vous ne pouvez continuer l'usage, comme en témoigne le décret pour Luçon, que nous avons rapporté l'an dernier, p. 909 : « *Consuetudo, de qua in casu, veluti abusus prorsus eliminanda est.* » (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad xi).

Ad II. Vous trouverez tout au long la réponse dans l'*Ami*, en 1901, p. 811.

Q. — 1° Dans certaines bénédictions où il y a exorcisme du sel et de l'eau, doit-on pendant cet exorcisme être couvert de la barrette et avoir la main étendue sur le sel ou sur l'eau?

2° De même pendant les exorcismes du baptême?

3° A propos de baptême, dans le n° du 16 janvier, vous dites que « les prières liturgiques doivent être récitées telles qu'on les trouve marquées » J'avoue cependant qu'au baptême il me semble bien drôle de dire *hunc famulum tuum* quand il s'agit d'une fille.

4° Y a-t-il un décret défendant de peindre sur la croix de la chasuble une autre croix avec Notre-Seigneur?

R. — Ad I. On doit certainement être debout et la tête découverte pendant l'exorcisme du sel et de l'eau que comportent certaines bénédictions. « *Stando semper benedicat et aperto capite,* » dit le Rituel. (Tit. VIII, chap. 1, n. 3). Quant aux mains, on ne les étend ni sur le sel ni sur l'eau; mais, à part le temps de faire les signes de croix marqués en leur lieu, l'officiant les tient toujours jointes. (Van Der Stappen, tom. IV, n. 334).

Ad II. Nous ne croyons pas que l'usage de la barrette soit permis dans l'administration du baptême. Le Rituel n'en parle pas, et la barrette du prêtre n'est point l'équivalent de la mitre de l'évêque. Quoi qu'il en soit, il serait illicite de la porter pendant les exorcismes du baptême qui précèdent et suivent la bénédiction du sel, puisque même l'évêque, dans ce cas, doit les faire *deposita mitra*. (Tit. II, chap. 6, n. 3).

Quant à la main droite que le prêtre doit poser alors sur la tête de l'enfant, cela s'entend d'un instant seulement; et pendant le reste de l'exorcisme, il la tient étendue au dessus de la tête, la paume tournée vers l'enfant. (Van Der Stappen, tom. IV, n. 90).

Ad III. Votre remarque est juste; mais si vous nous lisiez attentivement, vous auriez déjà vu la réponse à cette même question, pag. 270.

Ad IV. Nous ne connaissons pas de décret défendant de peindre sur la croix de la chasuble l'image de Notre-Seigneur en croix. Vous pouvez du reste vous reporter au numéro du 5 juin dernier, p. 496, où nous avons déjà traité cette question.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 julii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXV. — Du Scrupule

QUOT CAPITA, TOT CONSCIENTIÆ. — SCEPTICISME ET MONOMANIE. — DU PRINCIPAL REMÈDE DES SCRUPULES. — CONGESTION ET SAIGNÉE. — DE L'UTILITÉ DES CONFESSEURS SAVANTS POUR LES SCRUPULEUX. — ARS ARTIUM.

Rassurez-vous, ami lecteur. Ce n'est point une étude classique sur les scrupules que je vous présente aujourd'hui. Nos manuels sont pleins de bons enseignements là-dessus, suffisamment clairs dans les grandes lignes. Pour peu qu'on ait la pratique du confessionnal, on a assez l'occasion de repasser son traité *De conscientia scrupulosa*, un de ceux qu'il est le plus difficile d'oublier et que les pénitents se chargent le plus volontiers de rappeler à notre souvenir.

À un point de vue plus élevé, et dans une analyse plus profonde, je voudrais esquisser la théorie psychologique du scrupule dans ses rapports avec la morale, afin de faciliter, le cas échéant, l'application des principes qui dominent cette matière au jugement des cas de conscience et à la bonne direction des âmes.

Quel sujet d'observations fécondes et de constatations variées à l'infini que les phénomènes de la conscience humaine, que les phénomènes surtout de sa formation morale ! La science de Dieu seule est capable d'y voir clair. Prenez un état de conscience à un moment donné ; demandez-vous de combien d'influences ou causes antécédentes il est la résultante finale !... Inutile de vous fatiguer à cette enquête. Aucune réponse adéquate n'est pour vous possible. Il y a de tout dans cette synthèse, et bien d'autres choses encore : de l'atavisme, des impressions d'enfance, des influences physiologiques constitutionnelles, du tempérament, du milieu, de l'éducation passée, de la passion, des habitudes (vertus ou vices), des besoins actuels, de l'instinct, de la précipitation, de l'ignorance et de

l'erreur, de la bonne et de la mauvaise foi, de la nature et de la grâce mélangées en proportions inconnues, etc., etc.

Il est impossible que deux consciences se ressemblent absolument, tout comme il est impossible de rencontrer deux individus de même espèce absolument identiques. Voilà pourquoi, soit redit en passant, on ne peut jamais trouver non plus réalisé en nature, *in concreto*, d'une manière parfaite, le cas de conscience spécifique imaginé par les auteurs. Le « cas vivant », en raison même des mille éléments variés qui constituent sa vie, peut se rapprocher de la formule du « cas mort » de nos livres ; il ne coïncide jamais avec lui d'une façon rigoureusement exacte. Les points de dissemblance peuvent être purement accidentels et variations négligeables ; mais ils peuvent être tels aussi qu'on doive en tenir compte pour faire varier en conséquence la solution pratique donnée par l'auteur au seul cas spécifique, abstrait, pur, qu'il a imaginé afin de mieux préciser ses idées.

Ce phénomène de la variabilité à l'infini des formations de conscience a conduit les théologiens à distinguer trois catégories principales de consciences : 1^o les consciences serrées, sévères pour elles-mêmes, par exagération du souci qu'elles ont de s'incliner devant l'autorité de la loi ; 2^o les consciences larges, larges pour elles-mêmes, par exagération du souci qu'elles ont de jouir à l'aise des pleines expansions de leur liberté ; 3^o les consciences timorées ou normales.

Classification théoriquement facile à comprendre, mais pratiquement insaisissable, comme il arrive d'ailleurs forcément pour toutes les classifications de même genre en matière spirituelle ou morale, qui n'offre aux sens pour ainsi dire aucun point précis de repère dans les séparations.

En gros, on se fait encore assez bien l'idée du scrupule et du laxisme accentué, ainsi que de l'état de conscience qui ne tombe dans aucun de ces défauts extrêmes. En fait, qui peut apprécier avec certitude la distinction des nuances voisines insensibles par où passe la gamme chromatique des consciences depuis le scrupule fou jusqu'au laxisme crasse ? Personne ! Soyons humbles, chers confrères ; sachons en convenir ; sachons com-

prendre que l'état de conscience du pénitent n'est *jamais le nôtre, jamais celui du livre*; sachons donc aussi apprécier la conscience du pénitent d'après les constatations et observations qu'elle nous livre elle-même, étudiée sur le vif, et non point d'après nos tendances personnelles, d'après les indications théoriques abstraites du manuel. La théologie morale nous donne des règles à suivre pour tous les états de conscience possibles; à nous de les appliquer aux états différents que nous révèle l'observation expérimentale. Tout le grand art du gouvernement moral des âmes est là, là aussi la bonne manière d'entendre au confessionnal l'accord parfait de la théorie avec la pratique. L'analyse de cet état de conscience qu'on appelle *scrupuleux* va nous fournir l'occasion de mieux pénétrer encore cette doctrine absolument fondamentale.

Je passe sur la définition du scrupule; tout le monde la connaît. Il sera pratiquement plus utile d'approfondir un peu les causes du scrupule et d'en faire, pour ainsi dire, l'analyse clinique d'après ses plus saillantes manifestations.

Au point de vue spécial que je vise pour le moment, on peut partager les scrupuleux en deux classes assez différentes, suivant que le scrupule est *universel* ou *particulier*.

A la première catégorie appartiennent ces braves âmes qui ne sont guère plus scrupuleuses sur un point que sur un autre, parce qu'elles le sont à la fois sur tous.

Elles ne présentent, au fond, qu'une exagération fortement accentuée de cette sensibilité morale délicate qui constitue ce qu'on appelle la conscience timorée. Avant d'agir, elles hésitent, incertaines du parti à prendre, quoi qu'il s'agisse de résoudre, frappées par la crainte du péché qui les guette un peu partout. Aussi sont-elles tuteuristes par principe, et inquiètes après coup, s'il leur arrive *in dubio* de n'avoir pas sacrifié leur liberté à l'autorité de la loi. Elles ne voient le précepte qu'à travers une loupe qui grossit démesurément à leurs yeux la portée réelle de son obligation, tandis qu'un verre de myope est toujours prêt à tromper leur jugement en leur montrant faussement réduits à des dimensions microscopiques les droits de leur liberté. C'est une sorte de faiblesse constitutionnelle et radicale de la vision casuistique, une sensibilité de tempérament moral universel, cause générale d'erreurs et de fâcheuses conséquences de toute sorte, plutôt que la maladie localisée, nettement circonscrite, qui caractérise le cas des scrupuleux de la seconde catégorie.

Ceux-là, en effet, sont scrupuleux sur *une* ou plusieurs matières *déterminées*; point sur le reste, au contraire. Ils vous racontent éternellement les mêmes angoisses qui leur causent les mêmes doutes sans cesse renaissants, par exemple sur leurs confessions passées ou encore sur le chapitre spécial des mauvaises pensées. Si j'osais comparer l'appareil intellectuel à un organisme mécanique, je dirais qu'il y a dans leur cerveau un rouage

faussé qui amène fatalement toujours la même défectuosité dans la résultante du mouvement, tandis que pour les scrupuleux à titre universel, c'est le mécanisme entier, le ressort même qui souffre, qui est trop faible.

La limite n'est pas toujours aussi nettement tranchée entre les *scrupuleux universels* et les *scrupuleux de détail*. On rencontre des cas de transition où il est difficile d'assigner une caractéristique bien précise au diagnostic de la maladie mentale du scrupule. L'expérience prouve néanmoins que l'immense majorité des scrupuleux appartient à l'une ou à l'autre des deux classes que je viens de dire. C'est plus qu'il n'en faut pour rendre pratiquement très utile l'étude un peu détaillée de ces fréquentes déformations de la conscience.

Des deux maladies, la première est plus incurable, la seconde plus dangereuse. Nous allons voir pourquoi elles appellent des traitements différents.

Le scrupule radical, universel, est en définitive une sorte d'anémie ou faiblesse de jugement moral qui provient de deux causes : insuffisance de perception dans la distinction du bien et du mal, et peur dominante du péché.

La peur de pécher, toute âme droite assurément doit l'avoir d'une façon habituelle. Aussi cette disposition d'esprit ne serait-elle point à blâmer chez le scrupuleux, si elle n'était chez lui grossie de façon intolérable par l'absence de tout critérium solide pour l'appréciation du bien et du mal.

A vrai dire, et au fond, toute âme scrupuleuse est un navire sans boussole ni gouvernail. Elle veut éviter le mal et faire le bien. Mais, toute règle lui manque pour décider entre les deux. Son propre jugement? Elle le tient en perpétuelle défiance, trouvant le doute partout, la certitude nulle part. L'obéissance à son directeur? Elle la tient en perpétuelle défiance aussi, n'étant point assurée qu'il lui est permis de se reposer tranquille sur ses décisions. Avec cela, beaucoup d'ignorances, d'erreurs et de préjugés qui viennent aggraver encore le mal d'un jugement radicalement faible et dépourvu d'une saine orientation dans le discernement de la bonne règle normale objective et subjective de la moralité. Inquiétude donc, doutes, perplexité, angoisses sur toute la ligne.

On ne naît pas scrupuleux; on le devient. Ce n'est point là une tare organique qui tienne le moins du monde, comme l'effet à sa cause propre, aux défectuosités psychologiques du tempérament, encore que celui-ci, à titre de prédisposition lointaine, en cas de nervosité et sensibilité exagérées par exemple, puisse fournir parfois d'utiles renseignements sur l'évolution du mal.

L'origine naturelle du scrupule se trouve dans ce fait initial que la foi à son propre jugement moral, tout comme aussi la foi au jugement des confesseurs, a été violemment ébranlée, à une certaine heure, par le choc d'impressions violentes,

contradictoires, par l'explosion d'un doute grave qu'on n'a point assez tôt cherché à éclaircir par les bons moyens ; elle est due quelquefois aussi, souvent, hélas ! à une déformation initiale de conscience qui retombe de tout son poids devant Dieu sur la responsabilité d'un confesseur ignorant ou malhabile. Interrogés sur ce point, tous les scrupuleux répondent : « Oh non, mon père ! je n'ai pas toujours été comme je suis. C'est à partir de telle époque, en telle circonstance dont je me souviens encore, que j'ai senti crouler en moi l'édifice de mes bonnes vieilles persuasions d'agir bien, avec lesquelles j'étais si tranquille. Mais, voyez-vous, à partir de ce moment-là, je me suis mis à chercher, à douter, à m'embrouiller dans mes propres pensées. Impossible à moi d'y voir clair. J'ai marché quand même, et j'ai péché, j'ai dû pécher énormément. »

Dès l'instant où le critérium pratique de la distinction du bien et du mal a cessé de luire aux yeux de ces pauvres égarés, la peur du péché a pris chez eux une acuité d'autant plus grande que la place était faite plus large au doute de leur esprit. La vision du mal commis ou imminent a pris la forme d'une sorte de suggestion obsédante, inévitable, perpétuelle. Heureusement encore que pour cette catégorie de *scrupuleux universels* l'universalité même du scrupule en constitue l'antidote, ou le frein, ce qui est plus exact. « *Pluribus intentus minor est ad singula sensus*, » dit le vieil axiome, traduisant une loi psychologique bien connue. Impossible à la cervelle humaine de fournir avec une intensité exagérée bien dangereuse à tous les scrupules à la fois. L'un chasse l'autre, ou l'atténue, et dans l'ensemble, si ces pauvres âmes souffrent sans cesse, comme d'un mal de dents continu mais supportable, de se sentir harcelées par une multitude de doutes, la vie intellectuelle cependant n'est pas chez elles menacée dans son fond jusqu'au péril d'aliénation mentale comme il peut arriver pour les scrupuleux de détail.

Pour ceux-là je trouve leur cas plus clair. Ils sont en proie à une violente manifestation de ce phénomène psychologique auquel on a donné le nom de suggestion ou d'auto-suggestion, ce que le vulgaire appelle *idée fixe*. Voilà des gens qui raisonnent fort bien de leurs actions morales sur tous les autres chapitres, qui possèdent et appliquent très sagement, comme tout le monde, la règle de la moralité à leurs jugements de conscience sur tous les préceptes. Sur un seul, ils déraillent et sont en pleine éclipse spirituelle. Leur imagination est imprégnée à fond de l'idée du mal commis, v. g. en mauvaises pensées. Tout est pour eux mauvaises pensées et péché, et péché grave. Il n'y a rien en dehors de cela. A tout instant du jour et quelquefois de la nuit, le « *dubium* » sur la mauvaise pensée est là qui le guette, brillant comme escarboucle, fulgurant, fascinant. L'examen de conscience, la confession, les méditations et prières, tout y passe,

tout s'absorbe et s'engloutit dans la vision obsédante de la mauvaise pensée, de la mauvaise confession, etc. Ils n'entendent ni vos conversations, ni vos arguments, ni vos conseils ou exhortations pieuses au tribunal de la pénitence ; c'est un véritable phénomène de surdité mentale pour tout ce qui n'est pas compris dans le champ de sensibilité morale étroitement limité par le scrupule spécial qui les torture. En définitive, il faut bien en convenir, c'est médicalement de la monomanie pure, le cas pathologique, bien connu dans la clinique cérébrale, de l'idée-fixe avec le cortège ordinaire des désordres suggestifs et hallucinatoires qui l'accompagnent.

La cause de cette maladie ? Toujours, au fond, un peu la même que pour le scrupule à caractère universel, avec cette différence toutefois que, s'il y a eu à l'origine ébranlement de la certitude pratique morale subjective, cet ébranlement n'a pas atteint radicalement le critérium de la moralité dans son fondement ; il ne l'a vicié que sur un point, et cela grâce au concours de l'impression violente qui a concentré follement la peur intense du péché sur un terrain délimité, laissant intactes les parties avoisinantes.

Il est même difficile de dire à priori lequel des deux facteurs de la suggestion monomaniaque a été prépondérant, ou a joué le rôle de cause par rapport à l'autre. J'incline à croire que dans beaucoup de cas c'est la peur qui a amené le doute chez ces pauvres martyrs, tandis que le doute est plutôt la cause première du mal chez les scrupuleux universels. Ainsi, par exemple, c'est souvent à la suite d'un événement dramatique fortuit, qui a vivement bouleversé le système nerveux par rapport à une certaine idée, à l'issue d'une retraite à tension mystique trop forte, au courant même d'un sermon tragique sur la pureté, sur les confessions sacrilèges, etc., que le mal éclate soudain, d'autant plus restreint en surface dans ses ravages qu'il a jeté de plus profondes racines sur un point déterminé de la sphère des impressions imaginatives.

Quoi qu'il en soit, le confesseur doit se souvenir que cette sorte de scrupule présente toujours, à l'état prédominant, le phénomène morbide de la monomanie localisée avec déséquilibre correspondant du fonctionnement de la faculté sensitive d'imagination.

Et c'est précisément là ce qui fait le danger très grave de cette maladie, dont la conclusion, si l'on n'y prend garde, ne peut être que la folie. Le scrupuleux maniaque souffre déjà énormément de l'incohérence douloureuse que met dans la suite de sa vie physique et morale la tyrannie de son obsession. Il fait souffrir ses voisins, ses confidents et confesseurs surtout. Il perd la notion juste des relations sociales, de ses droits et devoirs envers lui-même, envers son prochain. A mesure que grossit dans son cerveau la végétation exubérante de l'impression sempiternelle qui le domine, il perd la juste appréciation des choses de l'ordre

suraturel. Il en arrive à ne plus savoir ni pouvoir prier. L'espérance disparaît peu à peu de son pauvre cœur. La foi s'y atrophie. La paix y devient impossible, tant sont absorbées dans la poussée vitale du seul scrupule, et par là-même paralysées en leurs fonctions normales propres, toutes les forces vives de son âme.

Fou de douleur, il lui arrive d'essayer violemment de secouer le poids qui l'écrase, et dans ces accès de sauvage révolte il perd toute mesure ; on le voit se lancer, en fait de laxisme, aux pires extrémités. Comme il ne peut plus trouver le repos que dans l'oubli, il supprime la loi morale, cause de ses souffrances, et s'abandonne aux excès, sur le point même où, une minute avant, il avait tant peur d'offenser Dieu. Honteux de lui-même, il s'effondre après cela dans l'humiliation du mal commis ; le scrupule reprend le dessus, et le voilà encore à la torture, et ainsi de suite avec des alternatives de moralité ultra-serrée et ultra-lâche, jusqu'au moment où, brisée par tant de soubresauts, sa conscience viendra sombrer dans la ruine finale de la démence, à moins qu'une réaction violente ne la jette définitivement dans cet état d'apostasie morale où n'ayant plus ni règle ni frein qui la retienne, elle boira le péché à satiété, ce qui est une forme de folie autrement redoutable, devant Dieu, que la première.

Dans les deux cas, le scrupule offre de graves dangers ; dans les deux cas, il est malaisé de le guérir. J'ai dit, cependant, que si la seconde forme de scrupule était sous certains rapports plus dangereuse, la première était par contre plus incurable. Le moment est venu de m'expliquer davantage sur ce point particulièrement pratique du problème, en touchant un mot du remède des scrupules.

Je ne veux parler ici, pour me limiter, que des remèdes psychologiques rationnels. Ayant en vue la masse des scrupuleux, je laisse de côté les considérations ascétiques et mystiques qui n'entrent pas dans mon plan. On voudra bien croire que cette préterition n'est point pour donner à entendre que je les trouve négligeables ou de peu d'importance. La méditation, la prière, les œuvres de piété, certaines précautions et directions surnaturelles, sont évidemment dans beaucoup de cas à mettre en première ligne, et même, l'on doit toujours, en dose variable, les faire plus ou moins intervenir. Là-dessus, je ne puis que renvoyer mon lecteur aux maîtres de la morale et de l'ascétisme. Jusqu'à présent, j'ai surtout cherché à analyser le diagnostic pour ainsi dire naturel ou ce qui est mieux dit *rationnel* du scrupule. La suite de mon plan m'amène à parler surtout du traitement correspondant qu'il appelle.

Avant tout, le directeur doit chercher à bien connaître l'histoire morale de son pénitent, les origines précises de son scrupule, les faits qui l'ont causé ou ont pu en être la déterminante occasionnelle. Ce renseignement est de souveraine importance : « *Contraria contrariis curantur,* »

dit la thérapeutique des allopathes ; « *Contrarium eadem est scientia,* » nous dit de son côté la philosophie. Aucun médecin du corps ne néglige de mettre en pratique ces deux axiomes ; quelles que soient les manifestations présentes d'une maladie, l'histoire des circonstances où elle a éclaté jette une vive lumière sur ses causes, et par là-même sur les remèdes qu'elle comporte.

En second lieu, voici un autre principe qui doit constamment guider le confesseur dans le choix intelligent de ses directions : Tout scrupuleux est un *sceptique*, une âme qui a « perdu le Nord » en fait de jugement de conscience. Scepticisme universel dans le cas de notre première catégorie, scepticisme particulier dans l'autre.

Quand donc l'on sait d'où procède le premier ébranlement sceptique des certitudes pratiques de conscience, et si l'on est bien persuadé que la guérison du scrupuleux exige absolument la restauration du critérium de certitude dans la conscience désorientée, il ne reste plus qu'à chercher les bons moyens d'en arriver là.

Or, il n'y a pour toute âme en ce monde (à part les révélations divines privées) que deux régulateurs pratiques de la moralité subjective qui soient possibles : 1^o son propre jugement intrinsèque de conscience ; 2^o le jugement extrinsèque d'une autorité étrangère, c'est-à-dire, en fait, pour le cas qui nous occupe, le jugement du directeur.

Le premier de ces deux critères manque absolument aux scrupuleux. C'est donc sur le second seul qu'ils peuvent encore s'appuyer, sous peine d'aller indéfiniment à la dérive.

De là, pour le confesseur, nécessité absolue de commencer tout d'abord par gagner la confiance de son malade. S'il y peut réussir, la guérison est proche et certaine, à la condition d'y réussir entièrement et d'obtenir du scrupuleux une obéissance *absolue* et *efficace* sur tous les points où il croira devoir la mettre à l'épreuve.

Malheureusement, le scrupuleux n'est point à priori disposé à obéir ainsi. Il est sceptique même à l'endroit de son confesseur, et Dieu sait avec quelle prodigieuse subtilité d'arguments il cherche à mettre son autorité en défaut ! Inconsciente le plus souvent, mais aussi parfois très raisonnée, sinon raisonnable, cette résistance opiniâtre peut durer longtemps. Rien à faire, rien à espérer de bon tant qu'elle ne sera pas vaincue, tant que le scrupule n'aura pas succombé dans le duel dialectique où il défend pied à pied son terrain jusqu'au moment où l'effort persévérant du directeur l'aura atteint dans ses derniers retranchements.

Faut-il donc raisonner avec les scrupuleux, alors que l'usage du raisonnement leur paraît si dangereux, si fortement déconseillé par les maîtres de l'ascétisme ?

Je distingue. Avec les scrupuleux monomanes (et l'on sait ce que j'entends par là) la discussion spéculative du scrupule est à peu près inutile et, de plus, périlleuse ; donc, en règle générale, à supprimer.

Avec les autres, ceux de la première catégorie, c'est différent. Ceux-là 1^o sont capables de raisonnement, et 2^o ils en ont grand besoin, puisque leur scrupule a toute sa raison d'être dans des jugements faux, des erreurs, des préjugés de bonne foi qui sont cause de tout le mal.

Pourquoi enfermer le loup dans la bergerie, le virus dans la plaie, quand on peut les expulser ?

J'estime que c'est peut-être demander trop aux forces humaines que d'exiger le silence absolu de l'esprit devant des objections gênantes, en vertu de la seule obéissance. C'est là le chemin le plus court pour arriver à la guérison, il est vrai ; mais c'est aussi le plus impraticable, au moins dans les débuts, tant que le confesseur n'a pas encore pleinement conquis l'aveugle confiance de son pénitent.

Pourquoi ne pas faciliter précisément cette confiance en se montrant capable de résoudre peu à peu toutes les difficultés spéculatives du pauvre pénitent ? C'est tout bénéfice, pour lui d'abord, qui se trouvera ainsi débarrassé d'angoisses intellectuelles singulièrement douloureuses, et pour le confesseur qui sentira ainsi renforcé son droit d'exiger l'obéissance, par la démonstration claire qu'il aura faite des raisons profondes de sa conduite.

Dussé-je ne point rallier tous les suffrages de mes bien-aimés lecteurs, je dois avouer que, par enseignement d'expérience autant et plus encore que par principe, je ne goûte pas du tout la méthode de certains directeurs qui, d'emblée, condamnent le scrupuleux à une obéissance par trop héroïque, et se croient dispensés de guérir, dans une discussion raisonnée, les travers de leur jugement, sous prétexte qu'avec les scrupuleux il ne faut pas raisonner.

D'ailleurs, je distinguerai encore, si l'on veut, pour mieux faire saisir ma pensée. Il faut n'avoir pas peur d'entrer en controverse serrée avec le scrupuleux dans les débuts du traitement ; mais cette attitude n'est pas à garder indéfiniment. Dès le moment où le scrupuleux a vu avec toute la netteté possible s'évanouir un à un les fantômes de son angoisse devant la dialectique ferme du directeur, quand celui-ci a solidement établi sur des bases surnaturelles indiscutables son droit absolu à exiger l'obéissance, et le devoir absolu pour le pénitent de la lui accorder, la discussion n'a plus sa raison d'être. Le terrain est déblayé ; ce serait l'encombrer que de le laisser envahir à nouveau par les mêmes végétations parasites. Il faut alors couper court, commander avec fermeté et se contenter seulement de rappeler au besoin le souvenir des explications et réfutations suffisantes qui ont été données en temps opportun, sans se laisser entraîner à les répéter sans cesse, ce qui serait donner un perpétuel aliment au scepticisme pratique du scrupuleux, aggraver son mal au lieu de le soulager.

Remarquons bien aussi que toutes les consciences scrupuleuses ne demandent pas à être en-

seignées, tirées de leurs erreurs, de la même façon, avec le même détail, les mêmes subtilités de logique. Il en est qui ne souffrent que d'une ou deux erreurs sur des points faciles à éclaircir, alors que d'autres ont une perspicacité plus développée et l'esprit faussé plus profondément ; c'est affaire de mesure. Chez toutes, cependant, ne l'oublions pas, le scepticisme qui les ronge a ses racines dans un désordre de l'esprit, dans une ou plusieurs de ces nombreuses erreurs vulgaires qu'on a tant raison de relever au traité des *Actes humains*. Aussi, tout en essayant d'obtenir le plus tôt et le mieux possible, la docile soumission de la volonté, faut-il tout de même se préoccuper de porter le remède radical là où est le mal ; l'obéissance en sera plus douce, plus tranquille, mieux garantie surtout contre le retour, toujours à craindre et si fréquent, des vieux scrupules, dans une âme qui n'y a renoncé momentanément que pour déferer au respect tout accidentel de la personne et des injonctions de son confesseur du moment.

Besogne ingrate, que de raisonner avec des scrupuleux ! J'en conviens ! et besogne parfois lente, qui réclame une persévérance à toute épreuve. Mais aussi, besogne salutaire et, en tout cas, nécessaire. J'ajoute : besogne, qui exige dans le directeur beaucoup de science, de sagacité et de sang-froid. Les scrupuleux sont parfois étrangement subtils et redoutables dans l'art de se justifier logiquement leurs propres aberrations. J'en ai rencontré, même dans les milieux d'éducation très simple, avec lesquels il m'a fallu subir des argumentations très serrées. N'y eût-il pour le prêtre confesseur que cette perspective d'avoir affaire à des scrupuleux, que ce serait déjà là pour lui une raison plus que suffisante d'étudier à fond sa théologie morale et la bonne manière pratique de s'en servir.

Mais guérit-on les scrupuleux ? Oui, sans doute encore que ce soit quelquefois très difficile. Et à mon humble avis, dans bien des cas la guérison est difficile, ou nulle, parce que l'on ne prend pas soin d'attaquer le scrupule dans sa racine intellectuelle, parce que l'on se contente d'anesthésier dans l'obéissance une douleur, qui peut bien cesser momentanément d'être sentie, tant que dure l'heure influence temporaire du remède, mais qui fatalement torturera de nouveau le patient le jour où un retour offensif du doute, dont le germe lui est resté dans l'esprit, reviendra ébranler comme auparavant la solidité insuffisante du critérium de certitude auquel il a dû un instant de bienfaisante tranquillité.

Inutile, n'est-ce pas, d'ajouter que, dans la suite de ses raisonnements avec le scrupuleux, le confesseur doit éviter avec un soin extrême jusqu'à l'apparence d'une contradiction. Le malade a un flair prodigieux pour saisir jusqu'aux moindres hésitations de son médecin. La fermeté est une qualité nécessaire au directeur de scrupuleux ; la parfaite immutabilité de son langage, de ses décisions, de ses arguments, toujours les mêmes et

toujours conformes entre eux, l'est encore davantage. Cela se comprend du reste, puisque c'est le doute qui est le grand mal à guérir et que rien n'est plus propre à causer et entretenir le doute que les tergiversations, spéculatives ou pratiques, de la seule autorité intellectuelle qui puisse *in casu* substituer efficacement la certitude au scepticisme.

Deux mots maintenant de nos pauvres scrupuleux de détail. Je serais désolé de les contrister si d'aventure ces lignes leur tombaient sous les yeux. Le mot « maniaque » a un sens médical très précis ; je m'excuse d'avoir été obligé de l'employer, sans rien lui prêter dans ma pensée de la signification désobligeante que lui donne le langage populaire.

Le scrupuleux maniaque, donc, demande à être traité comme on traite en clinique neurologique les sujets affectés du mal de l'idée fixe. Discuter avec eux ne sert pas à grand'chose, à rien du tout même, leur mal ne procédant pas, au moins pour le temps de la crise aiguë du scrupule, d'une déviation de jugement spéculatif. Ils souffrent tout simplement d'une congestion imaginative, moitié physiologie et moitié psychologie, qui ramène sans cesse avec une déplorable intensité représentative, le même fantôme, la même idée, la même terreur concentrée, presque sans raisonnement, sur le même point. Ce sont des rêveurs éveillés qu'hypnotise inconsciemment la fascination du péché de sacrilège en confession, du péché d'impureté en mauvaises pensées, etc., là où le plus élémentaire bon sens naturel ne trouverait pas matière à douter même d'une faute vénielle.

La meilleure de toutes les médications consiste dans le traitement *dérivatif*, à appliquer s'il se peut sous ses deux formes, physique et morale.

Il faut détourner les forces nerveuses du point malade en les concentrant violemment sur un autre, en faisant converger sur une certaine besogne matérielle donnée toutes les forces physiologiques, de telle sorte qu'il en reste le moins possible au service du fonctionnement de l'imagination. C'est ce que j'appellerais volontiers la « saignée matérielle. » Beaucoup de fatigue corporelle, de distractions ou d'occupations à grande dépense de circulation, jusqu'à l'affaissement qui procure le sommeil réparateur et rend, par contre-coup, un peu d'équilibre normal au système nerveux. Il faut éviter, autant que cela se peut, de laisser fonctionner le cerveau, de laisser le scrupuleux en face de ses suggestions douloureuses ; absorber, enfin, dans la plus grande limite permise par les circonstances, le moi intellectuel dans le moi sensible et corporel. C'est encore ce qu'il y a de mieux, surtout si l'on y joint, en cas très grave, la médication des douches, la cessation de tout travail intellectuel, l'éloignement des préoccupations, des émotions, etc.

Quant à la « saignée morale, » on la pratique en détournant avec intensité les forces vives de l'esprit et de l'imagination sur un point étranger au scrupule. J'ai vu des scrupuleux maniaques

se guérir peu à peu par suite du souci intense que leur donnaient certaines besognes qui réclamaient de leur part une application forte et prolongée à un travail donné, ce qui matériellement, disons aussi psychologiquement, ne leur laissait plus le loisir de penser à leurs scrupules de manière à en être gêné.

Il va sans dire que, s'il y a un doute sérieux dans l'affaire, il faut l'éclaircir et raisonner comme dans le cas du scrupuleux par scepticisme. Mais, le plus ordinairement, tel n'est point le cas, et le malade n'a guère de difficulté à se rendre très docilement à l'autorité de son confesseur. Celui-ci en profitera donc pour diriger avec grande énergie les occupations matérielles et morales de son pénitent, suivant le principe de *dérivation* énoncé plus haut. Si, en dépit de tous ses efforts prolongés (car il faut savoir y mettre le temps), le mal persiste et augmente, c'est un signe que le cas échappe de plus en plus à la direction spirituelle pour ne relever plus finalement que de la médecine du corps, à laquelle il convient de le renvoyer quand il en est temps encore, afin de prévenir les pires catastrophes.

L'espace me manque, j'en reste là. A quoi bon, au surplus, entrer dans les détails de traitement pratique qui sont connus de tout le monde ? Un point me tenait à cœur, à savoir qu'il faut agir différemment avec les scrupuleux suivant que le scrupule relève du doute sceptique ou de l'auto-suggestion maniaque ; à savoir aussi que, dans un cas comme dans l'autre, mais dans le premier surtout, la cure du scrupuleux réclame du côté du confesseur, médecin des consciences malades, une somme de connaissances philosophiques et morales très sérieuse. L'ignorance maladroite de certains directeurs est pour beaucoup dans la prolongation de cette triste maladie, quand elle n'en a pas été à l'origine la cause unique.

Les scrupuleux sont des fidèles extrêmement intéressants. Il faut les traiter avec grand respect et toute l'affection possible. En définitive, ils sont victimes de leur amour exagéré du bien, de leur crainte exagérée du mal. J'imagine que Dieu doit beaucoup les aimer, car ce sont au fond de belles et bonnes âmes auxquelles ne manque, pour être parfaites, qu'un jugement de conscience plus éclairé ou un organisme nerveux mieux équilibré.

Pour difficile qu'apparaisse parfois la guérison, c'est grand devoir et belle charité pour nous que de l'entreprendre. Mais, en si délicate matière, c'est le cas de bien nous pénétrer du mot fameux de saint Grégoire qui sans doute, quand il l'a prononcé, devait un peu penser aux pauvres âmes blessées de scrupule : « *Ars artium regimen animarum.* »

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plusieurs théologiens donnent, après Lactance, la mort des persécuteurs comme preuve de la divinité du christianisme. Cette démonstration, qui peut être brillante, ne me paraît rien prouver :

1° Parce qu'elle repose souvent sur des faits pour le moins controversés (comme les circonstances de la mort de Julien l'Apostat ou de la mort de Voltaire) ou dont on peut facilement contester le caractère providentiel (comme les morts subites, les assassinats, les souffrances de l'agonie) ;

2° Parce que, pour dix persécuteurs dont la fin peut présenter quelques signes de châtement divin, on pourrait en signaler cent autres dont la mort fut aussi douce que paisible ;

3° Parce qu'on pourrait trouver dans l'histoire de l'Eglise des morts de saints qui furent tout aussi tragiques que celles de la plupart des persécuteurs.

Que pense le savant *Ami* de la valeur démonstrative de cette preuve ? 1° En a-t-elle une ? 2° Si oui, comment doit-on la présenter ?

R. — Ad I. Oui, cette preuve a une valeur réelle : non pas une valeur telle qu'elle puisse, à elle seule, constituer une démonstration certaine et complète de la divinité de la religion chrétienne, mais une valeur qui ajoute sa probabilité particulière aux autres preuves de la divinité de la religion chrétienne.

Le fondement de cette preuve est que la divine Providence punit ou récompense dès ce monde les nations et leurs chefs considérés comme tels du bien ou du mal qu'ils font. Les nations n'ont pas d'existence au-delà de la vie présente. Si elles pratiquent en corps des vertus, ou si elles font le mal en corps, il faut qu'elles en reçoivent la rétribution dans la vie présente. Car, d'une part, la justice de Dieu règne sur le monde, et, d'autre part, les nations ne peuvent recevoir que dans la vie présente ce qu'elles ont mérité. Les princes, comme tels, sont exactement dans la même condition que les nations dont ils sont les chefs.

Dans l'œuvre de sa justice, Dieu tient compte aux nations et à leurs chefs de leurs vertus naturelles et de leurs vices opposés à la loi naturelle ; mais aussi de leurs actes au regard de la vérité révélée et des institutions d'ordre surnaturel. De là il faut conclure que la prospérité ou les malheurs publics sont la sanction ordinaire du bien ou du mal imputables aux nations soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel.

S'il en est ainsi, quand nous voyons des nations prospères, nous devons nous demander quelle est la raison providentielle de cette prospérité. Parfois nous la trouverons dans leurs vertus naturelles ; d'autres fois dans leur soumission à la loi surnaturelle. De même, quand nous voyons des nations malheureuses, cherchons-en la cause providentielle : nous la trouverons dans les fautes dont elles se sont rendues coupables soit contre la loi naturelle soit contre la loi surnaturelle.

La philosophie de l'histoire n'est pas infaillible ; mais elle a des clartés qui éclairent singulièrement le chaos apparent des événements humains.

Si nous remarquons d'une manière constante que les nations et les princes qui ont persécuté l'Eglise ont subi des châtements extraordinaires, nous sommes en droit de conclure, avec une grande probabilité, qu'ils ont ainsi péché contre Dieu, et, par une conséquence naturelle, que l'institution contre laquelle ils ont employé la persécution est une institution que Dieu chérit et soutient, que cette institution est divine.

C'est à cette conséquence qu'aboutit la considération de la fin des nations persécutrices et des princes persécuteurs. La conséquence, sans doute, n'est que probable ; mais la probabilité est très forte, et les apologistes font bien de ne pas négliger cette argumentation.

Ad II. Mais comment la faire valoir ?

D'abord, il importe de lui conserver son caractère de preuve historique et morale, de ne pas la présenter comme une preuve mathématique ou métaphysique. En la dénaturant ainsi, on lui ferait perdre toute sa valeur, puisqu'on lui enlèverait d'avance toute possibilité de conclure.

Ensuite, il ne faut pas exagérer la force démonstrative de cette preuve ; elle ne conduit qu'à une probabilité. Trop d'éléments y interviennent pour qu'il n'y ait place à aucun doute : nous ne savons d'une manière certaine ni tout ce que font les nations et les princes pour le bien ou le mal, ni tout ce que fait Dieu à leur égard pour les récompenser ou les punir ; nous ignorons de quel poids pèsent dans la balance divine les vertus naturelles en regard des actions surnaturellement mauvaises, ni jusqu'à quel point les vices d'ordre naturel neutralisent les actes favorables aux institutions surnaturelles. Notre philosophie de l'histoire ne peut avoir une évidence qui s'impose à l'égal d'une démonstration sans réplique.

Mais en restant dans les limites d'une juste appréciation des choses, nous fournirons une bonne preuve en faveur de la divinité de la religion chrétienne si nous relevons le sort qu'ont eu constamment les nations et les princes coupables de persécutions contre le Christ et ses institutions. Et cette preuve acquerra toute la puissance dont elle est susceptible, si notre étude embrasse tous les faits historiquement certains qui nous montrent ces nations et ces princes finissant misérablement.

— Ce que nous avons dit des nations et des princes s'applique aux individus, parce que la même providence naturelle et surnaturelle les domine aussi bien qu'elle domine les nations ; mais avec cette différence capitale que, les individus ayant à vivre éternellement dans un autre monde, peuvent ne recevoir qu'après cette vie la récompense du bien ou le châtement du mal qu'ils auront fait. Qu'un ennemi acharné de l'Eglise ne paraisse pas recevoir ici-bas la rétribution de son impiété, nous ne devons pas nous étonner ni nous scandaliser, parce que nous savons qu'il trouvera

au seuil de l'inévitable éternité la justice de Dieu qui rendra sur lui sa juste sentence et lui appliquera la redoutable sanction de sa loi. Mais si au contraire nous trouvons dans sa fin des circonstances qui nous obligent comme malgré nous à y voir un châtiment, nous devons tout naturellement penser que la justice divine n'a pas voulu attendre jusqu'à l'autre vie pour frapper le coupable, afin que son exemple atténue ou détruise l'effet de ses scandales. Là encore nous trouvons de quoi faire une preuve en faveur de la religion catholique, preuve d'ordre historique et moral, capable d'engendrer la probabilité.

Voilà sur quels principes repose l'argument tiré de la mort des persécuteurs, quel en est le caractère et quelle portée il faut lui reconnaître. Mais cette preuve suscite des difficultés de plus d'une sorte ; quelques-unes, et ce ne sont pas les seules, sont formulées par notre vénéré correspondant : nous allons les examiner.

a) Elle repose souvent, dit-il, sur des faits pour le moins controversés. — Si l'on éliminait de l'histoire tous les faits controversés, on la diminuerait sensiblement. Qu'on en retranche tous ceux dont la fausseté est avérée, rien de mieux ; mais quand un fait, sérieusement affirmé d'ailleurs, donne lieu à controverse, qu'on ne l'invoque pas comme certain, qu'on le livre tel qu'il se présente ; mais qu'on ne le rejette pas absolument, puisqu'il n'est que controversé et qu'il peut bien être vrai. Ce sera un élément faible dans la preuve : voilà tout. Cependant il y aura lieu de voir s'il est prudent de le faire entrer en ligne ; il peut se faire que la faiblesse d'un élément de la preuve rejaillisse sur les autres et leur enlève de leur force : c'est ce que l'apologiste fera bien de considérer avant d'user d'un fait controversé.

Mais il y a tant d'autres faits certains qu'on peut établir la preuve en négligeant ou en ne présentant que comme appoint ceux sur lesquels planent quelques doutes.

On a discuté sur les circonstances de la mort de Julien l'Apostat et sur celles de la mort de Voltaire. Quand même la scène dramatique de la blesure de Julien, du sang lancé contre le ciel et du mot : « Tu as vaincu, Galiléen ! » serait fausse, il n'en reste pas moins qu'il a péri en pleine déconfiture, et son œuvre avec lui.

Pour Voltaire, les horreurs de ses derniers moments sont assez clairement prouvées par des témoignages irrécusables pour qu'on n'ait guère à tenir compte de quelques détails secondaires plus ou moins contestés.

Il en est de même pour la fin de Luther.

b) La preuve repose souvent aussi sur des faits dont on peut facilement contester le caractère providentiel. — Nous avons dit qu'il y a des difficultés sérieuses et que le jugement à porter sur le caractère providentiel des faits ne saurait s'appuyer sur une connaissance tellement évidente qu'on puisse conclure à la certitude rigoureuse. Mais ordinairement les circonstances permettent de re-

connaître avec une très grande probabilité le caractère providentiel de certaines fins tragiques. Comment ne pas le trouver, par exemple, dans la mort subite d'Arius au moment où il traversait avec un grand cortège les rues d'Alexandrie pour y être intronisé comme évêque ? Comment ne pas voir la main de Dieu dans les agonies de Voltaire et de Luther ?

c) Pour dix persécuteurs dont la fin peut présenter quelques signes de châtiment divin, on pourrait en signaler cent autres dont la mort fut aussi douce que paisible. — Lactance n'a pu parler que des persécuteurs antérieurs à son écrit ; mais sa liste est à grossir de tous les persécuteurs qui ont suivi dans le cours des âges. Qu'on dresse la liste de ceux qui ont heureusement terminé leur carrière, on pourra juger ensuite.

Mais sur la fin malheureuse des persécuteurs, il est nécessaire de faire une remarque importante. Tous ne sont pas punis de la même manière. Beaucoup finissent par une mort triste et violente ; il en est qui finissent d'une manière moins violente et dont la fin n'est pas moins apparemment providentielle : Dioclétien mourut obscurément, désestimé et déconsidéré, à Sirmium où il s'était retiré après son abdication ; Frédéric Barberousse mourut à cinquante-six ans, humilié, battu, excommunié et déposé, peut-être étouffé par un de ses fils, et sa famille ne tarda pas à s'éteindre dans le malheur : voilà des faits qui ne peuvent guère relever que de la providence surnaturelle de Dieu.

d) On pourrait trouver dans l'histoire de l'Eglise des morts de saints qui furent tout aussi tragiques que celles de la plupart des persécuteurs. — Ce n'est pas difficile en effet : tous les martyrs sont morts de mort violente, bien des saints sont morts accablés de tribulations ; mais on n'en trouvera aucun dont la mort ait été précédée d'une agonie qui ressemble même de loin à celles de Luther et de Voltaire.

Quant aux martyrs, la cause de leurs tourments et de leur mort est trop claire pour qu'il vienne à l'esprit de personne de l'attribuer à un châtiment qu'ils auraient mérité. Ils donnaient volontairement leur vie pour affirmer leur foi, et Dieu, en acceptant leur sacrifice, les mettait en possession de la récompense éternelle.

Les saints dont les tribulations ont causé la mort sont, à peu de chose près, dans la même condition que les martyrs. C'est pour avoir voulu défendre la vérité et la vertu qu'ils ont subi les avanies des hommes. Saint Grégoire VII disait avec la plus entière vérité : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité : c'est pour cela que je meurs en exil. » Garcia Moreno a été assassiné en haine de la religion : sa mort évidemment n'était pas pour lui un châtiment.

Il en est tout autrement des ennemis de la religion : ils voient à leur grand déplaisir leurs entreprises échouer quand ils se croient près de triompher ; leur fin est accompagnée de calamités, de

remords, de fureurs qui ne permettent pas de douter qu'ils ne subissent déjà les châtiments de la justice divine.

Q. — Je viens de lire dans le numéro du 10 avril la *Causerie avec un jeune curé*. L'auteur rappelle ce principe de théologie qui d'ailleurs est incontestable : « Un homme qui imite la conduite d'Onan, pour quelque motif que ce soit, commet une faute grave et est incapable de recevoir l'absolution tant qu'il persévère dans sa détestable habitude. »

Dans la paroisse où j'exerce le saint ministère, voici ce qui se passe :

Tous, hommes et femmes, remplissent le devoir pascal et, même parmi les hommes, la grande majorité vient encore à confesse à Noël. Pour se préparer à leur communion, ils viennent les uns trois semaines, les autres quinze ou simplement huit jours auparavant faire une confession que nous appelons précisément préparatoire, où ils se contentent de faire l'accusation de leurs fautes sans recevoir l'absolution. Parmi eux, hélas ! il y a un certain nombre d'onanistes : ils accusent leurs fautes et nous leur faisons les observations que nous dicte notre conscience.

Les trois semaines, les quinze ou huit jours passés, ils reviennent : cette fois ils n'ont plus à se reprocher la faute en question, car en prévision de l'absolution qu'ils devaient recevoir prochainement ils se sont abstenus ou ont bien agi. Les premières années que j'étais ici, je n'avais aucun doute : ils me semblaient bien disposés et je leur donnais l'absolution. Mais maintenant je commence à connaître mon monde et je sais que l'absolution reçue et la fête passée, ils retomberont. A la prochaine fête, ils me reviendront avec les mêmes fautes : ils feront, comme par le passé, une confession préparatoire, puis éviteront le péché pendant le petit intervalle précité, et se présenteront pour recevoir l'absolution.

Que faire ? Puis-je en sûreté de conscience me contenter de ces trois semaines ou de ces quinze jours d'épreuve, ou leur demander un temps plus long et les renvoyer ? Les renvoyer, ce serait éloigner le plus souvent de la réception des sacrements en ces grandes solennités, incontestablement les meilleurs de nos paroissiens et paroissiennes qui, précisément parce qu'ils sont plus religieux, s'accusent de ces fautes, tandis que d'autres moins recommandables, ayant commis les mêmes fautes et ne les avouant pas malgré les interrogations du confesseur, y seraient admis.

R. — Il y a dans votre paroisse des habitudes bien rares à notre époque, et qu'il faut par conséquent prendre garde de laisser perdre, car une fois perdues elles ne reviendraient plus.

D'abord tous les hommes et toutes les femmes, sans exception, remplissent le devoir pascal. Ensuite, la grande majorité des hommes communient même à Noël. Enfin, les personnes, hommes et femmes, qui ne communient qu'à Pâques et à Noël, viennent toujours faire une confession préparatoire trois semaines ou quinze jours auparavant : cette troisième habitude est très bonne en elle-même, et c'est grâce à elle que toutes ces personnes, au moins pendant tout ce temps-là, ne se laissent aller à aucun péché mortel et font par là-même une bien meilleure communion.

Nous avons connu, étant vicaire, une paroisse de huit mille âmes, où cette habitude de la confession préparatoire pour Pâques et pour Noël existait aussi, et produisait beaucoup de bien : aussi nous la maintenions religieusement. Hélas !

depuis un certain nombre d'années cette habitude s'est entièrement perdue ; il y a moins d'hommes surtout qui communient à Pâques et à Noël, et parmi ceux qui communient encore, il n'y en a plus du tout qui viennent se préparer. Ce sont — nous ne le disons qu'à regret — plusieurs missions données dans cette paroisse qui ont été cause de la perte de cette excellente habitude : les missionnaires, avec la meilleure intention du monde, malgré cependant le désir du curé, tenaient à donner l'absolution et à faire communier dès la première fois tous ceux et celles qui venaient à confesse ; et quand cela se fut répété plusieurs fois, les hommes et les femmes ne voulurent plus venir faire qu'une seule confession, et la paroisse y perdit beaucoup. Nous croyons donc qu'il est très important de conserver à tout prix cette précieuse habitude : ce qui n'empêche pas de chercher à l'améliorer.

Notre cher confrère nous dit qu'ils viennent faire une confession préparatoire, mais sans recevoir l'absolution. Pour nous, ce n'est pas ainsi que nous comprenons les choses. Dès la première confession, curé et vicaires, nous cherchions à les préparer à recevoir l'absolution, et en présence des fautes qu'ils venaient d'accuser il nous semblait plus facile de leur faire concevoir une contrition plus vive ; et si nous les croyions suffisamment disposés, nous leur donnions l'absolution de suite, et les exhortions à se bien préparer à la communion qu'ils feraient dans quinze jours ou trois semaines : la communion en effet est une chose si grande et si sublime que quinze jours ou trois semaines de préparation ne pouvaient pas être de trop. S'ils nous revenaient sans aucune faute marquante, nous leur faisons accuser, au moins *en général*, les fautes de la confession précédente, les exhortions de nouveau à la contrition et au bon propos, et leur donnions une nouvelle absolution comme préparation immédiate à la communion, et assurément la communion n'en était que mieux faite. S'il y en avait qui ne nous paraissent pas encore assez bien disposés, malgré tous nos efforts, pour recevoir l'absolution la première fois, évidemment nous ne la leur donnions pas, mais nous leur disions ce qu'ils devaient faire pour s'y mieux disposer quand ils reviendraient. Et nous croyions, *en conscience*, devoir agir ainsi. Car si ces personnes étaient ou pouvaient être disposées dès la première fois à recevoir l'absolution, en vertu de quel droit aurions-nous pu la leur refuser, surtout si elles étaient en état de péché mortel ? — On dira : « Elles ne la demandent pas. » Soit, mais alors c'est parce qu'elles ne savent pas ; c'est donc à nous de les instruire. Si elles venaient en effet à mourir subitement pendant le temps qui sépare la confession de la communion, n'aurions-nous pas à nous reprocher devant Dieu de ne pas leur avoir donné l'absolution ? De plus, si elles restent, tout en s'étant confessées, en état de péché mortel jusqu'à leur communion, tous les efforts qu'elles font pour éviter d'autres péchés mortels,

toutes leurs prières, leurs peines, leurs travaux, etc., sont absolument sans mérite devant Dieu pour l'éternité. Enfin, est-ce que la grâce de l'absolution ne les aidera pas puissamment, si elles ont bonne volonté, à éviter les autres péchés et à mieux se préparer à la communion? Aussi nous invitons les confesseurs à peser devant Dieu ces raisons.

Arrivons maintenant à la plus grande difficulté. Un certain nombre d'hommes se confessent du péché d'onanisme, ils n'y retombent plus du tout dans le temps qui sépare leurs deux confessions, mais après la communion et la fête ils y retomberont et reviendront avec les mêmes fautes. Ces quinze jours d'épreuve sans aucune rechute suffisent-ils pour prouver que leurs dispositions sont bonnes et suffisantes pour recevoir l'absolution? Assurément *non*, s'il n'y a rien autre chose; car, comme l'observe très bien Berardi, un homme peut très bien *ex industria* se retenir du péché pendant une quinzaine pour être admis à la communion, avec l'intention et la volonté bien arrêtée de recommencer après. Il y a cependant là un indice de bonne volonté qui peut au moins porter à croire qu'ils peuvent être bien disposés, mais non pas en donner une certitude morale même *late dicta*, comme on la requiert pour l'absolution.

Alors que faut-il faire? leur refuser l'absolution? — Il faudrait la leur refuser, si l'on était persuadé que leurs dispositions ne sont pas bonnes et qu'elles ne peuvent s'améliorer. Mais on n'en est pas là. — Faut-il alors leur demander une épreuve plus longue et les remettre à 8 ou 15 jours plus tard? Mais d'un côté la prolongation de l'épreuve ne sera pas non plus un signe infaillible de bonne disposition: ils pourront tout aussi bien recommencer après. « *Dilatio de se*, dirons-nous avec Berardi, non habet virtutem dandi dispositiones deficientes, et redivit non erit semper signum melioris dispositionis, quæ omnino pendet et a gratia cum consensu voluntatis, et haberi potest in momento. » D'un autre côté, les renvoyer à 15 jours ou 3 semaines après la solennité, c'est s'exposer à les lasser, à ne les plus voir revenir, et à faire perdre aux meilleurs chrétiens l'habitude de la fréquentation des sacrements et même des pâques; et si les meilleurs chrétiens en arrivaient là, les autres les suivraient bientôt, et les meilleures paroisses pourraient ainsi se pervertir pour de longues années ou même pour toujours.

Que faire donc? Il est encore un certain nombre d'hommes qui, tout en s'accusant d'onanisme et en comprenant qu'ils ne font pas bien, se persuadent qu'à cause des très graves raisons qu'ils croient avoir, parce qu'il leur est, par exemple, impossible de nourrir un plus grand nombre d'enfants, ou qu'ils exposeraient leur femme à mourir si elle venait à en avoir d'autres, et aussi parce que les meilleurs chrétiens ne font pas autrement qu'eux, ils ne font pas après tout un péché vraiment mortel et qu'ils ne pourraient pas être damnés pour cela. Pour les hommes qu'on

croit raisonnablement en être là, il n'y a pas nécessité de les instruire davantage, parce que cela tournerait à leur grand détriment spirituel. On peut alors, tout en les détournant le plus possible de cette malheureuse habitude, les croire bien suffisamment disposés et les absoudre, parce que leur volonté n'est vraiment pas attachée à ce qu'ils savent être vraiment péché mortel.

Quant à ceux qui savent très bien qu'il y a là péché mortel, et dont les dispositions peuvent encore être douteuses aux yeux du confesseur, nous croyons, s'il ne voit pas qu'il puisse obtenir davantage, qu'il peut leur donner une absolution sous la condition: « *Si es sufficienter dispositus*, » et les *laisser* communier, d'autant plus qu'ils se croiront suffisamment préparés, et qu'ils ne feront certainement pas de sacrilège formel. Il y a là certainement une raison que les meilleurs théologiens regardent comme suffisante pour une absolution conditionnelle. Cependant, comme cette absolution conditionnelle ne doit être donnée que quand il est impossible de mieux faire, c'est au confesseur à chercher par tous les moyens possibles à les disposer à recevoir l'absolution sans aucune condition.

Il en est d'abord, en très petit nombre, il est vrai, mais enfin il en est qu'on pourra amener à vivre en frère et sœur avec leur femme. — Il en est ensuite qu'on pourra amener, pour se corriger, à se confesser et à communier plus fréquemment, par exemple tous les mois, et ceux-là alors ou ne retomberont plus, ou retomberont rarement, et leurs fautes ne seront en quelque sorte que des fautes de faiblesse dont il leur sera facile, avec la grâce de Dieu jointe à leur bonne volonté, d'avoir la contrition et le bon propos. — Il en est aussi qu'on pourra amener à se confier davantage à la Providence divine et à exercer normalement l'acte conjugal, quand ils voudront y recourir. — Il en est également à qui l'on peut dire (sans en donner la certitude) que, d'après l'avis de beaucoup de médecins, la femme ne peut presque jamais concevoir depuis le 12^e ou 14^e jour qui suit ses règles jusqu'au moment où elles sont près de recommencer; en conséquence, on peut les engager à ne s'approcher de leur femme que dans ces moments-là et à le faire alors selon les lois de la nature elle-même. — Il en est enfin que l'on peut amener à avoir ce que les théologiens appellent des signes extraordinaires de contrition, ou dont on peut croire à la manière dont ils se confessent qu'ils ont au moins *hic et nunc* une véritable contrition, et qui en conséquence observeront les saintes lois du mariage au moins assez longtemps après la communion; ou encore à qui on peut faire promettre de réciter tous les jours une prière à la sainte Vierge, soit, par exemple, un *Souvenez-vous* ou trois *Ave Maria*, pour obtenir la grâce d'être fidèles, avec promesse renouvelée alors de faire chaque jour tout ce qu'ils pourront de leur côté pour cela.

A tous ceux-là on peut donner l'absolution sans

aucune condition et leur permettre positivement la communion. C'est au confesseur à voir devant Dieu ce qu'il doit faire selon les dispositions des pénitents pour obtenir l'un ou l'autre de ces résultats.

Q. — Un vicaire prévoit qu'il ne pourra pas dire son bréviaire s'il ne le récite pas pendant qu'il fait assistance : diacre et sous-diacre consécutivement. Que faut-il faire ? Le dire est une obligation ; d'autre part la rubrique demande de n'avoir ni livre ni chapelet dans ces fonctions à l'autel. D'aucuns prétendent que l'obligation du bréviaire l'emporte. D'autres posent un point d'interrogation. L'Ami nous obligerait en donnant un de ces avis toujours si sages dont il est coutumier.

R. — Le problème est mal posé, parce que vous négligez une donnée importante pour le résoudre.

Vous mettez en opposition la loi du bréviaire et la rubrique, sans tenir compte de la nature des empêchements que le vicaire aurait pour ne pas dire son bréviaire en dehors de la messe.

Les théologiens admettent que le prêtre retenu par une occupation *grave et pressante, qui ne peut être omise sans scandale ou sans détriment notable pour le prochain*, est excusé de la récitation de l'office. Ils citent comme exemple : — celui qui est appelé auprès d'un moribond ; — celui qui a été occupé tout le jour à recevoir des confessions qui ne peuvent se différer ; — celui qui ne peut omettre un sermon sans scandale et qui n'aurait pas le temps de le préparer s'il disait son office ; — celui qui est occupé toute la journée à apaiser des querelles, à arrêter un incendie, une inondation, à assister des malades, comme cela a lieu en temps de maladie contagieuse.

Si les occupations dont nous venons de parler sont terminées avant minuit, on est tenu de réciter ce que l'on pourra jusqu'à ce moment. Néanmoins, si l'on n'avait plus que le temps de prendre la nourriture nécessaire, on serait déchargé de l'office.

Voilà la loi du bréviaire en face des *impossibilités morales* que l'on peut rencontrer dans la pratique. Si le vicaire se trouvait en présence d'une de ces impossibilités et qu'il n'ait que le moment de la messe où il fait diacre pour réciter l'office, nous pensons qu'il le pourrait et même qu'il le devrait, si cela se pouvait sans scandale, parce que l'obligation *sub gravi* du bréviaire l'emporte sur l'obligation *sub levi* de la rubrique.

En dehors de ces cas de force majeure où le bréviaire serait omis si l'on ne le disait pas pendant la messe, il n'y a plus qu'une question de *convenance personnelle*, de plus ou de moins de presse dans le travail, etc., de telle sorte que l'on peut dire le bréviaire en dehors de la messe, soit en prenant sur son repos, soit en remettant à un autre jour une occupation qui, à la rigueur, peut se remettre.

Il s'ensuit donc que ce n'est plus ici la loi du bréviaire qui se trouve en opposition avec la règle liturgique, mais une occupation qui peut à la

rigueur se remettre, ou cinq quarts d'heure pris sur le repos.

Dans cette hypothèse, la loi liturgique l'emporte-elle de telle sorte que l'on doive condamner en toute circonstance celui qui dirait son bréviaire avec un livre pendant qu'il remplit les fonctions de diacre ? Nous ne pouvons pas le dire d'une manière absolue, parce que cela dépend des circonstances.

La rubrique n'oblige par elle-même que *sub levi*. Mais il faut tenir compte : 1^o du scandale qui peut résulter de cette récitation ; 2^o de la difficulté pour le prêtre faisant à l'autel l'office de diacre, d'avoir l'attention extérieure nécessaire à la récitation de l'office, et des interruptions fréquentes occasionnées par les cérémonies.

Q. — 1^o Les catholiques réunis à Fribourg pour collaborer à la préparation de l'encyclique *Rerum novarum* ont écrit l'année d'après (1887) les paroles suivantes : « Le système capitaliste s'appuie sur l'idée de la productivité du capital et de l'argent, sur la considération de l'argent comme producteur général et suprême qui fructifie toujours. Ce n'est pas tel ou tel acte qui est à incriminer, c'est le régime lui-même qui est usuraire, et il l'est dans son essence, puisqu'il repose tout entier sur l'intérêt des valeurs improductives. » (*Union de Fribourg*, Paris, Levé, 1893).

Est-il vrai que cette thèse est une thèse socialiste, comme le dit une revue sociale que j'ai sous les yeux ?

2^o Je lis encore dans cette même revue sociale : « Sous l'influence des conditions politiques un parti s'était formé parmi les catholiques de France et de Belgique, qui avait pris le nom de parti de la Démocratie chrétienne, et qui, tout en prétendant représenter le *catholicisme intégral*, n'était pas autre chose que le rajeunissement de l'idée mennaisienne d'une conciliation à établir entre les principes catholiques et les idées démocratiques issues de la Révolution française, un moyen terme entre la doctrine traditionnelle de l'Eglise et le socialisme, en un mot le libéralisme catholique transporté sur le terrain social. »

Serait-ce vrai ?

3^o La *Démocratie chrétienne* est citée par cette même revue sociale comme étant du nombre de ceux qui veulent faire cette conciliation dont il est parlé à la question ci-dessus. On l'accuse à un autre endroit d'attaquer les classes supérieures. Vous l'avez recommandée plus d'une fois : vous seriez-vous trompé ?

R. — Ad I. Aucunement. Elle est seulement contraire à une des erreurs qui sont à la base du capitalisme moderne.

Mais les défenseurs de ce capitalisme ne savent pas distinguer entre les doctrines, entre la doctrine catholique qui condamne certaines de leurs erreurs tout en maintenant les droits de la propriété particulière des individus et des sociétés ou associations, et la doctrine socialiste qui ne se contente pas de vouloir réformer les abus, mais attaque le principe même de la propriété particulière. De là vient qu'ils taxent de socialisme tout ce qui va contre leur système, et en particulier les points de la doctrine catholique opposés à leurs erreurs.

Ad II. Ce n'est pas plus vrai que ce qui précède.

Il est vrai que les démocrates chrétiens prennent la société telle qu'elle est présentement : à moins d'être de purs utopistes, ils ne peuvent tabler sur un état social qui n'existe plus et que rien ne ramènera. Mais ce n'est ni adhérer à la Révolution, ni vouloir la concilier avec la doctrine catholique, ni faire du libéralisme, que de travailler à faire prévaloir dans la société telle qu'elle est les principes catholiques qui sont la vraie doctrine traditionnelle de l'Eglise.

Pour les vrais démocrates chrétiens, le libéralisme reste une erreur; ils le condamnent comme Léon XIII, Pie IX et Grégoire XVI l'ont condamné, et leurs efforts tendent surtout à combattre sur le terrain social les conséquences du libéralisme, en particulier l'individualisme issu des principes philosophiques de la Révolution et devenu la base de l'économie régnante.

C'est chez leurs adversaires, chez ceux qui s'opposent à la mise en pratique des enseignements de Léon XIII, que se trouve le libéralisme social. Sous prétexte de respecter la liberté, ils abandonnent le travail humain à la loi de l'offre et de la demande, sans s'occuper ni des besoins normaux de l'ouvrier et de sa famille, ni de ses autres intérêts, et ainsi ils livrent l'ouvrier sans défense à la prépondérance invincible du capitaliste.

Ad III. La *Démocratie chrétienne* est une excellente revue. Je n'y ai jamais remarqué cette tendance à concilier l'erreur avec la doctrine catholique, ni rien qui sente la lutte des classes.

Sans doute, elle fait valoir certains droits méconnus de la classe ouvrière; mais est-ce attaquer les classes supérieures que de signaler des abus qui tiennent plus à l'état social qu'à la volonté des individus? Les classes supérieures ne seront-elles pas mieux à l'abri des révolutions si les droits des travailleurs sont mieux respectés? Tous, patrons et ouvriers, ont intérêt à ce que les lois morales de la justice sociale soient respectées.

Q. — Pierre se voyant dans l'impossibilité de payer ses dettes, propose à ses créanciers un accommodement, qu'ils acceptent. Jean en particulier a consenti verbalement à une réduction de 40 % sur ses créances. Paul, ennemi de Pierre, va trouver Jean, lui achète ses titres en espèces sonnantes à 40 % de réduction, et exige ensuite de Pierre le remboursement intégral de la créance.

Quid ?

R. — Il est évident que Paul, qui n'agit ici que par inimitié contre Pierre et pour empêcher un accommodement qui sauvegarderait son honneur, et le gêner considérablement, pèche *contre la charité*, et même gravement. Les choses étaient arrangées, il y avait accord : Paul n'avait pas à se mêler d'une chose qui ne le regardait pas. La haine d'inimitié est par elle-même un péché grave, surtout quand elle porte à molester gravement et sans raison suffisante celui qu'on regarde comme un ennemi, et qu'on veut vexer exprès. Et Jean, s'il savait pourquoi Paul voulait acheter sa créance,

a péché aussi contre la charité, en coopérant au péché de Paul sans raison suffisante, puisque Paul lui fait perdre 40 % comme l'aurait fait Pierre.

Mais y a-t-il aussi péché *contre la justice*? Pour en bien juger, il faut savoir comment Jean avait consenti préalablement à la réduction de 40 % sur ses créances. Il n'y avait eu consentement que par promesse verbale, mais la promesse même verbale, quand elle est donnée et acceptée, forme un vrai contrat, qui cependant n'oblige pas toujours en justice. Ou bien en effet la promesse ne fait qu'indiquer l'intention qu'a présentement la personne qui la fait, intention qui n'existera peut-être plus demain; et alors une telle promesse n'oblige pas en conscience ou elle oblige au plus sous peine de péché véniel, quand le changement d'intention provient d'une inconstance et légèreté coupables auxquelles celui qui l'a acceptée ne devait pas s'attendre. Ou bien c'est une promesse d'honneur qui est donnée et acceptée comme telle, et alors elle oblige ordinairement sous peine de péché véniel, en vertu de la fidélité qu'on doit à de telles promesses. Ou bien enfin c'est une promesse plus forte qui donne à celui qui l'a acceptée un droit de justice sur lequel il peut et doit compter : ce qui est le plus ordinaire quand il y a acte notarié, ou écrit donné, ou même stipulation verbale dans laquelle chacun des deux contractants pose les conditions en vertu desquelles ils s'engagent tous les deux. Tout cela dépend donc surtout de l'intention extérieurement manifestée de celui qui fait la promesse, et le plus souvent c'est à lui qu'il faut s'en rapporter pour en juger. Dans le doute, on devrait généralement se prononcer pour l'engagement le moins fort, parce qu'on doit présumer que chacun, à moins qu'il ne dise ou indique formellement le contraire, s'engage le moins possible.

Dans le cas présent, il nous semble qu'il y a ou promesse d'honneur de la part de Jean ou promesse de justice; mais ne pouvant interroger ni lui ni Pierre, nous ne pouvons nous prononcer avec certitude : c'est au confesseur à le faire et à juger ensuite selon les principes posés. Toujours est-il que nous blâmons fortement Paul qui par ses exigences haineuses peut non seulement molester singulièrement Pierre, mais aussi être cause que les autres créanciers perdent plus de 40 %. Nous blâmons aussi Jean d'avoir vendu ses titres à Paul, s'il connaissait l'usage qu'il en voulait faire; et s'il y avait eu de sa part promesse de justice, surtout si cette promesse avait été solennelle et acceptée non seulement de Pierre, mais de tous les co-crédanciers, ceux-ci pourraient également être lésés dans leurs droits et de la part de Jean et de la part de Paul, s'ils ne pouvaient plus recevoir même 60 %, comme c'était convenu auparavant.

LITURGIE

Q. — Seul prêtre, j'ai deux mariages à célébrer le même jour, celui de Florimond et celui d'Antoine, et tous deux désirent l'application de la messe. Pour les mettre d'accord, j'ai dit la messe pour tous les deux, en demandant à chacun la moitié de l'honoraire. Un confrère me dit que j'aurais pu demander à chacun l'honoraire entier, pour les raisons suivantes :

a) *Sacrificium missæ in se habet valorem infinitum, fructus autem singulis applicandus est simpliciter finitus.*

b) *Uterque contrahentium, positus ponendis, habet jus ad missam pro sponso et sponsa die matrimonii.*

c) *Mihi videtur legisse decisionem Romanam, quæ permittit parochi pro pluribus sacrificiis stipendium integrum accipere et sacrificium unicum offerre, in casu quo plures eadem die celebrantes matrimonium, missam pro sponso et sponsa postulant et sacerdos extraneus haberi nequit.*

R. — La réponse de votre confrère a du vrai.

Vous pouviez réellement percevoir un double droit curial ou d'étole, qu'il ne faut cependant pas confondre avec les droits casuels. Ceux-ci ne sont dus qu'autant qu'on remplit la fonction rétribuée, et supposent toujours un labeur déterminé, comme le chant de la messe, la récitation de l'office des morts, l'assistance personnelle au chœur, etc. Le droit d'étole, au contraire, est attaché au titre même du curé, et lui est dû en tout état de cause, quand même il n'y aurait ni messe, ni office, à l'enterrement ou mariage religieux qui se fait dans son église.

Mais vous ne pouviez recevoir double honoraire pour la messe, puisque vous n'avez dit effectivement qu'une messe pour les deux mariages, et que pour tout office rétribué, comme la messe dans le cas qui nous occupe, on ne peut sans injustice dépasser la taxe fixée par les tarifs diocésains.

Ce point établi, que penser des arguments par lesquels votre confrère veut démontrer que vous aviez droit à percevoir double honoraire, c'est-à-dire double casuel ? Ces arguments ne sont que spécieux.

D'abord le premier. La messe, en effet, de sa nature étant d'une valeur infinie, pourrait en soi être appliquée à plusieurs personnes sans préjudice pour chacune d'elles, si Jésus-Christ l'avait voulu ainsi ; nous ne le nions pas plus que votre confrère. Mais en conclure que la chose est ainsi, on ne le peut, d'après l'adage : « *A posse ad esse non valet consecutio.* » Ensuite l'esprit et la pratique de l'Eglise s'y opposent. Depuis des siècles, que dis-je ? depuis les temps apostoliques, elle approuve et encourage l'usage d'offrir la sainte messe pour une personne, soit vivante soit morte, en particulier. Il n'est pas croyable que l'Eglise aurait favorisé une pratique si désavantageuse aux fidèles et si contraire aux intentions du Sauveur, si le saint sacrifice devait être aussi utile à des centaines, à des millions de personnes qu'à une seule. On ne s'expliquerait point comment elle au-

rait sciemment voulu laisser perdre par cette application restreinte une quantité immense de fruits dont elle pouvait faire profiter, sans diminution pour chacun, tous les vivants et tous les morts. Enfin les décisions de l'Eglise supposent clairement que l'on ne reçoit pas autant de fruit de la messe appliquée à plusieurs que si elle était appliquée à un seul, puisque le prêtre en ne célébrant qu'une messe pour satisfaire à plusieurs intentions également rétribuées pécherait non seulement contre la loi ecclésiastique, mais encore contre la justice. (Cf. Gühr, *La sainte Messe*, t. I, p. 144 ; — Jourdain, *La sainte Eucharistie*, t. II, p. 342).

Le second raisonnement repose également sur une équivoque. Les mariages Florimond et Antoine, *positus ponendis*, avaient un égal droit à la célébration de la messe pour y recevoir la bénédiction, ce n'est pas douteux. Mais Antoine n'avait pas droit à son application, du moment qu'elle était promise auparavant à Florimond ; ou bien un accord amiable devait intervenir entre les deux parties pour régler ce point. Dans le premier cas, le curé faisait les deux mariages, appliquait à celui de Florimond la messe, où il bénissait également celui d'Antoine, recevait double droit curial, et Florimond donnait en plus les honoraires de la messe. Dans le second cas, il n'y avait de changé que l'application de la messe faite aux deux couples des jeunes mariés, et sa rétribution dès lors était payée par moitié.

Quant à la décision romaine qui constitue la troisième raison donnée par votre confrère, elle n'a pas le sens qu'on lui prête, et il ne faut voir dans la consultation des auditeurs de Rote du 15 juin 1699 in *Romana Funeralium*, qu'une réponse regardant le droit curial, et non les droits casuels. C'est ce que l'Ami a déjà déclaré en 1893, p. 503.

On ne pourrait donc pas se fonder sur cette décision pour exiger double honoraire, si en fait on n'a célébré qu'une seule messe à l'intention des divers intéressés.

Q. — J'ai une chapelle de secours dans ma paroisse et je bine tous les dimanches. Quand je veux consommer la sainte réserve qui est parfois dans le tabernacle, puis-je le faire après la communion sous l'espèce du pain, pour pouvoir faire tomber dans le calice, où est le précieux sang, les parcelles qui se trouvent dans le ciboire, comme je le fais des parcelles qui sont sur le corporal ?

R. — Nous ne connaissons pas d'auteurs qui autorisent cette manière de faire, et la rubrique *De defectibus*, tit. VII, n. 2 et 3, s'y oppose formellement.

S'occupant du cas où une grande hostie aurait été consacrée par inadvertance conjointement avec celle de la messe qu'on célèbre, l'Eglise veut qu'on la consomme, non pas, comme vous dites, après la communion sous l'espèce du pain, mais conjointement avec l'hostie du sacrifice. C'est tellement

sa volonté, que si on ne s'aperçoit de cette hostie consacrée que plus tard, on la réserve pour la messe suivante, où le célébrant la prendra en même temps que celle de sa messe. Mais si pour une cause ou pour une autre elle ne pouvait être conservée convenablement soit dans un ciboire ou sur l'autel, pour être consommée comme ci-dessus, le célébrant la prendrait après le précieux sang, et même après les ablutions, en tant qu'appartenant au même sacrifice, et non pas avant le *Quid retribuam* ?

De plus, l'*Ordo Missæ* ne suppose pas qu'il y ait un seul instant libre, avant de prendre le précieux sang, pour purifier le ciboire de la sainte réserve. « *Sumit (celebrans) reverenter ambas partes hostiæ, ... quiescit aliquantulum in meditatione SSmi Sacramenti. Deinde discooperit Calicem..., colligit fragmenta, si quæ sint, extergit Patenam super Calicem, ... accipit Calicem, ... sumit totum sanguinem cum particula.* » Et c'est tout.

Enfin le Rituel, s'occupant des hosties ordinaires qu'on doit changer ou renouveler pour la communion des fidèles, enseigne qu'après avoir pris le précieux sang, le célébrant avant les ablutions aura soin de distribuer les anciennes ou de les prendre lui-même : « *Veteres primo distribuat velumat.* » (Tit. IV, chap. I, n. 7 ; chap. II, n. 11).

Le moment de consommer la sainte réserve est donc avant les ablutions, et non pas après la communion sous l'espèce du pain.

Mais que faire alors des parcelles qui se trouveraient dans le ciboire ? Comme il n'y a pas de méthode imposée pour la purification de la pyxide, et qu'ayant une autre messe à dire vous ne pouvez vous servir du calice pour prendre les ablutions, il semble que le mieux est d'amasser ces parcelles au fond du ciboire, de les amener ensuite tout près du bord, et d'en approcher la bouche pour les aspirer et les consommer. Il resterait ensuite à y verser un peu de vin que vous jetteriez dans la piscine, ou même simplement à essuyer avec le purificateur l'endroit que vos lèvres auraient touché. (Cf. *Ami*, 1898, p. 30 ; *Van Der Stappen*, tom. III, n. 334).

Q. — D'après les rubriques, le *Benedictus* doit être chanté non pas avant, mais aussitôt après l'élévation. Ensuite on peut ajouter un autre chant, pourvu qu'il soit en l'honneur du Saint-Sacrement et que tout soit terminé avant le chant du *Pater*.

Sur ce point, je demande :

1° Si toute pièce de chant peut être employée ici, pourvu qu'elle soit en l'honneur du Saint-Sacrement ?

2° S'il est permis de continuer l'usage existant dans tout le diocèse de chanter après le *Benedictus* des messes de *Requiem* (comme cela se fait dans les pays du nord de la France, en Belgique, etc.) le motet suivant, quoique non relatif à la sainte Eucharistie et composé de paroles relatives aux défunts : « *Jesu Salvator mundi, exaudi preces supplicum ; miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me* » ?

3° D'autre part, aux messes de *Requiem*, aussitôt après le *Benedictus*, pourrait-on, malgré l'usage con-

traire, chanter un motet en l'honneur du Saint-Sacrement : *O Salutaris, Ave verum, Adoro te, etc.*, comme le permet la rubrique ?

4° Pourrait-on chanter aux messes de *Requiem* après l'élévation le motet suivant : « *O salutaris hostia sacra, integer homo, Deitas vera, fons et origo prima salutis, parce defunctis* » ?

R. — Ad I. L'affirmative n'est pas douteuse, puisque la S. Congrégation (14 avril 1753, n. 2424, ad 6) admet dans ce cas le *Tantum ergo*, etc., ou une autre antienne propre au Saint-Sacrement, comme serait *Homo quidam, O sacrum Convivium*, etc.

Ad II. Ce n'est point là évidemment un chant relatif au Saint-Sacrement ; mais comme il y a cependant un appel direct à Jésus, victime immolée pour le salut du monde, et qu'il s'agit ici d'une coutume générale, nous n'oserions pas y toucher avant de prendre l'avis de l'Ordinaire, lequel s'adressant à Rome pourrait peut-être en obtenir le maintien.

Ad III. Ces motets, que l'on chante surtout pour donner plus de solennité à la messe d'une fête, ne paraissent pas convenir à la tristesse et au deuil que respirent les messes de *Requiem*.

Ad IV. Ce chant nous semble aussi propre au Saint-Sacrement que l'*O Salutaris* de l'hymne *Verbum supernum* ; en tout cas, nous le préférons de beaucoup au *Jesu Salvator* cité plus haut.

Q. — Samedi, veille de la Pentecôte, au moment d'entrer au chœur pour l'office, je me suis rappelé que j'avais oublié de renouveler mes saintes huiles, et je me suis servi des anciennes.

Je viens donc vous demander ce que j'ai à faire. Dois-je recommencer toute la bénédiction avec une eau nouvelle, *privatim* ? Ou bien suffirait-il, en conservant l'eau actuelle, de la féconder de nouveau avec les huiles de l'année ?

R. — Vous n'avez rien à renouveler ni à compléter dans le cas présent. La bénédiction de l'eau telle que vous l'avez faite est valide, et la nouvelle fécondation avec les huiles de l'année ne remédierait pas à l'emploi fautif que vous avez fait des anciennes huiles. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2773, ad 3).

Mais une autre fois, en cas d'oubli semblable, vous béniriez l'eau sans verser alors les saintes huiles ; puis, vous étant procuré celles de l'année *quam primum*, vous les verseriez *privatim*, comme cela est marqué dans le décret pour Annecy, 31 janv. 1896, n. 3879, à propos de la bénédiction des fonts le samedi saint.

Q. — Un curé, à la messe basse du dimanche, fait monter en chaire un vicaire qui prêche depuis le commencement de la messe jusqu'à l'élévation.

Quid juris ?

R. — Ce curé commande à son vicaire une chose qui n'est pas selon l'ordre voulu par les Rubriques. « Si autem sit prædicandum, lisons-nous dans le *Ritus servandus*, tit. VI, n. 6, concionator, finito

Evangelio, prædicet, et sermone sive concione expleta, dicatur *Credo* vel, si non sit dicendum, cantetur Offertorium. »

Cette prédication a de plus l'inconvénient de détourner, pour le moins, notablement l'attention des fidèles du saint Sacrifice qui se célèbre à l'autel ; car on ne peut guère écouter attentivement un sermon, où l'on veut s'instruire, sans oublier bientôt totalement qu'on est là, à l'église, pour adorer Dieu, et il semble qu'une distraction volontaire aussi longue constituerait dès lors une matière grave, puisque saint Liguori l'affirme expressément d'une conversation qu'on aurait pendant une partie considérable de la messe. (Liv. III, n. 317 ; cf. Jaugey, *De virtut. Cardinal.*, p. 286).

Nous croyons donc que c'est là un abus à réformer. (Voir dans le même sens une réponse de la page 510).

Q. — 1^o Il est dit dans l'*Ordo* du diocèse de Paris que les prières prescrites par Léon XIII doivent être dites « *post finem cujusque missæ sine cantu celebratæ.* » Faut-il entendre par là toutes les messes basses sans exception, même celles pendant lesquelles on chante ? Ainsi, ici, pendant l'octave du Très Saint Sacrement, nous avons tous les jours une messe basse pendant laquelle on chante la prose et des motets : doit-on dire les prières après cette messe ?

2^o N'est-il pas admis aujourd'hui à Rome qu'outre la messe solennelle avec ministres et la messe chantée sans ministres, il peut y avoir des messes avec une certaine solennité, c'est-à-dire, quoique basses, pendant lesquelles on peut chanter ? Et précisément, Rome n'a-t-elle pas répondu à ce sujet que les prières prescrites par Léon XIII n'étaient pas obligatoires après ces messes ?

Toute messe basse est-elle nécessairement messe privée ?

R. — Ad I. Il fut un temps où l'on croyait licite d'omettre les prières prescrites par Léon XIII, aux messes basses pendant lesquelles on chantait une prose, des motets, ou même des cantiques en langue vulgaire, ou autres hymnes, ayant plus ou moins de rapport avec la messe du saint que l'on disait. Pour cela on se basait sur un mot du décret qui ordonnait ces prières et dans lequel on lisait : « *In fine cujusque missæ sine cantu celebratæ, flexis genibus, recitentur, nimirum : Ter Ave Maria...* »¹ Mais comme ce n'était point là la pensée du pape, quand il modifia en 1886 le texte même des prières, la Congrégation mit en tête cette nouvelle Rubrique : « *Preces... recitandæ post missæ privatæ celebrationem,* » dont le sens ne pouvait plus être équivoque, et l'on abandonne aujourd'hui la solution donnée en 1894, page 204. Vous devez donc dire les prières pendant l'octave du Saint-Sacrement aux messes dont vous parlez².

Ad II. Toute messe basse n'est pas nécessairement privée, et c'est pour cela v. g. qu'on omet les prières après la messe de paroisse dite sans chant *faute de chantres*, etc., ainsi que nous l'avons

prouvé l'année dernière, pag. 1134, 1184, etc. Mais il n'y a pas de décret, comme vous le supposez, qui dispense de ces prières, lorsqu'on chante quelques pièces de musique à une messe basse ; et si elles leur donnent quelque solennité, elles ne vont jamais jusqu'à rendre légitime l'omission des prières prescrites par Léon XIII.

Q. — Après avoir reçu la communion en viatique, si le malade désire communier de nouveau et que le danger de mort persiste, doit-on pour cette nouvelle communion se servir de la formule *Accipe* ou de la formule ordinaire ?

R. — Quand un malade désire communier plusieurs fois dans le même péril de mort, on ne doit se servir de la formule *Accipe* que pour la seule communion en viatique ; pour les autres communions qu'il pourra faire, même sans être à jeun s'il est toujours en danger, il faut prendre la formule ordinaire *Corpus Domini*. Et en voici la raison.

Le moribond, par une seule communion, satisfait complètement au précepte divin de la communion qui urge pour lui en ce moment, et il reçoit vraiment le reconfort suprême pour le passage de cette vie à l'éternité. S'il communie ensuite les jours subséquents, où persiste le danger de mort, ce n'est plus comme viatique ou provision de voyage, — sous ce rapport il est muni, — mais c'est par dévotion ou pour triompher plus aisément des tentations qui l'assaillent dans cette extrémité³. En conséquence, la formule qui convient ne saurait être celle qu'on emploie pour la réception des derniers sacrements².

Notre enseignement, du reste, est basé sur le Rituel, qui fait la même distinction que nous (tit. IV, chap. iv, n. 16 et 17) ; et enfin un décret de la Congrégation des Rites le confirme :

An in administranda Infirmis S. Communione non per modum Viatici, servandæ sint tam extra quam intra cubiculum Infirmi omnes caeremoniæ a Rituali præceptæ pro administratione Viatici, exceptis tantum verbis, *Accipe frater vel soror* ?

Resp. — *Affirmative, juxta Ritualis Romani præscripta, exceptis excipiendis*³.

Q. — 1^o Chaque dimanche de l'Avent, peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec la *chape violette* ?

2^o Chaque premier vendredi du mois nous avons la bénédiction du Saint-Sacrement après la messe du Sacré-Cœur. Peut-on donner la bénédiction avec la chasuble, sans prendre la chape ?

3^o Il nous est prescrit de lire une amende honorable au Sacré-Cœur. Où prendre une formule ?

R. — Ad I. Rien ne s'oppose à ce que les dimanches de l'Avent on donne la bénédiction du Saint-Sacrement avec la chape violette ; mais à

¹ Scavini. *Theol. Mor.*, t. III, n. 599.

² S. R. C., 6 janv. 1884 (n'est pas dans la collection officielle).

³ Voir *Ami*, 1902, p. 271.

² *Ami*, 1896, p. 921 ; — *Ephém. liturg.*, 1898, p. 681 et suiv.

³ S. R. C., 13 fév. 1892, *dub. addition.* ad 3, n. 3767.

une condition : c'est que cette bénédiction suive immédiatement une fonction liturgique, messe, vêpres, procession, etc., qui ait lieu en violet ; autrement, non. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562, etc.).

Ad II. Si la bénédiction se donne avec le saint ciboire seulement, on peut garder la chasuble et ne pas prendre la chape (S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad III) ; mais si la bénédiction a lieu avec l'ostensoir, il faut toujours la chape. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad XII).

Ad III. Cette troisième question nous étonne ; car on ne comprend pas bien qu'un évêque prescrive une amende honorable au Sacré-Cœur sans en indiquer la formule. Donc, cherchez et vous trouverez... Mais peut-être voulez-vous parler de l'acte de consécration prescrit par Léon XIII.

Q. — En quel cas faut-il omettre la mémoire des secondes vêpres des fêtes simplifiées ?

R. — La mémoire des secondes vêpres des fêtes simplifiées s'omet absolument dans les mêmes cas où l'on omettrait leur mémoire si ces fêtes avaient eu l'office entier ce jour-là. Qu'on applique donc les règles ordinaires de la concurrence, et ce sera parfait.

Q. — Dans une chapelle, l'autel de la sainte Vierge se trouve à quatre ou cinq pas environ du maître-autel, mais du côté de la sacristie, en sorte qu'on y va et qu'on en revient sans être obligé de passer devant le maître-autel où se trouve le très saint Sacrement.

Si l'on dit la sainte messe à cet autel, faut-il, en allant et en revenant, se tourner du côté du maître-autel et faire la gémflexion ?

R. — A en juger d'après les rubriques et les décrets, le célébrant qui va dire la messe ou qui rentre à la sacristie n'a pas à gémflexion vers le maître-autel. Le *Ritus servandus* n'indique en effet la gémflexion que dans le cas où l'on passe directement devant (tit. II, n. 4), et le décret du 1^{er} mars 1681, n. 2945, ad 8, qui ordonnait la prostration quand on passait par côté de l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, a été rapporté.

Q. — Notre règle nous fait réciter l'Office de la sainte Vierge, et nous devons y doubler les antiennes à certaines fêtes de 1^{re} ou de 2^e classe, et au dernier jour des octaves que nous célébrons. S'il arrive que la fête qui précède un dernier jour d'octave soit du rit double majeur, comme il advient en la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix et en l'octave de la Nativité de la sainte Vierge, la commémoration de la Sainte Croix devant en ce cas précéder celle de l'octave, devons-nous doubler les antiennes dès les premières vêpres, ou seulement à partir de matines ?

R. — Vous devez certainement doubler les antiennes dès les premières vêpres, et continuer dans toute la journée du 14, consacrée à honorer l'Exaltation de la Sainte Croix. Car le Saint-Siège a décidé, à la demande d'une communauté reli-

gieuse du diocèse de Rennes, qu'on doublerait les antiennes à matines, laudes, et vêpres, tous les jours de fêtes doubles (et la fête double commence aux premières vêpres) où l'on réciterait au chœur l'office entier de la sainte Vierge avec ses trois nocturnes. (S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad 2). Vous ne seriez dispensées de suivre cette règle qu'autant que votre communauté ne réciterait jamais qu'un seul nocturne. (*Ibid.*, ad 3). L'*Ami* l'avait déjà indiqué en 1893, p. 187.

Q. — 1^o Après les messes basses n'est-il pas mieux, pour se conformer aux intentions du Souverain Pontife, que le peuple récite entièrement les trois *Ave Maria* avec le prêtre, au lieu de répondre seulement : *Sancta Maria* ?

2^o Au moins en ce qui concerne le *Salve Regina*, ne doit-il pas plutôt être récite entièrement par le prêtre et le peuple, au lieu d'alterner ?

3^o Le peuple doit-il réciter l'oraison et *Sancte Michael Archangele* à voix basse, ou à haute voix avec le prêtre ?

4^o Avez-vous établi précédemment qu'il fallait dire *Joseph* au lieu de *Josepho* ?

R. — Ad I et II. Béringer, dont l'ouvrage a été approuvé et déclaré authentique par la S. C. des Indulgences, laissait entendre clairement qu'on entre mieux dans les intentions du Souverain Pontife en alternant ces prières avec le prêtre. « Trois cents jours, dit-il, chaque fois qu'on récite ces prières alternativement avec le prêtre. » Mais le décret du 20 août 1884 ¹, qui obligeait à alterner ainsi ces prières et servait de preuve et de référence à Béringer, ne figure plus dans la collection officielle de 1900 ; aussi nous croyons qu'aujourd'hui on peut suivre la coutume des lieux sans dommage pour le gain des indulgences, et chacune des deux méthodes proposées peut être employée.

Il y a donc ici une nuance qui corrige ce que notre réponse de la page 63 avait de trop absolu.

Ad III. L'oraison et l'invocation à saint Michel qui suivent les prières, en l'absence des décrets qui règlent la manière de les dire, nous paraissent devoir être récitées à voix basse pendant que le prêtre les dit à intelligible voix. La récitation faite à haute voix avec le prêtre irait contre l'usage reçu, surtout quand il s'agit de l'oraison.

Ad IV. Vous trouverez la réponse en 1901, p. 1182.

¹ Voir *Ami*, 1884, p. 555.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 julii 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Inquisition de France

I

SA NÉCESSITÉ

Mesdames et Messieurs,

S'il est vrai que c'est toujours une bonne fortune que de rencontrer des adversaires, parce que, sans adversaires, la parole, quelque attention que l'on y fasse, court grand risque de se perdre en dissertations, il faut convenir que, abordant l'étude de l'Inquisition, nous ne pouvons pas être mieux servi.

En effet, contre l'Inquisition, il y a d'abord, et de toute nécessité, le patriarche de l'erreur, Voltaire, avec ses tirades :

...Ce sanglant tribunal,
Ce monument affreux du pouvoir monacal,
Qui, tout couvert de sang et de flamme entouré,
Egorge les mortels avec un fer sacré !

C'est la rhapsodie dont fatiguent les échos tous ces protestants, tous ces libres-penseurs, tous ces révolutionnaires, tous ces publicistes en vers et en prose, qui, au nom de la conscience moderne, comme si la conscience changeait avec les siècles, s'acharnent à vouloir séparer par la haine ce qui doit rester uni par l'amour : l'Eglise et la France.

Contre l'Inquisition, il y a, aux gages de cette entreprise de mensonge et d'impie dénigrement, tous ces petits marchands forains, qui viennent sans cesse dans les foires, pour employer une expression foraine aussi, montrer, au fond de leurs baraques, le brasier, la victime et le noir capuchon percé à l'endroit des yeux. Pauvres gens qui ne peuvent guère être touchés que d'une seule démonstration : celle de voir, comme cela leur est arrivé plusieurs fois déjà, leurs baraques renversées sens dessus dessous par des mains justement sans pitié !

Contre l'Inquisition, il y a encore beaucoup de ces représentants du peuple, qui, dans les plus grands débats sur les institutions de l'Eglise, ne sachant que répondre à la magnifique éloquence

de nos orateurs, appellent à cor et à cri le fantôme dont la sinistre image doit suffire à tout, le fantôme de l'Inquisition.

Contre l'Inquisition, il y a enfin (pourquoi ne pas le dire ?) des complices inconscients : certains de nos apologistes. D'abord, au lieu de nous parler de l'Inquisition de France, la seule qui nous intéresse véritablement ; puis, au lieu de rendre à l'institution son véritable aspect en faisant revivre l'état social qui lui a donné naissance ; enfin, au lieu de faire effort pour ajouter à la question quelques documents nouveaux ou quelques idées nouvelles, — ils nous rappellent religieusement, les uns après les autres, que l'Inquisition d'Espagne, instituée, à la fin du x^e siècle, par les rois et dirigée principalement contre la race juive et contre la race arabe, était surtout politique, et qu'elle a beaucoup moins brûlé qu'on ne l'a dit, et que ses excès, inévitables sur cette terre ardente, ont été blâmés par les papes, et que le Saint-Office de Rome, le plus doux des tribunaux, n'a jamais condamné à mort ; et lorsque, après avoir reconnu le principe en trois ou quatre mots vagues, ils ont largement fait la part aux abus ; lorsqu'ils ont abandonné le passé à lui-même, comme ils disent, c'est-à-dire lorsqu'ils ont abandonné la mémoire de nos pères à la calomnie ; enfin lorsqu'ils se sont contentés de plaider, avec toutes ces précautions modernes, les circonstances atténuantes, ils croient que, non seulement ils peuvent se reposer, mais encore qu'ils ont bien mérité de la terre et du ciel : ne sentant pas qu'il n'y a pas de faiblesse plus dangereuse que celle qui, en vue de transactions passagères et d'accommodements d'un jour, atténue la moitié d'une vérité pour servir l'autre ; car la vérité est une, elle est, ou elle n'est pas ; et, pour défendre l'Eglise qui est la vérité même, il n'y a qu'une seule méthode, indépendante des temps, des lieux et des personnes, la vérité tout entière.

Contre tous ces adversaires, qui ne sont malheureusement pas ici pour lancer cette conférence, comme nous le voudrions, dans la belle région des orages et des tempêtes, nous disons, nous, que l'Inquisition était nécessaire, parce que des hérésies sans nombre et sans nom compromet-

taient l'existence de la société, et qu'il fut impossible de les réprimer autrement.

I

Nous partons pour Orléans, le 24 décembre de l'année 1022. La ville est en proie à la plus violente agitation. La foule, qui encombre les rues, se porte tumultueusement vers la cathédrale Sainte-Croix. Devant la porte de l'église, nous apercevons la reine de France elle-même, Constance, épouse du roi Robert, second Capétien. Avec cette baguette à tête d'oiseau que les dames avaient alors coutume de porter à la main, elle essaie de contenir la multitude qui veut forcer les portes. Qu'y a-t-il donc dans la cathédrale ? Des hérétiques. Quels hérétiques ?... Voici ce que l'on nous raconte. Il y avait en Normandie, à Rouen, un seigneur nommé Aréfaste, chevalier de Richard, duc de Normandie. Aréfaste avait un clerc nommé Herbert. Ce clerc Herbert est venu terminer ses études à l'école épiscopale d'Orléans ; et, de retour en Normandie, il a voulu gagner son seigneur Aréfaste à des doctrines étranges, qu'il dit être les doctrines de deux de ses maîtres d'Orléans. Aréfaste en a informé le duc Richard. Le duc Richard en a informé le roi de France, Robert. Le roi Robert, surpris d'une nouvelle si extraordinaire, a fait venir Aréfaste : il lui a ordonné d'aller lui-même étudier l'hérésie en se faisant initier à tous ses mystères. Aréfaste est donc parti. En passant à Chartres, il aurait bien voulu consulter le grand évêque Fulbert sur les difficultés de sa mission, mais Fulbert se trouvait à Rome ; il a vu seulement le chanoine Evrard, archiviste de la cathédrale, qui lui a recommandé de faire chaque jour la sainte communion, puis d'aller hardiment pour la gloire de Dieu. Aréfaste est arrivé à Orléans, et il a si bien joué son rôle, en normand qu'il était, que les hérétiques, émerveillés de sa ferveur pour la lumière, lui ont bientôt tout révélé. Lorsqu'il a tout vu et tout su, il est retourné à Paris informer le roi Robert, puis il est revenu tranquillement reprendre sa place comme le meilleur des disciples au pied des meilleurs maîtres... Pendant ce temps-là, le roi Robert et la reine Constance sont accourus à Orléans avec Liétry, archevêque de Sens, avec Gauzlin, archevêque de Bourges, avec Francon, évêque de Paris, avec Warin, évêque de Beauvais, avec plusieurs seigneurs, et au moment où les hérétiques étaient réunis secrètement, le roi les a fait arrêter, saisir, enchaîner et conduire à la cathédrale Sainte-Croix pour les voir, pour les interroger, pour les juger, et ils y sont encore, et le peuple, impatient de la longueur de la séance, voudrait entrer pour les massacrer...⁴ Or, dans ce synode, les hérétiques sont convaincus, d'abord, de nier le Christ, sa naissance, sa vie, sa passion,

sa mort, sa résurrection, le sacrement de l'Eucharistie et la communion des saints ; ensuite de condamner le mariage¹ ; enfin de tenir des réunions secrètes où, portant des flambeaux à la main, ils récitent, en forme de litanies, les noms des diables, jusqu'à ce que, par quelque prestige, on voie apparaître au milieu d'eux, sous la forme de quelque animal, quelque figure de démon. Alors ils éteignent les flambeaux et se livrent aux plus infâmes désordres. Si, par malheur, un enfant vient à naître dans la secte, ils le prennent huit jours après sa naissance, ils le brûlent dans un grand feu, et ils gardent ses cendres pour les donner en viatique aux malades, ou bien ils les avalent eux-mêmes pour se préserver du reniement de la foi...² Or, tous ces hérétiques, « plus durs que le fer, » refusent d'abjurer leurs croyances ; tous, moins deux, un clerc et une religieuse. Aussi, lorsque, après une séance de neuf heures, ils sortent enfin de la cathédrale, et que la reine Constance aperçoit, parmi ces hérétiques enchaînés, son ancien confesseur lui-même, le chanoine Etienne, elle enfonce sa baguette dans l'un des yeux de son père spirituel³ ; puis, du consentement du peuple, « *universæ plebis consensu*, » le roi Robert fait préparer un immense bûcher aux portes de la ville, et, le 28 décembre, quatorze de ces hérétiques, clercs et laïques, disparaissent dans le tourbillon des flammes, avec les cendres abominables des enfants qu'ils avaient brûlés. Enfin, comme l'on découvre qu'un chantre de la cathédrale, Théodat, mort trois années auparavant, avait fait partie de la secte, le roi, sur l'ordre de l'évêque d'Orléans, Odalric, fait déterrer ses restes, qu'on jette à la voirie... La voilà, la première manifestation en France de cette hérésie, qui se résume déjà et qui va se résumer toujours en deux mots : vices contre les lois de la nature et contre les lois de la société.

Mais elle s'accuse mal pendant le onzième siècle. A peine en retrouve-t-on quelques traces, sévèrement réprimées d'ailleurs, à Limoges, à Toulouse, à Charroux, à Arras : elle couve en silence. C'est quelques années plus tard, au douzième siècle, époque de schismes, de guerres et de scandales,

¹ Voir, pour l'analyse de la doctrine, Héfélé, *Histoire des conciles* (traduction Delarc), vi, 255-257.

² « *Congregabantur siquidem certis noctibus in domo denominata, singuli lucernas tenentes in manibus, ad instar letanie demonum nomina declamabant, donec subito demonem in similitudine cujuslibet bestiolæ inter eos viderent descendere. Qui statim, ut visibilis illa videbatur visio, omnibus extinctis luminaribus, quamprimum quisque poterat, mulierem, quæ ad manum sibi veniebat, ad abutendum arripiebat, sine peccati respectu, et utrum mater, aut soror, aut monacha haberetur, pro sanctitate et religione ejus concubitus ab illis æstimabatur ; ex quo spurcissimo concubitu infans generatus, octava die, in medio eorum copioso igne accenso probabatur per ignem more antiquorum Paganorum et sic in igne cremabatur.* » *Gesta Synodi Aurelianensis : Recueil des historiens des Gaules*, x, 588.

³ « *Qui cum ejicerentur, Regina Stephani sui olim confessoris cum baculo, quem manu gestabat, oculum eruit.* » *Ibid.*

⁴ « *Rege jubente, Constantia regina ante valvas Basilicæ stetit, ne populus eos intra ecclesiam interficeret.* »

qui agitent les nations comme les flots de la mer, malgré plus de trois cents conciles, qu'elle éclate presque partout à la fois : pareille à ces rivières qui, après avoir suivi quelque temps, dans les profondeurs de la terre, leur cours souterrain, grossi par la fonte des neiges et les canaux mystérieux de mille petits ruisseaux, jaillissent plus vivement quand elles viennent à sourdre par quelque fissure et creusent plus profondément leur lit.

Encore une fois, il ne s'agit ici d'aucune hérésie savante, cachée sous une forme quelconque de la libre-pensée : on y va avec simplicité. On porte en soi une foi ardente avec des instincts plus ardents encore. Alors, pour concilier les désirs du ciel et les plus grossiers appétits de la terre, un homme entreprenant, exalté, tête folle, cœur corrompu, prend un texte d'Écriture sainte dont il défigure le sens parfois de la manière la plus grotesque, la plus extravagante, et il crie aux disciples qu'il recrute toujours par les mystères d'iniquité qu'il leur promet : « Ne croyez pas à l'Eglise ; l'Eglise n'est que la synagogue de Satan. La véritable doctrine, la voici. »

Faut-il nommer ces êtres ignobles presque tous ? Oui, car ce n'est pas l'histoire des personnes que nous faisons, mais l'histoire des idées.

Voici donc Evrard et Clément, nés à Bussy, près de Soissons. Leurs réunions, qu'ils tiennent dans des souterrains, ils les souillent des forfaits mêmes dont les hérétiques d'Orléans souillaient les leurs, parce qu'ils s'appuient sur le même principe, la condamnation du mariage. Lysiard, évêque de Soissons, parvient à les faire arrêter. « Pourquoi, leur dit-il, vous appelle-t-on hérétiques ? — Seigneur, répond Clément, n'avez-vous donc pas lu dans l'Évangile le passage où il est dit : *Beati eritis, heureux les hérétiques !* » Il croyait qu'*eritis* signifiait *hérétiques* et, par conséquent, que les hérétiques étaient les enfants de Dieu. L'évêque les fit mettre en prison. Mais pendant que, avec Guibert de Nogent, il se rendait à Beauvais pour consulter le synode qui s'y tenait alors, le peuple, « craignant la mollesse sacerdotale, » force la prison, enlève Evrard et Clément et les brûle hors de la ville¹.

Voici encore Tanchelme : c'est le plus habile des prédicants. Il gagne d'abord les femmes, et par les femmes il a bientôt gagné les hommes. Il prêche sur les places publiques, au milieu de la multitude, dans un appareil royal, tout couvert d'or et de banderoles. Des gardes portent un étendard devant lui ; il se fait entourer d'une armée de trois mille hommes. La foule, émerveillée de cette mise en scène, le regarde comme un envoyé du ciel. Alors, il s'arroge les attributs divins, et le peuple croit à sa divinité, au point qu'il conserve l'eau de son bain comme un sacrement souverai-

nement efficace pour le salut de l'âme et du corps. Puis, Tanchelme enseigne que les églises de Dieu ne sont que des repaires infâmes, l'Eucharistie que mensonge, les dîmes qu'injustice et friponnerie. Que toutes les femmes de la secte lui appartiennent, c'est ce dont les pères et les maris rendent grâces au ciel avec un touchant accord. Enfin, après avoir voyagé beaucoup, il prêche de nouveau dans le nord de la France, lorsqu'un bon prêtre, se gardant bien de verser le sang de peur d'enfreindre les canons, l'assomme d'un coup de massue. Mais Tanchelme laisse des disciples qui, à leur tour, fondent des sectes nouvelles : Manassès, un maréchal-ferrant, et un prêtre, Ewervacher, qui évangélise avec la force armée.

Voici encore Pierre de Bruys, qui prêche les mêmes divagations en Dauphiné, en Provence, à Narbonne particulièrement. Il rebaptise les fidèles, il souille les églises, il brise les autels, et sur les places publiques il fait fouetter les ministres du Seigneur. Le vendredi saint il élève d'immenses bûchers avec les croix, il cuit des bœufs, qu'il fait manger publiquement. Il prêche ainsi plus de vingt ans, portant partout l'abomination de la désolation, lorsque certains fidèles le brûlent à Saint-Gilles sur le bûcher même qu'il avait élevé pour brûler les croix. Mais il laisse un puissant et fougueux disciple : Henri, qui déchristianise le Languedoc.

Voici, en Bretagne, Eon de l'Etoile, gentilhomme peu versé dans la littérature. Ayant entendu chanter au *Credo* : « *Per eum qui venturus est iudicare vivos et mortuos*, » par Celui qui viendra juger les vivants et les morts, » il s' imagine que *eum*, ressemblant beaucoup à Eon, signifie Eon, et que c'est lui, Eon, qui jugera les vivants et les morts. Là-dessus, tantôt il apparaît entouré d'une multitude qui le regarde avec des yeux arrondis d'étonnement ; tantôt il se cache dans la forêt de Brocéliande, où dort enchanté l'enchanteur Merlin ; tantôt il donne des festins gigantesques, et beaucoup de bretons, surtout dans le diocèse de Saint-Malo, s'accrochent de ce prophète qui traite si joyeusement les vivants avant de juger les morts. Hélas ! il a le malheur de quitter la Bretagne, il s'en va jusqu'au-delà de Paris, il est arrêté en 1148, il est conduit devant le concile de Reims, et le pape Eugène III, qui s'y trouvait, déclare qu'il est fou et le fait enfermer. Les deux hommes, ou plutôt les deux anges qu'il avait avec lui, nommés Sagesse et Jugement, furent livrés au bras séculier et cuits comme de simples mortels².

Puis, c'est Arnould de Bresce, qui vient d'Italie en France. Puis, c'est Valdo, riche marchand de Lyon, qui établit la secte des Vaudois, où les femmes prêchaient comme les hommes, et quand les femmes de ce temps-là se mettaient à prêcher,

¹ Pour les détails et pour les textes sur tous ces hérésiarques, voir : L. Bourgain, *La Chaire française au douzième siècle, d'après les manuscrits*, chapitre : *Les Prédicants*.

² V. Robert de Torigni, éd. Delisle, t. 248 ; *Monum. Germ. Script.*, vi, 452-454.

Dieu sait quand elles finissaient. Puis, c'est Terric, dans le diocèse de Nevers, escorté de deux femmes, qu'il appelle l'une sainte Marie et l'autre l'Eglise. Pourquoi? Afin que, s'il est interrogé, lui ou ses disciples, il puisse, sans renier sa doctrine et sans s'exposer aux accidents, jurer par sainte Marie qu'il n'a point d'autre foi que celle de l'Eglise... Puis, bientôt il n'y a plus d'hérésiarque, mais l'hérésie est partout, avec des doctrines confuses, mêlées l'une à l'autre, saturées de dogmes venus l'on ne sait d'où. Et ce sont des nuées de pillards qui s'abattent sur des provinces entières : Catarrhes, Cotarelles, Routiers, Bons-Hommes, Passagins, Pifres, Josépins, Bulgares, Arnaudistes, Tanchelmistes, et nous en passons, qui ravagent les terres, qui s'emparent des hommes, qui outragent les femmes, les religieuses surtout ; puis, enfin, du germe infect de toutes ces hérésies naît, dans le Midi, la monstrueuse hérésie des Albigeois.

Mais ne croyez pas que ces charlatans, ces fous, ces brigands, n'endoctrinent que des disciples avides, comme eux, de désordre et de corruption : ils entraînent des multitudes en délire qui, à leur voix, se précipitent dans des excès invraisemblables. Voyez, par exemple, l'hérétique Henri, disciple de Pierre de Bruys, dans la ville du Mans. A peine y est-il arrivé, en l'absence, il est vrai, du grand évêque Hildebert, avec tout le faste de la pénitence et du dénuement, les cheveux courts, la barbe rase, les habits en guenilles, les pieds nus et portant à la main un pauvre bâton surmonté d'une pauvre croix de fer, que les Manceaux sont frappés. A peine est-il monté sur un immense tribunal qu'on lui a dressé sur la place publique, à peine a-t-il fait retentir sa voix de tonnerre, que tous les assistants sont en componction. Et le troisième jour, à peine est-il devenu le maître de la foule, à peine, changeant brusquement de ton et de manière, a-t-il annoncé que tous les clercs sont des païens et des publicains, qu'il faut raser leurs maisons, piller leurs biens, les attacher au pilori et crucifier leurs domestiques, que la foule se met pieusement à l'œuvre et que, sans l'intervention des troupes du comte, les curés allaient être massacrés par leurs paroissiens. Et les assemblées sacrilèges continuent chaque jour à Saint-Germain et à Saint-Vincent. Dans ces assemblées, Henri demande aux femmes de mauvaise vie de brûler publiquement leurs habits : et elles brûlent publiquement leurs habits. Il demande aux femmes de se vouer à la pauvreté absolue : et les femmes lui apportent tout ce qu'elles possèdent. Il décrète que les mariages se feront dans un costume indéfinissable par son absence même : et les mariages se font ainsi. La foule ne pense et n'agit que sur ses ordres : « *Ex jussu illius plebis actio pendebat universa et affectus* ¹. » Lorsque l'évêque Hildebert fut de retour, combien ne lui fallut-il pas de temps, de

courage et de patience, même dans les discussions publiques, pour faire recouvrer aux Manceaux le bon sens qu'ils avaient perdu !

Encore, si ce n'était là qu'un égarement passerager ! Mais ces hérétiques affectent d'avoir des dogmes. Qu'ils renversent toutes les questions fondamentales, la création, la chute, la rédemption, la grâce, le libre arbitre, l'éternité des peines, enfin l'ordre moral du genre humain ; puis, qu'ils attaquent l'Eglise, qu'ils prêchent la destruction et de son culte et de ses ministres et de son temporel : vous le supposez bien ; mais, ce qui est pire que tout le reste encore, c'est que ces hérétiques, quelles que soient leurs extravagances particulières, s'accordent tous en un point, à savoir : l'hérésie de ces Manichéens de la fin du troisième siècle, qui prétendaient que les choses invisibles et les choses visibles obéissaient à deux dieux ; les choses invisibles au Dieu bon, les choses visibles au dieu méchant, qui a créé le monde en séduisant les purs esprits créés par le dieu bon. Puisque le monde est l'œuvre du dieu méchant, ce monde il ne faut pas le perpétuer : par conséquent, interdiction du mariage et de la génération, et finalement extinction de la race humaine.

Disons donc à l'Eglise : Au nom de la religion, dont vous êtes la dépositaire ; au nom de la société, dont le pouvoir vous a confié la garde ; au nom de l'humanité elle-même, faites rechercher, faites arrêter, et, s'ils ne veulent pas se corriger, faites frapper, anéantir tous ces êtres pervers, dont les idées se confondent avec le crime lui-même, pires que le crime, parce que le crime passe et que les idées restent pour enfanter de nouveaux crimes. Eh ! qu'importe s'il faut verser un peu de sang, faire quelques ruines, pour sauver la civilisation domestique et publique, civile et religieuse, l'existence du monde lui-même ?

L'Eglise est plus patiente que nous. Elle connaît ses droits aussi bien que ses devoirs. Mais ayant de recourir aux moyens rigoureux, elle a pour principe d'épuiser toutes les ressources de la persuasion. On l'a déjà dit, il faut le redire encore : elle est une religion de paix qui aime mieux pardonner que punir, qui doit ses victoires à ses miséricordes, et qui n'a besoin d'échafaud que pour le triomphe de ses martyrs.

II

L'Eglise recourt d'abord à la parole, qui a toujours été sa vie, sa force dès ses premiers jours, sa puissance dans ses temps de triomphe et sa seule défense aux époques de douleur. Elle frappe à la porte de ces monastères qui, pendant ce douzième siècle, surgissent de toutes parts, à la suite de Cluny, de Cîteaux, de Clairvaux, de la Chartreuse, de Saint-Victor, de Sainte-Geneviève, de Prémontré, de l'Ordre de Grandmont, de l'Ordre de Fontevault, et qu'on laisse alors se multiplier en paix, parce que l'on croit alors que ce sont des

¹ Recueil des historiens des Gaules, xii, 547-549.

sanctuaires où la prière réconcilie le ciel avec la terre, des maisons de secours pour la pauvreté, des asiles pour la science, des écoles pour l'éducation, des pépinières pour l'apostolat, parce que l'on croit alors qu'en rendant la France plus sainte et plus charitable, ils rendent la France plus polie, plus féconde et plus belle.

Et de Clairvaux, l'Eglise fait sortir le plus grand de ses moines, frère Bernard, qu'on appelle « l'orateur du ciel, » tant il opère de prodiges par son éloquence et par ses miracles. Il faut qu'il sorte, malgré ses infirmités, malgré ses maux d'estomac, car, dans le Midi, où l'hérésie est plus violente que partout ailleurs, le légat du pape lui-même ne peut rien. En effet, lorsqu'il est arrivé dans la ville d'Alby, les hérétiques ont couru au-devant de lui par dérision avec des tambours et montés à rebours sur des ânes qu'ils tenaient par la queue, et il ne se trouve pas trente hommes pour l'entendre à la cathédrale. Le voici, Bernard. Il prêche dans les églises, sur les places publiques, au milieu des champs. Il fait des miracles à Toulouse, à Bergerac, à Cahors, à Verceil, à Sarlat. A Sarlat, dans le Périgord, on lui offre, après le sermon, plusieurs pains à bénir. Il les bénit, en disant : « Vous connaîtrez que ce que nous vous prêchons est vrai et que ce que les hérétiques vous prêchent est faux, si, après avoir goûté de ce pain, vos malades guérissent. » Geoffroy, évêque de Chartres, qui était à côté du saint abbé, craignant qu'il ne s'avancât trop, se hâte d'ajouter : « Oui, ils seront guéris s'ils le prennent avec une foi véritable. » — « Ce n'est pas ce que je dis, reprit Bernard. Je dis que ceux qui en mangeront seront guéris, afin qu'ils sachent que nous sommes véritablement les envoyés de Dieu. » En effet, tant de malades furent guéris après avoir mangé de ce pain, que le bruit s'en répandit dans toute la province. Puis, il vient à Alby, deux jours après l'échec du légat, et le lendemain, jour de saint Pierre, il prêche à la cathédrale : la cathédrale ne suffit pas à contenir la foule qui s'y presse. Alors Bernard demande aux auditeurs laquelle des deux doctrines ils veulent choisir, ils répondent tous qu'ils détestent l'erreur et qu'ils reconnaissent la parole de Dieu. « Faites donc pénitence, leur crie le saint, vous tous qui avez été infectés de l'hérésie, et, pour marque de votre retour, levez au ciel la main droite. » Tous lèvent la main¹. Ces merveilles d'éloquence et de sainteté se passent en 1147. Or, pour laisser de côté beaucoup de détails qui nous entraîneraient trop loin, jugez du résultat final. Au mois de septembre 1177, Raimond, comte de Toulouse, écrit à l'abbé de Cîteaux et au Chapitre général réuni dans cette abbaye : « L'hérésie a tellement prévalu, qu'elle a mis la division entre le mari et la femme, entre le fils et le père, entre la belle-fille et la belle-mère. Pour moi qui suis armé des deux glaives, et qui me fais gloire d'être établi en cela le ministre de la colère de Dieu, je cherche

en vain le moyen de mettre fin à de si grands maux. J'implore de nouveau votre secours, vos conseils et vos prières pour extirper l'hérésie. Son venin est toujours si violent, l'endurcissement de ceux qui y sont tombés est toujours si redoutable, qu'il n'y a que Dieu qui puisse les vaincre par la force de son bras². » Donc la prédication, même la plus merveilleuse, est inutile.

Elle est inutile aussi, la discussion, même suivie d'excommunication³.

L'année suivante, en effet, en 1178, l'évêque de Bath, accompagné du vicomte de Turenne et de Raimond de Castelnau, trouve dans le Midi deux grands chefs d'hérétiques : Raimond de Baimiac et Bernard de Raimond. L'évêque et les seigneurs réussissent à s'emparer de leurs personnes et les amènent à Toulouse, ville qui est « la mère de l'hérésie. » Aussitôt, le cardinal Pierre de Saint-Chrysogone et l'évêque de Poitiers, qui était aussi légat du pape, s'assemblent dans la cathédrale avec le comte de Toulouse et environ trois cents personnes. Puis, les légats ayant ordonné aux deux chefs hérétiques de déclarer leurs croyances, ils se mettent à lire un papier où elle est écrite, mais en langue vulgaire, parce qu'ils ne savaient pas le latin, et que, d'ailleurs, ils étaient incapables de mettre deux mots à la suite l'un de l'autre. Le même jour, on les conduit à l'église Saint-Jacques, et là, en présence d'une foule innombrable, on leur fait lire la même profession de foi ; et, comme elle paraît catholique, on leur demande si elle est sincère. Ils répondent qu'ils croyaient ainsi. Mais le comte de Toulouse et plusieurs autres personnes, clercs et laïques, s'élèvent contre eux et les accusent de mensonge : les uns déclarent leur avoir ouï dire qu'il y avait deux dieux, un dieu bon qui avait fait les choses invisibles, immuables et incorruptibles, et un dieu mauvais qui avait fait le ciel, la terre, l'homme et toutes les choses visibles ; d'autres déclarent leur avoir ouï dire que l'Eucharistie n'était pas un sacrement ; enfin d'autres déclarent leur avoir ouï dire que le mariage était une chose abominable... Les deux hérétiques prétendant que toutes ces personnes n'étaient que de faux témoins : « Alors, leur dit le légat, confirmez par serment votre profession de foi ; jurez-nous que ce que vous avez écrit sur ce papier et que ce que vous dites en ce moment, vous le croyez avec sincérité. » — « Notre-Seigneur, répondent-ils, défend dans son Evangile de jurer. » — « Mais, reprend le légat, d'après saint Paul lui-même, le serment est la fin de toute discussion ; il y a dans l'Ecriture mille passages qui légitiment le serment. » — « Notre-Seigneur défend de jurer. » Ils ne veulent pas jurer. Et comme d'autres témoins s'élèvent du milieu de la foule et veulent se joindre aux premiers pour déposer contre eux, le légat les déclare coupables. Toutefois, pour user de miséricorde, il les prie

¹ *Recueil des historiens des Gaules*, xiii, 140.

² V. Migne, *Patrol. lat.*, cciv, col. 235, 239-242.

³ Migne, *Patrol. lat.*, clxxv, col. 414.

d'abjurer l'hérésie dont on les accuse, ou, du moins, de demander l'absolution pour l'excommunication dont ils ont été précédemment frappés : ils refusent. Alors le légat fait distribuer des cierges à l'assemblée et, les cierges allumés, il les excommunie « avec le diable, leur inspirateur. » Donc la discussion est inutile. L'opiniâtreté des hérétiques croît de leur défaite elle-même.

Pendant que l'exaspération monte au cœur des fidèles, l'Eglise persiste dans ses moyens de douceur. Sur la demande du pape, le roi de France et le roi d'Angleterre se concertent pour envoyer des prêcheurs capables de réduire la plus intraitable des résistances. Peines perdues ! En 1198, le pape Innocent III charge deux moines de l'abbaye de Cîteaux, Gui et Régnier, de diriger toute la prédication, leur donnant pleins pouvoirs. Peines perdues ! « C'est vous, leur répondent les hérétiques, vous qui êtes les apostats, les hypocrites, les imposteurs, les trompettes du diable ! » Et, au bout d'une année, les prédicateurs, voyant qu'ils ne pouvaient rien, s'en retournent découragés. En 1203, Innocent III demande qu'on envoie, pour aider ses deux légats, deux autres moines de Cîteaux, Pierre de Castelnau et Raoul. Pierre de Castelnau se concerta avec tous les prédicateurs et font des efforts inouïs. Peines perdues ! Découragés, eux aussi, ils vont renoncer à leur inutile et périlleuse mission, lorsque, tout à coup, en 1206, ils rencontrent, à Montpellier, dom Diego, évêque d'Osma, en Castille, et son chanoine Dominique de Gusman. L'évêque d'Osma et Dominique raniment leur zèle. Pour confondre les hérétiques qui reprochent à l'Eglise, « la Paillarde Babylonienne, » l'étalage de l'opulence, ils se mettent à parcourir le pays pieds nus, et, seule arme capable de vaincre l'hérésie, dans un état de pauvreté volontaire. Les prêcheurs se répandent de ville en ville, de bourg en bourg, de village en village, de maison en maison, et, selon que l'esprit de Dieu le leur inspire, ils haranguent, ils argumentent, ils discutent, huit jours à Caraman, quinze jours à Béziers, quinze jours à Montréal, et, sans parler de la station de Fanjaux, quinze jours à Pamiers, où la sœur du comte de Foix, qui voulut se mêler à la discussion dans l'église, fut renvoyée à sa quenouille. Peines perdues ! S'ils obtiennent quelques abjurations ici ou là, ils voient renaître l'hérésie presque partout sous leurs pas. En 1207, l'abbé de Cîteaux lui-même sort de son cloître, avec douze nouveaux moines, « selon le nombre sacré des apôtres qui avaient changé la face de l'univers, » « hommes de religion entière, de science parfaite, prêts à rendre raison à tout disputeur quelconque avec complète humilité¹ » : or, plus les moines prêchent, plus les hérétiques se moquent des moines. Enfin les légats vont tenter un grand coup. Comme Raymond VI, comte de

Toulouse, « seigneur rempli de crimes, vrai magasin de toute espèce de péchés, » protège les hérétiques, opprime l'Eglise, ils le menacent d'abord, puis ils le frappent d'excommunication : pour se venger, le comte de Toulouse fait assassiner, le 15 janvier 1208, au moment où il allait passer le Rhône, Pierre de Castelnau, légat du pape. Quelle catastrophe ! Un légat assassiné, c'est-à-dire non seulement un ambassadeur dont la personne est toujours inviolable, mais l'ambassadeur du chef de la chrétienté ! La voix d'Innocent III retentit dans toute la force de son tonnerre ; les peuples s'indignent, les seigneurs crient, le roi de France et le roi d'Angleterre demandent vengeance ; les provinces du nord courent aux armes, les barons s'assemblent, ils choisissent pour chef Simon de Montfort, grand capitaine revenu de la Palestine, qui est austère comme un moine et qui parle comme un évêque ; et une armée, réunie à Lyon vers la Saint-Jean de 1209, se précipite sur le Midi, et Simon de Montfort souffle à cette croisade toute l'ardeur et toute la cruauté de sa foi, et Toulouse est pillée, Carcassonne est pillée, Lavaur est pillée ; le Languedoc, l'Agénois, le Périgord, le Quercy, le Rouergue, tout est dévasté, et les habitants de Béziers qui ont déclaré qu'ils se mangeraient les uns les autres plutôt que de se rendre, sont, dans un moment de surprise, presque tous égorgés par les valets de l'armée.

Ce grand drame, plein d'horreur et de sang, qu'on appelle la guerre des Albigeois, va, du moins, ensevelissant sous les ruines l'hérésie et ses sectateurs, terminer cette lutte acharnée qui dure depuis un siècle malgré tous les efforts tentés par l'Eglise ? Non. On a ravagé des provinces et massacré des hommes : on n'a pas réformé les sentiments. Au contraire, la haine, doublée de la douleur, n'en est que plus atroce. La poésie, qui est toujours l'écho de l'impression générale, n'est plus qu'un long cri de guerre. Dans ce beau pays « où fleurit l'oranger, le pays des fruits d'or et des roses vermeilles, » on ne va plus de château en château chanter des vers à l'honneur des nobles dames : l'imagination des hommes est changée, elle est hérissée de la colère du fanatisme. Représentez-vous des pièces de vers comprenant des séries de vingt strophes, et chacune des strophes commençant par le mot *Rome*, et le mot *Rome* amenant chaque fois une explosion de rage contre l'Eglise, et vous aurez une idée de la fureur où s'emporte, dans le paradis de l'olivier, la molle poésie des troubadours.

Hélas ! à ce moment, si le foyer du mal est dans le Midi, les étincelles en sont presque partout. A Paris, à Rouen, et dans d'autres diocèses, encore une hérésie, toujours nouvelle pour la forme, toujours la même pour le fond ! C'est l'hérésie d'Alméric, un des professeurs les plus distingués des arts libéraux à Paris, qui part de l'union de la théologie scientifique avec des subtilités métaphysiques sur l'origine des choses, mais qui, avec le disciple David de Dinant, avec le prophète Guil-

¹ Pierre de Vaulx-Cernay, *Histoire des Albigeois* : Guizot, *Mémoires relatifs à l'histoire de France*, xiv, 17, 24, 27.

laume, un orfèvre, tombe des ivresses métaphysiques dans la dernière fange des derniers bas-fonds. En 1210, l'évêque de Paris en fait arrêter les principaux sectateurs, hommes et femmes, et, à la suite d'un synode, quatre sont renfermés et dix, livrés au bras séculier, sont brûlés¹.

Que devenir donc? Ces hérésies sont monstrueuses, elles provoquent sans cesse des commotions religieuses et sociales, et ni la prédication, ni la discussion, ni l'excommunication, ni la guerre même, née d'un incident, rien ne réussit à les réprimer; loin de là, elles renaissent partout et toujours. Que faire? Ne vous vient-il pas une idée? Aujourd'hui assurément la personne du sectaire n'est rien, puisque la parole, à peine née sur ses lèvres, est portée à tous les horizons par la presse plus rapide que les vents et plus vaste que l'espace; aujourd'hui, arrêter un sectaire pour arrêter sa pensée, ce serait inutile et absurde. Mais au moyen âge, alors qu'il n'y a ni imprimerie, ni presse, alors que la propagande se fait oralement, de maître à disciples, de disciples à disciples, et d'affiliations en affiliations, arrêter les premiers moteurs et les principaux agents, c'est arrêter la pensée elle-même. Qu'une seule volonté ou que quelques volontés soient mises hors d'état de nuire, toutes les autres sont garanties, et, dans le cas présent, la société est sauvée. Ne le pensez-vous pas? Le bon sens ne le crie-t-il pas?

Eh bien, c'est précisément ce que va faire l'Eglise à bout de ressources. En 1215, le concile de Latran ordonne aux évêques de parcourir leurs diocèses et d'exiger que, dans chaque ville, trois prud'hommes, désignés par eux, observent la manifestation de l'hérésie pour en dénoncer les partisans. On trouve que la méthode est bonne. Aussi, après un essai de quatorze années, en 1229, le cardinal Romain de Saint-Ange, légat du pape, est chargé d'organiser cette enquête et, pour y réussir, il assemble un concile à Toulouse, où, sans nommer des juges spéciaux, il ordonne de rechercher toute personne suspecte ou soupçonnée d'hérésie. Il n'y a plus qu'un pas à faire. En effet, quatre ans plus tard, le 13 mars 1233, le pape Grégoire IX établit un tribunal permanent. Ce tribunal de défense religieuse et sociale, que nous étudierons la prochaine fois, c'était l'*Inquisition*, œuvre du temps et de la nécessité elle-même.

Et la morale, la voici. Lorsque vous vous trouvez en présence d'une institution de l'Eglise, n'écoutez jamais ceux qui crient à l'intolérance, à l'oppression, à l'exécrable fanatisme, parce que la violence de leur langage est le signe même de l'injustice et de l'erreur. Au contraire, dites-vous toujours que l'Eglise qui, depuis dix-huit siècles, ne

fait rien sans poids et mesure, a dû avoir raison. Et, en effet, si vous avez le temps d'étudier, ou de lire ou d'entendre ceux qui étudient, vous verrez que l'examen viendra toujours récompenser votre confiance.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous serions heureux d'avoir l'avis de l'*Ami* au sujet des effets de la contrition parfaite avec le désir du sacrement de pénitence, mais sans le sacrement.

L'un de nous dit : « La contrition parfaite, avec le désir de recevoir le sacrement, remet les péchés, quand il est impossible de recevoir le sacrement, qu'il s'agisse d'impossibilité physique ou morale. D'où quelqu'un, ayant la contrition parfaite et pouvant, sans le moindre inconvénient, aller trouver son confesseur, n'aura pas ses péchés pardonnés avec le seul désir de recevoir le sacrement. »

L'autre dit : « La contrition parfaite, avec le désir du sacrement, efface tous les péchés, à condition qu'on ait l'intention de les accuser quand on ira se confesser, qu'on puisse ou non se confesser actuellement. Et pour cette confession, sur laquelle porte le désir, on n'est tenu qu'à se conformer à ses habitudes, à moins qu'on ne soit tenu par quelque loi particulière, par exemple le *quamprimum* du prêtre.

« Ainsi, pour celui qui ne se confesse qu'une fois par an, il lui suffit de désirer se confesser quand l'heure du précepte aura sonné, quelque facile qu'il lui soit de se confesser avant ce moment, et la contrition parfaite effacera tous ses péchés. Tandis que pour une personne pieuse qui se confesse tous les huit jours, le désir de se confesser ne doit pas dépasser la semaine, pour que la contrition parfaite produise en elle tous ses effets. »

Où est la vérité?

R. — La vérité n'est pleinement ni dans l'une ni dans l'autre opinion. La vérité complète est : 1^o que la contrition parfaite remet immédiatement et toujours tous les péchés mortels, quant à la coulpe (à plus forte raison tous les péchés véniels auxquels elle s'étend); 2^o qu'elle ne remet les péchés mortels qu'en vertu du désir explicite ou implicite de la confession qu'elle contient en elle-même; 3^o qu'il suffit pour cela d'avoir l'intention de les confesser quand la confession sera obligatoire *per se* ou *per accidens*, quelles que soient les habitudes de la personne qui a cette contrition. Telles sont les trois propositions que nous allons prouver brièvement.

I. La contrition parfaite remet immédiatement tous les péchés mortels. — La chose est absolument certaine, que la confession alors soit possible ou non, peu importe, car :

1^o C'est l'enseignement formel de l'Eglise. Le Concile de Trente, en sa session XIV, ch. iv, dit expressément : « Contritionem caritate perfectam hominem Deo reconciliare, priusquam sacramentum actu suscipiatur; » et au ch. vi de la sess. VI :

¹ Les ossements d'Alméric furent déterrés de la tombe où ils étaient renfermés près du convent de Saint-Martin-des-Champs et on les brûla. *Chronique de Guillaume de Nangis* : Guizot, *Mémoires...*, xiii, 103; Martene, *Thesaur.*, iv, 163; Guillaume le Breton : *Recueil des hist. des Gaules*, xvii, 83-84.

« Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur. » Le pape Grégoire XIII a condamné formellement la 33^e proposition de Baius ainsi conçue : « Caritas illa quæ est plenitudo legis non est semper conjuncta cum remissione peccatorum, » et le pape saint Pie V la 71^e proposition du même Baius : « Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti. »

2^o Les conciles et les souverains Pontifes n'ont fait que rendre fidèlement la pensée et même les expressions de la sainte Ecriture, qui dit presque à chaque page que Dieu aime tous ceux qui l'aiment, qu'il habite en eux, qu'il se manifeste à eux, que du jour où l'impie lui-même se convertit parfaitement son iniquité est effacée, que beaucoup de péchés sont remis à celui qui aime beaucoup, que la charité couvre la multitude des péchés, etc.

3^o Tous les saints Pères et tous les théologiens parlent exactement dans le même sens. (Voir Tertullien, saint Ambroise, saint Augustin, saint Fulgence, saint Grégoire, saint Léon, Suarez, Lugo, etc.). Qu'il nous suffise de citer deux textes : « Ubi caritas est, omnia sublata sunt mala, » dit saint Jean Chrysostome, et saint Thomas : « Caritas non potest esse cum peccato mortali. »

4^o On peut encore invoquer l'usage de l'Eglise qui, pour certaines indulgences même plénières et pour certains sacrements des vivants, demande qu'on soit confessé ou *contrit*.

5^o La raison théologique vient encore corroborer singulièrement tous ces témoignages. — *En premier lieu*, avant Jésus-Christ on est bien forcé d'admettre que la contrition parfaite remettait les péchés, car autrement ils n'auraient jamais pu être remis. Or, Jésus-Christ qui est venu pour rendre le salut beaucoup plus facile et perfectionner toutes choses, n'a pas pu diminuer la contrition parfaite et lui enlever sa force principale, celle de remettre toujours et aussitôt les péchés mortels. — *En second lieu*, la sainte Ecriture, en beaucoup d'endroits, compare le péché mortel et la charité ou la contrition parfaite, et leur attribue exactement les mêmes effets, mais en sens contraire, c'est-à-dire que, de même que le péché mortel aussitôt qu'il est commis chasse entièrement la grâce et la charité, de même la charité ou la contrition parfaite aussitôt qu'elle est conçue chasse et détruit le péché mortel. — *En troisième lieu*, le péché mortel attire de suite l'indignation de Dieu, parce que le pécheur se détourne entièrement de lui pour se tourner vers la créature. Or, quand le pécheur, sous l'influence de la contrition parfaite, se détourne de la créature pour se tourner entièrement vers Dieu, comment Dieu, qui veut si fortement le salut des âmes, pourrait-il ne pas se retourner vers lui et lui rendre son amitié au moment même où il va si fortement, si pleinement et si sincèrement à lui ? — *En quatrième lieu* enfin, la contrition parfaite est nécessairement surnatu-

relle, et conséquemment vient de Dieu et surtout de l'amour de Dieu qui imprime dans l'âme tout ce qu'il y a de plus grand, c'est-à-dire un élan d'amour souverain et parfait ; c'est donc une preuve irréfutable que Dieu aime déjà cette âme souverainement, et par là-même qu'il a déjà détruit ou détruit à l'instant même le péché qui la rendait son ennemie.

II. *La contrition parfaite ne remet les péchés mortels qu'en vertu du désir explicite ou implicite de la confession qu'elle contient nécessairement en elle-même.* — Nous disons *explicite* ou *implicite*, parce que le pécheur qui a conçu la contrition parfaite peut bien à cet instant ne penser aucunement à l'obligation de la confession ; alors il ne peut pas en avoir le désir explicite, mais il en a nécessairement le désir implicite, car dès lors qu'il a la contrition parfaite, il veut faire tout ce qui est nécessaire pour se réconcilier avec Dieu et demeurer en grâce avec lui. Or, pour tout homme qui a péché mortellement, la confession est d'obligation grave. Par conséquent il veut au moins implicitement remplir ce précepte pour le moment où son obligation l'atteindra immédiatement : sans cela, il n'aurait pas la contrition parfaite. — Le Concile de Trente prouve positivement notre proposition quand il dit : « Ipsam reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto quod in illa includitur non esse adscribendam. » Et c'est dans le même sens que Sixte IV a condamné la proposition suivante : « Quantum ad culpam et pœnam, delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves. » Donc la contrition parfaite, quoiqu'elle remette toujours immédiatement tous les péchés mortels, ne les remet pas par elle seule. Et au ch. vii de la sess. VI, le Concile de Trente l'appelle une *préparation* ou une *disposition* que suit toujours la justification.

Mais comme pour avoir la contrition il faut nécessairement avoir non seulement la volonté explicite ou implicite de se confesser, mais aussi celle d'accomplir tous les préceptes de la loi naturelle, divine ou ecclésiastique, ou au moins tous ceux qui obligent gravement, on pourrait croire que le désir de la confession ne contribue pas plus à la rémission des péchés que celui de l'accomplissement de tous les autres préceptes graves. — Si l'on croyait cela, on se tromperait grandement. Le sacrement de pénitence, pour tous ceux qui ont péché gravement après le baptême, est nécessaire, non seulement de nécessité de précepte, comme l'accomplissement des autres commandements et la pratique des différentes vertus, mais de nécessité de moyen, comme le baptême, parce que le même Jésus qui a dit : « Nisi quis baptizatus fuerit non potest introire in regnum Dei, » a dit aussi : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt. » Il suit de là que personne ne peut être sauvé que par le baptême ou en vue du baptême, et qu'aucun péché grave après le baptême ne peut être remis que par le sacrement de pénitence ou en vue du

sacrement de pénitence. Ce qui n'empêche pas la contrition parfaite de remettre les péchés, cependant non point par elle seule, mais en vertu du désir du baptême qu'elle renferme nécessairement dans les adultes qui ne sont pas baptisés, et en vertu du désir du sacrement de pénitence dans les personnes qui ont péché gravement après leur baptême.

En conséquence, la volonté explicite ou implicite de recevoir le baptême ou le sacrement de pénitence contribue à la rémission des péchés d'une tout autre manière que la volonté d'accomplir les autres préceptes. Cette dernière d'abord n'est en quelque sorte qu'hypothétique, c'est-à-dire s'il se présente des occasions où ces commandements nous obligent, tandis que la volonté de recevoir le baptême ou la pénitence doit être absolue, puisqu'il s'agit d'une nécessité de moyen. Ensuite et surtout, la volonté d'accomplir les autres préceptes n'est qu'une condition *sine qua non*, en ce sens que sans elle on n'aurait pas une vraie contrition, mais elle ne contribue en rien par elle-même et directement à la rémission des péchés, tandis que le désir ou la volonté du baptême ou de la pénitence n'est pas une simple condition, mais contribue directement et par elle-même à la rémission des péchés, *ut vices gerens baptismi aut pœnitentiæ*, au moins jusqu'au moment où l'on devra les recevoir réellement, car on y est toujours tenu; de sorte que, à proprement parler, ce n'est pas en vertu de la volonté d'accomplir les autres commandements, tandis que c'est en vertu de la volonté de recevoir le baptême ou la pénitence, que les péchés sont pardonnés. La différence est, il est vrai, plutôt dans l'objet que dans le sujet : l'accomplissement des autres commandements doit être voulu comme étant d'obligation, tandis que le baptême ou la pénitence doivent être voulus explicitement ou implicitement non seulement comme étant d'obligation, mais aussi comme contribuant par eux-mêmes à justifier. Et cela ne diminue en rien la force de la contrition parfaite, puisque, depuis l'institution de ces sacrements par Notre-Seigneur, elle en renferme nécessairement, explicitement ou implicitement, le désir.

III. *Quand on a obtenu la rémission de ses péchés par la contrition parfaite, il suffit rigoureusement de les confesser quand la confession devient obligatoire « per se » ou « per accidens. »*

— Il est absolument certain qu'on doit confesser les péchés mortels remis précédemment par la contrition, puisqu'ils n'ont été remis qu'en vue de la confession à faire; de même qu'on doit payer au moins au temps fixé une maison dont on est devenu propriétaire avant de la payer, car elle ne vous a été livrée qu'en vue du paiement promis. La confession est donc alors comme le prix de la rémission qui vous a été accordée en vue de cette confession; et, d'après le texte même de l'institution de la confession sacramentelle, tous les péchés mortels commis dont on peut se souvenir doivent être soumis directement par la confes-

sion au pouvoir des clefs, et s'il s'agit de péchés pardonnés grâce à la contrition, ils doivent l'être assurément à la première confession qui se fera après cette rémission obtenue, et l'absolution du prêtre confirmera officiellement ce pardon accordé précédemment et ajoutera à la grâce déjà reçue une nouvelle grâce, ou une augmentation de grâce sanctifiante bien suffisante par elle-même pour remettre ces péchés s'ils n'avaient pas été précédemment pardonnés. De plus elle donnera une grâce *préservatrice*, en vertu de laquelle il sera bien plus facile d'éviter ces péchés-là à l'avenir. Enfin elle effacera au moins en partie la peine due encore aux péchés pardonnés: car l'absolution, ainsi que l'indique le mot lui-même, est faite pour briser ou détruire les liens du péché; or, comme on dit en théologie, « *tria sunt vincula ex peccato provenientia: ligat scilicet ad culpam seu maculam ex exclusione gratiæ; ligat ad reatum seu ad pœnam subeundam etiam post veniam, contra quam directe dirigitur pœnitentia seu satisfactio sacramentalis, quæ habet longe majorem vim satisfactivam; ligat demum ad attractionem quamdam sat vehementem ad idem peccatum committendum denuo saltem usquequo sacramentaliter absolvatur.* » On voit par là l'utilité de la confession et de l'absolution sacramentelle, même après que le péché a été pardonné.

Mais il n'est absolument aucun théologien, au moins à notre connaissance, qui dise qu'après le pardon reçu par la contrition parfaite on soit tenu de se confesser plus tôt qu'on n'y serait tenu sans cela. L'habitude de se confesser plus ou moins souvent est facultative et non point obligatoire. Les théologiens disent expressément ou implicitement qu'après la contrition parfaite on n'est tenu de se confesser que comme on y serait tenu sans cela. Il en est même qui disent que quand on a péché mortellement on est tenu de ne pas attendre toute une année sans se confesser, à moins qu'on n'ait eu la contrition parfaite, parce que c'est trop exposer son salut de garder un péché mortel sur sa conscience pendant un an ou près d'un an.

Pour nous, nous avons dit qu'il suffit rigoureusement de les confesser quand la confession devient obligatoire *per se* ou *per accidens*, pour engager à ne pas attendre ce temps-là et à se confesser le plus tôt possible, au moins par dévotion et par l'envie d'assurer davantage son salut.

Q. — A la page 304, l'*Ami du Clergé* dit que « la crémation est interdite par l'Eglise non pas parce qu'elle est essentiellement mauvaise *in se*, mais parce qu'elle est contraire *constanti Ecclesiæ disciplinæ*. » Permettez-moi de vous faire respectueusement quelques questions à ce sujet.

Si la crémation était simplement opposée à la coutume de l'Eglise, cette coutume de droit purement positif ne serait-elle pas en conflit avec le droit naturel qui laisse à l'homme la liberté de déterminer l'usage qu'on fera de son corps après son décès, d'autant plus que d'un côté la crémation, mode de dissolution, n'empêche

pas l'inhumation des cendres (remarquez le terme de *exequiis* employé par le Rituel Romain, tit. vi, cap. i, n. 1); que d'autre part l'Eglise, dans ses prières, ne parle que de l'immortalité de l'âme sans faire allusion au corps; et qu'enfin la crémation a toujours une apparence très forte de salubrité publique?

La crémation n'irait-elle pas au contraire contre une loi supérieure à une simple coutume? L'homme a-t-il le droit et dans quelle mesure de substituer à la putréfaction, mode primitif et naturel de dissolution établi par Dieu, auteur de la nature, un procédé artificiel et violent, sans contrevenir à l'ordre de la Providence, à la loi naturelle?

En effet, supposons que par suite de l'augmentation des hommes, les animaux et les plantes viennent à disparaître. Le moment viendrait alors où l'homme serait le seul être vivant sur la terre. Si maintenant la crémation était le mode de dissolution généralement adopté par les hommes, ceux-ci ne tendraient-ils pas par là à détruire, autant que cela est en leur pouvoir, les derniers vestiges du règne végétal et du règne animal, qui fournissent les aliments organiques absolument nécessaires à la vie humaine? Or soustraire à l'humanité les substances alimentaires qui sont nécessaires à son existence, n'est-ce pas intrinsèquement mauvais?

R. — L'existence d'une loi naturelle se prouve par l'enseignement aussi bien que l'existence des lois divines.

Or, l'enseignement des auteurs est pour la légitimité de la crémation prise *in se*. Voici ce qu'on en pense aujourd'hui à Rome dans l'enseignement public : « Si in se spectetur crematio cadaveris, non videtur quidquam præ se ferre aut fidei, aut moribus contrarium, imo præscindendo ab omni præsentiarum rerum adjuncto, et facta hypothese boni cujusdam publici, etc., posset videri necessaria ¹. »

La pratique de l'Eglise est conforme à cet enseignement. Nous avons dit naguère qu'elle tolérât la crémation dans les Indes, où il est impossible aux fidèles de se conformer aux rites de la sépulture ecclésiastique. Cette tolérance *positive*, l'Eglise ne l'aurait pas s'il s'agissait d'une pratique essentiellement mauvaise comme le serait la crémation si elle était directement défendue par la loi naturelle.

La supposition que vous faites ne se réalisera pas, heureusement pour nous. Vous supposez les animaux et les végétaux disparus de la terre et les hommes les seuls êtres vivants ici-bas. Avec quoi vivraient-ils, s'il n'y avait plus ni plantes ni animaux? A moins de se manger eux-mêmes, ils devraient mourir de faim et ce serait la fin du monde. Grâce à Dieu, nous n'en sommes pas là!

Q. — J'ai eu tout récemment une discussion sur le point suivant : la Sainte Vierge a-t-elle reçu le baptême? On me soutenait que non, et la raison alléguée était celle-ci : elle n'avait pas besoin de baptême, vu qu'elle était conçue immaculée.

J'ai répondu : Si Marie a reçu le baptême, ce n'est point dans le but d'effacer le péché originel (affirmer le contraire serait hérésie). Mais il faut se rappeler que le baptême a un double effet : 1° *justification*, 2° *impression du caractère de chrétien*, qui seul rend le

sujet *apte* à la réception des autres sacrements. Le baptême a eu un double effet en Marie :

1° *Per accidens, augmentation de justice*;

2° *Impression du caractère du chrétien* qui la rendait apte à recevoir les autres sacrements (excepté la pénitence et l'ordre, c'est évident). Voilà, d'après moi, les deux raisons pour lesquelles Marie a reçu le baptême; et la seconde me semble la meilleure.

Qu'en pense l'Ami?

Se peut-il qu'en considération de la sainteté originelle de Marie (supposé qu'elle n'eût pas reçu le baptême), Dieu ait fait exception à la règle : « *Baptismus est janua aliorum sacramentorum*, » et que les sacrements des vivants, l'eucharistie par exemple, eussent produits leurs effets dans l'âme de Marie?

R. — Nous ne pouvons rien affirmer à ce sujet; nous n'avons pour affirmer ou pour nier que de simples conjectures.

Il est de foi que la sainte Vierge n'avait pas à être purifiée du péché originel.

Pour sa justification, ou plus exactement pour sa sanctification, elle n'avait aucun besoin des sacrements de la loi nouvelle, ayant été dès le premier moment *pleine de grâce* et ayant eu depuis l'Incarnation l'union la plus intime avec l'auteur et la source même des sacrements.

Elle n'avait pas besoin que la porte des sacrements lui fût ouverte, puisqu'elle était en possession de l'auteur même des sacrements et qu'elle recevait immédiatement de lui tout ce que les sacrements peuvent conférer de sainteté à une créature humaine.

Le caractère du chrétien se trouve éminemment compris dans sa dignité de Mère de Dieu, et dans sa qualité de corédemptrice du genre humain.

Aucune raison ne saurait conclure à la nécessité du baptême pour la Sainte Vierge.

Mais il semble qu'il y ait eu des raisons de convenance à ce qu'elle reçût ce sacrement : pour en donner l'exemple aux fidèles, pour se conformer à l'institution divine du sacrement, pour recevoir extérieurement la marque qui distingue les membres de l'Eglise. Elle s'était soumise à la loi mosaïque lors même qu'elle ne pouvait s'appliquer à elle, il est vraisemblable qu'elle n'a pas moins fait pour la loi chrétienne.

Q. — Quelqu'un qui, de bonne foi, s'approche du tribunal de la pénitence, sans contrition, mais avec la seule charité parfaite, reçoit-il le sacrement? Cette charité renferme-t-elle la contrition?

R. — Si ce pénitent ne confesse d'aucune manière aucun péché dont il ait la contrition, soit explicite, soit implicitement contenue dans la charité, il ne reçoit pas le sacrement, par défaut de matière.

Mais le cas est difficile à supposer : car en accusant des péchés, il applique à ces péchés dont il veut obtenir le pardon la charité qui le pousse à les confesser; et l'acte de la charité, qu'il soit formellement acte de charité, ou qu'il soit seulement commandé par la charité, renferme implicitement la contrition.

¹ De Luca, *De Rebus*, n. 391.

Q. — Dans les pensionnats religieux où l'on élève les jeunes filles du grand monde, c'est chose assez commune de voir le ministère de l'aumônier restreint à quelques exercices parcimonieusement mesurés, tandis que les maîtresses se réservent dans une mesure très large, pour ne pas dire exclusive, le ministère d'*enseignement religieux et de direction*.

Comment concilier cet état de choses avec la charge d'âmes imposée à l'aumônier ? S'il ne s'agissait que de suppléer celui-ci, de l'aider dans un labeur auquel il ne pourrait suffire, je le comprendrais. Mais ne le supplante-t-on pas plutôt ? Et ne pourrait-on pas craindre qu'en éliminant ainsi l'influence qu'il a mission d'exercer au nom de l'Eglise, on ne prépare les jeunes pensionnaires à se soustraire plus tard à l'influence de leurs propres pasteurs, comme cela n'arrive que trop à notre époque ?

L'Ami peut-il dire sa manière de voir en cette affaire ?

R. — L'Ami a dit plusieurs fois sa pensée sur ce point délicat. Il faut, pour la bonne direction des âmes, l'action personnelle du prêtre, qui a grâce d'état pour l'exercice de son ministère : ce que ne peut revendiquer la religieuse la plus autorisée. Parfois, les religieuses sont portées à l'oublier, et volontiers elles se substitueraient à nous.

Est-ce mauvaise intention ?

Non, c'est plutôt une manifestation du caractère féminin, qui volontiers recherche l'indépendance.

N'allons pas plus loin : ce que nous venons de dire suffit pour expliquer notre pensée.

Q. — Il y a quelques semaines, je dinais au grand séminaire ; on lisait la vie de saint François d'Assise. A un moment j'entendis ces paroles de Notre-Seigneur à son fidèle serviteur : « François, tu m'aimes trop ! » J'avoue que ce reproche dans la bouche de Jésus-Christ me surprit ; je ne fus pas le seul, car beaucoup de têtes se levèrent à cet endroit de la lecture.

Est-il donc possible d'aimer trop Notre-Seigneur, et peut-il se plaindre du grand amour qu'on a pour lui ?

R. — Non, il n'est pas possible d'aimer trop Notre-Seigneur : si loin qu'on aille dans l'amour, on ne l'aimera jamais autant qu'il est aimable.

L'expression « trop » a ici le sens d'un superlatif supérieur au superlatif ordinaire. C'est d'ailleurs une expression que nous trouvons dans la sainte Ecriture avec ce sens de superlatif renforcé.

Q. — Le mérite étant strictement personnel, que faut-il entendre au juste par ce mot que l'on emploie si souvent : *la réversibilité des mérites* ?

R. — Le mot de mérite s'emploie avec différentes significations.

Dans son sens le plus strict, il ne désigne que le droit acquis par les bonnes œuvres faites en état de grâce à recevoir la récompense céleste. Il est personnel et incommunicable.

Mais, dans un sens plus large, il s'étend à tout ce qu'une personne peut obtenir en raison de son excellence, de ses actes, de ses travaux, de ses souffrances.

Voyons en Notre-Seigneur l'application de ces deux sens du mérite.

Par ses actes humains, il a mérité pour lui-même la gloire dont il jouit au ciel.

Par l'œuvre de la Rédemption, il a satisfait pour nous à la justice de Dieu, il a obtenu pour les hommes les grâces par lesquelles ils peuvent éviter le mal, faire le bien et parvenir à la gloire éternelle. Il a mérité ainsi, au sens large du mot, tout ce que nous pouvons obtenir en vertu de la Rédemption.

Nos actes, nos souffrances ne nous sont utiles pour le salut, nos prières ne sont efficaces, nos satisfactions n'ont de valeur que par ses mérites, c'est-à-dire par la vertu de sa Rédemption.

Il en est de même des saints. Outre ce qu'il y a de personnel dans leur mérite strictement pris, leurs bonnes œuvres ont auprès de Dieu une valeur qui peut refluer sur les autres membres du corps de l'Eglise.

Nous ne formons en Jésus-Christ qu'un seul corps dont il est le chef et dont nous sommes les membres. Tous les biens du chef et des membres appartiennent à tout le corps dans son unité, de telle sorte que chaque membre bénéficie dans la mesure de ses dispositions et de ses besoins de ce qui vient du chef et des membres saints et méritants.

La réversibilité des mérites n'est autre chose que la participation de tous aux fruits des bonnes œuvres qui se pratiquent dans tout le corps de l'Eglise.

Q. — A qui appartient l'offrande déposée sur l'autel par les deux époux après la messe de mariage ? Est-ce à la fabrique de l'église, au curé de la paroisse, au prêtre qui a célébré la messe, ou à celui qui a donné la bénédiction nuptiale ?

L'offrande pendant la messe a été faite comme de coutume, après l'offertoire, et aussi la quête au profit de l'église paroissiale.

R. — Si la destination de cette offrande était spécifiée, ou par la volonté exprimée des époux, ou par la coutume, il faudrait s'y conformer : la première loi étant, d'après la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII, la volonté des donateurs.

S'il n'y avait absolument aucune détermination à ce sujet, d'après le droit l'offrande appartient au curé.

Comme il semble, d'après la question, que cette offrande se fasse par coutume, assurez-vous de la destination qui résulterait ainsi de la coutume.

Q. — L'ancien autel de mon église était privilégié. On a conservé la pierre pour le nouveau. Celui-ci est-il encore privilégié ?

R. — Il nous semble, d'après votre exposé, que l'autel en question a été reconstruit à la même place, ou du moins, s'il a changé de place, il est dans la même église avec le même titre.

Dans ce cas, le privilège persiste, d'après le décret de la S. C. des Indulgences du 16 septembre 1723. (*Dec. auth.*, n. 83).

Q. — Une femme chrétienne a pris en nourrice un enfant dont les parents ne veulent pas qu'il soit baptisé, au moins pour le moment. Alors :

1^o Cette femme peut-elle le garder encore pour gagner un peu d'argent, ou est-elle tenue en conscience de le rendre à ses parents ? Et si elle le garde, le confesseur peut-il lui donner l'absolution ?

2^o Peut-elle le faire baptiser à l'insu de ses parents ? Et si elle l'apporte ainsi à l'église, le prêtre peut-il le baptiser ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons présentement aucune loi qui défende à une femme chrétienne de nourrir un enfant qui n'est pas baptisé. Autrefois, quand l'Eglise avait droit de contrainte sur les parents chrétiens, elle pouvait être plus sévère, et pour le bien de l'âme de l'enfant, et pour le bien de l'âme des parents. Mais avec nos lois et nos usages actuels, l'Eglise n'a aucun moyen de contraindre des parents, chrétiens par le baptême, mais n'ayant pour ainsi dire plus aucune croyance, de faire baptiser leurs enfants. Cependant, ces enfants non baptisés ont bien le droit de vivre et d'être nourris ; et il vaut mieux pour eux d'avoir pour nourrice une femme chrétienne qu'une incrédule, parce qu'au moins si l'enfant venait à être en grand danger de mort, une nourrice chrétienne pourrait le baptiser ou le faire baptiser, tandis qu'une autre ne s'en occuperait pas.

On ne pourrait alléguer qu'une seule raison qui obligerait cette nourrice à rendre l'enfant : ce serait le scandale qui résulterait de ce qu'une chrétienne garde ainsi un enfant non baptisé. Mais on peut très facilement éviter ce scandale. Il suffit que la nourrice se montre désolée de ce que l'enfant n'est pas baptisé, et dise de temps en temps qu'elle va tant faire auprès des parents qu'il faudra bien qu'ils consentent à ce qu'il soit baptisé, ou du moins alors que ce ne sera pas de sa faute.

En conséquence, son confesseur ne doit pas pour cela lui refuser l'absolution, tout en l'exhortant à faire ce que nous venons de dire et ce que nous dirons tout à l'heure.

Ad II. Il est certain que si l'enfant vient à tomber très gravement malade et se trouve en danger très prochain de mort, la nourrice non seulement peut, mais doit le faire baptiser, ou, si le temps ne permettait pas de le porter au prêtre ou d'appeler celui-ci, le baptiser elle-même, car il s'agirait pour l'enfant de la nécessité spirituelle extrême, pour laquelle on doit être prêt à exposer même sa vie, s'il est besoin.

Mais, en dehors de là, peut-elle le faire baptiser à l'insu de ses parents ? Beaucoup de théologiens ne traitent d'aucune manière cette question quand il s'agit, comme ici, de parents catholiques. Parmi ceux qui la traitent, il y a deux opinions, qui nous semblent probables toutes les deux.

1^o Mgr Gousset prétend qu'elle ne le peut pas et ne le doit pas :

Nous pensons, contrairement au sentiment commun, qu'on ne doit point baptiser les enfants des apostats et des impies sans le consentement exprès ou présumé de

leurs parents. L'Eglise peut bien obliger les apostats à procurer le baptême à leurs enfants ; car, en cessant d'être fidèles à ses prescriptions, ils n'ont point cessé d'être assujettis à son autorité. Mais il nous semble qu'il ne faut pas confondre le droit de juridiction que l'Eglise conserve sur ceux de ses membres qui sont rebelles et transfuges, avec le droit de propriété sur leur personne et la personne de leurs enfants. De droit naturel, ceux-ci appartiennent à leurs père et mère avant d'appartenir à l'Eglise, dont ils ne peuvent faire partie que par le baptême ; ce qui a fait dire à saint Thomas : « De jure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra justitiam naturalem esset, si puer, antequam habeat usum rationis, a cura parentum subtrahatur vel de eo aliquid ordinetur, invitis parentibus. » (3 P., q. 68, art. 10). D'ailleurs il serait imprudent de baptiser les enfants des apostats et des impies malgré leurs parents, soit à raison du danger de séduction auquel ils seraient exposés, soit à raison des graves inconvénients qui en résulteraient infailliblement pour la religion.

Ajoutons que si les parents venaient à le savoir, même dans le cas où le baptême lui serait donné en secret, secret qui transpire on ne peut plus facilement, il pourrait très bien se faire qu'ils traduisissent devant les tribunaux la nourrice et peut-être même le prêtre baptiseur, et qu'il se trouvât des juges pour les condamner sévèrement.

2^o Berardi soutient l'opinion contraire, en ces termes :

Alii tamen aliter opinantur, tum quia id caute (v. g. secrete procurando ut privatim baptizentur) fieri potest (unde predictæ consequentiæ non sunt timendæ) ; tum quia, cum filius vitam ducturus sit inter catholicos, quando resciverit se esse baptizatum, sperari poterit fore ut vitam christianam ducat et salvetur, dum e contra de illo fere desperandum esset, si in infantia baptizatus non fuisset ; tum denique quia absque injustitia defensio filii contra iniquam parentum prætensionem sumi, eique provideri potest. Ego quoque ita censeo (et maxime si, patre solo reluctante, mater consentiret) ; sed practice omnes consentiunt Episcopum esse consulendum.

Le confesseur doit donc avertir la nourrice de son devoir certain, si l'enfant venait à tomber très gravement malade, de le faire baptiser ou de le baptiser elle-même en cas de trop grande urgence, et l'engager fortement à presser les parents de le faire baptiser au plus tôt. Il peut ajouter, selon les circonstances, qu'en dehors de là elle pourrait l'apporter pour être baptisé, mais alors tout à fait en secret, à cause des graves inconvénients qui en pourraient résulter, mais qu'il ne croit pas qu'elle y soit vraiment obligée.

Si elle voulait apporter l'enfant au baptême, le prêtre pourrait bien, sans que cependant nous l'y croyions rigoureusement obligé, le baptiser ; mais toutefois, et par raison de prudence et pour la décharge de sa propre conscience, il devrait auparavant consulter son évêque et suivre la ligne de conduite qu'il en recevrait.

Q. — 1^o Est-il permis de manger des huîtres et de la viande au même repas pendant le carême ?

2^o Un curé doit-il obliger à restituer un individu qui

ayant donné tant pour cent à ses créanciers, reçoit quelque temps après un héritage lui permettant de payer ce qu'il a fait perdre ?

R. — Ad I. Assurément non. Tous les théologiens modernes s'accordent à dire que les huitres et en général tout ce qu'on appelle vulgairement produits de la mer, *fructus maris*, doivent être assimilés aux poissons qu'il est défendu pendant le carême de mélanger avec de la viande. Ainsi l'a déclaré clairement la Sacrée Pénitencerie le 16 janvier 1834.

Ad II. Quand il s'agit d'une faillite exigée ou jugée judiciairement, il est certain qu'elle ne libère point du tout le failli, qui a payé à ses créanciers tant pour cent, de l'obligation de conscience de leur payer le reste, s'il vient à le pouvoir, mais seulement de toute poursuite ultérieure possible devant la justice pour le même objet. C'est là le seul bénéfice qu'elle lui accorde, comme il est facile de s'en convaincre en consultant le texte même des lois, qui ne visent point ici l'obligation de conscience, mais seulement le for extérieur.

Quand il s'agit, comme dans le cas proposé, d'une transaction faite à l'amiable entre un débiteur incapable de payer tout ce qu'il doit et ses créanciers, si ceux-ci déclarent expressément ou équivalement qu'ils ne font qu'un abandon provisoire d'une partie de ce qui leur est dû, et qu'ils entendent bien en être payés plus tard, si leur débiteur devient capable de le faire, il est évident que celui-ci, s'il vient plus tard à recueillir un héritage, doit achever de les payer.

Si au contraire les créanciers lui ont déclaré expressément ou équivalement que s'il veut leur donner tant pour cent de ce qu'il leur doit, ils le tiendront désormais absolument quitte de tout ce qu'il leur devrait encore, quoi qu'il arrive, il est évident que même après avoir hérité d'une forte somme d'argent il n'est plus tenu à rien envers eux. Lehmkühl, Cl. Marc et Génicot disent même que dans les pays où régnerait la persuasion communément reçue que quand il y a eu une transaction entre un débiteur et ses créanciers, ce débiteur, quoi qu'il arrive, n'est plus tenu à rien en conscience, à moins que les créanciers n'aient réservé expressément leurs droits, en pratique on peut s'en tenir à cela, parce que dans ce cas-là les créanciers, s'ils ne sont pas payés intégralement, ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes. S'ils avaient en effet voulu être payés intégralement, connaissant l'usage et la persuasion du pays, il leur eût été facile d'exprimer la réserve de leurs droits pour plus tard.

Enfin, s'il n'y a eu aucune stipulation explicite ou implicite dans un sens ou dans un autre, les théologiens admettent communément que le débiteur qui a fait une transaction avec ses créanciers est toujours tenu de les payer intégralement plus tard, s'il le peut, parce que les créanciers ne consentent à une transaction que dans la crainte d'avoir encore bien moins, ou même de tout perdre, s'ils n'y consentent pas ; et par là-même

ils ne renoncent vraiment pas à leur droit d'être payés intégralement plus tard. De plus le créancier devrait tenir, pour rétablir parfaitement l'honneur de son nom, à s'acquitter entièrement de ses dettes précédentes.

C'est donc au confesseur à tenir compte des principes que nous venons d'émettre, et à agir en conséquence. De plus, si le scandale n'était pas à craindre et si l'individu était dans la bonne foi, ce confesseur ne devrait pas, à moins qu'il ne fût interrogé, urger la restitution, s'il était vraiment à craindre que le pénitent une fois averti ne passât de la bonne foi à la mauvaise et ne voulût pas, quand même, remplir cette obligation. Il ne le devrait pas non plus s'il y avait dans le pays, comme nous l'avons dit, une persuasion commune qu'il n'est plus tenu à rien.

Q. — Dans un jubilé que je prêchais au mois d'octobre dernier une personne me posa le cas de conscience suivant :

« Je suis sur la limite de deux paroisses ; dans la famille, nous allons chacun à notre tour à la messe paroissiale qui est à neuf heures du matin. Quand mon tour de garde arrive, je pourrais, si je voulais me gêner un peu, assister à une messe matinale dans la paroisse voisine de la mienne. Suis-je obligée en conscience, sous peine de péché, de le faire ? Un premier prêtre que j'ai consulté m'a dit *oui*, et un second, *non*. Lequel croire ? »

J'ai donné raison au second, ai-je bien fait ? Je lui ai répondu qu'elle ferait très bien d'aller à la paroisse voisine, quand elle ne pouvait assister à la messe paroissiale, mais qu'elle n'y était pas tenue en conscience. Dès lors qu'elle assistait régulièrement à son tour à la messe de sa paroisse, l'Eglise ne pouvait lui demander plus.

R. — Dans le cas présent, *de soi*, le premier prêtre a eu raison plutôt que le second ; mais ceci a besoin d'explication.

Il y a un précepte de l'Eglise qui oblige, sous peine de péché grave, toutes les personnes qui n'ont pas d'empêchement légitime, d'assister à la messe tous les dimanches et les jours de fêtes d'obligation. Ce précepte ne dit point du tout que ce doit être dans la paroisse. Par conséquent toute personne qui n'a pas d'empêchement légitime, c'est-à-dire « *aliquod incommodum notabile seu mediocriter grave in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi,* » est tenue d'assister à la messe dans une église quelconque ou chapelle suffisamment publique pour cela.

Nous savons bien qu'autrefois un usage ayant force de loi, — d'autant plus qu'il était confirmé par les décrets d'un certain nombre de conciles particuliers, — obligeait d'assister à la messe de paroisse au moins un dimanche sur trois. Mais cela ne détruisait aucunement l'obligation que nous venons de signaler, et jamais il n'a été dit, pas plus autrefois que maintenant, que celui qui ne peut assister à la messe de paroisse est exempt d'entendre une autre messe à laquelle il pourrait assister facilement. Du reste l'usage ancien dont nous parlions tout à l'heure est entièrement périmé, comme le reconnaît Benoît XIV (*De Syn.*

diœc., l. xi, c. 14), et cela depuis longtemps, par l'usage contraire, au point qu'un évêque ne pourrait même pas obliger par des lois particulières les fidèles de son diocèse d'assister à la messe paroissiale; et la S. C. du Concile a réformé les constitutions d'un évêque qui avait voulu rétablir l'usage ancien.

Il suit de là que cette personne qui est sur la limite de deux paroisses, le jour où elle ne peut aller à la messe dans sa paroisse, est, de soi, obligée d'aller à une messe matinale dans la paroisse voisine, si elle n'a pas d'empêchement légitime pour cette messe-là. Elle dit elle-même qu'elle pourrait y aller si elle voulait *se gêner un peu*; mais qu'entend-elle par là? Si cette gêne n'équivaut pas à un *incommodum notabile aut mediocriter grave*, elle est obligée d'y assister. Si cependant la paroisse voisine est distante de l'endroit où elle habite d'au moins une lieue et quart, beaucoup de théologiens, si elle ne pouvait y aller autrement qu'à pied, verraient là un *incommodum notabile aut mediocriter grave* qui l'exempterait de l'obligation de s'y rendre. Il peut y avoir d'autres inconvénients, mais on peut juger par là de ce qu'on doit entendre par *incommodum notabile seu mediocriter grave*.

Dans les villes, on est assez généralement habitué à ne pas tenir un très grand compte des messes de sa paroisse et à se croire obligé d'assister à la messe dans n'importe quelle église, pourvu qu'on le puisse sans trop grande difficulté. Mais il n'en est pas de même dans les campagnes, où assez souvent on ne s'occupe guère des messes d'une paroisse voisine. Aussi nous n'oserions pas blâmer les prêtres qui n'en parleraient pas ou qui se contenteraient à l'occasion d'*engager* à aller à la messe dans une paroisse voisine, quand on le peut, afin de ne pas être cause que leurs paroissiens fassent des péchés mortels là où ils n'en feraient pas sans cela. Mais au moins ils ne doivent pas dire qu'on n'y est pas tenu en conscience; et s'ils étaient interrogés là-dessus, ils devraient simplement dire la vérité.

Q. — Quels sont l'origine, les avantages et les privilèges du droit d'asile? Que reste-t-il de ce droit? Comment a-t-il cessé?

R. — Son origine est le droit divin naturel, sanctionné par les papes et les empereurs romains dès les premiers siècles.

Le premier et principal avantage est l'honneur rendu à Dieu par l'inviolabilité reconnue de son temple. Les avantages secondaires sont ceux qu'y trouvent les débiteurs et les criminels qui, n'ayant rien à craindre pour le temps qu'ils restent dans l'église, peuvent mettre ordre à leur conscience et à leurs affaires.

Ce droit reste complet en certains pays, avec les exceptions prévues par le droit. En d'autres pays, il est tombé en désuétude; mais l'excommunication portée dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*

(tit. 2, n° 5) en maintient le principe et la substance. (S.-Off., 22 déc. 1880).

C'est au Saint-Siège seul qu'il appartient d'en régler l'application.

LITURGIE

Q. — Notre règle nous fait réciter l'Office des morts deux fois par mois. Nous voudrions bien connaître exactement :

1° Ce qu'il faut entendre par le « premier jour du mois » qui nous est assigné?

2° Si cet office doit être récité le jour même qui lui échet, ou si on peut l'anticiper la veille? Par exemple, si le premier jour du mois n'est pas empêché, a-t-on la liberté de l'anticiper au dernier jour du mois précédent?

R. — Ad I. Par ce premier jour du mois, il faut entendre celui qui, le premier dans le mois, n'a pas d'office de neuf leçons au calendrier de l'église ou de la communauté à laquelle on appartient. Ici, ce sera le 4, là le 1^{er}, ailleurs le 20, selon les mois et les jours occupés par des doubles ou des semidoubles, soit occurrents, soit transférés, ou votifs. (S. R. C., 27 mars 1745, n. 2380). On observera cependant que si, en disant un office votif concédé, il ne devait plus rester de jour libre pour la récitation de l'office des morts, il faudrait ce jour-là ne pas user de la concession de l'office votif, afin de ne pas omettre l'office des morts. (S. R. C., 11 juil. 1643, n. 843, ad 1).

Ad II. Rien ne s'y oppose, puisque la récitation de cet office, qui est de précepte le 2 novembre et conséquemment une charge du jour, peut s'anticiper la veille tant dans la récitation canoniale que privée. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3864, ad 1). Et la Congrégation ajoute qu'il en serait de même pour la licéité de l'anticipation, si la Commémoration devait avoir lieu un autre jour en raison d'un empêchement. (*Ibid.*, ad 2). C'est donc par mégarde que l'Index de la nouvelle collection, p. 334, dit le contraire, s'appuyant du reste sur le décret du 31 août 1839, n. 2801, ad 3, qui ne souffle mot de l'Office des défunts, comme on peut s'en rendre compte en recourant au texte.

Q. — Je voudrais connaître les nouvelles rubriques concernant le dernier jour d'une octave, savoir : quand il doit être simplifié, quand il ne doit pas l'être, et quel rang lui assigner dans l'ordre des commémoraisons.

R. — Le dernier jour d'une octave est simplifié quand il est en occurrence avec une fête de 1^{re} ou de 2^e classe; soit qu'il s'agisse d'une coïncidence accidentelle, si l'un des deux offices est mobile, soit qu'il s'agisse d'une rencontre perpétuelle, si les deux offices sont fixes. Hors de là, le dernier jour d'une octave a son office récité selon les rubriques, et c'est la fête qui tombe ce jour-là qui est ou simplifiée ou transférée selon que l'exige le rit de la fête, ou le caractère perpétuel ou accidentel de l'occurrence. Nous ne connaissons que

le jour octave de la Nativité qui s'omet lorsqu'il coïncide avec la fête du saint Nom de Marie. (Rubr. spéc., et S. R. C., 1^{er} sept. 1696, n. 1950; 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 14).

Pour ce qui regarde le rang à donner à la mémoire du jour octave simplifié, la rubrique nouvelle veut qu'elle ne passe jamais qu'après celle de l'office précédent ou suivant. Mais s'il s'agit d'offices simplifiés à l'instar du jour octave, on fait : 1^o d'un dimanche privilégié, 2^o du jour octave, 3^o d'un double majeur, 4^o d'un double mineur, 5^o d'un dimanche ordinaire, etc. En d'autres termes, la mémoire du jour octave ne cède le pas qu'à l'office concurrent et à la mémoire d'un dimanche privilégié; par conséquent elle l'emporte sur toutes les autres commémoraisons. (Rubr. gén. du Brév., tit. ix, n. 11; Table de concurrence, n. 5).

Q. — La revue *L'art et l'autel* dans son « Avis aux lecteurs, » mois d'avril 1902, dit : « Il pourra arriver que nous soumettions au public des projets que la S. C. des Rites approuvera, après coup, comme elle a déjà approuvé le retour à l'ancienne forme de la chasuble. »

L'Ami pourrait-il me donner la date de cette approbation et en citer le texte ?

R. — Nous ne voyons pas dans la collection des décrets un seul texte qui se rapporte à cette question, et nous ne savons vraiment de quelle approbation entend parler la revue *L'art et l'autel*.

Tout ce que nous pouvons assurer, c'est qu'en 1859 l'évêque de Münster porta l'affaire à Rome. Le rapporteur chargé par la Congrégation de donner son avis sur le retour de la chasuble aux formes du moyen âge, ne lui était pas favorable et en demandait le rejet, mais on ne rendit aucun décret.

Quatre ans plus tard, on insista pour avoir la pensée du Saint-Siège, et le cardinal Patrizzi répondit par ordre du Pape et notifia à différents évêques, et notamment à celui de Malines, qu'après mûr examen de la question, il conste que l'Eglise romaine et les autres Eglises du rit latin ont abandonné, depuis le xvi^e siècle, au vu et au su du Saint-Siège qui n'a pas réclamé, les ornements gothiques employés durant les xiii^e, xiv^e et xv^e siècles. Il n'y a donc pas lieu de rien innover à l'avenir sans prendre l'avis de Rome. Quant aux évêques qui auraient cru avoir de bonnes raisons d'opérer ces changements dans le passé, ils sont invités à soumettre ces raisons au Saint-Siège, qui jugera des cas particuliers. (Cf. *Ami*, année 1894, page 847; 1896, p. 399).

Enfin le cardinal Siméoni, préfet de la Propagande, écrivant aux évêques de l'Eglise latine, disait en 1889, à propos des chasubles gothiques pour les missionnaires orientaux : « Quod ad ornamenta gothicæ formæ pro Latinis attinet (quæ ad orientalem planetam similitudine magis accedunt), et approbari nullo modo possunt, et interdiciuntur a Sacra Congregatione, si qui ea in

Missionibus adhibuerunt. Eminentiam tuam idcirco rogo ut monendas cures eas societates quæ illa parant, ne oleum et operam perdant. »

Après ces documents que nous avons trouvés concernant la matière, et les seuls que Mgr Van Der Stappen, toujours si bien renseigné, cite dans la dernière édition (1902) de son *De celebratione SSmi Missæ Sacrificii*, n. 109, il est bien difficile de s'expliquer l'avis de *L'art et l'autel* à ses lecteurs. Vous apprécierez. (Cf. *Ephém.*, 1896, p. 278).

Q. — Pour la fête de sainte Geneviève (double majeur), 3 janvier, notre Propre, imprimé avant le décret du 30 juin 1896, renvoie au Commun pour les leçons du premier nocturne.

Les offices *pro aliquibus locis* imprimés après ce décret renvoient à l'Ecriture courante.

L'Ami voudrait-il m'indiquer les leçons qu'on doit lire ?

R. — Notre conviction est que, depuis le décret du 30 juin 1896, n. 3923, vous devez dire les leçons de l'Ecriture courante : d'abord parce que, d'après votre propre témoignage, l'appendice du Bréviaire *pro aliquibus locis* le dit positivement, et ensuite parce que votre ancien propre, sauf preuve contraire, n'indiquait les leçons du Commun qu'en vertu de la règle générale précédemment en vigueur, et aujourd'hui rapportée.

Il est vrai que le nouveau décret fait quelques exceptions, mais elles ne paraissent point s'appliquer à votre cas ; car il faudrait, ou bien que ces leçons aient été spécialement approuvées pour sainte Geneviève, ou qu'elles soient mentionnées dans le Bréviaire, comme celles de saint Dominique, de saint Joseph de Cupertino, ou que des raisons particulières demandent leur conservation, comme celles de l'Invention de saint Etienne. (13 août 1883, n. 3586, ad 2). — Si cependant les leçons de sainte Geneviève rentraient dans l'une de ces exceptions, il faudrait continuer à les prendre au Commun.

Q. — Il est d'usage dans ce pays de fixer une couronne autour de l'ostensoir au jour de fête du *Corpus Christi* et pendant toute l'octave du Saint-Sacrement.

Que pensez-vous de cette coutume ?

R. — Cette couronne ou diadème convient admirablement à Notre-Seigneur, qui est le Roi des cœurs ; mais dans ce cas, il faut qu'elle soit surmontée d'une croix ou du moins qu'elle ne cache pas celle qui doit toujours être visible au sommet de l'ostensoir. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2957).

Q. — Saint Didier, évêque et martyr, dont la fête tombe le 23 mai, est le patron de ma paroisse, mais non le titulaire de mon église. Cette année cette fête se trouvait le vendredi dans l'octave de la Pentecôte. Je demande comment il fallait organiser les offices du bréviaire et de la messe, depuis le 23 mai jusqu'au jour de l'octave.

R. — Cette année, vous n'aviez rien à faire de saint Didier, patron de lieu dans votre localité,

depuis le 23 mai jusqu'au soir du 29, où l'on ne faisait de la Fête-Dieu; car il faut que la fête à octave ait déjà été célébrée pour qu'on en fasse mémoire soit à la messe, soit au bréviaire. Or, empêchée à son incidence, il n'y avait pas de siège libre cette année jusqu'au 29 mai, puisque tous les jours étaient occupés au calendrier par des fêtes occurrentes. Donc, c'eût été vraiment contre les règles d'en faire mention jusque-là. (Maugère, *Bréviaire romain commenté*, p. 209).

Mais quand une fête à octave est empêchée à son incidence et pendant toute son octave, comme elle a droit à être renvoyée dans son jour octave à la seule condition qu'il n'y ait pas de fête au moins de 2^e classe assignée ce jour-là dans le calendrier perpétuel (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3853), vous deviez alors faire de saint Didier le 30 sous le rit de 1^{re} classe, et par conséquent en faire mémoire aux 2^{es} vêpres de la Fête-Dieu le 29. Quant au bréviaire et à la messe le lendemain, tout était de saint Didier avec mémoire seulement de la Fête-Dieu à laudes et à la messe, et de sainte Angèle et de la Fête-Dieu seulement aux vêpres, puis plus rien. Un patron n'a pas d'octave en pareil cas. (Rubr. gén. du Bréviaire, Tit. x, n. 1).

Q. — Lorsque pendant une octave privilégiée la messe de *Requiem* est interdite, pourrait-on chanter la messe de l'office du jour avec catafalque présent et tentures noires? Et avant cette messe le prêtre, revêtu de la chape et de l'étole noires, pourrait-il chanter un nocturne de l'office des morts et, après la messe, chanter le *Libera* devant le faux corps avec les cérémonies ordinaires, aspersion, encensement?

R. — La question a deux parties.

La première est réglée par le décret du 22 décembre 1753. Il y est défendu de chanter la messe de la fête occurrente ou d'une vigile privilégiée au lieu et place de la messe de *Requiem* (n. 2427, ad 1). Néanmoins, quand ceux qui demandent la messe pour ces jours-là sont dûment avertis et se contentent de la messe du jour, on peut la chanter à la place de la messe de *Requiem*, mais à condition d'enlever pour la messe le catafalque et l'appareil funèbre qui jureraient avec la couleur du jour: « *Dummodo removeatur tumultus tempore Missæ* ». (S. R. C., 10 janvier 1852, n. 2994, ad 1).

La seconde est réglée par le décret du 23 septembre 1684. Il y est défendu de chanter un nocturne des morts avant la messe du jour, et les répons solennels de l'absoute après (n. 1736). Mais, comme pour la première partie, si les demandeurs de la messe acceptent cette manière de faire, on peut dire avec catafalque et tentures noires le nocturne et le *Libera* avant la messe; puis, après le retrait de l'appareil funèbre, on chante la messe du jour comme ci-dessus (n. 2994, ad 1). Dans le cas où l'on tiendrait absolument à avoir l'absoute après la messe, il faudrait qu'elle fût tout à fait indépendante de cette messe et que le prêtre revienne, après avoir déposé ses ornements, avec étole et chape noires devant le cata-

falque replacé pour la circonstance, « *nunquam post missam de die, nisi omnino independenter ab ea* ». (S. R. C., 12 juill. 1892, n. 3780, ad 8; voir aussi *Ami*, 1901, p. 910).

Q. — J'ai été étonné de la rigueur avec laquelle vous défendez de porter le Saint-Sacrement aux malades la tête couverte d'une barrette, même quand le prêtre devrait en souffrir pour sa santé.

Autant que j'en ai souvenance, notre professeur de liturgie était moins sévère au grand séminaire.

Je porte le Saint-Sacrement en voiture avec lanternes allumées et clochette; j'ai pour raison l'éloignement de mes villages (3 et 4 kilomètres). Mes paroissiens, loin d'en être scandalisés, semblent en être bien édifiés et se découvrent respectueusement quand la voiture passe près d'eux. Bien entendu, je ne conduis pas, mais me tiens respectueusement assis et couvert des ornements nécessaires.

Puis-je continuer ce *modus agendi*?

R. — Votre pratique n'a rien d'incompatible avec ce que vous appelez notre rigueur, et l'on ne peut opposer un cas à l'autre.

Le premier ne s'occupe, en effet, que du prêtre qui aurait à craindre une insolation, une névralgie, etc., tandis que le second se complique de l'éloignement de la maison du malade, des chemins difficiles qui y conduisent, etc. Le danger qu'on redoute dans le premier dépend de circonstances toutes fortuites, et dans le second il est inhérent à la nature des choses, à la situation dispersée du village.

Mais aussi bien, même dans ce dernier cas, la Congrégation s'en rapporte également à l'évêque, et ce n'est que s'il le juge convenable pour son diocèse qu'on peut porter le saint Viatique la tête couverte d'une petite calotte, et même cette fois d'un chapeau, en raison du chemin long et difficile à parcourir, v. g. dans les hameaux distants de plusieurs kilomètres du village, et surtout dans les montagnes. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2908; 12 sept. 1857, n. 3059, ad 19; 22 avril 1871, n. 3246).

Vous pourrez donc continuer votre *modus agendi*, non pas en vertu de l'enseignement de votre professeur, comme tel, mais seulement si cette pratique est dûment autorisée par l'évêque dans votre diocèse, car Rome y met cette condition formelle.

Q. — Sainte Geneviève, 3 janvier, est la patronne principale de ma paroisse.

1^o Dois-je faire l'octave entière de sainte Geneviève?

2^o Si non, dois-je la faire jusqu'au jour de l'Épiphanie?

R. — Vous ne devez faire ni l'un ni l'autre; car une fête qui se célèbre en temps prohibé n'a pas d'octave. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 1). Et c'est bien le cas ici, puisque le temps prohibé s'étend depuis le 17 décembre inclusivement jusqu'à l'incidence de l'Épiphanie inclusivement. (*Table d'occurrence*, n. 6).



ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

II. — RÈGLES DE TRANSLATION POUR CAUSE D'EMPÊCHEMENT PERPÉTUEL

33. — FÊTES QUI SONT DANS CE CAS. Les fêtes susceptibles d'être transférées à perpétuité sont exclusivement des fêtes, et des fêtes de neuf leçons, empêchées tous les ans par le même office régulièrement inscrit ce jour-là soit dans le calendrier universel, soit dans le calendrier diocésain ou paroissial ¹.

On devra donc permuter : 1^o les doubles et semi-doubles tombant toujours dans le même quantième du mois, où il y a déjà à demeure un office occurrent qui les exclut, v. g. la veille et le jour de Noël, le 1^{er} et le 6 janvier, le 19 et le 25 mars, le 24 et le 29 juin, etc.; car autrement ils seraient, contrairement au droit, ou bien absolument supprimés du calendrier, ou bien jamais célébrés sous leur rit propre ²; — 2^o les associés du Titulaire ou du Patron *principal* inscrits le même jour au calendrier sous le rit au moins semi-double, mais à condition qu'ils n'aient avec le Patron aucun lien de consanguinité ou d'affinité, ou ne soient pas du nombre de ceux que l'Eglise déclare inséparables, comme saint Pierre et saint Paul ³; — 3^o les fêtes, depuis le rit semi-double jusqu'au grade double-majeur inclusive-ment, se rencontrant avec le jour octave d'une solennité à jour fixe, quand même ces offices de neuf leçons arriveraient souvent pendant le Carême, où les octaves cessent de plein droit. Par exemple, quand saints Néon et Turbon, honorés le 1^{er} mars, sont Titulaires d'église, que faire de saint Jean de Dieu, le 8 mars, qui est leur jour octave? Il faut permuter le saint confesseur, parce que le jour octave est, de sa nature, un empêchement perpétuel, et quoiqu'il arrive fréquemment que le 8 mars tombe en Carême où il n'y a plus d'octave, ce n'est là dans la circonstance qu'un accident; l'octave du Patron n'en est pas moins fixée invariablement au 8, et dès lors saint Jean de Dieu ne saurait y être momentanément ramené ces années-là, au détriment de son nouveau siège attitré ⁴; — 4^o enfin, même les fêtes mobiles attachées par concession générale du Saint-Siège soit à un dimanche, soit à une férie déterminée, lorsqu'il y a une autre fête également mobile fixée dans ce lieu ou ce diocèse au même dimanche ou à la même férie, comme serait la fête de la Dédic-

cacé assignée au troisième dimanche après Pâques qui, dans l'Eglise universelle, est le siège propre du Patronage de saint Joseph ¹.

Mais ni les offices du Temps (Férie, Vigile, Dimanche), ni les offices votifs ne se permutent ², lors même qu'ils seraient toujours empêchés, et il faut un indult pour pouvoir replacer à perpétuité les fêtes de trois leçons ³, les fêtes *ad libitum* ⁴, les associés d'un Patron *moins principal* ou secondaire ⁵, et les fêtes concédées par indult à certains lieux, telles que la Maternité, la Pureté de la sainte Vierge, etc. ⁶.

34. — SIGNE CARACTÉRISTIQUE DE L'EMPÊCHEMENT PERPÉTUEL. On le reconnaît à la rencontre invariable et permanente de deux offices qui s'excluent l'un l'autre, et dont l'un alors ferait indéfiniment obstacle à la célébration de l'autre, si on ne lui assignait un autre jour qui devienne le sien propre pour l'avenir dans le calendrier perpétuel.

35. — MÉTHODE FACILE POUR TROUVER SÛREMENT LES FÊTES À PERMUTER. On prend comme base le calendrier de l'Eglise universelle, où se trouvent en leur lieu respectif toutes les fêtes qu'on célèbre dans le cours de l'année sous le grade au moins semi-double. On y ajoute les offices de même grade appartenant au Propre du diocèse, ainsi que leur jour octave, qu'on inscrit à la date officielle assignée à chacun d'eux, et du même coup on embrasse les permutations à opérer et les jours libres pour les recevoir. On dresse alors le calendrier perpétuel du diocèse en assignant de nouveaux sièges aux offices qui sont en double le même jour, et cette opération faite selon les règles que nous donnerons dans un instant, chaque curé n'a plus qu'à y consigner à leur date propre les fêtes particulières à la paroisse avec pareillement le jour octave de celles qui ont une octave, et on voit aussitôt les derniers changements à introduire pour former le calendrier perpétuel de la paroisse, ainsi que les jours libres qui restent pour les faire.

Mais que faut-il entendre par ce jour propre et officiel, où l'on doit inscrire les fêtes du calendrier dans le cas présent? — C'est le jour même que Rome a fixé pour leur célébration ⁷, et non point le jour assigné par l'évêque selon les règles ordinaires de l'occurrence; v. g. le jour de saint Tite est officiellement le 6 février, et non pas le 11, quoiqu'on ait pu l'honorer longtemps ce jour-là par suite d'une fête assignée le 6 dans un

¹ *Ephém.*, 1901, p. 537; S. R. C., 25 sept. 1882, n. 3557.

² S. R. C., 15 mars 1721, n. 2269; 5 mai 1736, n. 2319, ad Tit. VIII.

³ S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 1; 18 juillet 1750, n. 2408; 12 janv. 1878, n. 3438, ad 1.

⁴ S. R. C., 20 nov. 1683, n. 1721, ad 1.

⁵ S. R. C., 8 mars 1704, n. 2128, ad 1; 29 nov. 1858, n. 3037.

⁶ S. R. C., 25 sept. 1852, n. 3008; 15 sept. 1881, n. 3531, ad 1; 19 mai 1884, n. 3607, ad 5; 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4.

⁷ S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 3.

¹ Nouvelles Rubr., tit. x, n. 1 et 5.

² *Ibid.*

³ Table d'occurrence, n. 8; S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. II, ad 1.

⁴ S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2963; 24 mars 1860, n. 3097.

Propre approuvé par la Congrégation. — Si aucun décret n'a fixé le jour de leur célébration, c'est le jour où ces saints sont mentionnés au Martyrologe¹, et si le Martyrologe Romain est muet à leur sujet, c'est le jour de leur mort², ou celui que leur assigne la tradition. — En deux mots, le jour où doit figurer la fête, c'est son jour natal ou quasi-natal.

36. — JOURS LIBRES POUR LES PERMUTATIONS. Ce sont : 1^o tous les quantième du mois où le calendrier perpétuel ne renferme aucune fête de neuf leçons soit incidente, soit assignée, — ou même permutée, s'il s'agit d'un office nouveau qui donne lieu à un changement partiel³ ; — 2^o les jours même fixés par le droit pour la translation éventuelle de certaines fêtes, comme le 28 janvier, le 3 février, le 20 et le 26 mars⁴, attendu que pour les permutations on n'a point à tenir compte des cas fortuits qui peuvent se présenter⁵ ; — 3^o les jours *infra Octavam* ordinaires à siège fixe, comme ceux de saint Laurent, l'Assomption, la Nativité, la Toussaint, etc.⁶ ; — 4^o le 30 décembre, quoique appartenant à une octave privilégiée⁷.

Les autres octaves qui seraient privilégiées à l'instar de celle de la Fête-Dieu n'admettent que les fêtes permutes dont le grade égale au moins celui des fêtes incidentes qu'on y célèbre, à la différence des fêtes simplement transférées, qui en sont exclues⁸. Ainsi, on y *permutera* très bien un double ordinaire, mais on n'y peut *transférer* que des doubles de 1^{re} et de 2^e classe⁹.

Quant aux jours qui n'admettent aucune permutation, ce sont : les fêtes *ad libitum*, comme celle de S. Canut, qui sans cela deviendraient caduques¹⁰, — la Vigile de l'Epiphanie, qui est assimilée à un office de 9 leçons, — les jours occupés par des offices que l'Ordinaire a ainsi placés antérieurement suivant les règles du droit dans le calendrier diocésain¹¹, — enfin le jour octave d'une fête à Octave, parce qu'on la déposèderait sans cela au profit d'une fête qui n'est pas dans son jour ; mais rien ne s'oppose d'autre part à ce qu'on y célèbre, même perpétuellement, des fêtes *occurentes* de 1^{re} et de 2^e classe, comme on le voit à Langres pour l'Octave de S. Laurent, 17 août, et pour l'Octave de S. Mammès, 24 août¹².

¹ S. R. C., 22 mai 1841, n. 2837, ad 1.

² S. R. C., 3 juin 1662, n. 1234, ad 1.

³ S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 8 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 1 ; 22 avril 1871, n. 3248, ad 6.

⁴ S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3 ; *Ephém.*, 1895, p. 274.

⁵ S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 2.

⁶ S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 3 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 2 ; 9 juill. 1895, n. 3864, ad 3.

⁷ S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 2 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 15.

⁸ S. R. C., 15 mai 1745, n. 2384, ad 2 ; 25 sept. 1882, n. 3557.

⁹ Nouvelles Rubr., Table d'occurrence, n. 3 ; S. R. C., 30 mai 1699, n. 2030, ad 2 ; 7 mai 1853, n. 3012, ad 1.

¹⁰ S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 6.

¹¹ S. R. C., 22 avril 1871, n. 3248, ad 6.

¹² S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2944 ; 28 mai 1896, n. 3993, ad 3.

37. — ORDRE A SUIVRE DANS LES PERMUTATIONS. I. On commence par déterminer la fête qui restera en possession de son jour, et pour ne pas errer en cette matière, voici les règles qu'on devra observer.

1^{re} règle : Lorsque les fêtes qui se rencontrent le même jour sont toutes dans leur jour natal, c'est-à-dire dans celui qui coïncide avec leur naissance au ciel, on laisse le siège à celle qui l'emporte en grade, ou qualité, ou dignité, ou particularité, ou ancienneté ; les autres se permutent au premier jour libre suivant les Rubriques¹.

C'est encore ce que l'on fait, lorsque toutes se trouvent dans leur jour quasi-natal, c'est-à-dire dans celui qui, sans correspondre à leur mort, a été officiellement désigné par le Saint-Siège pour honorer leur naissance au ciel².

2^e règle : Si les fêtes sont, les unes dans leur jour natal, les autres dans leur jour quasi-natal, on donne, *toutes choses égales d'ailleurs*, la préférence à celle qui est dans son jour natal ; autrement, le siège appartient à la fête supérieure en grade, qualité, dignité, ou particularité, et les autres se permutent au premier jour libre selon les Rubriques. Ici, on ne tient plus compte de l'ancienneté³.

3^e règle : Si le même jour il y a des fêtes qui sont dans leur jour natal ou quasi-natal, et d'autres qui soient seulement assignées là par l'Ordinaire en vertu des lois générales de l'occurrence, on laisse le siège à l'office qui est dans son jour natal ou quasi-natal, sans égard pour le rit, la qualité et la dignité, et on renvoie les autres au premier jour libre selon la Rubrique⁴.

4^e règle : Quand tous les offices sont dans des jours assignés, on ne dérange point celui qui est en possession et on replace les autres plus loin, quel que soit leur grade, qualité, dignité, et l'antériorité du jour où leur fête est empêchée au calendrier⁵.

II. Cette première opération terminée, on s'occupe ensuite de trouver le nouveau siège propre des autres fêtes ainsi déposées, à l'aide des règles suivantes.

1^{re} règle : S'il n'y a qu'une fête à remplacer, on lui donne simplement le premier jour non perpétuellement empêché dans le calendrier général⁶, sans s'occuper si une année ou l'autre il s'y trouvera un dimanche⁷ ou s'il y aura des translations éventuelles à y faire, comme le 28 janvier, le 3 février et le 26 mars⁸.

Même l'Ordinaire ne peut déroger à cette règle,

¹ S. R. C., 15 mai 1819, n. 2598, ad 1 ; 21 nov. 1893, n. 3811, ad 1 et 5.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, ad 2.

⁴ *Ibid.*, ad 3 et 5.

⁵ *Ibid.*, ad 4.

⁶ S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 8 ; 15 mai 1745, n. 2384, ad 1 ; 11 mars 1820, n. 2602, ad 1 ; 6 fév. 1858, n. 3064, ad 1.

⁷ S. R. C., 2 juill. 1712, n. 2214 ; 20 nov. 1717, n. 2244.

⁸ S. R. C., 6 fév. 1858, n. 3064, ad 1 ; 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3.

soit en permutant une fête dans un jour déjà occupé par d'autres fêtes, soit en la renvoyant au-delà du premier jour libre ¹, et Rome déclare qu'une permutation faite contrairement à cette doctrine ne saurait être maintenue, ni la coutume prescrire sur ce point ².

^{2e règle} : S'il y a plusieurs fêtes à permuter, on donne la priorité à celle qui est supérieure en grade; si le grade est égal, à celle qui est primaire; si toutes sont primaires ou secondaires, à celle qui est plus digne; et si la dignité est la même, à la fête empêchée la première dans le calendrier, et ainsi de suite, jusqu'à ce que toutes aient été replacées au fur et à mesure des jours libres ³.

III. Les permutations une fois ainsi faites, s'il s'agit du calendrier diocésain complètement refondu, l'Evêque le soumet à l'examen et à l'approbation de la Congrégation des Rites ⁴, fait part ensuite à son clergé de l'Original approuvé ou corrigé par Rome, et indique l'époque où il aura force de loi. S'il ne s'agit que de quelques permutations occasionnées par l'admission de nouveaux saints au calendrier diocésain, il suffit que le rédacteur d'Ordo agissant au nom de l'Evêque se conforme aux Rubriques, sans avoir besoin de recourir à Rome ⁵. Quant aux permutations que nécessitent les fêtes locales dans le calendrier paroissial et qui prennent toujours rang avant les translations accidentelles, il faut au moins cette fois l'approbation tacite de l'Evêque ⁶, reconnaissant par là son droit de haute surveillance et de contrôle sur tout ce qui touche au culte public.

Mais que faire si un jour empêché devient plus tard perpétuellement libre, par exemple, lorsque l'office qui formait empêchement est lui-même perpétuellement fixé à un Dimanche ou une Férie? Dans ce cas, l'office déplacé est ramené dans son jour devenu libre ⁷; mais on ne change pas les suivants, malgré qu'ils ne soient plus au premier jour libre, parce que cela bouleverserait trop le calendrier, et on laisse les choses en l'état jusqu'à ce qu'on procède à une refonte générale et complète de l'Ordo perpétuel ⁸.

Quand au contraire le jour n'est qu'accidentellement libre, par exemple en raison du Carême où, toute Octave cessant, le jour octave reste alors sans office, on ne doit pas pour cela y ramener, même cette année-là, le saint déplacé par le jour octave, mais on fait de la Férie ⁹. De même, un saint qui a été déplacé à cause de l'occurrence per-

pétuelle d'un jour octave, ne reprend pas son siège pour avoir été élevé depuis au grade de 2^e classe, mais on le laisse dans son jour permuté jusqu'à ce qu'il y ait réorganisation totale du calendrier ¹.

38. — CAS OÙ IL N'Y AURAIT PAS ASSEZ DE JOURS POUR LES PERMUTATIONS. On devrait d'après la règle commune simplifier la fête qui est perpétuellement empêchée, parce qu'il n'y a pas de place pour elle avant la fin de l'année; ce n'est que par grâce, que la Congrégation a permis en pareil cas de permuter et célébrer la Dédicace des basiliques des saints Pierre et Paul au premier jour non empêché par un office double, et de simplifier la fête semi-double dont elle prend la place ².

39. — CONSÉQUENCE DES PERMUTATIONS RÉGULIÈRES. Quand une fête est placée par le Saint-Siège lui-même en dehors de son jour propre qui est celui de sa mort, ce jour est à la fois celui de la fête et de l'office du saint, et si elle a une vigile et une octave, l'une et l'autre suivent la condition du siège fixé pour la fête ³. Si la fête est au contraire déplacée de son jour en vertu des règles de l'occurrence, il n'y a que l'office qui est perpétuellement renvoyé au premier jour libre avec octave ⁴; mais le jour de la fête avec sa vigile n'est point changé ⁵.

Les premières mutations ne peuvent être faites que par le Souverain Pontife, et nous en avons eu récemment un exemple à propos des saints Cyrille et Méthode dont le jour quasi-natal est aujourd'hui fixé au 7, et non plus au 5 juillet; les autres se font simplement d'après les Rubriques au nom de l'Evêque qui approuve le Calendrier.

40. Quand il y a concurrence. — Il y a concurrence, lorsque l'office du jour et celui du lendemain ont droit tous les deux aux vêpres. Comme on ne dit pas deux vêpres, il y a alors conflit entre les secondes vêpres du précédent et les premières du suivant. Si les droits sont égaux, on dit les psaumes avec les antiennes de l'office du jour; puis le Capitule avec le reste est de l'office suivant, et mémoire du précédent. S'ils sont inégaux, les vêpres se récitent intégralement de celui qui a le plus de droit, avec mémoire ou nom de l'autre, selon les cas ⁶.

41. Offices susceptibles de concurrence.

— A leurs deux vêpres, les fêtes doubles et semi-doubles, même *ad libitum*, — les dimanches et offices votifs, — les jours octaves, et *Infra octavas* ⁷.

¹ S. R. C., 7 déc. 1630, n. 549; 2 sept. 1690, n. 1843, ad 3 et 4.

² S. R. C., 11 mars 1820, n. 2602, ad 2 et 3; 11 déc. 1896, n. 3938, ad 5.

³ Tit. x, n. 7; 16 janv. 1677, n. 1589, ad 3; *Ephém.*, 1895, p. 198.

⁴ S. R. C., 9 mai 1857, n. 3044, ad 5.

⁵ S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad 5.

⁶ S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 5; 11 déc. 1896, n. 3936, ad 2.

⁷ S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 8; 27 juin 1896, n. 3919, ad 1.

⁸ S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 4; 27 mars 1773, n. 2494, ad 1; 11 déc. 1896, n. 3938, ad 6.

⁹ S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2963; 24 mars 1860, n. 3097.

¹ S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 19; *Ephém.*, 1892, p. 463.

² S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 2.

³ S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 3 et 4; 2592, ad 2; 2595.

⁴ S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. 2, ad 5; 12 juillet 1889, n. 3714, ad 3; 20 juin 1899, n. 4034, ad 2.

⁵ S. R. C., 9 mai 1857, n. 3051, ad 1; Van Der Stappen, tome I, q. 138.

⁶ Résumé de la Rubr., tit. x.

⁷ *Ibid.*

A leurs premières vêpres seulement, les fêtes simples et l'office de la sainte Vierge *in sabbato* ¹, la vigile de l'Épiphanie et de la Pentecôte ².

Quant aux fêtes, même majeures, elles ne concourent jamais, et si celles d'Avent et de Carême ont toujours mémoire, c'est en vertu d'une prescription spéciale de l'Eglise, et non de la concurrence ³.

42. Règles pour trouver à qui appartiennent les vêpres. — *1^{re} règle* : Si l'un des deux concurrents jouit d'un privilège, c'est lui qui a les vêpres entières, pourvu que le rit et l'importance de l'autre ne priment pas son droit de faveur.

D'après cette règle, on donnera les vêpres entières aux fêtes primaires et plus solennelles de l'Eglise universelle, quelle que soit la fête concurrente, même de dignité supérieure. Ainsi, l'Assomption concourant avec la Dédicace de l'église propre a les vêpres entières ⁴. Mais si par hasard l'office de l'Eglise universelle est en dehors de son jour, par suite d'une translation, on suit alors les règles ordinaires et il n'y a plus de privilège pour lui ⁵.

On dira aussi les vêpres entières du jour octave des fêtes primaires et plus solennelles de Notre-Seigneur, quand même le concurrent serait double-majeur ⁶. C'est le cas du jour octave de l'Épiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Trinité comme vocable, de la Dédicace de l'église propre ; celui de la Fête-Dieu l'emporte même sur la fête du Sacré-Cœur, dont on ne fait rien ce jour-là à vêpres ⁷.

Enfin le jour octave d'une fête de 1^{re} classe, même secondaire, a les vêpres de préférence au jour octave d'une fête de 2^e classe, même primaire ⁸. Egalement, une fête semi-double, même secondaire, quand elle concourt avec un office votif, même de dignité supérieure ⁹.

2^e règle : Quand aucun des concurrents n'a de privilège, les vêpres entières appartiennent à l'office qui a le grade plus élevé ¹⁰.

C'est le cas d'un double concourant avec un semi-double, soit fête, soit dimanche, quand même celui-ci serait de 1^{re} ou de 2^e classe, comme les dimanches d'Avent et de Carême.

3^e règle : A grade égal, les vêpres sont tout entières de la fête primaire ¹¹.

Ainsi, la fête de saint Philippe et saint Jacques concourant avec le Patronage de saint Joseph, le Titre de l'église propre concourant avec la Dédicace de l'église cathédrale ont les Vêpres

entières. De même la Nativité de saint Jean-Baptiste concourant avec le Sacré-Cœur transféré au 25 juin, et toute autre fête primaire concourant avec une fête secondaire même de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge, ont également, à grade égal, les vêpres entières ¹.

Nota. Les *infra Octavam* sont en pratique traités comme offices secondaires ; mais les *jours octaves* sont ou primaires ou secondaires, selon que la fête elle-même est primaire ou secondaire ².

4^e règle : Si le grade et la qualité sont les mêmes, les vêpres se disent intégralement du concurrent plus digne, quand même il s'agirait de fêtes secondaires et de rit semi-double ³.

Le dimanche, par exemple, comme office de Notre-Seigneur, l'emporte sur toute fête de même grade célébrée le lundi. Si le samedi on fait, à rit égal, d'un office secondaire et même votif jusqu'au Capitule, ce n'est pas qu'il l'emporte sur le Dimanche, mais c'est que les 1^{res} vêpres du dimanche, si elles commençaient plus tôt, supprimeraient par le fait les vêpres du samedi marquées au Psautier, vu que l'on ne pourrait jamais les dire, même en l'absence d'office de 9 leçons ⁴.

Nous ne connaissons, comme exception à cette 4^e règle, que les offices votifs qui, concourant entre eux, partagent les Vêpres, sans égard à leur dignité respective ⁵.

Inutile de reproduire ici l'ordre de dignité ; nous l'avons donné n° 8.

5^e règle : Si le grade, la qualité et la dignité sont égaux, on dit les Vêpres entières de l'office qui, dans ce lieu, se célèbre avec solennité au Bréviaire et avec fériation pour le peuple, c'est-à-dire *quoad Chorum* et en même temps *quoad forum* ⁶.

Mais là où il ne s'agit que d'une solennité célébrée avec pompe et appareil pour répondre à la dévotion des fidèles, comme cela a lieu en France pour la solennité externe de certaines grandes fêtes renvoyée au Dimanche suivant, rien n'est changé dans l'ordre du Bréviaire pour ceux qui sont tenus à l'office ; l'Eglise permet seulement le chant des Vêpres de la solennité pour le peuple ⁷.

6^e règle : Si tout ce qui précède est égal, les deux concurrents se partagent les Vêpres : celui du jour a les Psaumes avec les Antiennes ; et le suivant, le Capitule et le reste, avec mémoire du précédent ⁸.

Par exemple, un double concourant avec le jour

¹ S. R. C., 9 août 1721, n. 2272 ; 30 août 1892, n. 3792, ad 12 ; 23 août 1895, n. 3870.

² S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886.

³ Tit. xi, n. 2 ; S. R. C., 20 juil. 1686, n. 1774, ad 1 ; 11 juil. 1857, n. 3056, ad 1 ; 14 août 1894, n. 3837 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 2 et 10.

⁴ Tit. xi, n. 5 et 6 ; S. R. C., 19 juil. 1895, n. 3867, ad 1 ; 3 sept. 1895, n. 3871.

⁵ S. R. C., 23 nov. 1883, n. 3597, ad 4 ; 22 mai 1896, n. 3908, ad 1.

⁶ Tit. xi, n. 2 ; S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 2.

⁷ S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2842 ; 8 avril 1718, n. 2218, ad 2 ; 7 août 1875, n. 3865, ad 10 ; 18 mai 1878, n. 3450 ; 29 déc. 1884, n. 3324, ad 12.

⁸ Tit. xi, n. 2 ; 20 juil. 1686, n. 1774, ad 2.

¹ *Ibid.* et Tit. viii, n. 3.

² Rubr. spéc. et Tit. ix, n. 4.

³ Tit. xi, n. 9.

⁴ S. R. C., 8 mai 1700, n. 2053.

⁵ S. R. C., 24 mai 1901, ad 6 *Dubiorum*.

⁶ Tit. xi, n. 7.

⁷ Table de concurrence, n. 2, et Rubr. spéc. de la Fête-Dieu.

⁸ Nouvelles Rubr., tit. xi, n. 7.

⁹ S. R. C., 23 août 1895, n. 3870 ; 30 nov. 1895, n. 3875, dub. 2.

¹⁰ Tit. xi, n. 3 et 4.

¹¹ S. R. C., 27 juin 1893, n. 3808.

Octave de la Toussaint partage les Vêpres ¹, et on n'a jamais égard ni à la fixité ou particularité de celui-ci ou de celui-là ².

7^e règle : Enfin quand les deux concurrents ont un même objet ou regardent le même saint, les Vêpres sont tout entières d'un seul, sans mémoire de l'autre ³.

Mais lequel a les Vêpres ? Celui qui a le grade plus élevé ⁴, sauf l'Octave de la Fête-Dieu qui est préférée au Sacré-Cœur ⁵; et si les grades sont égaux, c'est l'office du jour ⁶.

On appliquera cette règle à deux offices consécutifs de la Passion ⁷, au Précieux Sang suivi du Sacré-Cœur, aux offices votifs du Saint-Sacrement et de la Passion ⁸, à la Fête de saint François suivie de l'Impression de ses stigmates, au saint Nom de Marie suivi de l'Octave de sa Nativité, et à l'Annonciation et les Sept-Douleurs ⁹.

43. De quels offices fait-on mémoire aux Vêpres ? — De tous les doubles de 1^{re} et de 2^e classe qui n'ont pas le même objet ou ne se rapportent pas au Saint qui a les Vêpres ¹⁰.

Pour les autres offices, consultez le n° 11 de la présente étude, où vous trouverez également, n° 13, l'ordre des mémoires ¹¹.

(A suivre).

L'AMI DU CLERGE et les livres

1^o Consultations

Q. — On vient d'annoncer un gros volume intitulé : *Napoléon et la paix* ¹². On le donne comme un plaidoyer en faveur des intentions pacifiques de Napoléon. L'Ami serait fort obligé de nous dire ce qu'on en doit retenir. Encore que le sujet semble un peu profane, Napoléon est par ailleurs un personnage qui intéresse assez l'histoire de l'Eglise pour que rien de ce qui éclaire sa physionomie ne nous laisse indifférents.

R. — Je ne sais plus qui a dit que Alexandre, Annibal ou César avaient été de grands capitaines, mais que Napoléon est le dieu même de la guerre. Et le mot avait trop d'apparence de vérité pour ne pas faire fortune.

Venir donc maintenant nous présenter un Napoléon qui ne volât pas en éclats au nom de paix, semble un paradoxe. Mais on a vu souvent des

paradoxes supporter parfaitement l'examen, s'imposer même : le tout est de s'entendre, et tel critique n'a-t-il pas été bien venu à nous dire que Bossuet ne fut pas un écrivain, mais un homme d'action, qu'il n'écrivit jamais pour écrire, et qu'il n'est pas un de ses écrits qui ne soit un acte, et qu'il dédaignait si fort tout écrit qui n'eût pas été un acte, qu'il ne songea jamais à publier lui-même ses sermons ?

Paradoxe si l'on veut, en tout cas le travail de M. Lévy ne mérite nullement le nom de plaidoyer. Ce mot de plaidoyer, appliqué à une étude historique, est le pire des qualificatifs. Qui dit plaidoyer, dit nécessairement quelque chose qui ne cadre pas avec l'idéal que l'on se fait de la loyauté en histoire. Qui dit plaidoyer, suppose l'art de dissimuler ou de rejeter habilement dans l'ombre ce qui pourrait nuire au client, de mettre au contraire en lumière excessive et par conséquent fausse ce qui le favorise.

I. — C'est de notre temps seulement que l'on a pris connaissance de la plupart des mémoires contemporains de Napoléon et surtout des documents enfouis aux Chancelleries étrangères. Jusque là, et pendant presque tout le cours du XIX^e siècle, sur quoi a-t-on jugé Napoléon ? Sur des plaidoyers, précisément ; et sur des plaidoyers rédigés, hors de France, par nos ennemis, et en France même, avec la complicité des partis ou des gouvernements, par des serviteurs félons qui, comme Talleyrand, ne pouvaient espérer se faire pardonner leur passé sinon en jouant les hommes faibles, les domestiques bâillonnés, contraints d'obéir aux injonctions d'un monstrueux tyran.

Ainsi se forma une légende très simpliste, permettant de rejeter sur des caprices individuels tous les méfaits perpétrés en Europe pendant quinze ans, et d'expliquer l'histoire de cette longue période de guerres par une sorte de délire de persécution qui aurait affolé Napoléon chaque fois qu'il pensait à l'Angleterre, — comme si la fureur malade d'un seul homme pouvait suffire à définir la cause des plus grands événements, sans compter que ce système réduit à rien la volonté de peuples assimilés à des troupeaux de bêtes domestiquées qui seraient prêtes à s'exterminer au moindre geste d'un être dément et fantasque.

M. Lévy pose très nettement en thèse, dès sa première page, que « la responsabilité des quinze années de guerre du Consulat et de l'Empire ne peut pas être imputée à Napoléon » ; — que « durant tout son règne il n'eut, au contraire, pour objectif que la conclusion d'une paix équitable, solide, accordant à la France le rang qui lui était dû » ; — que « l'immuable rivalité anglaise, la frayeur des trônes séculaires à la vue d'une dynastie improvisée, l'espoir de mettre une digue à l'expansion des idées de liberté et les convoitises secrètes de tous, tels sont les éléments dont se for-

¹ S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad x.

² S. R. C., 6 mai 1899, n. 4021.

³ S. R. C., 23 sept. 1684, n. 1739.

⁴ S. R. C., 11 avril 1840, n. 2802, ad 5.

⁵ S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712.

⁶ N. 2802, ad 5.

⁷ Ibid.

⁸ N. 3597, ad 5 ; 3710 ; 3624, ad 9.

⁹ N. 1739 ; 2365, ad 5 ; 2514, ad 2 ; 2683, ad 1 et 2 ; 4006, ad 9.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ami, p. 611 et 613.

¹² *Napoléon et la paix*, par Arthur Lévy. — Un vol. in-8 de 664 p., 8 fr. — Paris, Plon.

mèrent les coalitions successives et contre lesquels vinrent se buter sans cesse les efforts pacifiques de Napoléon. »

M. Lévy, dans ce volume, étudie la période qui va des premiers jours du Consulat à la paix de Tilsitt (1807) en passant par les paix d'Amiens et de Presbourg. On dira peut-être que ce n'est là que la première période de la domination napoléonienne et que la démonstration eût été plus difficile pour la seconde. — D'abord M. Lévy ne laissera pas son travail inachevé ; mais, en somme, sauf en ce qui touche aux origines de la guerre d'Espagne (sur lesquelles nous attendons plus ample informé) et à l'expédition contre Rome (qui d'ailleurs n'est pas une guerre, mais un brutal coup de force), en somme donc, les guerres de 1809 contre l'Autriche et de 1812 contre la Russie puis contre l'Europe ne sont que la conséquence fatale de l'état de choses créé par la paix de Tilsitt en 1807.

En sorte que, si cet état de choses n'est pas imputable à Napoléon, sa responsabilité semble bien dégagée, aussi bien dans les épouvantables guerres qui remplissent les dernières années de l'Empire que dans les brillantes campagnes du début.

Napoléon, en prenant le pouvoir à la fin de 1799, offre la paix à l'Angleterre et à l'Autriche ; et l'on n'a aucune raison de douter de sa sincérité, surtout quand on voit avec quel entrain, quelle méthode, quelle minutieuse patience il se donne, dans les quatre années qui suivent, aux pacifiques travaux de la réorganisation des services publics. Le culte à rétablir, la guerre civile à terminer, l'anarchie des provinces à comprimer, cent mille proscrits à réintégrer dans leurs foyers, la liberté du travail à assurer, le Conseil d'Etat à instituer, la division de la France à tracer telle qu'elle nous régit actuellement, la Banque de France et la Caisse d'amortissement à créer, le Trésor public à remplir de numéraire, la justice à réinstaller dans les tribunaux respectés, le crédit à restaurer, etc. : la besogne assumée était assez grandiose pour retenir le Premier Consul au siège du gouvernement et le mettre en garde contre les périls des ambitions lointaines. Lui-même n'hésitait pas à alléguer devant l'ambassadeur de Russie, en garantie de ses intentions pacifiques, les raisons les plus accessibles à tout le monde, celles de l'intérêt personnel : « Quant à mon envie de recommencer la guerre, dit-il, je suis homme comme un autre ; je ne perds pas de vue le point dont je suis parti et je considère celui où je suis arrivé. Que puis-je faire de mieux que jouir tranquillement des avantages et des douceurs qu'il me procure ? »

Napoléon, en prenant le pouvoir, trouvait une France en possession de ses limites naturelles, le Rhin et les Alpes. Cela, l'Europe, ameutée par l'Angleterre, n'en voulait pas. Les historiens plus tard ont dit que l'Europe s'était armée contre la Révolution française pour défendre la légitimité, le droit, la justice et autres choses semblables qui

ne jouent pas un grand rôle dans la diplomatie moderne. Ce sont là raisons que l'on allègue après coup. L'Angleterre avait ostensiblement soudoyé, au début, les agents de la Révolution, espérant qu'une royauté affaiblie et constitutionnalisée serait moins en état de témoigner, à l'encontre des ambitions britanniques, l'énergie et l'esprit de suite d'une monarchie à la Louis XIV. La Prusse, l'Autriche et la Russie avaient lâchement entrepris, bien avant la Révolution, et se préparaient à consommer, à la faveur du bouleversement général, le partage de la Pologne, sans se soucier autrement du droit des rois non plus que du droit des peuples. La Russie n'était pas habituée à voir dans les principes une sauvegarde pour la tête des oints du Seigneur, et, digne héritier des traditions sanguinaires de la cour impériale de Russie, celui qu'on a souvent appelé le magnanime et chevaleresque Alexandre I^{er} allait entrer dans le complot formé contre les jours de son père le tsar Paul et récompenser sans vergogne les meurtriers en les appelant ou les maintenant dans ses conseils. — C'est pourquoi sans doute la Russie deux ans après ne fit entendre qu'une protestation assez platonique contre l'exécution du duc d'Enghien. Encore est-il pourtant qu'elle a protesté, mais seule avec la Suède : toutes les autres puissances se turent ou approuvèrent. C'est triste à constater, mais c'est ainsi. L'électeur de Bade, le plus directement intéressé en cette affaire, loin de s'indigner contre la violation de son territoire, répondit à l'attentat du 21 mars 1804 par des excuses au Premier Consul, par des flatteries indignes, par un arrêté contre les émigrés séjournant dans ses Etats, et par une renonciation formelle à toute protestation personnelle.

L'Angleterre du moins mit en général une certaine franchise, brutale si l'on veut mais ouverte, à afficher sa haine irréductible contre la France. Quant aux autres puissances, Russie, Autriche, Prusse et les menus Etats allemands, rien n'est écœurant comme de les suivre à travers tout le détail de leurs arguties diplomatiques, moyens dilatoires, versatilité, duplicité, mensonges et trahisons. Ce sont choses auxquelles Napoléon n'entendit jamais rien.

A toutes ces roueries surannées de la politique dont on cherchait à l'envelopper, son esprit mathématique n'opposait que des franchises sans apprêt, sortes d'axiomes qui ne souffraient pas de répliques ; et son honnêteté radicale, ses raisonnements logiques et clairs, auxquels on n'était pas habitué dans le fatras des circonlocutions diplomatiques, déconcertaient les professionnels. Témoins lord Withworth qui disait à ses collègues : « Dans mon entretien avec lui, j'aurais plutôt cru entendre un capitaine de dragons que le chef d'un des plus puissants Etats de l'Europe. »

En ce sens Napoléon fut tout le contraire d'un diplomate ; et il ne s'habitua pas vite à tout ce que la diplomatie inclut de petitesse d'âme ou de bassesse. Ses combinaisons étaient dénuées de ce sens

pratique des affaires qui se garde de rien livrer avant d'avoir reçu. Il supposait beaucoup trop facilement la noblesse d'âme et la probité du caractère chez les souverains, chez les « hommes nés sur le trône », comme il les appelait souvent. Il y a là une tendance indéniable qui éclaire d'une vive lumière la carrière de Napoléon. Pendant presque toute sa vie, il mit dans les souverains une confiance respectueuse, où la superstition avait sans doute autant de part que le regret constant de son obscure extraction. Même dans ses fanfaronnades, on sentait en lui l'impression que les rois héréditaires appartenaient à une humanité supérieure. Ses préjugés sur la valeur morale, sur la loyauté des monarques légitimes, furent de très grande influence sur lui. Persuadé que les qualités de franchise, de droiture qu'il leur supposait, étaient innées en eux, il croyait se rehausser dans leur esprit, se rendre digne de leur estime en conformant toujours et sans arrière-pensée ses actes à ses paroles. A ce jeu, il sera naturellement et presque toujours dupe des machiavélismes de la diplomatie. Pour lui dessiller les yeux, il faudra de nombreuses et pénibles vicissitudes, corrigées heureusement par son génie d'homme d'action. Et il ira jusqu'en 1814 pour s'écrier un jour : « Ces gens-là (les souverains) ne veulent pas traiter... Ils ont mis en oubli ma conduite envers eux quand je pouvais les écraser... Ma clémence a été de la niaiserie... Un écolier eût été plus habile que moi. »

II. — *Napoléon et la Prusse.* — C'est surtout l'examen des relations avec la Prusse qui, tout en révélant le système des complots permanents de l'Europe, met en continuelle évidence cette déférence de Napoléon pour les rois légitimes et sa persévérante volonté d'éviter les conflits armés.

Jusqu'à Iéna, Napoléon eut le tort de croire à la Prusse. La Prusse, écrivait Louis Veuillot à la veille de 1870, c'est-à-dire la formation de l'Etat prussien, est le péché de l'Europe. La Prusse fut la grosse erreur de Napoléon. Il n'en est pas exclusivement responsable ; car il ne fit, sur ce point comme sur quelques autres, que suivre les traditions de l'ancien régime. La Prusse avait été la grosse erreur de la diplomatie française du XVIII^e siècle. Sous prétexte de politique traditionnelle on s'était acharné contre la maison d'Autriche, alors cependant que la constitution physique et surtout morale de l'Etat prussien se dessinait déjà sous des traits suffisamment accentués pour permettre d'entrevoir quels fléaux se préparaient là pour l'Europe¹.

¹ D'Argenson, en 1746, ébauchait un plan de remaniement européen : l'Autriche exclue de l'Allemagne et l'Allemagne groupée sous l'hégémonie du roi de Prusse ; et en Italie, la formation d'une confédération générale sous la présidence du roi de Sardaigne. « Dois-je donc, disait Marie-Thérèse à un diplomate anglais, dois-je donc abandonner l'Allemagne au roi de Prusse et l'Italie au roi de Sardaigne ? » On voit que d'Argenson eût été digne de vivre cent ans plus tard et d'être le mi-

Et les hommes de la Révolution, revenus bientôt des premières effervescences républicaines de 1792, les gens du Comité de Salut public, du Directoire, puis du Consulat et des premières années de l'Empire, n'eurent que tendresse pour la Prusse. Dès 1795, la Prusse, jouant double jeu, signait avec la République française, à Bâle, un traité de paix (*Separatfrieden*) que ses alliés monarchiques ne pouvaient considérer que comme une insigne trahison. Dès lors on crut chez nous que la Prusse pourrait devenir, au centre de l'Allemagne, le pivot de la défense des frontières françaises : sa position géographique lui permettrait, à volonté, de servir de tampon aux incursions du nord russe ou de se rabattre sur des armées venues du sud de l'Empire germanique.

D'où ce rapport de Rewbell au Directoire (19 février 1796) : « ...Il est de notre intérêt d'établir le roi de Prusse chef de la ligue germanique... Un point important pour lui est l'espoir de la couronne impériale, qu'il faut lui faire envisager comme suspendue sur sa tête, s'il veut adopter les plans projetés. » — Trois mois plus tard, Carnot à l'ambassadeur prussien : « Vous dirai-je que le Directoire est attaché au roi de Prusse, qu'il a à cœur d'agrandir sa puissance et de le mettre en état de résister aux deux cours colossales qui l'environnent (Russie et Autriche) ? » — L'année suivante, Delacroix, notre ministre des relations extérieures : « Jamais la République française ne souffrira qu'on attaque le roi de Prusse ; elle volera à son secours sans engagement, sans traité et sans alliance. » — En 1798, Sieyès, ambassadeur du Directoire à Berlin : « De tout temps je n'ai vu qu'une liaison et une alliance naturelle pour la France : c'est celle avec le roi de Prusse. » — En janvier 1799, le Directeur Larévellière-Lépeaux à l'envoyé prussien : « Votre nation voudrait-elle toujours laisser à la maison d'Autriche le rang de première puissance et la dignité impériale ? Ne serait-il pas bientôt temps que le roi de Prusse s'occupât de donner un plus vaste essor à sa puissance et de terminer ce que son aïeul a commencé si glorieusement ? »

Bonaparte, revenu d'Egypte et installé au pouvoir, continua la tradition et ne voulut voir de salut que dans l'alliance prussienne. Il offrit à la Prusse de prendre le rôle de médiatrice entre la France et la Russie. Mais le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, était le plus lymphatique, le plus indécis et le plus versatile des princes ; et l'opinion prussienne désirait plus ardemment que qui que ce fût la continuation d'une guerre où la nation n'était pas engagée, se promettant bien monts et merveilles de l'épuisement réciproque des grandes puissances.

nistre de Napoléon III, au lieu de l'être de Louis XV. — Choiseul comprit que, depuis Richelieu, la situation respective de l'Autriche et de la France s'était profondément modifiée, et eût voulu loyalement inaugurer une politique nouvelle ; mais son successeur d'Aiguillon s'empressa de revenir aux anciens errements.

Bonaparte, qui dans ses instances était allé aux extrêmes limites des concessions, garantissant au roi de Prusse « le choix de rentrer, à la paix, en possession de ses provinces transrhénanes, s'il préférerait de les conserver à les échanger », — Bonaparte enfin, vexé des attermolements du roi, dit carrément à l'ambassadeur prussien (avril 1800) : « Je ferai donc la guerre puisqu'on m'y force. On s'est abusé, à Vienne et en Europe, sur mes offres pressantes de paix ; on les a attribuées à des sentiments de crainte, à la pénurie de nos ressources et à l'instabilité du gouvernement actuel : erreur funeste dont on ne tardera pas à être détrompé. »

Tranquillement et sans remords, la Prusse se mit, en mai, à élaborer une convention *secrète* avec la Russie contre la France : c'était son système, à l'ouverture des campagnes, de placer éventuellement son enjeu sur les cartes de nos ennemis.

Là-dessus, éclata la foudroyante nouvelle de la victoire décisive de Marengo (14 juin 1800). Sans perdre une minute et sans l'ombre de vergogne, le Cabinet prussien, abandonnant ses partenaires de la veille, revient à Bonaparte avec une offre de services en vue d'une médiation générale. Bonaparte, toujours dédaigneux des finesses diplomatiques, répond avec son simple bon sens que « ce n'est pas après Marengo, mais avant, qu'il fallait se décider à agir, attendu qu'à présent il n'avait plus besoin de personne pour traiter avec l'Autriche abattue ¹. »

Sans se décourager, la Prusse revient à la charge et multiplie les actes d'humilité obséquieuse devant la France triomphante. Bonaparte, toujours prêt à donner à la parole royale une foi sincère et même fanatique, veut bien rejeter toute la faute passée sur la duplicité des ministres prussiens et rendre au roi ses bonnes grâces et son amitié. La Prusse entre dans la ligue de neutralité maritime dirigée contre l'Angleterre et, le 20 mars 1801, ordonne à ses troupes d'envahir le Hanovre (alors possession de la couronne d'Angleterre) : la France pouvait voir là un acte amical, mais il paraît qu'il n'en était rien et que la Prusse n'avait occupé le Hanovre qu'après entente avec l'Angleterre et pour le garder contre une invasion française, se réservant de le rendre au premier moment, ce qu'elle fit en effet, sans assentiment ni consultation de personne, à l'instant exact où fut connue la signature des préliminaires de paix entre la France et l'Angleterre (1^{er} octobre 1801) : le roi de Prusse eût été le gardien du Hanovre pour

le compte de l'Angleterre, qu'il n'eût pu agir différemment.

Il faut lire dans le livre de M. Lévy tout le détail des relations diplomatiques de la Prusse avec les divers Etats d'Europe au cours des années qui suivirent. Si décrié que soit le nom de diplomatie, il n'est pas possible cependant de l'appliquer à de pareilles choses. Ce qui est déconcertant, c'est de voir Napoléon, même après les ignominies de la répartition des indemnités allemandes en 1802 et 1803, même après le traité secret russo-prussien du 24 mai 1804, toujours prêt à croire à la loyauté du roi de Prusse, à tomber dans les bras de l'alliance prussienne.

Eclate la grande coalition de 1805 (Angleterre, Autriche, Russie), dénouée comme on sait à Austerlitz (2 décembre 1805) : Napoléon jusqu'au bout s'imaginera pouvoir compter tout au moins sur la neutralité bienveillante de la Prusse. Or, la Prusse faisait partie de la coalition depuis le 3 novembre, jour où elle avait signé le traité secret de Potsdam. Seulement, fidèle à ses habitudes de temporisation dissimulatrice, le roi de Prusse avait obtenu un délai d'un mois avant de prendre part aux hostilités effectives. Ce mois devait être employé à mettre l'armée prussienne sur pied de guerre. Mais entre-temps et pour sauver les apparences, le Cabinet de Berlin ferait mine de porter à Napoléon une offre de *médiation* qu'on savait d'avance devoir être péremptoirement refusée. Cette médiation n'était en réalité qu'un *ultimatum* déguisé qu'on eût à peine osé envoyer à une nation vaincue. Et comme la question d'argent est toujours l'élément caractéristique de la grandeur d'âme prussienne, les articles VII, VIII et IX du traité secret stipulaient que les subsides seront payés à la Prusse par l'Angleterre sur le taux admis par la Russie et l'Autriche, avec cette différence que l'indemnité comptera du jour où les Français ont traversé le territoire d'Anspach, c'est-à-dire du 25 septembre 1805 : combinaison financière de génie que de prendre les armes le 18 décembre et de se faire solder à partir du 25 septembre !

Une fois de plus, le coup de foudre d'Austerlitz réduisit à néant les belles combinaisons prussiennes. Haugwitz, ministre de Prusse, arrivé à Vienne quinze jours auparavant, fut mandé par Napoléon pour le 5 décembre. Napoléon avait vu l'empereur d'Autriche l'avant-veille, lendemain de la bataille ; et François I^{er} lui avait tout révélé de la félonie prussienne. Haugwitz s'en doutait. Toutefois il ne perdit pas contenance ; et ses premiers mots, une fois en présence du vainqueur, furent, dit-on, de chaleureuses félicitations sur la victoire d'Austerlitz. Napoléon lui répondit sèchement : « Voilà un compliment dont la fortune a changé l'adresse. » Haugwitz paya d'audace, essaya d'expliquer, de démontrer que la Prusse n'avait jamais perdu de vue l'amitié de la France : Napoléon, ce Napoléon que la légende représente bouillant de rage ou de fureur au moindre désagrément,

¹ Rapprochement piquant : le même calcul vil et mauvais que la Prusse de 1800 avait imaginé contre Bonaparte, Napoléon III le reprendra soixante-six ans plus tard contre la Prusse. La Prusse de 1800 escomptait la défaite de la France, qui lui eût permis de s'interposer en maîtresse de la situation et de tirer pour elle-même les marrons du feu ; Napoléon III en 1866 escompta de même la victoire de l'Autriche, qui lui eût fourni l'occasion de se poser en sauveur de la Prusse et de se faire consciencieusement payer sa médiation. La Prusse de 1800 avait compté sans Marengo ; le rêveur de 1866 compta sans Sadowa.

ment, Napoléon ne s'emporta pas. Il consentit à écouter Haugwitz, à négocier. Pourquoi ne fonda-t-il pas alors sur la Prusse pour l'écraser et la rayer définitivement de la carte de l'Europe ? Il le pouvait ; et qui n'est tenté de dire qu'il le devait ? Pourquoi surtout, puisqu'il voulait sur le continent un allié sûr contre l'Angleterre, pourquoi ne voulut-il pas de l'alliance autrichienne ? Lui-même l'a dit à Haugwitz :

Je veux la paix du continent. Je la veux pour finir ma guerre avec l'Angleterre et me garantir que de sitôt au moins elle ne troublera pas le repos de l'Europe. J'ai le choix entre l'alliance de la Prusse, de l'Autriche et de la Russie. Vous pensez bien qu'il ne m'en coûterait pas beaucoup d'avoir celle de l'Autriche ; mais il me répugne de m'unir avec une puissance que je viens d'abattre... Au surplus, cette alliance ne serait pas du goût de mon peuple, et ce goût, croyez-le, j'en tiens plus compte qu'on ne le pense... Ou je dois courir de nouveau les chances de la guerre, ou je dois m'arranger avec la Prusse, sous la garantie que pour longtemps le repos du continent ne sera pas troublé...

Et la Prusse n'eut pas de peine à accepter l'arrangement proposé : elle garantissait à nos alliés de l'Allemagne du Sud les résultats du traité de Presbourg à intervenir ; et elle recevait pour elle-même le Hanovre, 950.000 âmes, ce qui lui donnait la domination de la mer du Nord et l'élevait au rang de puissance maritime, en même temps que la disparition des Anglais d'entre les princes allemands lui assurait une influence sans égale sur la basse Allemagne.

Voilà la vengeance de Napoléon ! Et on l'a accusé de porter dès ce moment-là dans son cerveau la future campagne d'Iéna et l'écrasement de la Prusse ! S'il eût voulu la guerre, le mieux pour lui était de la faire immédiatement ; et en tout cas c'étaient de singuliers préliminaires d'hostilité contre la Prusse que d'augmenter sa puissance de près d'un million d'âmes, son armée de quatre-vingt mille hommes, ses revenus de plusieurs millions !

III. — *Napoléon et la Confédération du Rhin.* — Il ne s'en tint pas là. Nous arrivons à la grosse question de la Confédération du Rhin ou *Rheinbund*, tant reproché à Napoléon.

L'Allemagne impériale n'existait plus, et ce n'est pas à Napoléon qu'il en faut imputer la dissolution. Depuis la Réforme elle s'acheminait vers le cercueil. Les menées de Frédéric II et la sottise de Joseph II achevèrent de mûrir la décomposition. Le *Fürstenbund* ou confédération des princes allemands, conclue en 1783 à l'insu évidemment de l'empereur, visait à transférer l'hégémonie allemande de Vienne à Berlin. Notre diplomatie d'ancien régime y donnait les mains ; et les diplomates de la Révolution, et Napoléon avec eux, ne pensaient pas autrement. Le Saint-Empire romain germanique avait volé en éclats aux premières victoires de la Révolution ; et le grand Gœrres en avait écrit, sur un ton d'une triomphale impertinence, l'épithaphe en 1797. Napoléon à Presbourg (26 décembre 1805) ne fit que contresigner l'acte de décès.

Il fallait maintenant réorganiser l'Allemagne. Les principicules confédérés ne pouvaient avoir (et n'avaient jamais eu) la prétention de se faire respecter sans le concours d'une grande puissance. Ils se jetèrent dans les bras de Napoléon, qui d'ailleurs leur fit de belles conditions. Mais Napoléon, après Austerlitz, ne songeait pas encore à étendre son protectorat sur l'ensemble de ces petits Etats. Il garda le protectorat des Etats du Rhin, du *Rheinbund* ; mais en même temps (février 1806) et après le hideux éclat des trahisons prussiennes, il invita la Prusse à se créer sur l'Allemagne du Nord un protectorat analogue à celui qui venait d'être institué sur le Sud.

Et la Prusse accepta. Et les historiens prussiens oseront prétendre que Napoléon dès ce moment combinait ses plans de guerre ? Qu'ils se reportent au témoignage de leurs hommes d'Etat de ce temps-là ! Hardenberg, le plus farouche ennemi de Napoléon, écrit sans ambages : « Je ne crois nullement que Napoléon avait l'intention de nous faire la guerre à cette époque. » Et Haugwitz : « Si Napoléon voulait nous déclarer la guerre, il ne nous mettrait certes pas entre les mains les moyens de nous réunir avec la Saxe et la Hesse. » Haugwitz écrivait cela le 29 juillet 1806 : or, le 12 juillet précédent, la Prusse avait signé avec le tsar, à Pétersbourg, un traité d'alliance formelle et agressive contre la France ; ce qui n'empêchait pas le tsar de signer tranquillement, le 20 du même mois, la paix à Paris avec Napoléon.

Après cela, et au moment de se lancer étourdiement dans la guerre de 1806, les hommes d'Etat prussiens seront bien venus à jeter feu et flammes, à se présenter au monde la bouche pleine d'honneur germanique, de loyauté teutonique, de fidélité aux saintes et antiques lois de l'Empire !

Napoléon apprit tout à Berlin, au lendemain d'Iéna : la reine Louise, dont l'étourderie n'avait d'égal que l'esprit d'intrigue, avait oublié toute sa correspondance dans ses tiroirs ! Le *Rheinbund* fut constitué définitivement le 11 décembre 1806, avec seize membres. De nouveaux membres s'y adjoignirent au cours des deux années suivantes, ce qui porta leur nombre à vingt-trois ¹.

Le joug napoléonien ne fut pas dur aux confédérés. Napoléon ne s'immisça pas dans leurs affaires intérieures. Ce qui souleva le plus de difficultés de la part des princes protestants, ce fut la clause relative à l'exercice du culte. Napoléon voulait la paix religieuse partout, une paix qu'il

¹ Les seize membres primitifs étaient : les rois de Bavière et de Wurtemberg, le prince-primat de Würzburg (Dalberg affilié à la franc-maçonnerie), les grands-ducs de Bade, de Berg et de Hesse, puis Nassau-Usingen, Nassau-Weilburg, Hohenzollern-Sigmaringen, Hohenzollern-Hechingen, Salm-Salm, Salm-Kyrburg, Lichtenstein, etc. ; — le 15 décembre 1806, entrèrent les ducs de Saxe-Weimar, Saxe-Cobourg, Saxe-Gotha, Saxe-Hildburghausen, Saxe-Meiningen ; — en 1807, les trois princes d'Anhalt, les quatre princes de Reuss, les deux princes de Schwarzburg, les deux princes de Lippe, le prince de Waldeck, le roi de Westphalie ; — en 1808, les deux ducs de Mecklenbourg et le duc d'Oldenbourg.

avait le tort d'entendre à sa façon ; et il inséra dans l'Acte constitutionnel du *Rheinbund* l'article IV, ainsi conçu :

L'exercice du culte *catholique* sera, dans toutes les possessions de leurs Altesses Sérénissimes, *pleinement assimilé* à l'exercice du culte *luthérien*, et les sujets des deux religions jouiront, sans restriction, des mêmes droits civils et politiques, sans cependant déroger à la possession et jouissance actuelles des biens des églises.

Cette formule napoléonienne est loin de l'idéal. Il faut noter pourtant qu'elle constituait un progrès immense dans les Etats protestants, et que ce ne fut pas trop de tout le prestige de l'Empereur pour amener ces misérables principicules à consentir sur leurs terres un exercice du culte catholique.

La clause napoléonienne de liberté des cultes ne fut ni révoquée ni consacrée par l'Acte constitutionnel de la nouvelle confédération germanique de 1815. On laissa la chose à la discrétion des princes ; et quelques-uns ne se sont nullement gênés pour frustrer leurs nouveaux sujets catholiques de la liberté promise. Aujourd'hui encore, en Mecklenburg-Schwerin, le grand-duc n'autorise la célébration de la messe qu'en quatre ou cinq localités, s'appuyant sur des décisions d'un Landtag de 1550.

Toutes ces considérations où nous venons de nous attarder ne sauraient donner à nos lecteurs qu'un faible avant-goût de ce qu'est le livre de M. Arthur Lévy, bourré de textes et de documents, et toujours, là-dessous, admirablement vivant, clair et limpide, désormais indispensable à qui voudra se rendre compte de la politique napoléonienne vis-à-vis de l'Allemagne.

Comme on comprend ces mots du captif de Sainte-Hélène : « Bien qu'on m'ait salué, au nom des souverains, de *moderne Attila*, de *Robespierre à cheval*, tous savent mieux au fond de leur cœur, qu'ils y descendent ! Si je l'avais été, je règnerais encore, peut-être, — mais eux, bien sûrement et depuis longtemps, il ne règneraient plus ! »

Comme on comprend aussi ce que nous raconte le prussien Henri Heine : « Quand Napoléon mesurait avec ses pas l'étroit espace de sa cage de bois, à Sainte-Hélène, et qu'il lui revenait dans l'esprit qu'il avait omis d'écraser la Prusse, il grinçait alors des dents, et si un rat venait à passer en ce moment sous ses pieds, il écrasait le malheureux rat. »

2° Comptes rendus bibliographiques

Soldats de l'Eglise, par Geoffroy de Grand-maison. — Un magnifique vol in-4° carré, avec gravures, 5 fr., port en sus. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8^e.

Joseph de Maistre, le P. de Magallon, restaurateur en France de l'ordre des Frères de St-Jean de Dieu, Mgr de Mazenod, fondateur des Oblats de Marie, Emmanuel

d'Alzon, Ravignan, Pie, Louis Veuillot, dom Guéranger, la Bouillierie, Berteaud, de Melun, Maignen, Hervé-Bazin, Sauvé, P. de l'Hermite, voilà de grands soldats de l'Eglise au dix-neuvième siècle, qui ont combattu sur tous les divers champs de bataille de la vérité, de la presse, de la charité.

Le livre s'ouvre par l'imposante figure de Joseph de Maistre. Chez son père, magistrat de marque, « la famille était nombreuse, la fortune médiocre, la piété fervente, la dignité sans éclat, l'affection sans bornes, la considération sans tache. » Il fut surtout l'œuvre de sa mère qui le forma à la vertu, et au sens littéraire en lui faisant boire l'ambrosie des vers de Racine. « J'en savais des centaines de vers longtemps avant de savoir lire, » dit-il. Il n'était qu'un enfant quand les Jésuites furent chassés de France et d'Espagne et il s'amusa bruyamment dans le salon : « Joseph, lui dit-elle, pas tant de bruit, il vient d'arriver un grand malheur. » Jamais il n'oublia l'accent avec lequel furent prononcées ces paroles. Un de ses arrière-petits-fils du même nom que lui est aujourd'hui jésuite.

Il est très vrai qu'avec son ami Salteur il se fit recevoir en 1773 à la Loge de la *Parfaite Union* à Chambéry. Le P. de Magallon fut aussi inscrit sur le registre de la franc-maçonnerie. C'était alors un engouement. Joseph de Maistre ne parlait plus tard de cet acte que comme « d'une niaiserie, d'une misère, d'un enfantillage. » Tout en étant franc-maçon il était d'ailleurs catholique pratiquant et magistrat intègre. A trente-trois ans il épousa Mlle de Morand qui en avait vingt-sept et qu'il avait attendue sept années. Il lui apportait un cœur vierge, une belle âme chrétienne éprise d'amour de Dieu et du devoir, vaillante et généreuse. Rien de pur, de modeste et de laborieux comme cette jeunesse du grand penseur passée au fond d'une paisible province où régnaient sans conteste les vieilles vertus patriarcales. « La noblesse, écrit-il, n'avait en Savoie que cet éclat tempéré qui brille sans éblouir. On pouvait la comparer à ces ornements d'architecture d'un genre sobre et élégant, qui parent les murs sans les charger. Jamais elle n'a nui au peuple dont elle partageait les charges, et qui partageait avec elle tous les honneurs de l'Etat. »

Quelle profonde honnêteté dans ces mœurs de province !

Une figure bien attachante aussi, parmi les autres, est celle d'Emmanuel-Joseph-Marie-Maurice d'Alzon, né au Vigan le 20 août 1810. Un de ses aïeux avait été assassiné par les Camisards, son grand-père s'était dévoué aux pestiférés de Marseille. Son père, député, à la rentrée des Bourbons l'emmena à Paris où il fit sa première communion dans l'église St-Thomas d'Aquin, avant d'entrer au collège Stanislas fondé par l'abbé Liautard. Là il se lie avec François de la Bouillierie et Armand de Pontmartin ; et, plus tard, à la *Société des bonnes Etudes*, avec son nouveau fondateur M. Bailly, et Berrier. Il travaille beaucoup, mais considère aussi comme un devoir la visite des indigents, à qui il donne sans compter avec sa pension qui est toujours dépensée trois mois d'avance. C'est là qu'il rencontre sa vocation : « Mon but est trouvé, écrit-il en 1828, je veux me consacrer à la défense de l'Eglise et de la religion. »

Un instant il est entraîné dans l'orbite prestigieuse de Lamennais, dont les doctrines sociales l'enthousiasment, il le voit souvent, il est même sur le point de le suivre à La Chesnaie. La grâce de Dieu l'en détourne. En 1832 il se rend au séminaire de Montpellier, quittant sans arrière-pensée son château de Lavagnac, malgré son père, et de là il gagne Rome, le centre de toute doctrine et de toute vérité. Il subit doucement l'influence chrétienne de la ville des Papes, s'imprègne de son atmosphère, de son parfum, de ses idées, fréquentant Wiseman, Micara, Olivieri, Ventura et accueilli même par Grégoire XVI :

« Quand je me rappelle, écrit-il, que sur le point de quitter l'Italie Grégoire XVI daigna m'exposer lui-même dans une longue audience les diverses erreurs qu'il avait déjà condamnées, et celles qu'il condamnerait bientôt, j'avoue que si j'éprouve une secrète joie d'avoir

pu approcher, de plus près et plus longtemps que beaucoup d'autres, le dépositaire sacré de l'infailibilité divine, c'est surtout parce qu'il me semble avoir contracté là le facile devoir d'aimer Rome et son Pontife d'un amour plus tendre, plus profond et plus filial. »

A son retour, son évêque Mgr de Chaffoy le nomme vicaire général de Nîmes et il se dépense à outrance, suivant son caractère, dans ses conférences, ses œuvres populaires multiples pour atteindre surtout les ouvriers. Il est aussi de toutes les luites, se lie avec tous les grands catholiques, Montalembert, Combalot, du Lac, de la Gournerie, et assiste au mariage de Louis Veillot. Enfin il accomplit son œuvre éducatrice longtemps rêvée en créant à Nîmes son collège chrétien de l'Assomption, qui deviendra le berceau de la célèbre Congrégation des Assomptionnistes, la première persécutée parce qu'elle était la plus redoutable aux ennemis de l'Eglise.

Après les grands évêques comme la Boullerie, Pie et Berteaud, voici maintenant une pléiade d'hommes d'œuvres, de laïques qui sont devenus de vrais héros de la charité. Le vicomte de Melun « n'avait jamais visité » une infortune, et il inclinait vers les doctrines philosophiques allemandes vulgarisées par Cousin, quand le catéchisme le sauva en « le livrant à l'Evangile », puis sœur Rosalie en le livrant aux pauvres. Désormais sa vie est orientée, il écrit, publie des revues charitables et organise la charité : « Cumulez, cumulez le plus d'œuvres possibles, » lui écrit Mme Swetchine, et le premier il rédige pour l'Assemblée de 1849 un projet de loi sur l'assistance. Ce projet ne fut soumis qu'en 1850 à l'Assemblée législative et ce fut la droite qui murmura en l'entendant. Elle ne comprenait rien alors aux besoins du peuple. Quel chemin parcouru depuis !

Elève de M. Le Prévost, fondateur des Frères de Saint-Vincent de Paul, M. Maignen se donne tout entier au cercle de Montparnasse d'abord, mais ce n'est qu'en 1871 qu'il se rencontre avec M. Albert de Mun, dans un salon du Louvre, quand Paris était fumant encore des incendies de la Commune. Il dit « que le peuple était bon, plus égaré que coupable, » puis il parla de son Cercle et s'écria : « Je suis seul !... Ah ! si vous veniez avec moi !... » Ce fut le commencement de l'Œuvre des Cercles.

Un autre homme d'œuvres fut M. Hervé-Bazin, à Angers. Etudiant à Paris il est de ceux qui travaillent, mais en même temps il y fait son apprentissage de la charité. « Que sont les examens, l'avenir, la carrière future, les questions d'argent, écrit-il, à côté de cette grande affaire de la pureté et de la dignité de la vie ! » Ses examens n'en furent pas moins brillants, comme sa vie fut admirablement pure. Nommé professeur d'économie politique à la Faculté d'Angers par Mgr Freppel, il rêve après la mort du comte de Chambord de constituer un centre catholique comme en Allemagne, et sur le terrain social de rétablir quelque chose des anciennes corporations. Dans une retraite à Athis, il écrit à sa famille : « Je suis aux portes du ciel, j'ai l'âme ravie... Je n'aspire qu'à une chose, connaître mon devoir : il me semble que je le ferai. » Il le fit, non seulement comme professeur, mais comme apôtre des étudiants et des ouvriers.

Ce sont là nos gloires. Sachons gré à ceux qui comme M. Geoffroy de Grandmaison s'appliquent et s'entendent à les raconter, à les faire revivre. Ces pages sont encourageantes, et nous avons besoin de les lire. Ajoutons que le brillant écrivain a puisé aux bonnes sources, et que son livre imprimé avec luxe fait aussi le charme des yeux. Des enfants mêmes s'y intéresseraient pour les figures finement gravées et fort ressemblantes. Aussi bien est-il bon que nous les connaissions, ce sont pour nous des figures de famille.

Une Retraite à des prêtres éducateurs, par le P. J.-M. Lambert. — Un vol. in-12 de 315 p., 3 f. — Paris, Lethielleux, et Bureau de

l'Œuvre des prêtres éducateurs, 52, avenue de Breteuil.

La vie après le pensionnat, par l'auteur des *Paillettes d'or*. — Première partie, un vol. in-16 de 256 p., 2 f. 40. — Avignon, Aubanel.

I. — On sait avec quelle ardeur infatigable le P. Lambert dépense sa vie à l'éducation chrétienne de la jeunesse ; la liste des livres ou opuscules qu'il a déjà publiés nous prendrait une bonne demie colonne. Pour nous en tenir à ceux qui sont destinés aux éducateurs, sa revue mensuelle intitulée *Le Directeur spirituel des maisons d'éducation* (5 f. par an), dont le titre indique parfaitement le genre, est rédigée d'une façon aussi intéressante que solide, et mérite sûrement de se répandre davantage ; et nous rappelons les louanges que nous avons accordées (1900, p. 375-379), après une analyse très complète, à son *Education de la jeunesse par le prêtre* (2 f. 50, Paris, Poussielgue), excellent manuel pour la formation surnaturelle du prêtre éducateur.

On retrouvera dans la présente *Retraite* les principales pensées contenues dans ce dernier volume, avec la différence que ce qui n'était qu'indiqué dans celui-là, se trouve développé dans celui-ci.

La retraite comprend six jours ; les trois premiers se rapportent à la sanctification du prêtre *ut sic*, les trois autres à la sanctification du prêtre en tant qu'*éducateur*. Pour chaque jour, une méditation, deux instructions, une conférence et l'examen particulier.

Inutile de recommander autrement cette *Retraite*, on voit assez quels bons services on peut en espérer.

II. — « La vie après le pensionnat », pour combien de milliers de jeunes filles commence-t-elle chaque année ! Et combien sont préparées à la vivre sérieusement ? Combien connaissent et pratiquent les devoirs nouveaux qui s'imposent ?

Cette vie, c'est le temps qui s'écoule depuis la rentrée de la jeune fille dans la maison paternelle, jusqu'à l'heure où elle se détermine ou à embrasser la vie religieuse ou à rester dans le monde ; c'est surtout une vie de formation en vue de l'avenir, et les devoirs nouveaux qu'elle présente ont pour objet la *famille*, la *paroisse*, le *monde* et l'*avenir*.

Le volume que nous annonçons s'occupe des deux premiers objets. Impossible d'en donner une analyse, car il est lui-même tout analyse, précis, fouillé, selon la manière dont son auteur est coutumier et qui fait le charme de ses écrits si goûtés. Citons seulement quelques en-têtes de chapitres : v. g. la jeune fille *dans sa famille*, son influence dans la famille, sa vie extérieure, sa vie intime qui doit être une vie de prière, une vie ordonnée et régulière, une vie de travail intellectuel, et surtout une vie de perfectionnement.

Nos correspondants qui se plaignent de ce que certaines jeunes filles, en sortant de certains couvents, ont perdu tout esprit paroissial, seront heureux de faire lire les pages sur les *devoirs envers la paroisse* : respect pour ses prêtres, assiduité à ses offices, et zèle pour ses œuvres ; elles se terminent par ces mots de Mgr Gouthesoulard : « Regardez votre paroisse et votre curé comme *votre chose* et *votre bien*, et, jusqu'à la mort, attachez-vous à l'une et à l'autre. »

Cours complet de chimie agricole, par M. l'abbé Solanet, professeur de sciences au Grand Séminaire de Mende. — Un vol. in-12 de près de 600 p., 4 fr. ; *franco*, 4 fr. 80.

Aujourd'hui et de plus en plus s'affirme la nécessité pour le prêtre d'être initié non seulement aux sciences divines, mais aussi, toutes proportions gardées, aux sciences humaines dont la connaissance doit entourer d'honneur et de crédit son ministère pastoral.

Parmi ces sciences, il convenait de faire une place à la

science agricole. Pour que le prêtre puisse, dans les paroisses rurales, exercer un rôle social utile à tant d'égards, il importe qu'il soit instruit des principes et des méthodes de l'agriculture. Des connaissances superficielles seraient ici tout à fait insuffisantes, car l'agriculture est devenue une vraie science, grâce aux travaux des chimistes et des agronomes du XIX^e siècle.

Il est évident dès lors que, pour ne pas rester trop au-dessous des leçons données dans les écoles spéciales, des cours suivis seront une initiation des plus avantageuses pour les élèves de nos séminaires.

Grâce à Dieu, on commence, n'est-ce pas déjà un peu tard, à le comprendre. L'impulsion, partie de l'Italie, s'étend peu à peu aux séminaires de France. Parmi les premiers qui soient entrés dans cette voie, il faut signaler le grand séminaire de Mende.

Or, précisément, M. l'abbé Solanet, chargé d'y professer les sciences, nous donne aujourd'hui dans le *Cours complet de chimie agricole* un résumé substantiel et méthodique de son enseignement. Le contenu de l'ouvrage répond au titre; sans être ce que l'on appelle un traité proprement dit, le *Cours complet* est bien plus qu'un manuel élémentaire.

Comme dans les traités, on y trouve, avec d'abondants développements, les généralités qui constituent la science de l'agriculture : formation et développement des plantes, sol, atmosphère, assolements, engrais, etc. Mais, ensuite, l'auteur ne néglige pas de descendre jusqu'à l'application pratique, jusqu'à l'étude des principales plantes cultivées. Dans une série de monographies sont expliqués leurs caractères botaniques, leurs espèces et variétés, les règles de leur bonne culture.

On trouve ainsi réunis dans le *Cours complet* une foule de renseignements épars dans nombre d'ouvrages spéciaux que l'auteur a laborieusement compulsés. Révisé en outre par deux agronomes distingués, il est donc tout à fait approprié à l'état actuel de la science et de la pratique agricoles.

Il ne se recommande pas moins par les qualités de la rédaction, merveilleusement claire et méthodique, mettant la doctrine, la vérité pratique en pleine lumière, tout en rendant attrayante l'étude de matières qui autrement pourraient paraître à plusieurs plutôt arides.

Quoique rédigé pour les élèves d'un grand séminaire, le *Cours complet de chimie agricole* a une portée générale et est appelé à rendre de réels services à tous ceux qui, n'ayant pu suivre de cours spéciaux, ont à cœur cependant de posséder en agriculture des connaissances assez étendues.

On trouve dans le *Cours complet* des applications particulières à la Lozère. Qu'on ne voie pas là un hors-d'œuvre pour ceux qui habiteraient d'autres départements, mais plutôt un modèle d'après lequel il sera facile de recueillir et d'ordonner les particularités propres à chaque région et même à chaque localité.

« Ce livre, dit l'auteur dans la préface, est un acte d'humble et filiale obéissance aux directions sociales du pape. » En une lettre fort élogieuse, Monseigneur l'évêque de Mende félicite d'ailleurs M. l'abbé Solanet d'avoir pleinement atteint le but qu'il se proposait, et exprime le vœu, auquel nous nous associons volontiers, de voir le prêtre « se servir de ses connaissances en agriculture pour conduire les âmes au bien et arrêter le dépeuplement de nos campagnes, en retenant leurs habitants au sol mieux cultivé et plus rémunérateur, et en favorisant les associations agricoles qui seront pour eux une sauvegarde matérielle et spirituelle. »

Economie sociale. Volumes in-12 de 200 à 250 p., à 2 fr. : *La Population*, par Alfred des Cilleuls; — *Mendiants et Vagabonds*, par Louis Rivière; — *La petite Industrie contemporaine*, par Victor Brants. — Paris, Lecoffre.

L'hygiène de l'estomac et la cuisine, par le Dr J. Le Bêle. — Un vol. in-12 de x-306 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Précis populaire d'hygiène pratique, par le Dr Plicque. — In-12 de 160 p., reliure anglaise, 2 fr. — Paris, Plon.

Quelques conseils aux religieuses sur la politesse, par l'auteur du *Manuel de la garde-malade à domicile*. — In-16 de 215 p., 1 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

150 recettes de cuisine, par Mme Klobb et Mme Jean Brunhes. — In-16 de 92 p., 0 fr. 25. — Lyon et Paris, Vitte.

I. — Le vent est aux collections; et celle qui s'inaugure aujourd'hui sous la direction de M. Henri Joly et sous le titre d'*Economie sociale* sera assurément l'une des mieux venues auprès de nos lecteurs. L'économie sociale, étudiée suivant des méthodes de plus en plus rigoureuses et précises, est devenue une science dans toute l'acception du mot. Malheureusement on peut dire que jusqu'aujourd'hui les livres destinés à la présenter au public catholique sous un aspect accessible et à des prix abordables, étaient clairsemés. Nous-mêmes, que de fois nous avons dû renvoyer nos lecteurs curieux de ces choses aux Revues spéciales, dont quelques-unes d'ailleurs sont de tous points excellentes, comme l'*Association catholique de Paris* ou la *Démocratie chrétienne* de Lille!

Mais des collections de Revues ne sont pas toujours d'accès facile; et c'est pourquoi la nouvelle collection qui voit le jour sur l'initiative d'un des éditeurs qui ont le mieux et avec le plus d'intelligence et de désintéressement servi la cause catholique et sociale depuis vingt ans, mérite tous nos applaudissements et une reconnaissance toute spéciale.

Les trois volumes qui paraissent aujourd'hui sont des coups de maître.

M. des Cilleuls, célèbre par ses travaux sur l'histoire de l'enseignement libre, étudie et serre de près, avec un appareil de documents et de statistiques que vient très heureusement interpréter et mettre au point la plus pénétrante psychologie, toutes les questions relatives à ce grand et redoutable problème de la population, individu et famille, célibat et mariage, mortalité et émigration, et surtout (c'est ici le point capital de l'ouvrage, p. 58-156), l'ensemble et le détail des causes directes ou indirectes regardées comme impulsives ou restrictives en ce qui touche la fécondité : causes physiques, causes morales, causes économiques, causes sociales (régime familial, institutions politiques, système des impôts, lois successorales, croyances morales et religieuses, etc.).

M. Louis Rivière étudie la grosse question de la mendicité et du vagabondage, deux plaies dont souffre plus ou moins toute société, mais dont la nôtre semble être atteinte de plus en plus gravement. Est-il une semaine où les journaux ne nous apportent le récit de quelque crime commis par un vagabond? et malgré toutes les prohibitions officielles, il n'est pas nécessaire de circuler longtemps dans les rues de nos grandes villes pour constater que la mendicité y fleurit non moins qu'aux jours de l'ancien régime. Le conventionnel Barère appelait un jour la mendicité « la lèpre de la royauté » : l'expérience a démontré que sous ce rapport les républiques ne sont pas mieux partagées que les monarchies.

En un bon chapitre d'introduction, M. Rivière nous donne à grands traits l'histoire des mendiants sous l'ancien régime et des mesures prises contre eux (p. 1-25); — puis c'est le tour des mendiants du XIX^e siècle, en France, en Angleterre et en Allemagne, en Belgique et aux Pays-Bas; — le meilleur de l'attention et du dévouement de M. Rivière s'est tourné vers les mesures préventives prises ou à prendre vis-à-vis de l'enfance (enfants assistés, enfants abandonnés, enfance coupable), des vieillards et des valides sans travail (chômage, placement, assistance par le travail, prisonniers libérés, Offices centraux de charité, etc.); — chapitre final sur les mesures répressives contre les paresseux irréductibles.

M. Victor Brants, membre de l'Académie royale de Belgique et professeur à l'Université catholique de Louvain, aborde, avec la hauteur de vues qui caractérise l'enseignement de Louvain, le problème du régime de l'industrie, le problème de la petite industrie, de l'industrie des classes moyennes. Il y a ici autre chose qu'une vulgaire querelle d'intérêts; et la question touche à de graves difficultés d'organisation sociale. La petite industrie doit-elle disparaître devant la grande? L'immense usine, à la population si facilement agitée en sens divers et mettant si aisément en conflit la force du nombre avec la puissance des capitaux accumulés, doit-elle absorber de plus en plus les petits ateliers disséminés? Les machines doivent-elles supprimer l'homme? M. Brants établit, par des statistiques attentives et méthodiques, que si les petits métiers se transforment, ils ne disparaissent pas : à côté de ceux que la grande industrie rend improductifs et par conséquent inutiles, il y en a d'autres qu'elle suscite et dont elle assure même l'avenir. Quels sont les perfectionnements à apporter à ces organisations sans cesse en mouvement et en développement (comme tout ce qui est organisé), à l'éducation et à l'instruction professionnelle, aux sociétés économiques, à la sûreté du crédit, à la vie familiale et sociale des artisans, ce que l'on a fait dans ce sens en Belgique, en Allemagne, en Autriche, — c'est ce que vous lirez avec un intérêt qui ne languira pas à travers les pages si nourries de faits et tout ensemble d'une inspiration si haute du livre de M. Brants.

II-III. — Question sociale, question d'estomac, disent les Allemands : *Socialfrage, Magenfrage*. Ce n'est pas tout à fait complet, mais ce n'est pas tout à fait faux non plus. Car la question sociale est sans doute avant tout une question de principes et d'application de ces principes, et intéresse principalement l'intelligence et la volonté : mais qui ne s'est surpris à constater le rapport très étroit, l'harmonie (qui quelquefois se traduit en discordance) providentielle qui existe entre le régime de notre estomac et notre régime intellectuel et moral? Nous comptons bien qu'un jour le *Vieux Moraliste* reviendra à l'économie du composé humain pour nous expliquer par le menu et dans toutes ses conséquences ce principe posé par Aristote et agréé de saint Thomas : *Molles carne bene aptos mente videmus*.

En attendant, nos lecteurs feront leurs délices de l'ouvrage du Dr Le Bêle, chirurgien en chef honoraire des Hospices du Mans : régime des boissons, minérales, sucrées, acides, amères, émulsives, fermentées, etc., lait et fromage, sauces, viandes (de boucherie, de charcuterie, de gibier, de basse-cour, etc.), poissons, œufs, féculents, légumes, condiments, pâtisserie, confiserie, etc., etc. : « *Au Paradis des cuisinières* », pourrait-on intituler ce livre, ou « *Au Paradis des bons cuisinés* » : deux *Paradis* qui se complètent l'un l'autre et se renvoient leurs rayons en les multipliant, tels deux miroirs concentriques... (voir, pour l'achèvement de la comparaison, Bossuet).

L'*Hygiène pratique* du Dr Plicque, médecin de la Compagnie du Nord et de l'Œuvre antituberculeuse des instituteurs, ne se borne pas à l'estomac et embrasse tous les problèmes posés et assez heureusement résolus par la science depuis les initiations de Pasteur : hygiène de l'air, des saisons, des climats, des vêtements, de l'habitation, des aliments, hygiène professionnelle et sportive, soins spéciaux aux divers âges de la vie, protection contre les diverses maladies : autant de chapitres sur lesquels on trouvera ici des renseignements d'une extrême précision et d'une exactitude pratique en même temps que d'une clarté qui fait de ce petit volume l'idéal de nos manuels d'hygiène.

L'ouvrage est très agréablement et très pratiquement illustré. Il peut être mis en toutes mains, même aux mains des enfants de nos écoles.

IV. — La politesse est la fleur de la charité ; et nul progrès social ne dispensera de la charité ni ne la suppléera pour la solution des problèmes économiques. Nul

progrès non plus de l'hygiène ou de la cuisine ne vaudra, pour le bon régime de l'estomac, cette belle humeur qui est, elle aussi, une fleur de charité. Et c'est pourquoi ce n'est pas sortir de la question sociale ni de la question stomacale que de recommander très chaudement ce petit *Manuel de politesse* qui nous est adressé par une Religieuse qui, telle Josabeth, « n'a point dit son nom », mais qui certainement incarne la Providence vis-à-vis de ses heureuses pupilles avec autant de tendresse maternelle et quasi sacerdotale que faisait Josabeth vis-à-vis du petit Joas.

V. — Enfin, sous le patronage de deux nobles dames, Mme Klobb et Mme Jean Brunhes, paraissent ces 150 *recettes de cuisines* dont on annonce déjà le ix^e mille : cent cinquante recettes qui ne demandent grandes dépenses ni de temps ni d'argent (pour chacune on marque le prix de revient et le temps nécessaire à la mise au point) : quel trésor pour les Economistes des communautés, qui n'en croiront pas leurs yeux ni même leurs besicles ! et quelle fortune inédite pour leurs administrés !

Nos Conférences, 1898-1900. — Un vol. gr. in-8^o de 570 p. à deux col., 3 fr., port en sus. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

C'est le recueil de toutes les conférences publiées en séries de suppléments dans la *Croix des Comités* et dans la *Chronique de la Bonne Presse* en 1898, 1899 et 1900. Ce volume renferme 60 conférences dues à des conférenciers de talent. Les sujets sont des plus variés. On y traite des sujets historiques, comme *Jeanne d'Arc*, le *Concordat*, *Cuba* et la *question hispano-américaine* ; des sujets économiques, comme *Nos finances*, *l'Eglise et le travail*, *l'Union fraternelle du commerce et de l'industrie*, les *accidents* et les *catastrophes* ; surtout des sujets actuels, le *péril juif*, l'*invasion protestante*, *Nos libertés*, les *écoles*, la *question monétaire*, la *liberté d'enseignement*, le *divorce*, l'*alcoolisme*, la *franc-maçonnerie*. Plusieurs sont charmants d'humour, comme « les *parlers locaux* au point de vue social » par M. de Gailhard-Bancel. « Qui tient la langue tient le pays. » C'est pourquoi Rome imposait sa langue, comme fait encore la Russie en Pologne, et l'Allemagne en Alsace. « L'homme le plus dévoué à la petite patrie, — que ce soit une province entière ou simplement le foyer paternel, peu importe, — sera aussi le plus dévoué à la grande. » La patrie, le pays des pères, c'est surtout pour l'homme le coin de terre où il est né, où il a balbutié ses premières pensées dans la langue des aïeux, avec les inflexions et l'accent du terroir ; c'est tout cela qui l'attache et le retient au sol. De là l'action sociale très grande des parlers locaux.

D'autres conférences sont émouvantes, comme la description du *Vésuve* et l'histoire de ses éruptions, comme surtout le beau discours du cardinal Lavigier sur l'*esclavage au dix-neuvième siècle*. Toutes sont instructives. Elles constituent une mine féconde en documents et renseignements de tout genre, pour tous les sujets à l'ordre du jour. On peut faire beaucoup de bien aux masses par les conférences, et il faut féliciter les hommes courageux qui n'hésitent pas à prendre contact avec le peuple travaillé de tant de préjugés, et qui s'appliquent à l'instruire.

Ces conférences seront rendues plus intéressantes encore, — surtout s'il s'agit de voyages, — grâce aux projections des magasins de la Bonne Presse.

A lire, comme très actuelles pour nous malheureusement, les deux conférences de Christian sur le *Kulturkampf*. Bismarck a entrepris cette œuvre persécutrice contre le Pape et contre la France. Il disait en 1870 à M. Werlé, maire de Reims : « Les races latines ne tarderont pas à disparaître quand nous aurons raison

du catholicisme. » Et il déclina sur l'Allemagne le fléau de l'école neutre. La loi Falk du 11 mars 1872 donnait à l'Etat protestant le droit de contrôler l'enseignement religieux dans les écoles catholiques. Le 4 juillet suivant, le chancelier, par une loi, chassait du territoire allemand les Jésuites et les congrégations ayant leur chef à Rome ou hors de l'Allemagne; enfin par les lois de mai 1873, il n'admettait aux emplois ecclésiastiques que les Allemands ayant fait leurs études dans un collège ou une université d'Etat. Dans les écoles, les enfants puisaient donc des préjugés anticatholiques; dans les Universités, les futurs clercs étaient élevés dans le rationalisme. L'Etat protestant prononçait sur le choix des curés et des vicaires et tranchait même les questions de discipline ecclésiastique. C'était la persécution organisée.

Plusieurs évêques et des centaines de prêtres furent jetés en prison; Mgr Eberhardt, évêque de Trèves, mourut sur le grabat d'un cachot; les privations de traitement se comptèrent par milliers. « Soyez sans crainte, avait déclaré Bismark, nous n'irons pas à Canossa, ni de corps ni d'esprit. » En 1880 il était réduit à y aller. Les catholiques de France devront suivre l'exemple de leurs frères d'Allemagne, s'unir, agir comme eux. Les meilleures conférences seront celles où l'on parviendra à le leur faire comprendre.

La Liberté et le Devoir, par l'abbé Albert Farges, P. S. S. — Un volume in-8° de 520 pages, 7 fr. 50. — Paris, Berche.

C'est le huitième volume d'une série fort estimée d'*Etudes philosophiques*, commencée depuis dix ans par un de nos plus laborieux et compétents maîtres de la philosophie scolastique contemporaine. M. Farges s'était proposé, comme plan général de cette vaste publication, d'harmoniser, en langue française, les plus purs enseignements de la scolastique avec toutes les nouveautés sérieuses de la science moderne. Aussi n'a-t-il pris pour matière de ses « études » que les points de controverse les plus débattus, ceux du moins dont l'élucidation importait le plus à la vulgarisation et au triomphe des doctrines d'Aristote et de saint Thomas parmi nos philosophes. On sait comment le succès a couronné ses efforts. Malgré des imperfections de détail, inévitables dans un pareil travail dû à la plume d'un seul homme, toutes les parties de cette petite encyclopédie ont atteint à l'heure actuelle leur cinquième et même leur sixième édition.

Ce nouveau volume consacré à la *Liberté* (métaphysique et morale) sera, croyons-nous, bien accueilli des connaisseurs, comme ses devanciers, mieux encore prêtre, au moins pour cette raison qu'il traite un sujet moins abstrait, plus apte à intéresser un très grand nombre de penseurs. La question de la liberté, en effet, est, au fond, toute la question morale, toute la question sociale aussi, le point culminant de la vie pratique et du problème des destinées humaines. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il ait été le point de mire préféré des plus violentes attaques de la philosophie athée, déterministe, positiviste, antireligieuse. Dans l'histoire des idées, — disons des aberrations, variées à l'infini, du pauvre esprit humain, — nulle thèse n'a été, plus que celle de la liberté, féconde en systèmes, objections et divagations de toute sorte. Il faut savoir gré à notre auteur d'avoir réussi à mettre un ordre très suffisant dans ce dédale d'hypothèses explicatives, où il n'a point de peine à montrer les vains efforts de la raison déraisonnante, révoltée, par haine du devoir, contre le cri de la conscience, toujours retentissant, quoi qu'on fasse pour l'étouffer, au fond de la conscience.

Après avoir dégagé des scories de tous les âges la thèse traditionnelle et catholique de la liberté, M. Farges, dans une seconde partie, analyse l'idée et la loi du devoir ainsi que la distinction fondamentale du bien et du mal. La troisième partie, assez neuve et très claire

dans son développement, est consacrée à la critique des systèmes de morale contemporaine. Il était bon d'écrire, à l'usage de certains nouveaux adorateurs du grand homme de Königsberg, les excellentes pages où l'on trouve remise à la place qui convient la morale kantiste et néo-kantiste.

M. Farges fait avant tout œuvre moderne, c'est entendu. Aussi aurions-nous mauvaise grâce à lui reprocher la place trop étroite qu'il donne au problème fameux de l'accord à établir entre la liberté et la causalité divine. C'est là, à vrai dire, une controverse de famille, où l'auteur n'a point jugé opportun d'introduire les profanes, dont l'éducation, et, au besoin, la réfutation, constituaient le but principal, unique même, de son travail. Et d'ailleurs, pour cette difficulté, M. Farges renvoie son lecteur à un autre de ses volumes, *l'Idée de Dieu*. Nous regrettons tout de même un peu qu'elle n'ait pas trouvé sa place de plein droit dans une étude spécialement consacrée à la liberté. En revanche, nous ne pouvons que louer l'érudition historique de ce volume, où rien ne manque de ce qui s'est dit ou écrit d'un peu valable sur la liberté et le déterminisme pendant toute la période de la philosophie moderne.

Le Bienheureux Réginald de Saint-Gilles, *Sa vie et son culte*, par l'abbé Nicolas, curé-doyen de Saint-Gilles. — Une brochure de 92 pages in-12. — Montpellier, Manufacture de la Charité.

Quand l'abbé Lacordaire fut présenté au chapitre de la communauté de la Minerve, il fut accepté par acclamation, et ensuite introduit au milieu de battements unanimes. « Depuis le bienheureux Réginald, dit M. Foisset, jamais réception de novice n'avait causé à l'Ordre une joie aussi grande. » M. l'abbé Nicolas a essayé de faire connaître d'abord cette modeste et rayonnante figure, puis, dans une seconde partie, il a raconté l'histoire de son culte. C'est attachant et solide.

Né en 1175 à Saint-Gilles, non loin de Nîmes, son enfance s'écoule près du tombeau de saint Egidius, dans une école bénédictine. Talent remarquable, l'Université de Paris lui offre une chaire de droit canonique; prêtre pieux, Orléans le nomme doyen de sa collégiale de Saint-Aignan. L'évêque Manassès l'emmène aux Lieux saints et ils passent par Rome; mais, pressé de tout abandonner pour se vouer à la prédication, il s'en ouvre au cardinal Hugolin, qui le présente à saint Dominique.

Il tombe gravement malade, et comme il est aux portes du tombeau, la Vierge Marie lui apparaît, accompagnée de deux vierges d'une incomparable beauté, dont l'une portait un vase de parfums, l'autre un vêtement blanc. C'étaient sainte Cécile et sainte Catherine.

« — Demande-moi ce que tu désires, lui dit la sainte Vierge, et je te le donnerai. — Ne demande, lui murmura doucement à l'esprit une des saintes, que le bon plaisir et la volonté de la Reine de miséricorde. » Aussitôt Marie lui oignit les yeux, les oreilles, les narines, la bouche, les mains et les pieds en disant : « Que tes reins soient ceints du cordon de chasteté. Je consacre tes pieds pour prêcher l'évangile de la paix... » Puis, prenant le vêtement blanc que tenait sainte Catherine : « Voici, ajouta-t-elle, l'habit de ton ordre. » Désormais les enfants de saint Dominique quitteront l'usage du surplis et priront le scapulaire blanc, tout en gardant sur leur blanche tunique le manteau noir des chanoines réguliers.

À son retour de Terre-Sainte, il plante au port d'Agosto son bâton de pèlerin qui fleurit à la place désignée pour une maison de son ordre, puis il prêche à Bologne, où il fait des conversions éclatantes, et à Paris, au couvent de Saint-Jacques, où il conquiert à l'ordre de saint Dominique deux âmes des plus saintes, des plus apostoliques, des plus angéliques, Jourdain de Saxe et Henri de Cologne.

Au commencement de février 1220, à peine âgé de quarante-cinq ans, mais usé déjà par les ardeurs de la parole et de la pénitence, il se retrouva sur le bord du tombeau. Le prieur de Saint-Jacques, Mathieu de France, l'avertit que son heure était proche : « Je ne crains pas le combat, fit-il, je l'attends avec joie. J'attends aussi la Mère de miséricorde qui m'a oint à Rome de ses propres mains et en qui je me confie. » Il reçut l'extrême-onction et se fit coucher sur la cendre. Alors son visage prit une expression toute céleste et ses lèvres murmurèrent des paroles d'amour. C'était Marie sans doute qui venait cueillir, comme une fleur fraîche et embaumée, l'âme de son serviteur.

Ses reliques, confiées aux bénédictins de Notre-Dames-Champs, puis aux Carmélites, ont été deux fois retrouvées et deux fois perdues. Les révolutions n'épargnent point les tombeaux des saints. La brochure de M. l'abbé Nicolas remettra peut-être de pieux chercheurs sur leurs traces ; sûrement, elle fera revivre cette douce figure esquissée par Lacordaire et ravivera la dévotion catholique envers le « favori de la Vierge. » Son culte n'a jamais été interrompu ; aussi Pie IX lui a-t-il, en 1875, décerné les honneurs de la béatification. Le diocèse de Nîmes, qui possède son berceau, a célébré à Saint-Gilles des fêtes qui ont effacé en splendeur celles de Paris et d'Orléans, et qui sont une des gloires du jeune épiscopat de Mgr Béguinot.

La dissociation psychologique, par Ad. Arcelin. — Un vol. in-8 de 235 p. — Paris, Bloud.

Avis aux philosophes psychologues, aux théologiens mystiques, à tous ceux enfin qui ont la curiosité scientifique de l'occultisme et cherchent à se faire une opinion éclairée, au moins un doute raisonnable, sur la provenance des si étranges phénomènes qu'on y rencontre. Ils trouveront admirablement résumés et groupés dans l'étude de M. Arcelin les faits de dissociation psychologique les mieux constatés jusqu'à ce jour, aussi bien à l'état normal qu'à l'état pathologique, ainsi que les plus récentes théories émises par les maîtres des sciences du système nerveux pour en donner l'explication. Rêves, songes, hypnotisme, suggestion, somnambulisme, médiumnisme, lucidité, télépathie, etc., l'auteur n'oublie rien, rien du moins de ce qui peut corroborer substantiellement sa thèse, à savoir qu'il faut mettre toutes ces bizarreries sur la dissociation psychologique et l'automatisme des phénomènes sensitifs inconscients qui en résultent. Nous ne connaissons point de travail plus clairement rédigé sur ce scabreux sujet, ni plus propre à donner une idée exacte de l'état actuel de nos connaissances scientifiques sérieuses en tout ce qui touche les manifestations si troublantes de l'occultisme.

L'auteur a une tendance accentuée à n'admettre en tout cela que des explications naturelles, même dans certains cas où beaucoup d'autres, pourtant très prudents, tiennent ces explications pour inadmissibles. Nous devons ajouter néanmoins que M. Arcelin ne nie point les interventions surnaturelles possibles ; il a soin d'affirmer, dans ses conclusions, la prudente réserve de principe où doit se tenir le catholique qui connaît bien tous les articles de sa foi et n'a pas oublié son histoire.

A vrai dire, même sur le terrain exclusivement scientifique où il s'est placé, nous aurions aimé le voir aborder plus crânement, et autrement que par une fin de non recevoir, peu justifiée semble-t-il, les phénomènes étranges de motricité, de lévitation, d'envoûtement, de matérialisation, etc., dûment constatés par des sommités savantes peu suspectes de naïveté et consignés par exemple dans les livres de M. de Rochas, pour ne parler que de ceux-là. Peut-être que la dissociation psychologique, qui explique assurément beaucoup de choses, ne suffit pas à tout expliquer... Si telle est, au fond, l'opinion de M. Arcelin, on pourra s'étonner qu'il n'ait point trouvé l'occasion d'en faire part à son lecteur.

Cette observation, toute de surface, ne nous empêche point de recommander ce livre aux spécialistes qu'il

intéresse, comme un petit chef-d'œuvre de clarté, de subtile critique philosophique. L'hommage qu'on y rend à saint Thomas, à la thèse de la distinction réelle des facultés de l'âme, et à la théorie scholastique traditionnelle de l'unité substantielle du composé humain comme à la seule théorie qui s'accorde bien avec les plus récentes découvertes faites sur le terrain de la *dissociation psychologique*, montre assez l'orthodoxie doctrinale de ces pages curieuses et les saines idées de celui qui les a écrites.

L'Impérialisme allemand, par Maurice Lair. — Un volume in-12 de VIII-342 pages, 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Hambourg et l'Allemagne contemporaine, par Paul de Rousiers. — Un volume in-12 de XX-324 pages, 3 fr. 50. — Paris, Colin.

L'impérialisme, formulé par Seeley dans sa chaire de Cambridge et popularisé par Chamberlain à l'usage de l'Angleterre, a été contagieux à l'égard de la peste. Chacun se croit appelé à dominer le monde et obligé, comme l'Angleterre, « d'être la première des nations et de conduire l'humanité, ou de renoncer à son indépendance même », suivant le mot d'une Revue anglaise. Il n'y a plus de place au monde pour la vie fraternelle, côte à côte ; la lutte pour la vie est devenue une lutte pour la domination.

Et c'est ainsi qu'outre l'impérialisme anglais, il nous faut faire face maintenant à l'impérialisme yankee, à l'impérialisme russe, à l'impérialisme japonais lui-même qui n'est pas le moins arrogant de tous, et enfin à l'impérialisme allemand, à la *Weltpolitik* et à la *Weltwirtschaft* du Kaiser ! La France, elle, n'affiche point de si grands mots, ni de si « mondiales » attitudes : la Providence lui a prodigué d'autres dons ; puisse-t-elle ne pas trop persister à les gaspiller !

L'impérialisme semble être affaire surtout de peuples grisés ; et les origines de l'impérialisme allemand (ou mieux, prussien) sont à Sadowa et à Sedan. Ce fut un débordement d'orgueil inouï et ridicule chez les vainqueurs. On se crut pour jamais au faite des grandeurs humaines. Puis, la proie digérée, les milliards absorbés, l'Allemagne s'aperçut qu'elle avait faim. Les cinq milliards s'étaient engloutis dans le budget extraordinaire et laissaient le pays pauvre, plus pauvre qu'avant ses triomphes. Une crise agraire coïncidait avec la misère industrielle : dix mille propriétés paysannes étaient vendues chaque année par autorité de justice ; l'industrie du fer, grâce à des tarifs libre-échangistes, était submergée sous la production anglaise ; les marchandises françaises envahissaient triomphalement le pays, grâce aux clauses libérales insérées par M. Pouyer-Quertier dans le traité de Francfort. Des usines allemandes durent fermer leurs portes ; spéculateurs et tripotiers avaient lancé des entreprises téméraires que l'Allemagne vit surgir, briller un instant et disparaître : ce fut le krach de 1873, qui affola le pays.

Il n'a pas retrouvé, depuis, son équilibre. Bismarck le lança dans le protectionnisme à outrance pour assurer aux produits industriels des débouchés intérieurs toujours ouverts ; Guillaume II ensuite, de 1891 à 1894, signa, tout à l'avantage des industriels, une série de traités de commerce avec six ou sept nations européennes, destinés à faciliter l'entrée en Allemagne des matières premières nécessaires aux usines et le libre accès des produits allemands dans les pays étrangers. Et comme en industrie il y a toujours surproduction et que les machines, pour produire en masse et à bon prix, sont condamnées à une activité éternelle, il fallut de toute nécessité se découvrir des clients sans cesse en appétit et se lancer dans la « politique mondiale » : l'impérialisme ou la mort.

La Prusse, il y a trente ans, avait fait de l'Allemagne une caserne. Aujourd'hui elle en a fait une usine, où il n'y a plus de place pour l'agriculture. L'agriculture est

aux abois ; toute la politique intérieure du pays, depuis des années, tient dans la lutte entre agrariens et industriels. Qu'est devenue l'Allemagne du rêve et de la chevalerie ? L'Allemagne des *minnesinger* et des naïves peintures ? L'Allemagne même de Schiller et de M^{me} de Staël ? La seule littérature qui fleurisse maintenant en Allemagne est la littérature militaire. « *L'empire allemand tuera l'esprit allemand*, disait Nietzsche. La puissance abêtit. L'Allemagne, depuis la fondation de l'empire, étouffe la culture partout où elle s'installe. »

Entre toutes les villes allemandes, celle dont l'essor semble avoir été le plus insolent c'est Hambourg, devenu, à l'embouchure de l'Elbe, le troisième port du monde (après Londres et New-York). C'est une ville type, une ville représentative de tout un mouvement commercial et industriel. Elle a derrière elle tout le pays allemand. De Bâle à Cracovie et de ces deux points à Hambourg, vous avez un immense triangle qui déverse sur le grand port son excédent de production et en reçoit en échange les produits étrangers dont il a besoin. Le livre de M. Paul de Rousiers est le fruit de longues études faites sur place ; les principaux chapitres en ont déjà paru dans la *Revue de Paris*, et nous en avons donné un aperçu à nos lecteurs. (*Ami*, 1901, p. 27-29).

C'est l'épopée des peuples modernes que ce tableau, admirablement vivant et coloré, de l'activité commerciale d'une telle ville, de ce port si merveilleusement outillé, de ces entrepôts, du Port franc, des Bourses, des Banques, de tous les mécanismes enfin par lesquels elle sert les besoins du commerce et attire à elle les marchandises de toutes les parties du monde.

Jadis, au moyen âge, Hambourg était bien éclipsée dans la Hanse par Lübeck. Aujourd'hui Lübeck est bien déchue de sa suprématie commerciale (70,000 habitants contre plus de 700,000 à Hambourg), mais combien vivante toujours au cœur des Allemands et des artistes de tous pays avec l'incomparable trésor de merveilles dont l'a dotée la foi des ancêtres !

L'épopée de l'Eglise, par Charles Vincent.

— Deuxième partie : *La lumière du Verbe*. — Un vol. in-8 de 270 p., 1 fr. 50, port en sus. — Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

L'auteur a déjà publié la *Grande Aube*, ou l'attente de Jésus-Christ dans le monde. La lumière paraît : c'est Jésus-Christ dans sa vie, ses paroles et ses actes. L'auteur ajoute une mise en scène qui ne plaira point peut-être à ceux qui veulent lire l'Evangile dans sa divine sobriété. Aussi bien n'est-ce pas à eux que ce volume est dédié, mais aux lecteurs nombreux qui recherchent, même dans les récits sacrés, un appareil romantique.

Voici par exemple la première entrevue de Madeleine avec Jésus. Elle était courtisée par le centurion Ben-Adar. Tout à coup la grâce de Dieu lui parle au cœur, elle comprend l'ignominie de sa vie, et comme le centurion lui avait refusé sa lance dont elle se frapperait, elle s'abandonne à ces réflexions prophétiques :

« Il va venir, Celui dont ce fer percera le cœur, Celui que je dois aimer pour toujours, dans les larmes en ce monde, et dans l'autre, Celui qui effacera ma honte et prendra pitié de ma misère, et toi-même, enfant de la nuit, tu verras sa lumière et tu l'adoreras comme un Dieu... »

« Elle dépouilla la pourpre de son manteau, et, prenant le voile noir des pénitentes, elle en couvrit son front et sa chevelure d'or. Puis, à travers les rangs de ses serviteurs atterrés, de ses courtisans pleins d'effroi, elle descendit les degrés revêtus de riches tapis et franchit le seuil de la villa de marbre. »

Au dehors la foule criait : « Gloire au fils de David ! » et les malheureux de tout genre se pressaient sur ses pas implorant la guérison. « Marie était sortie de sa maison. Quand l'Homme-Dieu fut devant elle, elle

tomba lourdement à genoux. On vit ses beaux cheveux traîner dans la poussière et la terre se mouiller de ses larmes. »

« A sa vue, le peuple s'écarta avec un sentiment de répulsion. Une même clameur d'abomination retentit :

« — La pécheresse de Magdala ! La prostituée de Naim ! Pourquoi vient-elle souiller de son haleine l'air que respire le Saint de Dieu ? »

« Et quelques-uns, joignant le geste à la parole, s'avancèrent menaçants vers l'impure et voulurent l'éloigner brutalement. »

« Mais Jésus étendit la main sur la tête de la pécheresse. Il eut pour elle un regard de pitié infinie. »

« Et quand il l'eut dépassée, Marie se releva. Elle ne rentra point dans sa maison souillée, mais, se joignant à la foule, elle se mit à suivre les pas du Guérisseur qui venait de racheter son âme par un pardon muet... »

Puis les scènes de l'Evangile continuent à se dérouler, mêlées à d'autres histoires profanes, à des récits empruntés à des traditions plus ou moins sûres, ou simplement œuvre de l'imagination de l'auteur. Voici à la cour d'Hérode le philosophe Athénagore, qui prédit à Gioras de Pétra que Rome brisera toute révolte sous son pied de fer. Plus loin Judas Iscariote raconte qu'il a vu au temple, il y a dix-neuf ou vingt ans, un enfant merveilleux qui fit l'admiration des docteurs...

Ces pages ont leur intérêt : elles affectent de revêtir la couleur locale. Elles ne feront point les délices des savants, mais des simples dont l'imagination veut être frappée. La *Croix* les a publiées en feuilleton et elles ont obtenu du succès auprès du peuple. D'ailleurs elles ont le mérite de ne point dénaturer l'Evangile.

Notions élémentaires d'apologétique chrétienne, par l'abbé A. Gouraud. — 8^e édition. — Un vol. in-12 de 422 p. — Paris, Belin.

La petite *Apologétique* classique de M. Gouraud est bien connue ; voici sa 8^e édition, entièrement refondue. Beau succès, qui dit assez la valeur de l'œuvre. Très recommandé pour cours supérieur d'instruction religieuse dans les maisons chrétiennes d'éducation.

On a apporté à ce dernier tirage d'heureuses modifications : le livre est désormais tout à fait au point quant à l'actualité.

Quatuor Jesu Christi Evangelia, texte annoté d'après les commentaires les plus récents, par l'abbé R. Petiteau. — Paris, Amat ; Angers, Germain et Grassin.

Cette édition contient le texte latin des quatre Evangiles avec introduction, analyses, sommaires et notes en français qui suivent le texte et l'expliquent. Ces notes donnent le sens d'un mot, rappellent un usage des Juifs, ouvrent le sens d'une parabole, signalent une conséquence pratique, une application pieuse, etc.

Composée spécialement pour les élèves de l'enseignement secondaire, cette édition des Evangiles peut être utile aussi aux gens du monde.

Elle a le mérite d'être unique en son genre. Les autres éditions latines sont, ou trop volumineuses, ou insuffisantes pour les jeunes gens qui ne peuvent ni user des grands commentaires, ni suffisamment saisir le sens du texte sans aucune note explicative.

Le format est commode, l'impression parfaite : tout ce qu'il faut pour devenir l'édition classique des Evangiles dans nos maisons chrétiennes d'instruction secondaire.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 augusti 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

L'Inquisition de France

II

SON TRIBUNAL (1233-1350)

Mesdames et Messieurs,

Veillez me permettre, si étrange que soit cette liberté, de vous faire une question : Avez-vous jamais lu certain drame de Victor Hugo, qui a pour titre *Torquemada* ? Si vous ne l'avez pas lu, ne le lisez jamais. Et cela pour vous éviter des émotions, qui ne vous tueraient peut-être pas tout à fait, mais qui, si j'en juge, hélas ! par moi-même, vous causeraient des secousses, dont il est plus facile de parler que de se remettre...

Torquemada, dominicain, premier grand Inquisiteur d'Espagne, étant un personnage historique, j'ai eu la curiosité de savoir ce qu'en disait le grand poète. Le grand poète m'a transporté dans un ancien cimetière de couvent : aspect d'un jardin sauvage, avec tombes dans le gazon surmontées d'une croix de bois, et, à l'une des extrémités, avec une tombe surmontée d'une croix de fer. Sur cet étrange théâtre passe un moine, vieux, vêtu d'un froc de dominicain, qui parle tout seul, qui divague, qui marche lentement, qui salue, en fléchissant le genou, toutes les croix qu'il rencontre, qui est fou... Ce vieux moine exténué, c'est Torquemada... Sur le devant du théâtre, au ras du sol, on voit une ouverture carrée, encadrée de pierres plates, de niveau avec l'herbe. A côté se trouve une longue dalle qui semble destinée à boucher au besoin l'ouverture. Dans l'ouverture on distingue les premières marches d'un escalier de pierre qui descend et s'enfonce dans un caveau ; c'est un sépulcre, dont le couvercle a été enlevé : espèce d'oubliette où l'évêque d'Urgel fait descendre de marche en marche, jusqu'au fond, le féroce Torquemada qui, pour sauver les âmes, s'obstine à vouloir brûler les corps, leurs vils compagnons. Puis, deux moines glissent la dalle sur l'entrée de l'escalier, et tout le cortège s'éloigne en chantant le *De Profundis*, prière des morts... Surviennent

deux jeunes fiancés, don Sanche et dona Rose. Ils poursuivent le papillon sur l'églantine, lorsque, soudain, ils entendent une voix sortir du tombeau : « Grâce !... *Miserere* !!! » Après beaucoup de frayer, ils finissent par enlever la dalle de pierre qui le recouvre, en se servant, comme levier, de la croix de fer, qu'ils ont arrachée de la tombe où nous l'avons vue... Torquemada effaré sort lentement de la fosse, en disant à don Sanche et à dona Rose non moins effarés : « Vous me sauvez : je jure, enfants, de vous le rendre. » Puis, don Sanche et dona Rose vont se marier. La chapelle est prête ; l'évêque, les dames, les seigneurs, tout le cortège arrive, et dona Rose, des plus doux rêves bercée, va monter les marches de l'autel, lorsque le roi Ferdinand fait enlever dona Rose ; les deux fiancés voient se rompre le fil de leur destinée... Puis, après beaucoup d'incidents, où Torquemada brûle des populations juives avec le délire d'une joie sainte, don Sanche et dona Rose finissent par se rencontrer malgré les efforts du roi, et, malgré les efforts du roi, Torquemada, qu'ils ont sauvé de la mort, va les marier lui-même. Dans l'effusion de leur reconnaissance, ils racontent à Torquemada comment ils l'ont délivré, comment, pour lever la dalle du sépulcre, ils ont pu se procurer une barre de fer en arrachant la croix plantée sur la fosse. A ces mots, Torquemada, frémissant d'épouvante, se dit tout bas qu'ils sont damnés : « Une croix arrachée ! Sacrilège majeur ! le feu ! » Il sort en roulant un brasier sous ses paupières... Don Sanche et dona Rose, sentant tout le bleu du ciel pénétrer dans leurs cœurs épanouis, puisqu'ils vont enfin se marier, grâce à la protection de Torquemada, tombent tous deux dans l'extase du suprême bonheur. Or, pendant leur extase, au fond de la scène apparaît le haut d'une bannière noire. La bannière monte lentement ; puis, on la voit tout entière : au centre, il y a une tête de mort et deux os en croix blancs sur le fond noir. Elle grandit, elle approche. Don Sanche et dona Rose se retournent pétrifiés. La bannière continue de monter avec deux files d'hommes à cagoules. C'est elle ! c'est la muette, c'est la redoutable Inquisition !! et c'est le bûcher qui change les vivants en cendres !!!

Vous dire combien j'ai été bouleversé par la catastrophe de don Sanche et de dona Rose, je ne le pourrais pas plus que ne le pourraient ceux qui ont lu *Torquemada*... Encore s'il n'y avait eu que cette catastrophe ! Mais, comme il arrive toujours, hélas ! après de pareilles scènes, je voyais tous ces lugubres drames passer et repasser devant mes yeux attendris ; j'entendais et les gémissements des proscrits perdus dans les bois, et les sanglots des captifs éteints dans le fond des tours, et les soupirs des victimes étouffés par les flammes ; et, au milieu de ce long et douloureux martyrologe, où les voix du passé tintaient à mes oreilles comme le tocsin des glas dans la France en feu, je sentais l'émotion grandir, grossir, m'enivrer, et que serait-il advenu de moi, lorsque tout à coup, grâce à je ne sais quel instinct libérateur, reprenant mes sens si malheureusement troublés, je me suis rappelé notre dernière conférence.

— Non, me suis-je dit alors, après avoir tiré du grand poète la seule vengeance qu'il mérite, la vengeance d'un sourire, non, non, ce ne sont point d'innocents fiancés, ce ne sont point les sauveurs d'un homme même avec une croix de fer arrachée sur une tombe, qu'elle poursuit, l'Inquisition. Ce sont des hérétiques que nous connaissons bien : Catharres, Patarins, Poplicains, Routiers, Bonshommes, Passagins, Pifres, Josépins et Bulgares, auxquels il faut ajouter, avec des nuances diverses et parfois profondes, pour la fin du XIII^e siècle et le commencement du XIV^e, Flagellants, Béguins, Béguines, Fratricelles, Bizoches et Turlupins. Et, en général, ces hérétiques ressuscitent la monstrueuse hérésie du persan Manès qui repoussée de dessous le soleil, à la fin du troisième siècle, sort de ses ténèbres au douzième, comme ces monstres qui suivent au fond de l'océan des routes ignorées et qui parfois élèvent leurs têtes séculaires au-dessus des flots agités. Et puisque, dans le drame du grand poète, tout est faux pour la matière de la poursuite, tout doit être faux pour la forme. Non, il ne suffisait pas de montrer la bannière noire n'importe où pour brûler n'importe qui. Non, non, le tribunal de l'Inquisition n'était pas la proie de l'arbitraire et du fanatisme. Pour jeter par terre tout l'échafaudage de cet odieux mensonge, qui voudrait être de l'histoire, afin de perdre, s'il le pouvait, l'Eglise dans l'opinion des peuples, il va nous suffire de quelques réflexions générales d'abord, puis d'une rapide analyse de la procédure : petite étude que vous allez saisir sans le moindre effort, car, si l'erreur est difficile à comprendre, si elle ne persuade pas, si elle gêne, trouble, embarrasse, la vérité, au contraire, entre dans l'esprit comme dans son domaine, et, on l'a dit, elle s'insinue si naturellement que, quand on l'apprend pour la première fois, il semble que l'on ne fasse que s'en souvenir.

I

D'abord, réflexions générales.

C'est un principe que, pour juger une institution,

il faut, avant toute chose, remonter à son fondateur et à son législateur ; car c'est dans l'esprit de son fondateur et de son législateur que l'on retrouve son véritable esprit. Qui donc a été le fondateur de l'Inquisition de France ? Un pape, Grégoire IX, par ses trois bulles des 13, 20 et 22 avril 1233. Et qui en a été le législateur ? Un pape, plusieurs papes, exactement treize papes, de 1233 à 1334 exactement : Grégoire IX, Innocent IV, Alexandre IV, Urbain IV, Clément IV, Grégoire X, Nicolas III, Honorius IV, Nicolas IV, Boniface VIII, Benoît XI, Clément V et Jean XXII. Ce sont ces papes qui ont arrêté la nomination du juge et sa compétence, la procédure et la pénalité, en se réservant les appels, la réforme des sentences et la correction des abus. Or, si, en lisant les annales des sociétés humaines, je vois souvent que les gouvernements réputés les plus forts, avec les hommes d'Etat réputés les plus habiles, ont enfanté des institutions mortes le jour de leur naissance, parce qu'elles souffraient, à l'insu de leurs auteurs, de quelques vices irrémédiables, je vois un gouvernement qui n'a presque jamais été fort en apparence, mais dont il n'est pas une institution à qui le droit, l'expérience et le résultat n'aient donné raison. Et ce gouvernement, dont la haute stature se dresse, avec le calme des grandes forces, sur l'horizon des âges, c'est l'immortelle papauté. Je dis donc avec une confiance pleine, absolue : Oui, elle a dû être régulière, sans arbitraire, sans fanatisme, cette Inquisition qui a eu les papes pour fondateurs et législateurs.

C'est encore un principe que, pour juger une institution, il faut se demander qui l'a représentée ; car, en général, tant valent les hommes qui la représentent, tant vaut l'institution elle-même. Qui étaient-ils donc les inquisiteurs ? Les circonscriptions inquisitoriales, qui étaient très vastes, formaient comme trois régions, demeurées presque toujours distinctes : 1^o le Languedoc ; 2^o le Dauphiné et la Provence ; 3^o le reste de la France, d'où l'on a quelquefois détaché la Bourgogne. C'est donc dans ces trois régions qu'il faut chercher. Pour l'Inquisition du Midi, nous trouvons une liste qui comprend l'époque entière de l'Inquisition, c'est-à-dire qui va de 1233 à 1350, sans aucune interruption chronologique. Cette liste contient soixante-quatorze noms, qui se divisent ainsi : cinq inquisiteurs épiscopaux, un grand archidiacre, un archidiacre, un chancelier, deux chanoines, deux curés, un prévôt, un maître et quelques autres membres du clergé séculier ; puis deux Frères-Mineurs ou Franciscains et quarante-quatre Frères-Prêcheurs ou Dominicains ¹. Les inquisiteurs, ce sont donc, ou par eux-mêmes ou par leurs délégués, ces évêques dont l'histoire suit presque toujours la trace à la trace de leurs bien-

¹ Mgr Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc au XIII^e et au XIV^e siècles* (Société de l'histoire de France), I, 130-134.

faits. Les inquisiteurs, ce sont ces Frères-Mineurs ou Franciscains qui, pour être sans réserve à la divine charité, ne possèdent au monde qu'une seule chose : leur vertu. Les inquisiteurs, ce sont surtout ces Frères-Prêcheurs ou Dominicains, élite de prédicateurs et de docteurs, hommes monastiques et hommes apostoliques, qui sont devenus, dès le jour de leur naissance, de si puissants serviteurs de la religion et de la vérité. Les inquisiteurs, ce sont à la fois ces membres du clergé séculier et du clergé régulier qu'on ne séparait alors ni dans les œuvres, ni dans la lutte, ni dans la vie, et que, quoi que l'on fasse, on ne parviendra jamais à séparer. Et je dis avec une confiance pleine, absolue : Oui, elle a dû être régulière, sans arbitraire, sans fanatisme, cette Inquisition qui a eu pour représentants les plus nobles représentants de l'Eglise.

Enfin, c'est encore un principe que, pour juger une institution, il faut demander aux hommes de son temps comment ils la jugeaient ; car il serait injuste de juger l'institution d'une époque avec les idées d'une autre époque. Qu'en pensaient donc les contemporains ? Qu'en pensaient-ils, en dehors des hérétiques nécessairement, et particulièrement des hérétiques de Narbonne, d'Albi et de Toulouse qui, dans les commencements, voulaient lui résister, non pas à cause du principe, contre lequel ils ne protestèrent jamais, mais à cause des abus qu'ils lui reprochaient ? Pour le savoir encore, nous n'irons ni dans les campagnes, ni dans les villes, ni au château des seigneurs, ni à la cour des rois, qui tous lui donnaient leur concours, qui en avaient toutes les charges et qui, comme indemnité, en avaient, par les amendes et les confiscations, tous les profits. Mais voici un fait qui résumera toutes les enquêtes. L'un des premiers inquisiteurs de France, dominicain, nommé Robert, ancien hérétique catarrhe ou bulgare, et, pour ce motif, nommé Robert le Bougre, a découvert, au Mont-Aimé, en Champagne, aujourd'hui dans le département de la Marne, une communauté de Manichéens qui s'étaient maintenus en un groupe compact autour de l'un de leurs évêques, nommé Moranis. Le terrible Robert le Bougre fait leur procès, et, le 29 mai 1239, quatre-vingts de ces malheureux montent sur des bûchers dressés dans une grande enceinte au pied du château. C'est là sans doute le monceau de feu le plus massif de tout le moyen âge. Or, les contemporains en sont-ils révoltés ? Loin de là : presque tous les évêques de France viennent prêter leur assistance à l'inquisiteur, *fere omnes Franciæ episcopi*. Thibaut, roi de Navarre et comte de Champagne, assiste à l'exécution. Les principaux barons de France y assistent également. Pour le peuple, la multitude des spectateurs s'élève, dit-on, à sept cent mille personnes. Et l'un des témoins (car nous n'avons plus les pièces du procès) se contente de rapporter le fait en trois mots, sans aucun commentaire, tant la chose lui paraît naturelle : « Ils furent jugés, condamnés et brûlés,

fuere iudicati, condemnati et combusti ¹. » Vous l'entendez, le témoignage de tous ces hommes du XIII^e siècle, de tous ces hommes qui appartenaient à toutes les classes sociales sans distinction, de tous ces hommes qui voyaient de leurs yeux et qui n'étaient ni sans lumière, ni sans justice, ni sans humanité. Que d'autres donc s'inclinent, s'ils le veulent, devant les élucubrations de tel ou tel publiciste moderne qui, tranquille au fond de son cabinet d'étude, disserte à perte de vue sur une institution qu'il ne voit qu'à travers les efforts de son esprit, souvent obscurci par l'ignorance de la cause, plus souvent encore dérangé par ses préventions contre l'Eglise. Pour moi, qui entends la grande voix des contemporains passant au-dessus des siècles pour venir jusqu'à nous, je dis encore avec une confiance pleine, absolue : Oui, elle a dû être régulière, sans arbitraire, sans fanatisme, cette Inquisition qui a eu pour elle l'approbation unanime de tous ceux qui l'ont vue à l'œuvre.

Et nous concluons déjà : Pour que ce tribunal fût odieux, inique, il faudrait que tout eût changé de face à la fois et parmi les papes qui l'ont fondé et réglé, et parmi les ecclésiastiques séculiers et réguliers qui l'ont occupé, et parmi les contemporains qui l'ont approuvé. Or, cela n'est pas possible. Et comme cela n'est pas possible, cela n'est pas.

En effet, dans cette procédure quelle régularité !

II

L'inquisiteur, juge délégué directement ou indirectement par le Souverain Pontife, âgé d'au moins quarante ans, arrive, sans insigne, sans costume, car son pouvoir lui donne assez de prestige aux yeux des populations. Comme, le plus souvent, c'est un religieux, il s'établit dans un couvent de son Ordre, quelquefois, faute de place au couvent, dans une salle du palais épiscopal, avec tous ses auxiliaires, vicaires, commissaires, notaires, greffiers, huissiers, sergents, géôliers. Il se présente ensuite aux seigneurs temporels pour leur faire connaître sa mission et les requérir de lui donner aide et conseil, selon les constitutions apostoliques. Et puis que fait-il ? Une tournée de grâce dans une prédication générale ². Il part avec une bannière qui porte, non pas des symboles d'épouvante, mais deux mots consolateurs inconnus à tous les tribunaux de la terre : *Misericordia et justitia*, *Miséricorde et justice* ! Partout ailleurs la justice seule appartient aux tribunaux et la miséricorde n'appartient qu'aux souverains : mais dès que le sacerdoce est appelé à siéger parmi les juges, il veut paraître avec le mysté-

¹ Etienne de Bourbon, *Anecdotes historiques* (Société de l'histoire de France), LVII, p. 150, 415 ; Echard, *Script. Ord. Prædicatorum*, I, 190.

² Voir sur le délai de grâce plusieurs canons du concile de Béziers, 1246-1250 : Hefélé, *Histoire des Conciles* (trad. Delarc), VIII, 403.

rieux accord qui règne entre le Dieu de l'infinie clémence et Celui de l'éternelle justice. *Miséricorde et justice!* Non pas justice d'abord, d'abord miséricorde! C'est le temps de grâce : « O vous tous qui êtes coupables, approchez, avouez. Si votre hérésie a été secrète, vous n'aurez à subir qu'une pénitence secrète; si votre hérésie a été publique, vous n'aurez à subir qu'un court pèlerinage pour l'édification publique. » C'est ainsi que l'on voit, dans les registres judiciaires de l'Inquisition du Midi, des villages où plus de quatre cents personnes sont entendues, c'est-à-dire libérées de presque toute peine et délivrées de toute crainte.

Mais les hérétiques, ou notoires ou secrets ou suspects, ne se rendent pas tous. Séduits par les dogmes les plus pervers et par les pratiques les plus ridicules, auxquelles s'ajoute, comme toujours, le charme des initiations, ils traversent la société avec un profond mépris de tout ce qui s'y fait, et, comme la plupart des sectaires, d'autant plus difficiles à persuader qu'ils sont plus ignorants et plus corrompus. Ceux-là sont cités, conformément au droit commun, verbalement ou par écrit. Et les inquisiteurs ayant égard, selon les prescriptions des conciles, à la différence des fautes, des personnes, des lieux, des temps et autres circonstances, les uns sont emprisonnés avec plus ou moins de rigueur, les autres sont seulement mis en arrêt ou à la porte du tribunal, ou dans leurs maisons, ou dans une ville, ou dans un lieu déterminé, tantôt la nuit seulement, tantôt le jour et la nuit, selon les cas; les autres sont rendus à la pleine liberté, sous cautions pécuniaires données et garanties par des tiers : dans le registre du greffier de l'Inquisition de Carcassonne on peut compter soixante et onze mises en liberté sur les cent premiers actes ¹.

Puis, vient l'interrogatoire. Dès le premier jour de l'Inquisition, cet interrogatoire, qui est recueilli par un notaire, se passe devant deux témoins dont l'assistance est rigoureusement requise par les constitutions; et, d'ordinaire, le nombre et la qualité des témoins s'élèvent à mesure que s'élève l'importance de l'interrogatoire. On y voit assister non seulement des religieux et des prêtres, mais encore des laïques mandés à cet effet, des juges, des jurisconsultes éprouvés et des professeurs de droit. Si l'accusé avoue, sa confession, qui est considérée comme une rétraction, suffit. Mais s'il n'avoue pas, a-t-il à subir la torture, l'horrible torture qui, sous tant de formes, étou d'airain, fer chaud, treuil, chevalet, brodequin, etc., se meut, grince, crie, tire, tord, broie la chair humaine? Je pourrais répondre, d'abord, que la torture, prohibée dans les tribunaux d'Eglise, ne fut autorisée pour le cas d'hérésie qu'en 1252, et à la condition qu'elle fût appliquée, non pas par le juge ecclé-

siastique, mais par le juge laïque, et non sans avoir pris le conseil d'hommes prudents, et non sans avoir égard à l'importance de l'affaire et à la condition de la personne, et non sans avoir tout tenté, interrogatoire, prison, excommunication, pendant plus d'une année ¹. Je pourrais répondre ensuite que, même dans ces conditions, elle fut administrée rarement, puisque les documents du Midi qui nous sont parvenus n'en font mention que trois fois ². J'aime mieux répondre, en concédant tout ce que l'on voudra : « Puisque, jusqu'à l'année 1787, tous les tribunaux de France se sont servis de cette pratique barbare et inintelligente, accusez l'esprit et les mœurs des nations jusqu'à la fin du XVIII^e siècle; mais, dès lors que la torture n'appartient pas plus au tribunal de l'Inquisition qu'à tous les autres, personne n'a le droit de lui en faire un crime particulier. »

A défaut de l'aveu volontaire ou forcé, la preuve de l'hérésie était administrée par témoins. Sans doute, à cause de l'énormité du crime et du secret dont il voulait s'entourer, tous les témoins, sans distinction des criminels et des infâmes, étaient reçus contre les hérétiques. Mais malheur aux faux témoins! Ils étaient condamnés à subir la prison perpétuelle, sous les chaînes de fer, « au pain de la douleur et à l'eau de la tribulation »; à porter, le reste de leurs jours, sur la poitrine et sur le dos, deux langues en étoffe rouge d'une palme et demie de longueur et de trois doigts de largeur; à être exposés publiquement, les mains liées, sur le haut d'une échelle, à la porte des églises, le dimanche, depuis la première heure du jour jusqu'à trois heures de l'après-midi. Nous avons encore les formules, les sentences et les exemples de ces condamnations ³, qui devaient faire frayer à tous les témoins, puisqu'elles nous font encore frayer aujourd'hui.

Au cours de toute accusation, la défense est de droit. Sur ce point, la procédure inquisitoriale présentait deux exceptions à la règle commune : l'une regardait les témoins à charge et l'autre regardait l'avocat. Pour les témoins à charge, leurs noms n'étaient point communiqués au prévenu. Pourquoi? Parce que, dans ces temps d'agitations et de violences barbares, les témoins eussent refusé de parler, de peur de se susciter des vengeances. Mais était-ce un déni de justice? Non : dès le début de la procédure on demande à l'accusé, en lui communiquant la copie des charges, s'il a des ennemis, et s'il répond que, en effet, tel et tel sont ses ennemis, leurs témoignages sont écartés comme frappés d'illégalité. Pour l'avocat, dont le rôle au moyen âge se ramenait à une simple assistance judiciaire, son assis-

¹ Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, 284.

² Mgr Douais, *Ibid.*, I, p. CCXLII, CCXLIII, CXL. « La prison, telle était la voie de contrainte ordinairement employée. C'est le seul moyen d'obtenir l'aveu qui apparaisse dans les registres du Languedoc. »

³ V. Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, manuel qui est sorti du greffe même de l'Inquisition.

⁴ Mgr Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc au XIII^e et au XIV^e siècles*, II. Ces actes contiennent les noms des cautions.

tance n'est pas admise. Pourquoi ? Parce que, d'après la règle générale, « les constitutions pontificales considéraient comme fauteurs d'hérétiques tous ceux qui leur donnaient aide, secours ou conseil. » Mais était-ce un déni de justice ? Non : non seulement l'accusé était toujours invité à se défendre lui-même, mais encore le fils était invité à défendre son père ou sa mère et le frère sa sœur, comme ayant cause en cas de confiscation des biens ; et pour les procès relatifs aux morts, qui, eux, ne pouvaient pas se défendre, l'avocat pouvait prêter tout son ministère ¹. Si donc cette procédure rejette la règle commune dans la défense, c'est pour des motifs qui ne permettaient pas d'agir autrement, sans porter atteinte d'ailleurs à l'intérêt de l'accusé : tant il est vrai que l'Eglise, maîtresse dans le droit comme dans la sagesse, sait toujours allier, sans nuire ni à l'un ni à l'autre, la cause de la prudence et la cause de la justice avec ce discernement que l'on ne peut jamais assez admirer, parce qu'il est l'attribut souverain de la puissance et de la force.

La mort n'effaçait pas la tache d'hérésie. De même que, en droit romain, le crime de lèse-majesté pouvait être poursuivi après la mort de son auteur, de même, et à plus forte raison, le crime d'hérésie, que la législation pontificale lui assimilait comme un crime de lèse-majesté divine. On citait les enfants et les héritiers du mort, et la cause était discutée de la même manière que dans les procès contre les vivants. Si la mémoire du mort succombait, son cadavre, n'importe en quel état qu'il fût, était exhumé, était traîné à travers les rues, au milieu de la foule curieuse et épouvantée, par la troupe des exécuteurs, et, selon les sentences, tantôt il était seulement jeté à la voirie et tantôt il était brûlé publiquement. « Non, semblait dire la justice inquisitoriale, vous ne profanerez pas la terre sainte consacrée à la sépulture des fidèles ; non, votre poussière ne se mêlera pas à la poussière de vos aïeux : vous avez agi contre l'Eglise et contre la société pendant votre vie, vous paierez votre crime après votre mort. Nous déclarons à jamais infâmes vos cendres, votre nom et votre mémoire ; et, d'âge en âge, votre lugubre déshonneur prêchera à tous ceux qui vivent et à tous ceux qui vivront qu'il n'y a qu'une seule base à la société humaine : la religion, et qu'il n'y a qu'une seule base à la religion : la vérité catholique. »

Le moment décisif approche : il faut porter la sentence. En 1235, deux années seulement après l'établissement de l'Inquisition, les Dominicains, inquisiteurs du Midi, demandent conseil aux évêques. Les évêques du concile de Narbonne leur répondent d'abord, avec beaucoup d'obligeance, qu'il n'est pas convenable de gêner leur liberté par des règles autres que celles du Saint-Siège ; cependant, entre autres conseils, le concile leur

donne celui-ci ¹ : « Vous ne condamnerez personne qu'il ne soit convaincu par des preuves évidentes, parce qu'il vaut mieux laisser un crime impuni que de condamner un innocent. » Axiome qui, dès le début de l'Inquisition, se dresse comme la règle suprême des inquisiteurs, et qu'aucun juge ne devrait jamais oublier ! Aussi, les inquisiteurs ne peuvent pas juger seuls. Ils ne se contentent même pas de prendre l'avis de l'évêque, juge ordinaire de la doctrine, mais encore ils ne jugent, et ils ne jugeront jamais, qu'après avoir pris l'avis d'un conseil composé d'un nombre indéterminé d'ecclésiastiques et de laïques désignés par leurs connaissances spéciales : c'est le *Consilium bonorum virorum*, c'est le Conseil des hommes prudents, des hommes sages, espèce de jurés qui forment une sorte de personne morale avec l'inquisiteur et joignent leurs noms à son nom. Et ainsi ce Conseil, composé quelquefois de cinquante membres, dont chacun exprime individuellement son avis et sur le degré de culpabilité du prévenu et sur la peine à lui infliger, est la garantie pour l'accusé, la sécurité pour le juge, l'impartialité pour la justice.

Enfin, quelles seront les peines ?... Rappelons-nous qu'au moyen âge la répression des crimes était terriblement rigoureuse. Par exemple, les femmes coupables de quelque grave délit, on ne les pendait pas, afin de leur éviter l'exposition publique, mais on les enfouissait toutes vives. Cette barbare distinction entre les hommes et les femmes se retrouve partout : les hommes sont seulement pendus, les femmes sont enfouies, jusqu'à ce que, les mœurs s'adoucissant vers le commencement du xve siècle, on finira par accorder aux femmes la même faveur qu'aux hommes : la pendaison... La peine de la mutilation était constamment appliquée ; la mutilation par l'oreille était chose banale : vol de linge, vol de poules, il a payé par l'une de ses oreilles, *justiciatus per aurem* ; elle a payé par l'une de ses oreilles, *justiciata per aurem*. Pour la prison, qui ne venait qu'en dernier lieu, ce n'était rien ou presque rien, peu de chose... Quelles seront les peines portées ? Rappelons-nous aussi que le moyen âge était l'époque de la macération, du sac et de la haire sacrée, et que, au xre, au xire et au xiiie siècles, la pénitence publique était encore pratiquée ; que certains crimes, comme l'homicide, étaient punis par sept années de jeûne, dont les trois premières au pain de la douleur et à l'eau de la tribulation : pénitence qui a joué un si grand rôle dans la formation de la conscience publique, car celui de nos barbares aïeux qui s'en allait parfois avec quatorze années d'expiation se disait forcément que ce qui lui avait valu cela n'était pas bien... Enfin, quelles seront les peines ? Les peines sont variées. Il y a les amendes pour les fautes légères, comme de simples propos hérétiques ; il y a les pèlerinages : pèlerinage d'outre-mer, pèleri-

¹ Mgr Douais, *Ibid.*, I, p. cclxxx.

¹ Canon 23.

nage du continent et, sur le continent, pèlerinages majeurs qui se font hors de France, pèlerinages mineurs qui se font en France; il y a les visites aux églises, avec flagellation à titre principal ou à titre accessoire : après l'évangile, après le sermon ou à l'offertoire, le pénitent vient offrir ses verges à l'officiant, qui lui donne alors la correction; il y a les croix, les deux grandes croix de feutre jaune, placées l'une sur la poitrine, l'autre entre les deux épaules; puis il y a la prison, ou temporaire ou perpétuelle, ou à mur large ou à mur étroit, c'est-à-dire dans une basse fosse et dans les fers, avec le pain de la douleur et l'eau de la tribulation; il y a enfin la destruction des maisons qui doivent être déracinées, selon l'expression des sentences, pour faire disparaître dans l'éternel oubli la mémoire de ses habitants. Sans doute, l'hérétique convaincu et impénitent était condamné au feu, parce que, dès le temps des Romains, cette peine si cruelle et si dramatique était appliquée aux criminels coupables de lèse-majesté et que, encore une fois, l'hérésie était regardée comme un crime de lèse-majesté divine. Mais ce n'était pas le tribunal de l'Inquisition qui condamnait à mort : il déclarait seulement qu'un tel était hérétique obstiné, puis il se détournait de lui, il le livrait au juge laïque, dont la compétence en ce cas était reconnue par le Saint-Siège, il l'abandonnait au bras fatal de la justice humaine qui alors le condamnait au feu.

Lorsque les sentences sont arrêtées, les inquisiteurs citent les accusés et les enfants ou héritiers des morts dont on a fait le procès. Ils convoquent en même temps les juges et les auxiliaires; ils appellent le clergé, les seigneurs et le peuple des cités, bourgs, châteaux et villages; ils font dresser dans une église ou sur une place publique une vaste estrade en bois; ils requièrent des hommes d'armes en nombre suffisant pour accompagner le cortège et garder les prisonniers. Puis le grand inquisiteur, après avoir fait un discours, donne lecture des fautes et des sentences, en passant de celles qui entraînaient les peines les plus légères à celles qui étaient frappées des peines les plus graves : cette cérémonie suprême, c'était le *sermon général*, le *sermon public*, dernier mot d'une procédure qui n'avait rien à redouter du grand jour. Eh bien, si les condamnés le veulent, rien n'est encore irrévocable. Pour tous, sans exception, l'abjuration est admise, même après cette sentence, même sur le lieu du supplice et même jusqu'au dernier moment. O tribunal unique au monde ! Avant la procédure, le coupable peut arrêter son procès en demandant grâce; après la procédure, il peut arrêter son supplice en se rétractant. Depuis le commencement jusqu'à la fin, c'est le coupable qui est le maître de son sort. La miséricorde précède la justice, la miséricorde suit la justice : toujours la miséricorde !

Aussi les condamnations sont beaucoup moins nombreuses qu'on ne le croit généralement. Voici

le tableau des sentences prononcées par un inquisiteur dans dix-huit *sermons généraux*, au commencement du XIV^e siècle, alors que l'Inquisition, arrivée à son apogée, est en possession de tout son pouvoir, de tous ses privilèges, de toutes ses formules juridiques. Ce sont les *sermons généraux* du dominicain Bernard Gui, inquisiteur à Toulouse, ville la plus infectée de l'hérésie, de 1306 à 1323, pendant dix-sept ans. Durant cette longue carrière, il eut affaire à 930 coupables¹ : or, il en condamna 307 à la prison perpétuelle ou temporaire; — 143 à porter des croix; — il en gracia 139 de la prison; — il en gracia 132 de la croix; — il exhuma et fit brûler 69 morts; — il condamna 40 fugitifs; — il détruisit 22 maisons; — il condamna à la prison, s'ils avaient vécu, 17 morts; — il condamna 9 vivants à faire des pèlerinages sans porter la croix; — il en condamna 2 au pilori, 2 à la dégradation, 1 à l'exil; — il condamna le Talmud des Juifs une fois et réconcilia le château de Cordoue : — restent 42 hérétiques opiniâtres qu'il livra au bras séculier, c'est-à-dire qui furent brûlés. Ainsi, même à Toulouse, dans l'espace de dix-sept ans, sur 930 coupables, 42 seulement furent livrés aux flammes².

Une douzaine d'années après les *sermons* de Bernard Gui, l'Inquisition, voyant que le péril diminuait beaucoup, se relâche de sa rigueur primitive : elle accorde à l'accusé tous les moyens de droit commun, même la communication des noms des témoins, même l'assistance de l'avocat, et, par conséquent, les plus belles longueurs des plus longs procès. En 1337, un seul accusé, nommé Raymond Amélius, présente successivement sept mémoires de défense, et les inquisiteurs l'écoutent jusqu'au jour où il déclare qu'il n'a plus rien à dire³. Enfin, une douzaine d'années plus tard, vers 1350, la décadence de l'Inquisition est commencée, faute de causes pour son exercice normal. En 1350, l'Inquisition a vaincu !...

On me dirait donc : « L'Inquisition a été atroce ;

¹ Mgr Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, I, p. CCIV; et Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, Introduction.

² Aussi, le pouvoir temporel, qui confisquait à son profit les biens des condamnés à mort, trouvait parfois que les inquisiteurs ne condamnaient pas assez. « Il se rencontra des officiers du comte Alfonse de Poitiers qui, au mépris de toutes les lois, revenaient sur les sentences de l'inquisiteur ecclésiastique pour les aggraver. Le fanatisme peut-être, mais à coup sûr la cupidité, excitaient ces agents; car c'est pour augmenter les revenus en obtenant une confiscation que la sentence régulière ne comportait pas, que les juges séculiers faisaient illégalement périr sur le bûcher ceux que les inquisiteurs avaient seulement condamnés à la prison. Un dominicain, Renaud de Chartres, constata ces faits et dénonça énergiquement au comte Alfonse ces coupables abus; une autre fois, le sénéchal de Rouergue se plaignit vivement que l'évêque de Rodez, au lieu de condamner à mort six hérétiques, les eût seulement condamnés à la pénitence pour éviter à ces malheureux la confiscation... Il est intéressant de voir ce conflit entre l'Inquisition et le pouvoir laïque au sujet de la punition des hérétiques. » *Revue des Questions historiques*, x, 607.

³ Mgr Douais, *Un procès inédit au XIV^e siècle* (brochure).

au nord comme au midi, elle a établi un régime d'étouffement, de terreur et d'extermination, frappant, emmurant, brûlant; mais il n'y a personne qui ne doive le reconnaître: oui, avec ses chairs fumantes et ses odeurs de bûcher, elle a vaincu... » je répondrais d'abord: Peu importe qu'elle ait été effroyable; mesurer le crime à ses ravages et le châtement au crime, voilà ce que fait invariablement tout Etat policé, et voilà ce qui s'observe dans l'étude de toute législation pénale, soit antique, soit moderne. Mais ce n'est pas cela: c'est avec la régularité de la procédure qu'elle a vaincu, c'est avec toutes les formalités des citations, des interrogatoires, de la défense, des consultations, des sentences; c'est avec la pénalité du temps que, non seulement elle a rejeté les hérésies dans les ténèbres d'où elles sortaient, mais encore qu'elle les a précipitées dans les abîmes du néant. Pour les supplices qui, d'ailleurs, ont été vingt fois moins nombreux qu'on ne le croit, à qui la faute, sinon à l'obstination des hérétiques? Car si, trop souvent ailleurs, la justice perd les hommes avec les erreurs, la justice inquisitoriale, elle, a voulu perdre seulement les erreurs et sauver les hommes⁴.

Ils sont donc vengés, ces inquisiteurs si distingués par leur science, par leur zèle, par leur vertu, et que l'on représente comme de sauvages pourvoyeurs de la mort au milieu des flammes. Ah! que leur mémoire outragée par les sarcasmes des uns, abandonnée par la lâcheté des autres, méconnue par l'ignorance du grand nombre, sente enfin rayonner sur elle les seuls rayons qu'ils aient jamais ambitionnés, les rayons de cette justice pour laquelle ils ont vécu!

Elle est donc vengée, l'Eglise, qui, étouffant tant de doctrines antisociales, anéantissant tant d'orgies avec tant de criminels déguisés en apôtres, a sauvé la foi, la morale, la société, l'humanité. Je dis l'humanité: car c'est dans l'Inquisition surtout que l'on voit que l'Eglise ne remplit jamais un devoir envers Dieu, sans rendre un service aux hommes.

Pourtant, si nécessaire qu'elle ait été dans son établissement et si régulière qu'elle ait été dans son tribunal, l'Inquisition aura toujours des adversaires. Je ne parle pas des poètes, contre lesquels il y aurait bien un remède, celui du divin Platon, qui voulait les chasser de la République, mais la République de Platon était une république idéale. Je parle des écrivains protestants, rationalistes, révolutionnaires: bien qu'ils sachent

qu'il y avait au moyen âge des éléments sociaux qui ne sont plus de nature à renaître, lors même qu'on le voudrait, et bien qu'ils sachent que l'Inquisition ne puisse plus revivre, un peuple ne reculant jamais vers son passé, ils attaqueront toujours l'Inquisition, parce que pour eux l'Inquisition sera toujours un moyen de combattre l'Eglise dans le présent en la combattant dans le passé. Eh bien! qu'ils gardent leur prévention avec leur haine, puisqu'ils ne veulent pas être éclairés pour n'avoir plus à haïr. Nous, du moins, selon la mesure de notre pouvoir, nous consolons la Vérité.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le dogme de l'enfer est tout rempli de difficultés: il est même un écueil pour la foi de quelques personnes. Beaucoup de prédicateurs prennent le parti de ne pas aborder ce sujet scabreux; mais n'est-ce pas, pour ainsi dire, donner raison à nos ennemis, suivant le vieux proverbe: *Qui ne dit mot consent*? Ne vaudrait-il pas mieux tâcher d'éclaircir les difficultés?

Voici les principales:

1^o D'après la doctrine de l'Eglise, le feu de l'enfer est un feu matériel. Or, le feu matériel ne fait souffrir que s'il brûle, s'il consume, c'est-à-dire s'il détruit. Tant qu'il ne consume pas, il ne fait pas de mal. La douleur de la brûlure est très vive sur notre chair, uniquement parce qu'elle la détruit. Mais aussi, précisément à cause de cela, elle ne peut être que très courte. Une brûlure éternelle, c'est-à-dire une destruction éternelle, est une impossibilité.

Si l'on dit que le damné n'est réellement pas brûlé, mais souffre comme s'il était brûlé, alors il faut avouer que ce n'est pas un feu matériel, comme on nous l'assure.

2^o Il y a quelque chose de répugnant, de contraire à la bonté divine, à se figurer Dieu frappant une créature sans relâche et sans fin, sans se laisser attendrir par ses souffrances, ni fléchir par ses supplications; — et de l'autre, cette même créature essayant inutilement et éternellement de se rapprocher de Dieu qui la repousse, et ne cessant de répéter: « Ah! si j'avais su!... Ah! si je pouvais!... Mais c'est trop tard! »

3^o La souffrance prolongée indéfiniment à quelque chose d'incroyable et d'impossible. *Nihil violentum durabile*, dit le proverbe. Or, l'enfer est tout ce qu'il y a de plus violent, et en même temps de plus durable puisqu'il est éternel.

4^o Dieu est, nous dit-on, un père tendre et même plus aimant que n'importe quel père terrestre. Or, quel est le père, même mauvais, dénaturé, qui ferait brûler vif son enfant, qui le ferait brûler à petit feu, et qui resterait impassible devant ses douleurs?

5^o Enfin, Dieu aurait pu s'arranger pour qu'il n'y eût pas de damnés, soit en les anéantissant, soit en les convertissant, soit, plus simplement encore, en ne les créant pas. Il est Tout-Puissant et il aime ses créatures: il peut donc les rendre toutes heureuses. Comment peut-il laisser dans la création ce spectacle hideux de blasphèmes et de tortures pendant toute l'éternité?

L'Ami devrait bien essayer une réponse à ces objections: cela ne serait pas sans une véritable utilité.

⁴ Le pape Grégoire IX, le véritable fondateur de l'Inquisition, écrit: « La volonté de Dieu est qu'on maintienne la liberté de son Eglise, de manière que la mansuétude n'empêche pas de se défendre, mais sans que la défense dépasse les limites de l'humanité. Dieu ne veut pas de supplices, mais le retour de ceux qui s'égarent. Il est indigne de l'armée du Christ de tuer et de mutiler des hommes en déformant l'image du Créateur. Il suffit de garder les coupables de telle sorte que la réclusion leur soit plus utile que la liberté dont ils abusent. » Cantu, *Histoire universelle de l'Eglise*, XI, 162.

R. — Parlons d'abord de la *possibilité* du feu de l'enfer. Bien loin que le feu éternel ait rien d'impossible, il semble être au contraire le résultat naturel de la réprobation.

I. — Le feu, tel que la science nous le fait connaître, est un phénomène parfaitement défini. C'est une combustion, c'est-à-dire une dissociation des éléments chimiques qui composent nos tissus. Ainsi un certain nombre de molécules de carbone, d'oxygène, d'hydrogène, d'azote, etc..., s'unissent dans des proportions compliquées pour former de la chair. A une température élevée ces molécules se séparent pour former des composés plus simples, de l'eau, de l'acide carbonique..., etc. C'est cette séparation qui constitue la brûlure. La douleur se produit précisément au moment où elle a lieu. Dieu a voulu que la douleur fût un avertissement qui nous forçât à repousser tout ce qui pourrait détruire notre corps. Elle se fait donc sentir avec une grande violence dès que les molécules qui composent notre corps commencent à se dissocier, à changer d'état, à perdre pour ainsi dire leur équilibre, à se précipiter vers une autre combinaison. Elle dure tout le temps de cette désagrégation et cesse lorsque elle est achevée.

Or, cet état de dissociation, de perte d'équilibre, de désordre, est justement celui du réprouvé.

Dans l'enfer, il n'y a aucun ordre, mais un chaos affreux : « *Nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* » Toutes les créatures se mettront en guerre avec les damnés : « *Pugnabit orbis terrarum contra insensatos.* » L'enfer est un lieu de désordre où tous les éléments sont confondus, et où cette confusion engendre tous les maux. Je ne m'occupe pas du sens littéral de ces textes, je dis seulement que la tradition catholique y a vu une description de l'état des réprouvés.

Dieu, en cette vie, a établi l'âme comme la reine de son corps. Elle a pour sujets ces millions et ces milliards de molécules matérielles qui constituent notre organisme, unies ensemble par des lois fixes et stables, que Dieu maintient par sa toute-puissance. Il est le Dieu de l'ordre, et partout où s'exerce sa providence bienfaisante, l'ordre s'établit et se maintient; ou bien, s'il y a quelque dérangement, le désordre n'est que passager et un nouvel ordre s'établit bien vite.

L'âme réprouvée s'étant séparée de Dieu, Dieu s'est retiré d'elle, autant que cela est compatible avec son existence : l'ordre, la stabilité, la loi disparaissent avec lui. L'âme voit ses sujets se révolter contre elle en punition de sa révolte contre Dieu. Toutes ces molécules matérielles lui avaient été confiées pour le service de Dieu, et elle avait sur elles dans ce but une autorité souveraine; elle a employé cette autorité à offenser son Créateur; elle en est privée. Le désordre, la dissociation, l'instabilité, l'absence de loi et d'équilibre s'établissent dans ce petit monde du corps du damné, si bien réglé et ordonné pendant sa vie. Tout y est en *combustion*, selon l'expression vulgaire et

très exacte. C'est un état analogue au feu, c'est même le feu, tel que nous le comprenons. Et le sentiment de la douleur qui avait été donné à l'homme vivant pour le préserver et le conserver, se trouve, par la force des choses, servir à la punition du réprouvé. Ce n'est pas Dieu qui a allumé ce feu, c'est le réprouvé lui-même qui l'a créé par sa révolte et qui l'entretient par son obstination. Dieu ne frappe pas le damné, selon une image inexacte et odieuse, c'est lui-même qui fait son supplice.

Cet état est donc un feu, mais c'est aussi tout ce que la sainte Ecriture nous fait connaître dans ses textes les plus effrayants.

C'est une mort, *secunda mors*, puisque la mort n'est, elle aussi, qu'une corruption et une dissociation d'éléments. C'est une impuissance à se servir de ses membres, livrés désormais à une irrémédiable anarchie : *Ligatis manibus et pedibus ejus... in tenebris exteriores...*

Ce feu, quoiqu'il soit de la même nature que notre feu de la terre, est, comme nous disent les saints, infiniment plus violent, plus subtil et plus profond; et il n'est pas besoin de recourir à une providence divine sévère, d'autres diraient cruelle. Le feu de la terre n'atteint qu'un petit morceau de l'organisme. Le trouble et la combustion étant dans toutes les molécules qui composent le corps, le feu éternel doit embraser le corps tout entier, jusque dans les dernières moelles.

Enfin, il est naturel qu'il dure éternellement. Il durera autant que l'état de désordre et de chaos moléculaire. Et pourquoi cesserait-il? En ce monde, qui est le monde des changements et des contingences, toute brûlure passe et tout feu s'éteint, parce que le désordre à demeure est impossible; ce qui est chair cesse d'être chair et devient une autre chose bien constituée et bien régulière : de l'eau, de la cendre, de l'acide carbonique; la chair ou périt ou reprend son premier état.

Mais dans ce séjour éternel, où tout changement est impossible, le désordre, le chaos, le feu demeurent, et cependant rien de nouveau ne se produit. Les molécules matérielles employées à former ce corps qui ne se renouvelle plus, ne sauraient l'abandonner pour entrer dans de nouvelles combinaisons. La chair reste chair, mais c'est éternellement une chair désorganisée et en combustion.

C'est donc une éternité de feu et de douleur.

II. — Ici se présente la deuxième question : Pourquoi Dieu ne cesse-t-il pas de les faire souffrir, ou au moins de les voir souffrir? Pourquoi ne les pardonne-t-il pas?

Parce que le damné ne veut pas de pardon.

S'il le demandait, s'il priait Dieu, il serait exaucé; mais il ne le demande pas, il le repousse.

Le damné a ce qu'il a voulu, ce qu'il veut encore, ce qu'il voudra indéfiniment. Il hait Dieu et les dons de Dieu. On ne peut pas dire qu'il aime le mal, car, dit saint Augustin, personne n'aime le mal; mais il veut le mal.

Laissons donc de côté ces peintures si fréquentes dans certains livres spirituels : le damné s'élançant vers Dieu dont la main vengeresse le repousse, implorant avec larmes une miséricorde qui lui est refusée à jamais, regrettant amèrement ses crimes d'autrefois et offrant d'en faire pénitence pendant des siècles.... Tout cela a deux défauts : c'est faux et scandaleux. Scandaleux, car Dieu y prend l'apparence d'un tyran barbare. Faux, car il n'y a rien chez le damné qui ressemble au repentir : s'il se repentait, il serait pardonné. Il y a chez lui du dépit, de la rage de n'avoir pas réussi, de voir ceux qu'il tourmentait et dont il se moquait, à l'abri de sa colère impuissante : *Ergo erravimus*. Il y a des pleurs et des grincements de dents, il y a des cris de douleur : *Crucior in hac flamma*. Voilà ce que nous dit l'Écriture ; et encore il faut faire la part de la parabole, c'est-à-dire de la métaphore. — Mais rien de plus ! Nous ne sommes plus capables aujourd'hui de supporter les pieuses exagérations des anciens missionnaires, plus occupés de frapper l'imagination des fidèles que de prévoir les objections des philosophes.

La vérité est tout autre.

L'âme criminelle hait Dieu pendant le temps de son épreuve : soit Dieu directement et en lui-même, comme nous n'en voyons que trop d'horribles exemples autour de nous ; soit, ce qui est infiniment plus fréquent, elle hait Dieu comme lui imposant des vertus qu'elle déteste : la chasteté, la tempérance, la justice, la religion, etc... Elle s'établit dans cette haine, elle y persévère. Sans cela, il n'y aurait pas d'enfer. L'enfer, c'est la haine de Dieu.

La mort la saisit en cet état et l'y fixe. A ce moment, le voile des illusions et des jouissances terrestres tombe tout à coup ; Dieu se découvre dans sa sainteté immaculée. L'âme impure se détourne avec haine. Elle le maudit, lui, tout ce qu'il est et tout ce qu'il aime. Elle le fuit de toutes ses forces, emportant avec elle ses passions criminelles qui jamais plus ne seront satisfaites : c'est là son désespoir et le ver qui ne mourra plus.

Comment Dieu pourrait-il lui pardonner et la recevoir avec ses élus ? Il y a entre elle et lui un chaos immense et infranchissable, *chaos magnum firmatum est*. « Ne vous y trompez pas, dit saint Paul : ni les voleurs, ni les parjures, ni les impudiques, ni les idolâtres, ne sauraient posséder le royaume de Dieu. » L'âme criminelle a été tout cela et l'est encore. Evidemment elle ne peut entrer dans le royaume de Dieu et se reposer dans son sein.

Notez bien qu'elle n'est pas punie pour ses sentiments présents. L'enfer est le salaire de ses crimes passés. Mais ses sentiments présents n'en sont pas moins la continuation des sentiments qu'elle a eus au moment de la mort et qui persistent. Elle est damnée pour la haine de Dieu dans laquelle elle est morte, et cette même haine persévère, réelle et volontaire, seulement figée et comme cristallisée pour l'éternité.

Cette obstination infernale est peut-être ce qu'il y a de plus difficile à concevoir pour nous, êtres faibles, tendres, mobiles, d'une vie si fragile et si courte. Elle commence cependant dès ce monde. Elle s'y appelle l'endurcissement et l'impénitence finale. Elle y revêt parfois un caractère sinistre et indomptable. On voit ici-bas des créatures éphémères se jurer des haines ou des complicités éternelles et tenir leur horrible serment : ne répondant aux raisons les plus évidentes et aux adjurations les plus pathétiques que par une froide raillerie, ou un silence d'orgueil et d'obstination : *At ille obmutuit*. On voit des hommes vivants avoir un orgueil de démon.

Il y a un proverbe arabe auquel je ne puis penser sans frémir ; on y saisit sur le vif la créature rebelle qui préfère tout à l'humiliation de plier devant un maître : « L'ESPÉRANCE EST UNE ESCLAVE, LE DÉSESPOIR EST UN HOMME. » Voilà bien la devise des réprouvés.

III. — C'est cet endurcissement qui nous fera comprendre comment les damnés supportent leur supplice.

Il y a ici-bas, dans toute souffrance corporelle, deux éléments : d'abord une menace pour notre existence, le sentiment que nos forces s'épuisent et que la mort s'approche. Puis il y a la sensation pénible proprement dite qui, dans cette vie, est un avertissement utile. Ainsi un fer chaud tombe sur moi : j'ai la sensation très douloureuse de la brûlure et puis un sentiment intime et profond que ma vie est atteinte, et que la mort suivra promptement si le feu n'est pas éloigné et la plaie guérie.

Dans notre état actuel, ces deux choses sont presque inséparables. Une douleur violente et prolongée trouble toutes les fonctions organiques, épuise la vigueur du corps, fait perdre la tête et amène la mort.

Mais supposez, ce qui se rencontre quelquefois, qu'une douleur, même très vive, n'ait absolument rien de *dangereux*. Aussitôt elle devient, dans l'opinion commune, quelque chose de supportable, même quasiment méprisable. Un homme, dit-on, doit savoir souffrir. C'est une marque de faiblesse que de se plaindre, c'est bon pour des femmes ou des enfants. Il y a certaines indispositions, comme le mal aux dents, par exemple, qui occasionnent des douleurs aiguës sans inspirer presque aucune pitié. « Allons, dit la maman à son garçon qu'elle mène chez le dentiste, tu n'as pas honte de te plaindre comme cela ? Tu n'en mourras pas. » — Voilà le mot : quand on ne risque pas d'en mourir, la douleur peut être désagréable, mais il ne faut pas s'y arrêter.

Un vieux soldat, endurci aux travaux militaires et bronzé par la fatigue, doit supporter la douleur sans sourciller. Que dirait-on de lui s'il pleurait et criait sous le feu de l'ennemi ou le scalpel du chirurgien ?

Transportons ces pensées dans la vie future. Considérons ces êtres humains devenus impéris-

sables, plus durs que l'acier, plus durables que le granit; ces créatures infernales dont la vie subsistera sans déclin et sans affaiblissement, alors que le soleil lui-même sera refroidi depuis des siècles et que tous les astres du ciel se seront éteints, l'un après l'autre, dans le vide immense du firmament dépeuplé. Nous qui sommes occupés sans cesse de notre santé, cette chose fragile qui a besoin de tant de soutiens, qu'il faut défendre avec tant de sollicitude, dont chaque heure emporte une bribe, qui dépend d'un soleil trop ardent, d'un courant d'air trop vif ou d'un petit insecte microscopique, combien nous sommes loin de ces êtres immuables que rien n'atteint et que rien ne change, que le feu sale comme un sel et pour qui la terre, ses besoins et ses dangers ne sont plus qu'un souvenir perdu dans le lointain des siècles sans nombre!

Leurs douleurs sont fortes et terribles, mais leur volonté mauvaise est plus forte encore; cette volonté indomptable et immortelle hait le supplice, mais elle hait plus encore Dieu qu'il faudrait adorer et aimer pour ne plus souffrir.

Le feu n'est que la simple conséquence de la peine du dam qui est la vraie peine des damnés, et qu'ils s'infligent à eux-mêmes par leur volonté perverse. La théologie nous apprend en effet que des deux peines de l'enfer, celle du dam est la principale et la plus terrible, quelque griève que soit l'autre.

IV. — On dit : « Dieu est un père, et un père ne fait pas brûler son enfant parce qu'il n'est pas sage. »

Je réponds : Quand les enfants entre eux jouent au roi ou au maître d'école, il y en a un qui fait le maître et les autres sont ses élèves. Si ce maître d'un jour, pour punir la faute d'un de ses élèves supposés, le fouettait rudement, on dirait : « Cela dépasse le jeu. » Cependant, les véritables pères fouettent leurs fils et cela est naturel, légitime et parfois nécessaire.

Mais les pères de la terre, comparés à Dieu, ne sont que des pères pour jouer, et les fautes des fils (supposez que l'on écarte la responsabilité devant Dieu, dont Dieu se réserve la vengeance) ne sont que des fautes pour rire. Le *mal*, dans toute son horreur, n'existe qu'au point de vue divin; et il y a beaucoup plus de différence entre l'autorité divine et humaine, qu'entre celle-ci et celle du jeu.

L'enfant qui n'est pas sage n'est méchant que par accident et pas jusqu'au fond. Il ne l'est qu'un peu, il va cesser de l'être. On l'aime toujours, on doit l'aimer, on ne le punit que pour l'améliorer. L'amour du père ne cesse pas, il est toujours aussi vif, il prend seulement, par occasion, un aspect sévère. Une punition absolue et définitive n'aurait ni sens ni justice.

Mais le damné hait Dieu comme le démon. Ce n'est plus un fils du tout, il y a renoncé : la filiation est détruite jusqu'au fond et pour jamais.

V. — Résumons donc. Les damnés souffrent un feu éternel, beaucoup plus terrible que le feu de ce monde. Ils sont très malheureux, et leur malheur, — mais aussi leur endurcissement et leur haine, — dépasse tout ce que nous pouvons concevoir en cette vie. Ils n'ont que ce qu'ils ont mérité, ce qu'ils ont voulu, ce qu'ils veulent encore. Dieu n'est plus pour eux un père, il est l'objet de leur haine.

La justice la plus exacte est satisfaite de leur traitement; car ils sont traités suivant le principe élémentaire de toute justice : *unicuique suum*. Ils ont voulu, ils veulent encore la malédiction, et elle retombe sur eux. Ils ont choisi la haine et ils lui sont livrés. Ils ont abusé des créatures et les créatures les tourmentent.

La bonté elle-même n'est pas exclue de leur sort. Son rôle n'est pas d'arrêter la justice et de procurer l'impunité du crime; cela ne serait pas une perfection, au contraire. Son rôle est de multiplier, d'accumuler les bienfaits. Les damnés, comme les élus, et souvent plus que les élus, ont été comblés des dons de Dieu; et ce sont ces dons méconnus qui sont le plus grand aiguillon de leur haine et le principal poids de leur enfer : *Si non venissem et non locutus fuisset eis, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo*. Même en enfer, la bonté adoucit encore bien des choses, d'après l'opinion commune des docteurs. Et l'existence même que conservent ces maudits est un don perpétuel de celui qu'ils blasphèment.

Il n'y a donc rien à dire : supposé qu'il y ait des réprouvés, ils doivent être ce qu'ils sont.

— Mais du moins Dieu n'aurait-il pas pu ne pas les créer et s'épargner le hideux spectacle de leurs souffrances et de leurs blasphèmes?

Il l'aurait pu : cela n'est pas douteux. Dieu n'est nullement obligé à produire une créature quelconque.

Mais cela aurait-il mieux valu?

Saint Augustin, dans un passage célèbre, dit qu'il a mieux aimé procurer le bien par le moyen des méchants, que de faire un monde où il n'y eût pas de méchants.

Les méchants sont utiles.

D'abord ils manifestent la justice divine. S'il est vrai que la création est un miroir où se représentent toutes les perfections de Dieu, pourquoi la justice serait-elle seule exceptée? L'ordre admirable de la nature montre excellemment sa sagesse, l'immensité de l'univers sa puissance, le Calvaire et l'Eucharistie nous découvrent sa miséricorde, l'abondance sans bornes des grâces naturelles et surnaturelles répandues sur le monde nous font admirer sa bonté : seule la justice vindicative serait omise! N'est-elle pas une perfection et faut-il en rougir? Mais Dieu serait incomplet sans la justice; il ne serait plus Dieu. L'horreur du péché n'est-elle pas une partie essentielle de lui-même? Et comment cette horreur sera-t-elle mieux comprise? est-ce en faisant voir

le châtement qu'il entraîne ou bien en le cachant et en le faisant disparaître ?

Vous parlez de spectacle hideux. Je ne vois pas que Dieu redoute tant que cela les spectacles hideux. Quoi de plus hideux que l'Homme de douleur montré par Pilate au peuple déicide, et cette face céleste sanglante, meurtrie de soufflets, souillée de crachats ?

D'ailleurs les méchants servent directement et on peut dire nécessairement aux mérites des bons. Il n'y a pas de martyrs sans persécuteurs, et la perversité des mondains est la grande épreuve des justes.

— Dieu aurait pu, direz-vous peut-être, faire sortir l'épreuve d'une autre source : éprouver les élus par l'action des êtres sans raison, par des calamités physiques ou morales, par des maladies, etc.

Evidemment ce n'eût pas été la même chose. Prenons Jésus-Christ, le Sauveur du monde. S'il n'avait pas souffert, il ne serait guère plus qu'un philosophe ou un rhéteur. C'est dans la passion qu'on peut dire de lui : *patuit Deus*. Mais que serait la passion sans les bourreaux, sans le peuple aveuglé, sans le traître Judas, sans les pharisiens endurcis ? Supposez que Jésus eût opéré notre salut par une maladie, n'est-il pas visible qu'il eût manqué à son immolation les parties les plus touchantes et les plus essentielles, le mépris, l'ingratitude, l'outrage... ?

Et même le salut opéré ainsi eût-il été vraiment un salut ?

Allons au fond. Ne faut-il pas pour *se sauver* véritablement avoir la chance de *se perdre* ? Quel mérite et quelle vertu y a-t-il quand il n'y a aucun danger ? Et que devient la liberté là où on est d'avance absolument sûr que personne n'en abusera ? S'il n'y a aucun pécheur, ou si tous les pécheurs se convertissent inévitablement, — ce qui revient au même, — la vertu perd son caractère. Elle n'est plus un effort, un combat, une victoire. L'homme devient inerte ; il ne se donne plus une peine inutile pour un bien dont il ne peut être privé : la terre, ce théâtre d'une lutte généreuse qui sert de spectacle aux anges et à Dieu même, devient une espèce d'étable où vivent paisiblement, parce que rien ne les menace, des êtres qui font le bien comme une fonction naturelle, à peu près comme l'eau coule, comme les plantes végètent et comme les moutons broutent l'herbe de la prairie.

Vraiment ce tableau bucolique peut avoir son charme. La chose n'a rien d'impossible. Peut-être Dieu l'a-t-il réalisée quelque part. Mais notre état actuel me semble infiniment plus intéressant, et c'est la sombre perspective de l'enfer qui lui donne sa noblesse et son relief.

— Enfin Dieu pourrait au moins les anéantir. Après s'en être servi, il pourrait les punir par le néant.

A cela je réponds nettement : non. Il aurait pu certainement ne pas les créer ou les tous convertir ; mais s'ils existent, s'ils sont impénitents, obs-

tinés dans le mal, *il faut* que la justice suive son cours.

Ce serait vraiment trop commode. Offenser Dieu sans aucun repentir, le braver à son aise tout le temps de sa vie et puis fuir sa justice dans une insensibilité éternelle ! Je ne sais vraiment, — et il est malaisé de savoir, — si en fait les damnés qui existent aimeraient mieux être anéantis. Mais ce qui est certain, c'est que le choix d'un grand nombre de nos contemporains serait vite fait : combien préféreraient une licence sans frein suivie de l'anéantissement, à toutes les gênes de la vertu, même couronnées d'une éternité de bonheur !

Dieu n'anéantit rien. Tout ce qu'il a créé subsiste. Faudrait-il qu'il fit une exception unique pour des misérables qui n'y ont d'autres droits que l'excès de leur perversité ? Ils l'auraient méritée à force d'insolence et de haine ! C'est inadmissible.

Evidemment, nous qui vivons en ce monde, nous ne pouvons nous faire qu'une idée très imparfaite de l'autre. Le monde où nous sommes est tout rempli de contingences, le monde futur est tout composé d'éternité. Ce monde est essentiellement un lieu de changement, d'épreuve et de miséricorde, de couleurs indécises, de sensations passagères, de volontés défaillantes et contradictoires, d'illusions et de repentir. L'autre est définitif et éternel, éclairé d'une lumière crue et sans pénombre, peuplé d'êtres immuables et fixes, revêtus d'une chair incorruptible, animés d'une volonté d'airain. Nous sommes mal placés pour les juger. Quand nous y serons entrés, il est probable que nous n'aurons plus d'objection à faire, et que le plan divin nous apparaîtra dans toute sa magnificence.

Ajoutons que notre temps est moins capable qu'un autre d'apprécier les manifestations terribles de la justice de Dieu. Nous la sacrifions un peu, cette justice, nous autres, gens du XIX^e et du XX^e siècle. Nous avons un penchant décidé à avoir pitié des pires scélérats, à diminuer, à adoucir, à supprimer les châtements. Nous avons pour la souffrance une horreur d'enfant gâté. Le diable sait largement faire son profit de cette disposition.

Une remarque singulière à propos du diable. On plaint les damnés, on se scandalise même de leur sort malheureux, mais on ne plaint pas le démon. Je n'ai jamais entendu personne s'apitoyer sur son sort. Pourquoi cela ? Il est cependant le principal damné, et le feu éternel est son lot plus encore que celui de ses victimes : c'est pour lui, nous dit l'Écriture, qu'il a été fait. Est-ce que l'expérience que nous faisons tous les jours de sa malice indomptable nous ôte la compassion ? Est-ce que l'activité infatigable qu'il déploie pour le mal nous semble une espèce de diversion à ses souffrances ? Ce serait peu connaître les réalités de l'autre vie que de s'y figurer des *diversions*. Serait-ce tout simplement que le démon étant

d'une autre nature que nous, son état, quel qu'il soit, n'établit aucun précédent à notre adresse, tandis que le sort des damnés qui ont été nos semblables crée pour nous un : « *Cras tibi!* » particulièrement effrayant ?

En ce cas, ce n'est pas en voilant ces vérités terribles, en les oubliant, peut-être en les révoquant en doute, que nous pourrions écarter le péril qui nous fait horreur : au contraire. Descendons en enfer vivants, dit un proverbe fort sage, pour n'y pas descendre après notre mort.

Au point de vue tout à fait pratique, celui qui écrit ces lignes n'a jamais reculé devant ce sujet salubre, et il n'a jamais eu à se repentir de l'avoir abordé. Seulement, au lieu d'employer des images d'un goût douteux et d'une exactitude contestable, il s'est toujours borné à présenter simplement le texte évangile qui porte avec lui son autorité : *SEPULTUS est in inferno... CRUCIOR in hac flamma...* Et cette exposition sobre, sérieuse, pathétique à force de simplicité, n'a pas été sans utilité pour plus d'un auditeur.

Q. — Le liquidateur nommé d'office des biens des congrégations peut-il être assimilé au receveur chrétien pour lequel l'*Ami* a donné une réponse en 1897, p. 910 ?

Dans la négative, prière d'exposer ce qu'il peut ou ne peut pas faire, avec preuves à l'appui.

La peine qu'il prend d'administrer ces biens mérite des honoraires ; peut-il les accepter *tuta conscientia* ?

R. — Entre le cas résolu en 1897, p. 910, et le cas présent, il y a une différence capitale.

Le receveur d'enregistrement est pourvu d'une charge qui l'oblige à faire les recouvrements. Quand il se trouve parmi ces recouvrements des taxes injustes mais inscrites dans la loi, comme la taxe d'abonnement sur les congrégations religieuses, il n'est pas tenu de démissionner pour échapper à la nécessité de les percevoir. Il peut donc accomplir ce qui est un devoir de sa charge.

Mais le liquidateur nommé d'office n'est pas tenu d'accepter la fonction. Le liquidateur est nommé à la requête du ministère public par le tribunal. La loi ne désigne aucune catégorie de citoyens où le liquidateur doive être pris. Par conséquent, il n'y a aucune nécessité que tel citoyen soit proposé et nommé plutôt que tel autre, ni que tel citoyen, même nommé, doive accepter. S'il accepte, c'est bénévolement qu'il prête son concours à une iniquité condamnée par la loi naturelle et par la loi canonique. Il encourt donc toute la responsabilité de son concours.

En principe donc, un catholique, un honnête homme ne peut accepter la fonction de liquidateur et administrateur-séquestre des biens des congrégations.

Pourrait-il être excusé par quelque raison grave ? La question est d'ordre trop général et trop importante, elle intéresse trop la discipline ecclé-

siastique pour que nous nous croyions le droit de la résoudre.

A supposer que le liquidateur nommé d'office ait accepté la fonction et qu'il juge ne pas devoir s'en démettre, il est tenu en conscience d'en accomplir les devoirs. Le tribunal ne peut lui imposer le travail sans lui assigner des honoraires. La question qui nous est posée est celle-ci : « Peut-il en conscience les accepter ? »

Tout travail mérite salaire : de ce chef, il a droit aux honoraires. Si, en acceptant la fonction de liquidateur, il n'a pas commis de faute et qu'il ait pu justement l'accepter, ces honoraires lui appartiennent.

Mais s'il ne pouvait accepter la fonction sans enfreindre le droit divin naturel et le droit ecclésiastique, l'œuvre étant moralement mauvaise, *turpis*, on peut se demander s'il a le droit de recevoir et de conserver le salaire de son travail.

Les théologiens sont partagés sur cette question ; mais l'opinion la plus probable est qu'il le peut.

Q. — 1^o Je ne me rends pas compte de l'axiome : *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, surtout quand il s'agit de choses spirituelles ou abstraites, v. g. Dieu, les anges, la bonté, la justice.

2^o J'ai la même difficulté à comprendre ce qu'il faut entendre par *espèces impresses* et *expresses*.

R. — Ad I. Nous n'arrivons à la connaissance des choses abstraites et spirituelles qu'en partant des choses sensibles.

C'est une conséquence de la nature de notre âme qui est unie à un corps, qui ne peut exercer ses actes d'intelligence sans le concours des sens corporels, qui saisit tout d'abord les choses telles qu'elles lui sont présentées par les sens extérieurs ou intérieurs.

Mais agissant sur les impressions que lui transmettent les sens, l'intelligence s'élève au-dessus de leurs images ou représentations par la puissance naturelle qu'elle possède de dégager des impressions sensibles les idées générales, les idées abstraites, les idées purement spirituelles ou intellectuelles qui se trouvent à l'état concret dans les phénomènes qu'elle perçoit.

Ainsi, rien dans l'intelligence qui ne lui vienne *originellement* des sens, c'est-à-dire par le moyen des sens ; mais rien non plus dans l'intelligence qui ne soit qu'une représentation sensible, qui ne soit *formellement* qu'une impression des sens. La connaissance intellectuelle est supérieure à la perception sensible et d'une tout autre nature.

Ad II. Cette vérité se comprend facilement si l'on tient compte de la différence entre les *espèces impresses* et les *espèces expresses*. L'espèce est la forme de l'esprit faisant acte de connaissance.

Entre la partie sensible de l'homme et la partie intellectuelle, il y a une relation naturelle en vertu de laquelle les images produites dans les sens se transmettent à l'esprit sous leur forme d'images

sensibles. Cette forme s'y imprime et pour cette raison s'appelle *espèce impressée*.

Sur cette image sensible imprimée en elle, l'intelligence fait le travail dont nous avons parlé plus haut ; elle remonte de l'image à l'idée, elle saisit son objet sous une forme nouvelle qui est le propre produit de son activité, forme qui représente non plus la matérialité des choses, mais leur intelligibilité.

Comme cette forme est produite par l'intelligence et qu'elle lui représente les objets dans leur intelligibilité, on l'appelle le *verbum mentis*, la parole intérieure par laquelle elle se dit en quelque sorte les choses qu'elle connaît dans leur intelligibilité. Et comme cette même forme procède de l'intelligence et qu'elle est en elle l'expression de l'être qu'elle connaît, on l'appelle *espèce expresse*.

Q. — D'après le droit canon le supérieur d'une communauté est le supérieur des religieuses. Il est chargé de veiller au maintien de la règle, de faire la visite canonique et de présider l'élection de la supérieure.

Certains prêtres non grands vicaires supérieurs d'une communauté s'attribuent une sorte de juridiction sur l'aumônier, en sorte qu'ils seraient interposés entre lui et l'autorité diocésaine. L'aumônier devrait les avertir quand il s'absente ; il ne pourrait le faire sans leur permission. Leur contrôle s'étend sur les choses de l'aumônerie, comme les catéchismes, les examens de 1^{re} communion.

Que penser de ces prétentions ? Sont-elles fondées ?

R. — D'après Craisson, « le supérieur des maisons religieuses est un directeur chargé de donner des conseils et revêtu seulement des pouvoirs que l'évêque a pu lui donner et a jugé à propos de lui conférer ¹. »

Quant à l'aumônier, sa charge consiste à administrer aux religieuses certains sacrements et à faire certaines fonctions d'après une délégation épiscopale plus ou moins étendue.

En somme, les deux prêtres en question n'ont pas de ministère fixe, prévu par le droit, mais uniquement une fonction qui dépend du bon vouloir de l'évêque. C'est donc à celui-ci à déterminer clairement les limites respectives attribuées par lui aux pouvoirs des supérieurs et des aumôniers.

Q. — Au sujet des lois particulières, les auteurs enseignent qu'elles n'obligent pas les étrangers, directement du moins, *excepté dans le cas où ces mêmes lois existeraient dans le pays du domicile*.

On ne voit pas bien, *secluso scandalo*, la raison de cette exception. Du reste je l'ai entendu démolir un jour péremptoirement par un homme compétent. J'ai tâché de connaître l'opinion d'un théologien moderne, très recommandable, dit-on ; je n'ai rien trouvé.

Qu'en pense l'Ami ? — *Quid*, en particulier, pour ce qui concerne les censures épiscopales ?

R. — Tout ce que l'on peut dire, c'est que, en présence des deux opinions contradictoires, la loi

peut être regardée comme douteuse, et par conséquent n'oblige pas en conscience.

Q. — Dans le *Droit canonique* de P. Ch. Makée il est dit : « Si adfuerit consuetudo immemorialis, licet minores ordines conferre, post prandium, feria sexta, ante diem sabbati quatuor temporum. » Cette coutume existe à la cathédrale.

1^o Pourrait-on jouir du même privilège dans un séminaire qui se trouve dans la même ville et où avec permission de l'ordinaire se fait une ordination au samedi des Quatre-Temps ?

2^o Supposé que les ordres mineurs soient conférés la veille du samedi des Quatre-Temps, serait-il permis de conférer le jour suivant le sous-diaconat à ces mêmes ordinands ?

3^o Lorsqu'on fait des ordinations en vertu d'un indult *Extra Tempora*, est-on obligé de lire cet indult avant chaque ordination, ou suffit-il de faire connaître à l'évêque ordonnant l'existence de cet indult ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas à parler de la valeur de la coutume en question, les uns la proclamant légitimé, les autres demandant qu'on l'abolisse ⁴. Mais la supposant légitime, nous disons que ce n'est pas le changement accidentel du lieu de l'ordination qui peut lui enlever sa valeur.

Ad II. Entre le dernier des ordres mineurs et le sous-diaconat, une année doit s'écouler, « *nisi necessitas aut Ecclesiae utilitas, iudicio episcopi, aliud exposcat*, » dit le concile de Trente. (Sess. XXIII, ch. 11). La loi admet donc des dispenses et l'évêque peut les accorder.

Bien plus, Fagnan, cité par Ojetti, qui admet sa doctrine, pense qu'une coutume légitime peut autoriser à conférer le même jour les ordres mineurs et le sous-diaconat ⁵.

Ad III. La collection de Gardellini, n. 4751, ad v, renferme un décret du 23 mai 1835 imposant la lecture de l'indult apostolique avant la collation des ordres. La nouvelle collection ne renferme pas ce décret ; mais le *Pontifical* est assez explicite pour qu'on puisse déclarer qu'il faut faire cette lecture, sans qu'il soit besoin d'un décret.

Q. — 1^o Peut-on conserver, comme scapulaire du Sacré-Cœur, le scapulaire dit *de Pellevoisin*, sans réception nouvelle ?

2^o Si une réception nouvelle est exigée, où faut-il se faire inscrire ? Par qui faut-il se faire recevoir dans l'Archiconfrérie ?

3^o Le décret de Rome détermine-t-il la nature et les dimensions du scapulaire ?

R. — Ad I et III. Si l'on veut jouir des indulgences accordées le 10 juillet 1900 à ceux qui portent le scapulaire du Sacré-Cœur, il faut le scapulaire *nouveau* approuvé par la S. Congrégation des Rites le 4 avril 1900.

Ad II. Par un décret de la S. C. des Rites du 19 mai 1900, les Oblats de Marie Immaculée, dont la maison mère se trouve à Paris, rue de Saint-Péters-

¹ Craisson, *Des communautés religieuses*, n. 200. — Cf. Meynard, *Réponses canoniques*, t. 1, n. 123.

⁴ S. R. C., n. 2682, ad I, in *una Marsorum*. — Cf. Ferraris, v^o *Ordo*, art. 2, n. 7, 19, 20.

⁵ Ojetti, *Synopsis*, v^o *Interstitia*, p. 276.

bourg, 26, et la procure générale à Rome, *via di San Pietro in Vincoli*, ont le pouvoir de distribuer ce scapulaire et de déléguer cette faculté aux prêtres séculiers et réguliers.

Q. — Le recteur d'une basilique mineure a-t-il le droit, en vertu de sa charge, de porter la *cappa magna* noire, liseré rouge ou bordure d'hermine pour l'hiver et queue retroussée ? Ce droit n'est-il pas plutôt réservé aux recteurs qui ont sous leur direction plusieurs chapelains, comme à Fourvière, Marienthal, etc. ? Et même, dans tous les cas, ne faut-il pas une autorisation spéciale de Rome ?

R. — Les *Tables générales* des décrets de la S. C. des Rites portent au sujet des *basiliques mineures* : « *Basilicæ minoris privilegia declarantur 2744. Vide Suffragium in iv^o volumine, p. 357.* »

Le n. 2744-4781, in *Lucerina*, 27 août 1836, contient la réponse suivante :

Juxta votum Magistri Cæremoniarum, excepta palmaria. Declaravit nimirum nomine privilegiorum, gratiarum, præeminentiarum, exemptionum, indultorum, ceterorumque similium, quæ continentur in Litteris Apostolicis in forma Brevis expeditis favore alicujus ecclesiæ ad gradum Basilicæ minoris elevatæ, venire : Conopæum, omni tamen auri et argenti ornato ab eo excluso, tintinnabulum et *usum cappæ magnæ*.

Que faut-il entendre par cette *cappa magna* ?

Le *Suffragium* du volume iv, p. 359, la définit ainsi : « In vestibus choralibus, Cappa magna pelliculis armellinis ornata in anteriori parte per hyemem, et Cotta super rochetum, cum Cappa deponitur per æstivum tempus. »

Mgr Battandier dit à ce sujet : « Leur chapitre (des basiliques mineures) porte la *cappa* retroussée ¹. »

Mgr Barbier de Montault est plus explicite :

Le troisième insigne *ne peut être porté que là où existe un chapitre*, je veux dire la *cappa* canoniale, qu'il faut distinguer de la *cappa* épiscopale. En effet, l'évêque dans son diocèse porte la *cappa magna* déployée, tandis que les chanoines n'ont droit qu'à la *cappa* retroussée, en signe de sujétion et d'infériorité... La *cappa* canoniale, ainsi que s'en sont exprimés plusieurs fois les Souverains Pontifes, est identique pour la forme à celle que portent les chanoines de Saint-Pierre du Vatican. Ainsi le chaperon est en hermine sans mouchetures avec une doublure de laine violette et de la soie rouge à l'intérieur du capuchon, qui s'attache vers l'épaule droite. Le corps même de la *cappa* est en laine violette (mérinos, escot, etc.) et jamais en soie, matière également interdite à l'évêque. Il est réduit à une large bande plissée, avec queue que l'on plie et que l'on ramène sous le bras gauche, où on la suspend à un ruban de soie violette.

En été, le chapitre quitte la *cappa* et met alors la *cotta*, garnie de dentelles, par dessus le rochet, qui, suivant l'usage romain, est toujours aussi orné de dentelles ².

Dans son ouvrage *Le costume ecclésiastique*, t. I, p. 389, le même auteur ajoute cette remarque : « N'est-il pas étrange qu'après avoir sollicité une

faveur du Saint-Siège, on y apporte quelque restriction ? Tel est le cas de plusieurs basiliques de France, comme les cathédrales de Paris, d'Amiens et d'Orléans, qui s'obstinent à garder la mosette noire, malgré le décret qui leur accorde explicitement la *cappa* violette. »

De tout cela, nous concluons :

1^o La *cappa magna* accordée aux basiliques mineures n'est pas *noire*, mais *violette*, comme celle des chanoines de Saint-Pierre du Vatican.

2^o Elle ne peut être portée que là où il existe un chapitre.

3^o Si le recteur d'une basilique mineure où il n'y a pas de chapitre désire la porter, il doit en faire une demande spéciale au Saint-Siège.

Q. — Un curé, dans le but de fournir des honoraires de messes à son vicaire qui en manque, fait acquitter par ce vicaire toutes les messes *pro populo*, et les messes des fêtes supprimées de l'année, moyennant un honoraire de 1 franc par messe.

Dans notre diocèse, les messes *pro populo* des fêtes supprimées doivent être acquittées aux intentions de Mgr l'archevêque, qui perçoit et garde les honoraires de ces messes.

1^o Ce curé satisfait-il par ce moyen à l'obligation qu'il a, en vertu de sa charge, d'acquitter les messes *pro populo* 1^o du dimanche et 2^o des fêtes supprimées de l'année ?

2^o Ce curé peut-il faire acquitter par son vicaire, moyennant un honoraire de 1 franc, des messes pour lesquelles il ne connaît pas l'honoraire attribué ?

3^o Ce curé peut-il disposer de son intention pour sa messe du dimanche et recevoir pour cela un honoraire généralement supérieur à 1 franc ?

4^o Ce curé avec la plus entière bonne foi agit ainsi depuis nombre d'années, fort de ce principe qu'il rend service à son vicaire et que *scienti et volenti non fit injuria*. Dans le cas où sa manière de faire serait condamnable, est-il tenu à réparation, et comment pourrait-il réparer ?

R. — Ad I. Le curé ne peut faire acquitter par son vicaire les messes qu'il doit appliquer *pro populo*, parce que c'est une charge qui lui est strictement personnelle.

Mais quand il est dispensé d'appliquer la messe *pro populo* en vertu de l'indult qui permet d'appliquer les messes des fêtes supprimées en faveur de l'œuvre spécifiée dans l'indult, il peut faire acquitter par un autre prêtre la messe assignée par l'évêché.

Ad II. Comme le curé ne reçoit pas l'honoraire, qui reste entre les mains de Mgr l'archevêque, qu'il n'a aucunement la gestion des honoraires, il n'a pas à en tenir compte avec le vicaire qu'il charge d'acquitter les messes à sa place.

Mais il lui doit un honoraire conforme au tarif diocésain ou à la coutume du lieu.

Ad III. Il n'y a pas lieu de répondre au sujet des messes du dimanche, puisque le curé doit les appliquer lui-même *pro populo*.

Pour les messes des fêtes supprimées, dès lors qu'il assure leur application par son vicaire, il est libre de disposer de son intention comme il l'en-

¹ *Annuaire pontifical*, 1899, p. 484.

² *Traité de la construction des églises*, t. p. 496.

tend et de percevoir l'honoraire répondant à l'intention, quel qu'il soit.

Mais il y aurait à reprendre dans sa manière d'agir, s'il spéculait sur cet arrangement avec son vicaire pour se procurer des honoraires plus avantageux : ce serait un genre d'avarice contre lequel nous devons nous tenir en garde. Ce ne serait pas spéculer que d'acquitter une messe dont l'honoraire est plus élevé, si celui qui demande la messe désire qu'elle soit dite par le curé. Il n'en serait pas de même si le curé ne chargeait son vicaire de le suppléer pour l'acquit de la messe de l'archevêché que pour s'assurer l'honoraire plus avantageux d'une messe qu'il pourrait aussi bien faire acquitter par son vicaire. En cela toutefois il ne commettrait pas une injustice à l'égard du vicaire, parce que celui-ci recevrait le juste honoraire de la messe acquittée par lui.

Ad IV. Il n'y a rien à réparer, à moins que l'honoraire donné au vicaire ne soit inférieur au tarif ou à la coutume du lieu. S'il était inférieur, le curé devrait offrir au vicaire la différence. Celui-ci pourrait, à son gré, ou l'accepter ou la refuser.

LITURGIE

Q. — 1^o Nous avons une chapelle dédiée au Sacré-Cœur et à saint Maurice ; je crois que nous ne sommes pas tenus d'en faire le suffrage ; du moins, jamais je ne l'ai fait.

2^o Hier, nous avions fête de sainte Marguerite semi-double, par conséquent suffrages, et je récitais l'office avec mon directeur. Arrivé au suffrage du Patron, il prit celui du diocèse qui est saint Louis, roi de France ; devait-il le faire ? Pour moi, non.

3^o Il y a huit jours, la *Semaine Religieuse* de Versailles annonçait que la S. C. des Rites avait rendu un décret au mois de novembre 1901, défendant de porter l'étole pendant les vêpres en présence du Saint-Sacrement exposé, même pour l'encensement du *Magnificat*. En avez-vous connaissance ?

R. — Ad I et II. Les membres du clergé séculier ou régulier qui vivent en communauté, comme cela arrive dans les séminaires ou congrégations, et qui ont dans leur maison une chapelle au moins semi-publique *solennellement* bénite, sont tenus au titulaire de la chapelle pour l'office, pour la messe et pour les suffrages ¹. C'est vraiment leur église propre, et l'on ne peut les assimiler aux aumôniers des lycées, collèges, hôpitaux, prisons, etc. Ceux-ci en effet ne sont pas à proprement parler de la maison ; ce sont plutôt des chapelains de service, dont se sert l'établissement pour mettre les secours de la religion à la portée des élèves, et rien de plus ². Ils remplissent, comme les aumôniers des religieuses, la charge qu'on leur

assigne dans la maison, sans en faire partie. C'est pour n'avoir pas tenu compte de cette distinction importante qu'on a souvent erré sur le point qui fait l'objet de cette consultation.

Faites l'application du principe rappelé ci-dessus à votre cas particulier, et vous ne pouvez pas vous tromper, ni votre directeur. En tout cas, le patron du diocèse n'avait pas à être commémoré.

Quant à l'oraison *A cunctis*, on doit toujours citer le nom du titulaire de l'église où l'on célèbre ; si le vocable est un mystère, v. g. la Trinité, on nomme le patron de lieu ¹.

Ad III. Le décret auquel vous faites allusion est authentique :

Utrum in vespere coram SS. Sacramento exposito cantatis debeat hebdomadarius a principio induere stolum ratione incensationis SS. Sacramenti ad *Magnificat* faciendū ; et quatenus negative, utrum debeat saltē ad *Magnificat* ?

RESP. — Stetur Rubricis et Decretis. Atque ita rescript, die 29 nov. 1901.

Mais quel est le sens qu'il faut attacher à cette décision rendue à la demande du maître des cérémonies de l'église cathédrale de Laval ? Est-ce une défense de porter l'étole pendant les vêpres en présence du Saint-Sacrement ? Nullement. Un décret du 17 août 1833, n. 2709, ad 2, dit en effet qu'on peut avoir l'étole quand on est en adoration devant le Saint-Sacrement, et Gardellini commentant l'Instruction Clémentine pense que c'est plus convenable, § ix, n. 11. — Mais alors, direz-vous, que signifie ce décret ? Il déclare simplement qu'on n'a pas besoin d'étole pour encenser le Saint-Sacrement à *Magnificat*, et que l'hebdomadier n'a pas à la prendre *en vue de cette fonction* qu'il doit remplir à vêpres, puisque les décrets n'exigent nulle part l'étole pour cette cérémonie. La question porte le mot *debeat* et non pas *potest*, et il faut en tenir compte pour bien comprendre la réponse.

Q. — La liturgie m'intéresse et j'étudie de près vos réponses. Permettez-moi, je vous prie, au sujet du *Dies iræ* qui n'est pas toujours chanté en entier aux messes de *Requiem*, ou du *Gloria in excelsis* et du *Credo* qu'on se contente souvent de lire aux messes chantées du jour, de signaler une certaine anomalie et contradiction entre la réponse de l'*Ami* 1901, n. 35, et celle du 12 juin 1902.

Vous feriez bien plaisir au jeune vicaire qui vous écrit, si vous vouliez montrer comment vos deux réponses peuvent se concilier et doivent s'entendre pour ne pas se contredire.

R. — Nous aimons ces sortes de questions qui nous viennent surtout des *jeunes*. Elles montrent que nos réponses sont lues avec attention, et que l'on tient en outre à bien se rendre compte de la doctrine qu'elles renferment.

Dans le cas présent, pas de difficulté sérieuse. En vérité, l'application que nous faisons de l'axiome : « *Scienti et volenti non fit injuria* », semble à première vue absolument opposée et con-

¹ S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2939, ad 5 ; 29 nov. 1878, n. 3471.

² S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4.

¹ S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 1.

tradictoire, mais l'anomalie disparaît bien vite pour peu que l'on réfléchisse au point de vue différent sous lequel se présente la question.

Celui, par exemple, qui demande un service ou la messe chantée du jour, par là-même qu'il fournit l'honoraire, a un droit *strict* à toutes les prières suivant le mode fixé par l'Eglise, et en ne s'y conformant pas en tout ou en partie, si c'est malgré l'intéressé, non seulement on ne satisfait pas à son obligation *liturgiquement parlant*, mais on manque encore à un devoir de justice commutative, et *pécuniairement parlant* on est tenu à une restitution proportionnelle, comme celui qui omettrait tout ou partie de son Bréviaire ne ferait pas siens tous les fruits de son bénéfice.

Mais est-ce bien là le cas que nous supposons le 12 juin dernier ? Non, il s'agit de fidèles qui veulent un service le plus court possible, et qui sont très contents qu'on ne chante que quelques strophes du *Dies iræ* et voudraient même qu'on n'en chantât absolument rien. Le chantre, en se prêtant alors au désir des intéressés, a certainement blessé la justice *légitime*, parce qu'il ne paie pas aux défunts la somme de prières que l'Eglise impose en pareil cas, et par conséquent *liturgiquement parlant* il commet une injustice envers les morts ; mais *pécuniairement parlant*, en quoi pourrait-il bien être répréhensible ? Nous ne le voyons pas, puisque tout s'est passé ici selon le désir des demandeurs, et c'est le cas où jamais d'appliquer l'adage : « *Scienti et volenti non fit injuria* », vu que l'honoraire ne peut engager personne *ex justitia strictè dicta* que vis-à-vis de celui qui l'a fourni, et que celui-ci est toujours libre de l'accorder, quand même on n'aurait pas rempli toutes les conditions imposées par l'Eglise.

En 1901, p. 814, on demandait s'il y avait injustice liturgique ou légale envers les défunts quand le fidèle versant l'honoraire consentait à l'omission du chant de la Prose ; cette année, p. 527, on se demandait au contraire ce qu'il fallait penser de cette omission du chant de la Prose ou du *Gloria* et *Credo* au point de vue des honoraires. De là cette distinction que nous avons faite et qu'on ne devra jamais perdre de vue. (Cf. Scavini, tom. II, p. 577, n. 694).

Q. — Dans la rubrique du Missel, aux messes *pro defunctis*, qu'entend-on par le *die tertio, septimo, trigesimo, depositionis* ? Si un enterrement a eu lieu le jeudi, le *die septimo* sera-t-il le mercredi suivant, ce qui ne semble pas probable, ou le jeudi de l'octave ? Mais dans ce dernier cas pourquoi ne pas dire, comme pour les fêtes solennelles, *die octavo* ?

Quelle semble être la raison de cette fixation de jours ? De plus n'y aurait-il pas en double un *die tertio, septimo*, etc., puisque la rubrique dit *in die obitus seu depositionis*, le jour de la mort n'étant pas celui des funérailles ?

Ces questions ont leur importance, maintenant qu'on nous dit que nous devons prendre ces expressions *stricto sensu* pour l'indication de la messe à célébrer.

R. — Votre observation est fort juste, et nous allons pour cela fixer d'une façon bien précise ce

qu'il faut entendre par troisième, septième, et trentième jour.

Le Saint-Siège déclare aujourd'hui qu'on peut prendre indifféremment pour le troisième jour soit le surlendemain du décès, soit le surlendemain de la sépulture. Le jour du décès et de la sépulture entrent donc également en ligne de compte.

Il faut en dire autant du septième et du trentième jour. On compte pour premier jour celui de la mort ou celui des funérailles, au choix, et dès lors si une personne meurt le jeudi et est enterrée le vendredi, le septième jour sera le mercredi ou le jeudi, selon qu'on choisira le septième jour après la mort ou après les funérailles. Les 7^e et 30^e jours, comme vous le dites, sont en double, et on a la liberté de prendre l'un ou l'autre.

Mais dans le cas où les 3^e, 7^e, ou 30^e jours sont empêchés v. g. par une fête de 2^e classe, on peut les célébrer avec les mêmes privilèges et oraisons au premier jour suivant non semblablement empêché, parce que les jours empêchés ne comptent pas. Hors de là, il faudrait pour cela un indult que Rome ne refuse pas.

Quant aux motifs qui ont porté l'Eglise à choisir et à fixer ces jours plutôt que d'autres pour célébrer les messes de *Requiem* pour les morts, nous les avons indiqués l'année dernière, p. 765 et suiv.

Q. — Dans ma paroisse, une messe est dite le dimanche à 7 h. On y fait le prône avec les annonces, et il n'y a pas de chant.

Une seconde messe est dite à 10 h. 1/2, qui est chantée les jours de fête ; mais les autres dimanches, on n'y chante que le *Kyrie*, le *Sanctus*, l'*Agnus Dei* et des cantiques.

Elle est aussi précédée de l'aspersion et d'une procession avec le chant de l'évangile et de l'*Ave Mariæ Stella*.

Faut-il omettre les prières de Léon XIII après ces messes ?

R. — Il n'y a pas de doute pour la messe de 10 h. 1/2 : cette messe de paroisse ne comporte pas les prières de Léon XIII après la lecture du dernier évangile. (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, *dub. I*, ad 2).

Pour l'autre messe, il en est autrement, parce qu'elle a seulement été établie pour faciliter aux fidèles l'accomplissement de leur devoir dominical, et non comme vraie messe de paroisse.

Vous pourrez pour plus amples renseignements relire les articles que nous avons consacrés l'année dernière aux prières après la messe.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 augusti 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres.
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXVI. — Laxisme

DEUX SCEPTICISMES. — OÙ IL Y A DE LA GÈNE... —
LAXISME PARESSEUX, LAXISME RÉVOLTÉ, LAXISME
AVEUGLE. — LE REMÈDE AU MAL. — MEDICE, CURA
TEIPSUM.

Le scrupule est une fâcheuse aberration de conscience ; mais combien plus désolante et redoutable pour les mœurs publiques, la plaie du laxisme ! Combien aussi, malheureusement, plus fréquente de nos jours et plus difficile encore à guérir !

Voilà, très chers confrères, un sujet de méditation que nous avons très grand tort de négliger. Il n'en est guère de plus utile à approfondir, au double point de vue des lumières que nous y pouvons trouver pour apprécier exactement les évolutions de la morale contemporaine, et des salutaires réflexions qu'il nous offre pour la bonne formation de nos propres consciences sacerdotales. C'est assez dire que je ne l'aborde qu'avec crainte, résolu cette fois encore, par amour du bien, à concilier, dans ce que je crois être la sincère expression de la vérité, la netteté de l'enseignement doctrinal avec le respect affectueux que je sais devoir à mes lecteurs.

La conscience lâche, chacun connaît cela, est aux antipodes de la conscience scrupuleuse. Sur le même point de la formation morale du jugement pratique *de licito* ou *illicito*, celle-ci pèche par excès de délicatesse, celle-là par défaut.

Le scepticisme du scrupuleux est dominé par la peur exagérée du péché ; pratiquement, il conclut en sacrifiant la liberté à la loi. Le scepticisme du laxiste est dominé par la peur exagérée de la loi ; pratiquement, il conclut en sacrifiant la loi à la liberté.

Car, il y a bien scepticisme dans les deux cas, absence de règle sûre de jugement, état perpétuel

de doute résultant de ce fait que la conscience ne voit point clairement la distinction du bien et du mal dans l'ordre pratique de la conduite humaine. Si le laxiste avait là-dessus une perception claire au moment d'agir, ce serait un pécheur vulgaire, comme tous autres. A vrai dire, les gens qui pèchent sont bien, dans un certain sens large, des laxistes, puisqu'ils donnent trop de champ à leur liberté en présence du précepte. Mais, en théologie, on réserve cette appellation de « laxiste » à ceux qui ont tendance habituelle à trancher imprudemment leurs doutes en faveur de la liberté, encore que, par ailleurs, devant une loi certaine, ils fussent convenablement disposés à l'observer.

Or, cette tendance laxiste n'est pas autre chose, en fin de compte, qu'un certain état d'esprit faussé par l'habitude sceptique de révoquer en doute le *criterium* ordinaire de la certitude pratique *de licito*, tel qu'il existe dans les consciences normales du commun des hommes, un état d'esprit où le doute est, par principe et vitesse acquise, tranché toujours, et même supprimé, à l'avantage du libre arbitre.

L'allure du scepticisme laxiste est cependant tout autre que celle du scrupuleux. A l'inverse du phénomène qui se produit dans les ultra-timorés, chez lesquels sont englobées dans la même défiance la règle objective des mœurs et la règle subjective de leurs propres jugements, le scepticisme laxiste porte exclusivement sur la règle objective qu'il supprime. La conscience lâche s'offre volontiers des motifs de ne point croire au mal que lui montrent les *criteriums* externes de l'enseignement et de l'autorité ; en revanche, elle est pleine de confiance dans sa manière d'apprécier les raisons intrinsèques du cas de conscience. Elle ne doute point d'elle-même, loin de là ; elle se fait sa morale de toutes pièces. Le mal, pour elle, est là où de ses propres yeux elle le voit, pas ailleurs ; et comme sa vue basse lui en réduit les proportions, quand elle ne l'empêche pas tout à fait de l'apercevoir, elle va de l'avant et donne tête baissée le plus tranquillement du monde dans des immoralités monstrueuses, qui sont déjà par elles-mêmes, en attendant la justice de Dieu, la fatale punition de son orgueil.

D'un côté, orgueil et pusillanimité, absorption insensée de toute morale objective dans le moi, et, d'autre part, absorption non moins folle du moi dans la morale objective, voilà tout le *laxisme* et tout le *scrupule*. Pêché partout et péché nulle part; détraquement intellectuel et idée fixe dans les deux cas, avec cette profonde différence que dans le premier c'est de l'égoïsme coupable, tandis qu'il n'y a guère dans le second qu'une forme d'aliénation mentale sans responsabilité.

Le laxisme, tout comme le scrupule, a ses causes qu'il faut préciser. Cherchons-les.

Le relâchement moral procède : a) tantôt d'une erreur d'esprit plus ou moins coupable, b) tantôt d'une disposition présomptueuse de la volonté mauvaise à secouer le joug de la loi dont sa passion est gênée, c) tantôt enfin de cette sorte d'aveuglement de conscience qui est la conséquence ordinaire de l'état de péché habituel prolongé. Examinons à part ces trois hypothèses auxquelles correspondent bien dans la réalité, en gradation ascendante, trois nuances assez différentes de laxisme.

Le faux jugement spéculatif et pratique, d'abord, l'erreur ou l'ignorance plus ou moins vincibles, suffisent à expliquer la genèse de bien des misères en fait de formation trop large de conscience.

Un doute se présente à l'esprit. La loi morale exige qu'on en sorte avant d'agir. Pour en sortir, il faut un peu réfléchir, travailler. Il en est que la seule perspective de cette recherche fatigue à l'avance; ils s'abstiennent de réflexion et passent à pieds joints par-dessus le *dubium*, dans le sens, bien entendu, favorable à la liberté. C'est le cas le plus grave, un vulgaire péché d'imprudence voulue et acceptée comme tel.

D'autres, moins prompts à entrer dans la voie du mal, travaillent bien quelque peu à éclairer les obscurités de leur conscience; mais ils ont tôt fait de s'accrocher au hasard à la première impression bénigne qui se présente à leur esprit : enquête insuffisante et, comme résultat, jugement lâche de conscience nécessairement vicié dans son impure origine.

Ce cas est extrêmement fréquent. Ce n'est point là du gros laxisme épais comme ceux de la seconde et de la troisième classe dont nous allons parler tout à l'heure. C'est du laxisme tout de même, à doses modérées suivant les circonstances, à doses vénéneuses quand même, et dont l'absorption répétée a vite fait d'engendrer la fâcheuse habitude de substituer dans les jugements pratiques de conscience les poussées primesautières du caprice aux froides exigences de la saine raison.

De plus, laxisme coupable quoi qu'on en ait, quelque « direction » prétendue bonne qu'on veuille donner à ses intentions. Car, enfin, il faut choisir, sous peine de contradiction patente; ou bien l'on cherche loyalement la voie bonne, et alors aucun péril de péché ni de fausseté formelle de jugement; ou bien, l'on ne cherche pas loyale-

ment la voie bonne, et alors c'est pure chimère que de vouloir masquer ce mal sous une intention subjective qui ne peut jamais être bonne, quelque volonté qu'on mette à la rendre telle. Là où l'ordre objectif de la moralité nous constitue en faute de conscience, le péché est commis; aucune protestation intentionnelle ultérieure ne peut en effacer la tache. Vous avez coupablement négligé de chercher la lumière qui était là à votre portée; *ipso facto*, de par la logique inexorable du volontaire *in causa*, vous endossez toutes les culpabilités futures comprises à l'avance dans cette première volition désordonnée.

J'insiste un peu là-dessus, parce que le laxiste s'endort volontiers sur cette idée qu'avec une couche d'intentions bonnes on peut dissimuler la malpropreté de la paresse intellectuelle coupable qui se dispense de chercher la solution honnête de son doute. Le regard de Dieu ne sera point arrêté par ce vernis illusoire, transparent pour lui comme eau de roche. Il verra le mal de l'erreur ou ignorance coupable dans la négligence qui en a été la cause, et rien de plus. Le laxiste sera jugé sévèrement; c'est justice et bon sens.

Et c'est tous les jours, à tout instant, que les gens à conscience légère ou peu délicate se débarassent crânement de tout scrupule, de tout souci d'honnêteté *in dubio*, par le procédé que je viens de dire. « Les auteurs ne s'entendent pas...; donc, passons à côté de la question par le chemin qui nous plaira... » Ou encore : « D'autres font ainsi...; donc, faisons comme eux... » Ou : « Les lois ne sont pas faites pour gêner...; donc, sautons par dessus... » Et ainsi de suite. Nous verrons tout à l'heure ce que la décadence de la morale publique doit à ce détestable esprit de négligence et de sans-gêne.

Une autre source féconde en laxisme, c'est la disposition habituelle de la conscience à abonder dans le sens égoïste de son orgueil ou de la poussée passionnelle qui la sollicite. Tout à l'heure, nous avions affaire au *laxisme paresseux*; voici une espèce plus vilaine encore, le *laxisme révolté*. Révolte de l'esprit, révolte de la chair, peu importe ! C'est toujours la même intention prédominante de traiter la loi en ennemie, en gênée au moins, et de la supprimer pour se mettre à l'aise.

On s'arrête encore devant les énormités qui crévent les yeux, c'est tout. Le reste ne compte pas. Le doute est impitoyablement méprisé, supprimé. Il faut vivre, il faut jouir. « Le Bon Dieu, dit-on, n'est pas si méchant !... Pourquoi se donner tant de gêne à le servir ? La casuistique est une torture. A bas les casuistes et leurs subtile manière de couper un cheveu en quatre ! Les livres, les doctes raisonnements théoriques ? Bons peut-être à exercer l'esprit des jeunes ; et encore ! La vie pratique n'a rien à tirer de ce fouillis. Soyons gens de bon sens et de bonne composition, gens de notre siècle surtout. Tout le bonheur de la vie présente est là, ainsi que le

« prouve d'ailleurs assez la perpétuelle angoisse
« des pauvres innocents qui croient encore à la
« théologie morale et aux interminables discus-
« sions de tous ses *dubia*. »

Ajoutez à cela que la soif de bien-être temporel, la sollicitation toujours aiguë des attractions passionnelles, exercent une influence fascinatrice sur ces pauvres esprits désorientés, au point presque de renverser chez eux les termes de l'économie providentielle de la Rédemption, de sorte que le laxisme spéculatif de l'intelligence est d'ordinaire accompagné de laxisme pratique de la conduite, quand ce dernier n'est pas la principale et souvent l'unique cause du détraquement théorique de la judiciaire. Tout se tient en pareille matière. La révolte contre Dieu et sa loi, contre la conscience et l'austère exigence des devoirs qu'elle impose, ne va pas sans le désordre pratique du péché qui en est la conséquence, disons plutôt la juste punition.

Cette idée nous amène, sans autre transition, à la dernière catégorie de nos laxistes. Il y a deux manières bien différentes de pécher : 1^o le péché accidentel, tout de surprise, d'entraînement momentané, et 2^o le péché à racines profondes dans la déformation vicieuse de la conscience. Le premier n'est qu'un accident qui passe ; l'autre fatalement se répète et engendre l'habitude mauvaise. Le premier se guérit aisément par un traitement approprié aux circonstances contingentes, souvent purement passionnelles et de rencontre fortuite, qui l'ont occasionné ; le second est à peu près incurable, ayant son germe, toujours prêt à éclore, dans la disposition mauvaise de l'esprit. Le premier, enfin, est un ébranlement qui passe, un malaise qui se dissipe ; l'autre est une atrophie profonde de la conscience ; c'est la léthargie morale, c'est la mort.

Quand la répétition initiale du péché formel a installé ensuite le péché habituel au fond de la conscience, et finalement cette couche profonde de crasse que nous appelons le péché matériel à l'état normal, que devient pour la conscience la distinction du bien et du mal, le jugement de *licito* et *illicito* ? Tout cela sombre dans le même naufrage, après quoi il ne reste plus que la cécité mentale, l'endurcissement du cœur, si rudement stigmatisés dans nos Livres saints. Le pécheur, suivant la forte expression bien connue, boit l'iniquité jusqu'à satiété, et voilà, sauf intervention miraculeuse de la grâce, une âme perdue, inconvertissable.

Cette dernière sorte de laxisme est de toutes la plus effrayante. Appelons-la, pour raison de précision dans notre classification, *laxisme aveugle*. C'est bien, en effet, de l'aveuglement, de l'anesthésie morale, qui fait qu'on piétine sans sourciller les plus clairs et formels préceptes de la triple loi, naturelle, divine et ecclésiastique. Oui, de l'aveuglement ; mais, entendons-nous bien : de l'aveuglement volontaire, gros de terribles revendications pour le jour de la justice divine. Ces

gens-là ne pèchent point formellement ; ils n'ont plus de sensibilité optique pour voir la lumière, distinguer les couleurs, soit ! Mais n'oublions pas qu'ils se sont eux-mêmes crevé les yeux, qu'ils ont eux-mêmes préparé et absorbé le breuvage narcotique qui les a plongés dans le mortel sommeil d'immoralité où ils dorment, en attendant le terrible instant du réveil.

J'entends quelquefois qu'on envie le sort de ces misérables, réduits par la répétition de leurs crimes, par leur propre suicide moral, à l'impossibilité de pécher. Quelle aberration, grand Dieu ! et quelle courte vue des choses de la raison et de la foi que celle-là ! Dites donc tout de suite qu'ils sont en état de sainteté et confirmés en grâce ! Alors je les admirerai. La vérité est qu'ils sont en état de péché mortel, en état permanent de damnation. Il vaudrait mille fois mieux pour eux qu'ils pussent pécher encore ; au moins auraient-ils alors assez d'acte humain pour se tirer, la grâce aidant, de la vase où ils sont enlisés sans espoir de salut.

Voilà pour la définition des trois idées correspondant aux trois principales nuances du laxisme. Veut-on me permettre maintenant quelques exemples d'application pratique qui feront mieux voir la nature de la maladie et ses redoutables dangers ?

Un spectacle singulièrement inquiétant frappe aujourd'hui les yeux de tout moraliste de sang-froid qui cherche à pénétrer le sens profond du résultat auquel nous a conduits l'évolution de la morale au sein des sociétés contemporaines. Le vent est au laxisme. C'est un fait. Un courant violent, universel, nous pousse de plus en plus vers les solutions bénignes favorables à la liberté, opposées à l'esprit gênant du précepte. Sans même aller chercher un point de comparaison dans la rigide austérité des premiers âges chrétiens, — ce qui ne serait pas de bonne argumentation, vu l'énorme diversité des circonstances, — qui ne voit les progrès qu'a faits depuis un siècle seulement le relâchement des jugements de conscience dans tous les ordres de la moralité, privée et publique ? Prenez seulement saint Alphonse et son temps (XVIII^e siècle) ; comparez sa morale et la vie chrétienne d'alors avec nos morales et notre vie chrétienne minimum d'à présent. Comparez seulement, dans le souvenir des anciens, l'enseignement et la pratique d'il y a cinquante ans avec l'enseignement et la pratique d'aujourd'hui. Quelles qu'en soient les causes, quelque opinion qu'on veuille adopter sur son interprétation, un fait s'impose, inexorable comme l'évidence : l'invasion progressive du laxisme.

Soyons francs. Réfléchissons un instant sur ce qui se passe dans le clergé, je veux dire dans certains milieux, chez certains membres du corps sacerdotal. D'où vient le sans-gêne qu'on apporte à se former la conscience sur nombre de points touchant à l'exercice du ministère pastoral, d'où, sinon du peu d'estime qu'on fait par avance de

l'autorité de la loi et de la crainte de la violer ? Les prescriptions liturgiques ?... Vieilleseries d'un autre âge !... Chacun se fait ses petites règles à soi et lâche les autres, les trouvant, à son point de vue, insuffisamment pratiques. — Les prescriptions de la théologie morale ?... Bah ! les auteurs ne sont jamais d'accord ; donc, inutile de perdre son temps à les consulter ; allons au plus court, au bon sens, au sans-gêne... D'ailleurs, on peut à si bon marché se créer de petites probabilités bien commodes, et dès qu'on a saisi ou cru saisir la probabilité libératrice, en avant pour les décisions bénignes. — Les prescriptions diocésaines, synodales ?... Il est encore des simples pour les prendre au sérieux. Il en est d'autres qui tout uniment nient à l'évêque le droit d'engager *sub peccato* la conscience de ses prêtres par des règlements !... Conclusion : on saute par dessus, et voilà des législations qui tiennent trois cents pages dans de jolis volumes, aucune, ou à peu près, dans le cœur de ceux qui devraient les révéler, *sub periculo conscientiae*, comme ordres de Dieu lui-même. A quel degré d'ignorance ou d'inconscience crasse faut-il être descendu pour soutenir, comme je l'ai entendu faire de mes propres oreilles par un prêtre d'ailleurs sérieux et estimé comme tel, pour soutenir que les statuts diocésains n'obligent qu'autant qu'il y a scandale externe à ne point les observer, nullement au for interne, et qu'on peut *privatim* les tenir pour lettre morte, sans risque de pécher !

Qu'on me permette ici, entre parenthèses, un petit souvenir personnel à propos de la loi du divorce.

Je me trouvais, il n'y a pas bien longtemps de cela, dans une compagnie mêlée d'ecclésiastiques et de laïques, gens qui se connaissaient, assez familiers entre eux, gens d'ailleurs d'éducation moyenne plutôt distinguée. La conversation, je ne sais plus trop comment, vint à obliquer tout d'un coup sur le divorce. Un des laïques, homme libéral mais point pratiquant, émit cette idée que l'Eglise un jour ou l'autre se réconcilierait avec le Code et finirait par admettre le divorce comme elle a admis tant de choses, disait-il, sous l'empire majeur des circonstances ; et il ajoutait, avec l'apparence d'une entière bonne foi, que beaucoup de catholiques pensaient comme lui, ce dont je ne doutais guère, à vrai dire. Un des assistants ecclésiastiques émit alors sans sourciller l'opinion que voici : « L'Eglise est maîtresse de changer son « dogme comme sa discipline ; pourquoi n'apporterait-elle pas là-dessus une modification à son « ancienne conception du mariage, excellente pour « le temps passé, inconciliable avec les besoins « nouveaux de l'ordre de choses contemporain ? » Choqué, le président de la réunion, un excellent doyen, répondit au malencontreux apologiste du divorce : « Mais, monsieur l'abbé, vous vous oubliez. Ce que vous venez de dire est une énorme erreur, j'ai le très vif regret d'avoir à vous le « faire remarquer. L'indissolubilité du mariage,

« — sacrement consommé, — est un dogme de foi « catholique, immuable comme l'éternelle vérité « qui l'a promulguée ; la vérité n'a pas d'âge ; elle « est ou elle n'est pas ; si elle est, elle est de tous « les temps, envers et contre toutes les vicissitudes des bouleversements de la vie humaine. « Le droit divin ne comporte pas de contradiction « de la part de l'homme. » Savez-vous ce que l'autre répliqua ? J'ai retenu sa réponse ; elle me tint encore aux oreilles pendant que je rapporte ce pénible incident : « Il y a dogmes et dogmes ; « la Trinité ne gêne personne, elle pourra subsister ; mais les dogmes inférieurs, liés à des questions de morale sociale, ont une matière sujette « à changement. Pourquoi ne disparaîtraient-ils « pas, quelque jour, de par l'autorité même de « l'Eglise, avec les circonstances contingentes qui « leur ont donné naissance ? D'ailleurs, l'indissolubilité du mariage est-elle si dogme que cela ? « Demandez donc à ceux qui réussissent à faire « casser leur mariage à Rome pour de l'argent. »

Ce fut dit, il est vrai, sur le ton de la plaisanterie, du bout des lèvres, sans grand sentiment de conviction, et, sur nouvelle intervention du doyen, ce singulier opinioniste ne fit point difficulté de reconnaître qu'il parlait pour parler, qu'il émettait une simple hypothèse sans y tenir autrement. Je fus, pour ma part, navré du laxisme d'idées de ce pauvre confrère qui débitait en pareille compagnie de pareilles insanités. Joli échantillon de libre pensée et libre parole ecclésiastiques !

Que n'aurais-je point à dire aussi sur la légèreté singulièrement laxiste avec laquelle on entend parfois chez nous traiter l'autorité épiscopale, l'autorité même du Pape ? Je devine l'excuse que présenteraient ceux dont je parle, et ne suis point homme à la fuir... Vous dites donc que ces autorités ne savent pas se rendre suffisamment respectables ?... Je n'admets pas cette sentence ultralaxiste qui soumet un prévenu à une juridiction absolument dépourvue du droit de le juger. Et à supposer que les faits vous donnent raison, est-ce un homme ou est-ce le Verbe Jésus-Christ votre Dieu et votre Maître, qui fait respectable à priori, toujours et quand même, dans un évêque, le caractère dont il est revêtu *jure divino* ? C'est trop déjà de s'abandonner à la critique d'une chose aussi transcendante et divine que l'autorité du chef ou des chefs hiérarchiques de l'Eglise ; mais, si enfin vous ne pouvez résister à la démanigaison de la rapetisser, que ce soit au moins dans le silence profond de votre âme, et n'allez jamais par vos paroles, par votre exemple, commettre le crime qui consiste à scandaliser ses frères, à scandaliser son peuple, en leur donnant l'exemple d'une révolte où trop facilement, hélas ! la foi chrétienne elle-même peut trouver l'occasion de sombrer. La théologie morale a un chapitre où vous trouverez comment une âme loyale peut et doit, par charité, avertir un supérieur sans scandale pour personne. L'Ecriture sainte a une ligne

sévère, dictée par Dieu, pour flétrir la conduite des enfants qui n'ont pas l'élémentaire honnêteté naturelle de jeter le manteau sur les « *verenda patris* » sans oser les regarder eux-mêmes.

Je ne fais pas de politique ; cela viendra peut-être plus tard, puisqu'enfin la morale est grandement intéressée dans la politique. Voici pourtant, « *per transennam* » une simple observation que je soumetts à l'appréciation de tous mes lecteurs, assuré que tous, sans distinction d'opinions, la trouveront judicieuse.

Le Pape a demandé aux catholiques de France le ralliement à la République. Laissons de côté, je vous prie, toute controverse sur le sens et la portée de ce mot ralliement. Supposons un instant que du premier coup tous les catholiques aient répondu loyalement à l'appel du Pape, sauf réserve intime de leurs préférences de cœur ou d'esprit pour un autre régime politique que le républicain. N'est-il pas évidemment vrai que le bloc catholique eût fait devant le bloc antireligieux un peu meilleur effet que le tas de cailloux dispersés qui a été la résultante fatale de nos discordances théoriques et pratiques sur le ralliement ? Et même, pour aller jusqu'au bout de la logique, dans l'hypothèse d'une erreur de la part du Souverain Pontife, le bloc susdit ne serait-il pas resté quand même l'obstacle le plus redoutable, le seul efficace aussi, qu'on pût opposer à la brutale poussée de l'autre, qui est en train de nous écraser sous sa masse ? Sans compter que dans l'ordre surnaturel ecclésiastique, un peu plus encore que dans l'ordre civil et militaire, le premier devoir absolu, quand le chef commande, est d'obéir. Laxisme, allez, et de la plus forte teinte que le contrôle critique auquel on s'est cru le droit de soumettre d'abord les directions pontificales, légèreté d'enquête *in dubio*, insuffisance de principes théologiques, probabilité trop tôt admise comme prudente, comme excuse du « *Non serviam Reipublicæ*. »

Je dis cela avec d'autant plus de sincérité que je suis de ceux, je l'avoue, qui ont essayé sincèrement de faire bloc au ralliement, avec grande répugnance de cœur et mérite d'obéissance, nullement par sympathie spéculative pour le régime qui nous gouverne. Si j'ai mis le ralliement en cause, c'est un simple exemple que j'ai voulu donner en passant ; qu'on me fasse la grâce de croire que je n'ai nullement eu l'intention, encore moins la prétention, d'adresser un traitreux coup de patte entre les lignes aux ralliés ou aux non ralliés. Ce n'est pas de la controverse politique ; c'est du bon sens ; rien de plus.

Il m'est très pénible d'avoir l'air de faire un peu la leçon à mes frères du clergé. Mais qu'y puis-je, si les faits sont là qui crèvent les yeux des plus myopes ? Ne vaut-il pas mieux cent fois regarder bien en face la maladie dont plusieurs d'entre nous souffrent, que de la laisser accentuer ses ravages dans nos rangs sous le couvert d'un

silence vaniteux, plein de périls pour nous-mêmes et pour nos ouailles ?

Car, ne l'oublions pas, l'esprit public reçoit toujours le contre-coup douloureux de nos défaillances, de nos misères, quand nous ne prenons pas le soin de lui en éviter le spectacle. Je ne veux pas dire le moins du monde que le clergé soit responsable de toutes les fautes, de tous les laxismes du peuple. Personne cependant ne niera que dans beaucoup de cas, qu'il serait facile de préciser, le clergé n'y ait sa large part. *Forma gregis* !...

Est-il bien besoin maintenant d'insister longuement sur l'effroyable réalité vivante des deux autres sortes de laxisme dans nos sociétés actuelles ? Laxisme passionnel, laxisme d'aveuglement, on ne voit que cela partout. Cela s'est vu aussi autrefois, mais non pas sur une pareille échelle, et d'une façon aussi universelle et publique. Le progrès continu de tout ce qui flatte les sens et allume les convoitises de la chair offre aujourd'hui aux consciences chrétiennes un attrait violent jadis inconnu. J'ai dit déjà ce que je pense du progrès, ce qu'il en faut rejeter, ce qu'on en peut accepter, ce qu'on en doit attendre. Tout ce que je voudrais faire remarquer maintenant, c'est que cet appel à outrance aux passions et satisfactions corporelles a eu pour effet de multiplier les tentations du mal pour l'âme chrétienne, de créer dans son jugement de conscience une secrète disposition aux appréciations « larges » de la manière d'y succomber sans trop de péché. Là-dessus les moralistes, ou au moins certains moralistes, plus préoccupés de suivre que de régler ce mouvement tout en faveur du bien-être de la bête, ont cherché et trouvé, ont créé même de toutes pièces des probabilités nouvelles, des compromis subtils qui permettaient de faire aux sens des sacrifices qu'eût jadis interdits le souci prédominant des intérêts naturels et surnaturels de l'esprit.

Je ne critique pas, je raconte. Où a-t-on jamais vu, aussi fréquent, aussi aigu que de nos jours, le conflit entre le devoir et l'égoïsme de l'intérêt personnel ? Peu à peu le devoir a capitulé ; la notion de son impératif catégorique s'est diluée, dissoute même presque entièrement. Sur plus d'un point, sous l'action corrosive de l'impératif non moins catégorique des exigences matérielles de la vie, toujours rendues plus âpres par l'appât de sollicitations sans cesse multipliées, l'Eglise représentait le devoir : on l'a désertée pour le plaisir. Laxisme sur toute la ligne.

Voyez plutôt ce que pensent et ce que font nos chrétiens, ceux-là du moins qui méritent encore d'être appelés ainsi. Ils restent, vaille que vaille, fidèles au devoir pascal, et encore dans quelles conditions de routine, de respect humain ou d'ignorance ! Parlez-leur d'élire un député catholique. Leur conscience n'est plus guère capable de s'élever jusque-là. Le député radical promet un chemin de fer, un pont neuf ; ils votent pour le député radical. Ces gens-là ont encore de la foi, et encore des doutes ; ils pêchent encore dans leur

obstination à secouer le joug d'une loi morale qui interdit l'adoration du veau d'or. Attendez un peu ; descendez d'un degré encore, c'est fini ! Plus de foi, plus de doute ou à peu près plus. C'est le péché habituel à l'état normal. C'est l'aveuglement final, la contradiction, le chaos, l'anarchie des idées que n'oriente plus aucun principe sain de conduite morale ; c'est le triomphe du paganisme avec son idéal de l'homme-matière repu à satiété de tout ce que peut lui procurer de satisfaction le fameux progrès indéfini.

C'est par milliers qu'on les rencontre ces pauvres victimes abâtardies de la victoire du corps sur l'âme, de la nature sur la grâce, de la raison révoltée sur la foi du Christ. Comment Dieu discernera-t-il ce qu'il peut y avoir encore d'humain dans leur épais jugement où il semble que plus rien ne subsiste des convictions immatérielles qui font les hommes libres, les âmes justes, les peuples forts ? Dans quelle mesure sont-ils coupables des monstruosité qu'on leur voit énoncer ou commettre sous l'empire d'un idéal de jugement qui ne dépasse guère les limites de la bonne santé, de la chair à plaisir et du sac aux écus ? Je serais bien embarrassé de le dire, et heureusement je n'ai pas à le dire. Voilà la dernière étape du laxisme, son ultime traduction dans la vie pratique de notre pauvre humanité du moment.

Où tout cela nous mène infailliblement ?... A la démoralisation finale de la France, tout simplement, et dans ce gros mot, mille fois vrai, il faut entendre, cela va de soi, la déchristianisation, soit comme cause, soit comme effet, de la décadence des mœurs.

Le remède au mal ? Il n'y en a qu'un de possible : serrer le frein au mouvement, l'arrêter peu à peu, mais l'arrêter enfin, reculer autant qu'il le faudra pour aiguiller la marche publique de la vie chrétienne sur une meilleure direction. Le laxisme nous pourrit ; c'est logiquement le laxisme qu'il faut atteindre. L'éducation de la société fidèle est à refaire, la nôtre aussi. Ayons la franchise d'en convenir et bravement mettons-nous à la besogne. On dit parfois : Tel clergé, tel peuple. Mettons que l'aphorisme ne soit pas rigoureusement exact ; mais soyons assez gens d'esprit loyal pour ne pas fermer volontairement les yeux à l'évidence de la bonne part de vérité qu'il énonce. Nous ne réfléchissons peut-être pas assez souvent sur l'effet profond des mauvais exemples de jugement ou de conduite que nous donnons trop librement à ceux qui nous entourent et sont enchantés toujours d'abriter derrière notre autorité les relâchements de leur propre morale.

La tendance scrupuleuse ne vaut rien ; elle est fausse en principe, pleine de dangers graves dans ses exagérations. La tendance laxiste est infiniment plus mauvaise encore. Il faut tenir le milieu ; seule, la conscience timorée est bonne et plaît à Dieu, parce que seule raisonnable et honnête.

Or, la conscience timorée est sage parce qu'elle craint les justes jugements de Dieu, et si elle sait

son infinie miséricorde devant le péché commis et expié par le repentir, elle sait aussi son implacable sévérité pour le sot orgueil qui nous fait par avance, tant à la légère, creuser nous-mêmes sous nos pas l'abîme de l'erreur et du mal.

La conscience timorée sait douter et chercher la vérité dans le doute, sans préoccupation prédominante de son égoïsme ou de son plaisir.

La conscience timorée est respectueuse, par principe absolu, de tout ce qui est respectable, bon, édifiant, voulu ou établi par Dieu et l'Eglise pour le bien spirituel de l'âme.

La conscience timorée a infiniment peur du scandale, dont sa délicatesse lui fait prévoir, dans une pensée de foi sincère, les ruines irréparables.

La conscience timorée est discrète et charitable ; elle ne met à nu ni ses défaillances, ni surtout les fautes d'autrui, de ses frères, de ses amis, encore moins, jamais, celles de ses supérieurs.

La conscience timorée aime la loi, le précepte, bien loin d'y voir un ennemi qu'il faut fuir, un tyran dont il faut secouer le joug ; elle sait l'efficacité souveraine de l'obéissance contre les révoltes de sa propre nature corrompue ; elle en sait aussi le mérite infini devant Dieu ; elle sait que là est le plus raisonnable et sanctifiant usage qu'elle puisse faire de sa liberté.

Ajouterai-je enfin, pour tout conclure d'un mot par où j'aurais pu commencer : la conscience timorée est humble, ce qui lui vaut d'échapper aux redoutables révoltes de la chair et de l'esprit qui sont, en définitive, la raison première et dernière, plus ou moins consciente, du laxisme sous toutes ses formes ?

Telle doit être, n'est-il pas vrai, et *a fortiori*, la conscience du prêtre : *Sal terræ, lux mundi*.

Etudions beaucoup, bien-aimés confrères, la théologie morale. Méfions-nous de la très fâcheuse facilité avec laquelle aujourd'hui l'on accepte (moi, je dis plus : l'on fabrique) des opinions « larges » sous prétexte qu'on estime suffisante leur probabilité. Je ne voudrais faire de peine à personne, ni surtout, — ce qui serait non pas du laxisme, mais tout bonnement de la lâcheté, — blesser sous le couvert de l'anonymat une école respectable, une doctrine pour laquelle j'ai moi-même très nettement déjà à plusieurs reprises professé la vénération extrinsèque qu'elle mérite. Il me faut pourtant bien dire loyalement ce que je pense, à savoir que l'on a beaucoup abusé du probabilisme et que l'abus spéculatif qu'on en a fait depuis longtemps dans nos livres de casuistique n'a pas été étranger à la pratique probabiliste exagérée qui est en train de nous mener aujourd'hui aux pires conséquences du laxisme. Encore une fois, ce n'est pas le bon probabilisme que je vise pour le moment, puisque moi-même j'ai conclu en sa faveur et montré qu'il n'y a pas de différence pratique entre le bon probabilisme et le bon équiprobabilisme. Je regrette seulement que nos jeunes moralistes ne soient pas davantage mis en garde contre le péril qu'il y a à manipuler

sans d'infinies précautions le principe spéculatif du probabilisme : *Lex incerta, lex nulla*, arme à deux tranchants avec laquelle trop souvent l'on blesse du même coup la loi et la liberté, en substituant à leur accord salutaire un divorce tout aussi dommageable à l'une qu'à l'autre.

A une certaine époque, la religion a eu beaucoup à souffrir d'une intolérance rigoriste, contraire à l'esprit évangélique et aux directions du magistère de l'Eglise. Il semble qu'une réaction exagérée contre cet étranglement des consciences menace de nous jeter dans l'extrême opposé du relâchement universel de la morale.

Il n'est que temps pour nous prêtres, maîtres, et professeurs de morale et confesseurs de voir le mal et d'en étudier assez profondément les causes pour être sûrs de le bien atteindre. Les deux dernières espèces de laxisme ne font, Dieu merci, guère de victimes dans nos rangs. Mais la première, qui est un peu le point de départ et comme la source des deux autres, la première, qui procède de l'ignorance voulue, de la légèreté coupable du jugement mal éclairé par une étude insuffisante, qui procède de l'esprit paresseux, frondeur, sans gêne, ce premier type de laxisme, qui contestera qu'on la rencontre beaucoup trop dans le clergé? C'est une vérité pénible à avouer. On me pardonnera de l'avoir dite. A chacun de s'examiner et de voir devant Dieu dans quelle mesure il peut et doit pratiquement en convenir pour son compte personnel.

Une fois encore, je supplie mes charitables lecteurs de croire qu'il m'est pénible d'avoir l'air de prêcher la morale à mes confrères. Ma prédication, au moins, si prédication il y a, ne vise que des exceptions; c'est ce qui me console et me permet d'espérer qu'on ne m'en voudra pas d'avoir émis un peu librement des critiques qui ne peuvent être désagréables au premier abord qu'à ceux qui les méritent. Là-dessus, je me sens plus hardi pour conclure pratiquement : le laxisme est la grande plaie morale de nos peuples à l'heure actuelle. Voulons-nous sincèrement les en guérir? Commençons par être, en idées et en actions, moins laxistes nous-mêmes. Si quelques-uns, parmi nous, ont fait l'expérience dangereuse de trop « larges » concessions à l'esprit du siècle, aidons-les à trouver dans l'Evangile, et non plus dans le jugement faussé des idolâtres de la moderne liberté, l'idéal du sacerdoce, la source pure de sa divine puissance, la règle austère de son action surnaturelle sur les sociétés.

(A suivre).



QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plusieurs fois déjà il vous a été demandé quelle est la situation du Canada au point de vue religieux, économique et social, et si l'on peut y diriger des émigrants avec la certitude qu'ils y seront heureux par le travail de leurs mains, plus heureux qu'en France.

Soyez assez bon pour nous dire les avantages qu'ils y trouveront et dans quelles conditions ils doivent partir.

R. — I. Nous ne pouvons mieux répondre à cette question qu'en citant d'abord la lettre de Mgr Langevin, archevêque de Saint-Boniface, à M. Brisson, agent général de la Société de colonisation et de rapatriement, à l'occasion du Congrès de colonisation tenu à Montréal, le 22 novembre 1898 :

Il y a vingt ans, nous n'avions que six paroisses en formation, aujourd'hui il y en a plus de trente-cinq bien organisées, et dix autres se forment en ce moment. Deux nouvelles colonies prêtes à recevoir un prêtre se sont formées depuis deux ans. Dans certaines paroisses on a acheté jusqu'à quarante propriétés depuis à peu près un an. Il y a vingt-cinq ans, quelques églises seulement existaient dans le pays et le nombre des prêtres était bien restreint; aujourd'hui l'on compte quarante-six églises ou chapelles où des prêtres résident, et près de cinquante postes visités par les missionnaires; 34 prêtres séculiers, 47 religieux, 6 communautés d'hommes, 7 communautés de femmes dont six vouées à l'enseignement. Depuis cinq ou six ans, la population de certaines paroisses a presque doublé. A Notre-Dame de Lourdes, par exemple, il n'y avait que six ou sept familles, il y a six ans, et elles étaient comme campées dans les bois de trembles de la montagne; aujourd'hui le vénérable dom Benoit, des chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception, compte près de deux cents familles de langue française. Il y a cinq ans, M. l'abbé Gaire arriva d'Europe et planta son bâton de missionnaire au milieu d'une grande clairière déserte, aujourd'hui il y a deux paroisses et une mission qui ont surgi comme par enchantement. *Pinguescent speciosa deserti*, — c'est la devise du diocèse.

M. l'abbé Gaire a appelé la paroisse qu'il gouverne la Grande-Clairière, et l'année dernière il est venu en France, envoyé par son évêque, afin d'intéresser les catholiques à son œuvre de colonisation catholique française dans le nord-ouest du Canada, au Manitoba. Il en est à sa troisième paroisse fondée et prospère. Il a parcouru de nombreux diocèses de France et de Belgique, donnant des conférences dans les églises, cercles, collèges, et particulièrement dans les séminaires. Ces conférences, il les a résumées en une petite brochure d'où nous extrayons plusieurs des renseignements qui suivent.

Le Canada est, comme on sait, un immense pays, grand comme l'Europe, seize fois grand comme la France, qui couvre la moitié du territoire de l'Amérique du Nord. Les parties très vastes qui avoisinent le pôle ne sont guère habitables, mais il reste un grand tiers de cette superficie, d'un climat tempéré, pourvu de terres

vierges, aussi étendu que la France, l'Espagne, l'Allemagne, l'Italie et l'Autriche réunies, régions pleines de ressources et qui attendent des habitants. Ceux-ci sont au nombre de cinq millions et demi à peine, un jour ils atteindront cent millions, car la natalité y va sans cesse croissant. Les familles de vingt et vingt-cinq enfants sont très fréquentes. Le malheur est que les Etats-Unis pompent et absorbent une belle partie de cette magnifique vitalité.

Mais jetons un coup d'œil sur la géographie du Canada. Il comprend de l'est à l'ouest trois zones bien distinctes.

A l'est, sur une largeur de 3.000 kilomètres, se développe une des plus magnifiques forêts vierges du monde : les roches granitiques, les pins et les sapins, avec quelques autres espèces d'arbres, s'y disputent partout le sol. Les vallées elles-mêmes y sont boisées, et si en quelques endroits la forêt n'existe pas, c'est la hache du pionnier qui l'a fait disparaître de force. C'est à cette forêt vierge immense, presque impénétrable, que les colons français s'attaquèrent autrefois. C'est là, sur les bords du Saint-Laurent, qu'ils élevèrent les premières villes canadiennes, Québec d'abord, puis Montréal et Trois-Rivières, se contentant d'abattre les forêts situées dans le voisinage immédiat de ces villes, sur le bord du grand fleuve, sur une longueur de trois à quatre cents kilomètres, sur une largeur très peu considérable.

La seconde zone, en allant de l'est à l'ouest, est toute différente. Plus de forêts, mais des plaines, des prairies, des horizons sans bornes sur une largeur de 1.200 kilomètres. A peine quelques légers coteaux mouchetés d'îlots de bois. Une flore superbe dans ces vallées fertiles parcourues par d'innombrables buffalos ou bœufs sauvages.

Enfin, la troisième, d'une largeur de 800 kilomètres, vient mourir sur les rives du Pacifique et au pied des Montagnes Rocheuses.

Le Manitoba, dont nous parlerons plus loin, se trouve au Canada central, dans la seconde zone. Cette province a été cédée en 1870 au gouvernement canadien par la Compagnie de la baie d'Hudson moyennant 300.000 louis.

Le Canada de l'Est est français par ses origines. Samuel Champlain remonta le Saint-Laurent en 1610 et arrêta sa flotte en face d'un rocher superbe qui domine le fleuve, dans un port qui peut tenir presque toutes les flottes du monde. C'est Québec. Richelieu, poursuivant le plan de Henri IV, y envoya des colons des deux sexes et bientôt s'élevèrent Trois-Rivières et Montréal. Il y avait déjà 60.000 Français au Canada quand l'inepte politique de Louis XV nous réduisit à céder à l'Angleterre ce pays d'avenir, notre plus beau joyau colonial. Montcalm et Levis, par leur valeur, sauvèrent l'honneur français, mais nos compatriotes furent livrés aux brutalités anglaises, qui toutefois ne parvinrent jamais à leur enlever ni leur nationalité ni leur langue. Ici d'ailleurs la langue garda la nationalité.

Les 60.000 sont devenus aujourd'hui 2 millions et demi, dont 1.500.000 habitent la province de Québec, quelques centaines de mille les autres provinces du Canada, et hélas ! un demi-million les Etats-Unis. Mais de leur côté les Anglais ont

envahi l'Ontario où ils sont plus de deux millions et, en fin de compte, ils ont la majorité, grâce à une poussée d'émigration plus grande de leur côté.

Le Canada se gouverne lui-même, dit M. l'abbé Gaire ; vers 1870 il conquist son autonomie complète. Les Canadiens élisent leurs députés : ceux-ci vont siéger au parlement d'Ottawa, et c'est là qu'ils font les lois qui régissent tout le Canada. Notre législation tout entière vient de là. Nous ne payons à l'Angleterre aucune taxe, ni celle de l'impôt, ni celle du sang. Nous ne pouvons être obligés à participer aux guerres que l'Angleterre entreprend, et si vous avez entendu parler d'un contingent canadien parti au début de la guerre du Sud-Africain pour prêter main-forte aux Anglais, cela doit s'entendre de volontaires qui ont donné spontanément leurs noms pour cette expédition. Ai-je besoin de le dire ? ces volontaires étaient des Anglais, ils ne pouvaient être que des Anglais.

Le Canada, une fois qu'il eut obtenu son autonomie, s'organisa en confédération. A la province française de Québec et à la province anglaise d'Ontario s'adjoignirent les trois petites provinces maritimes : la Nouvelle-Ecosse, le Nouveau-Brunswick et l'île du Prince-Edouard. Ces cinq provinces se partagèrent les immenses forêts de l'Est, puis s'annexèrent les plaines du Canada central qu'elles divisèrent en cinq vastes provinces : Manitoba, Assiniboia, Saskatchewan, Alberta et Athabasca. Une longue ligne ferrée traversant les 3.000 kilomètres de forêts unit ensemble Québec, Montréal, Winnipeg, capitale du Manitoba, jusqu'à Vancouver à l'ouest, reliant ainsi les deux océans, et mettant toutes les provinces en contact pour une action commune.

Cette voie ferrée a favorisé l'immigration. Aussitôt se sont abattus sur ce fertile pays des émigrants allemands, russes, irlandais, suédois et français ; mais ceux-ci en trop petit nombre. La proportion n'est que de un sur huit. Cependant ici se pose une question qui intéresse à un haut degré l'avenir de l'humanité : le Canada sera catholique ou protestant, français ou anglais. « Cela dépendra, dit M. l'abbé Gaire, de ce qui s'y fera d'ici à vingt-cinq ans. »

S'il est catholique, quand il aura cent millions d'habitants, quelle résistance il opposerait aux Etats-Unis ! S'il est protestant, c'est toute l'Amérique qui devient protestante. Alors quel danger pour l'Europe ! En envoyant des colons catholiques au Canada, on travaille donc pour l'avenir de la France et pour la paix du monde.

II. Mais où se fixer de préférence ? Dans le Canada central, « où nous n'avons presque aucun des nôtres. » Ces vastes contrées sont cadastrées et partagées en un million de lots de 64 hectares et demi chacun, qui attendent preneur. Le gouvernement les cède pour rien à tout homme âgé d'au moins 18 ans qui les vient cultiver. Dans vingt-cinq ans tous ces lots seront occupés, et dès maintenant les nouveaux arrivants choisissent les meilleurs. Avec 50.000 Français, nous serions bien vite les maîtres, car la natalité française là-bas l'emporte de beaucoup sur la natalité anglaise.

Voyez plutôt les provinces de Québec et d'Ontario : les catholiques français de Québec comptent 40 naissances par 1000 habitants chaque année, tandis que les protestants d'Ontario n'en ont pas vingt. Le Canada central est grand comme deux fois la France, à lui seul il pourrait nourrir quatre-vingts millions d'habitants. L'Eglise et la France sont intéressées à ce que les Canadiens de l'avenir soient catholiques ; mais ils ne le seront que si nous envoyons des Français au Canada.

Nous avons rencontré il y a quelques mois un Français du Berry qui revenait du Manitoba où il séjournait depuis cinq ou six ans, avec le dessein d'y retourner avec les siens. Simple sabotier dans son pays natal, pour payer quelques dettes criardes, il avait vendu le peu qu'il possédait. Les dettes éteintes, il lui restait quelques centaines de francs. Sa bonne étoile le fit mettre en relations avec une agence française qui lui assura qu'il pourrait plus facilement gagner sa vie et celle de sa famille au Manitoba qu'en France. Il nous donna sur ce pays des détails que nous avons retenus.

Le Manitoba contient du nord au sud 262 milles, et de l'est à l'ouest 280, soit une superficie de 47.331.840 acres. Le mille anglais est de 1.610 mètres (1.609 m. 314), et l'acre de 40 ares (40 ares 46).

En 1870, il n'avait qu'une population de 11.963 habitants, dont 10.400 sauvages ou métis. Elle s'élève aujourd'hui à 200.000.

— Combien, lui demandâmes-nous, y a-t-il de Montréal à Winnipeg ?

— 1424 milles, soit 52 heures de chemin de fer, ce qui coûte 22 piastres 40. La piastre ou dollar est de 5 francs 25 environ.

— Vous aviez bien peu d'argent en arrivant ?

— Je n'avais emporté que juste ce qu'il fallait pour payer mes frais de voyage. J'entrai dans une ferme comme domestique, et je reçus de 25 à 35 piastres par mois, suivant les saisons. J'étais logé, nourri et chauffé. Après deux ans, cela me faisait un pécule suffisant pour demander au gouvernement canadien de me rendre propriétaire d'un lot de 64 hectares. Cela me coûta 50 francs pour les frais.

— Mais avec cela, il vous fallut bâtir.

— Cela n'entraîne pas dans de grandes dépenses. Les bois ne coûtent guère que la façon, si bien que pour 1.200 francs je pus me construire une maison modeste, mais suffisante pour moi. Cependant je ne conseillerais pas de suivre mon exemple. Il faudrait avoir, en arrivant au Manitoba, de 4 à 5.000 francs dans sa poche pour acheter une petite ferme déjà aménagée. Cela se rencontre. Moi, j'ai défriché d'abord mon lot, puis j'ai fait de l'élevage, enfin j'ai semé du blé. J'y allais progressivement.

— Le blé rapporte-t-il beaucoup ?

— Environ 30 minots l'acre. Le minot vaut 36 litres (36,34).

— Et cela se vend ?

— Cela dépend, soixante ou quatre-vingts centins, ou plus. Le centin est un peu plus d'un sou ; noire franc vaut dix-neuf centins. Il faut compter que chaque minot vous revient à trente centins, le reste est le bénéfice du cultivateur. Les instruments agricoles coûtent assez cher. Une charrue simple coûte 25 piastres ; double, 60 ; une râteleuse, 25 ; les chevaux domptés, 200 la paire ; les bœufs domptés, 70 la paire ; les vaches à lait, de 35 à 40.

— Il vous faut des granges, pour recueillir toutes vos récoltes.

— Non, nous n'avons pas de granges. Le grain est mis en meules et battu sur place avec des machines à vapeur. Puis le cultivateur conduit son blé dans les élévateurs construits sur le parcours des lignes de chemin de fer. Il y a 200 stations environ qui possèdent ces sortes de magasins qui peuvent recueillir 20.000 minots chacun. Le vendeur peut y laisser son blé pendant un mois sans frais. Le pays est sillonné de chemins de fer, rien de plus facile donc que de se défaire de ses récoltes. De même pour le bétail : des agents des Etats-Unis viennent qui vous l'achètent. Si vos terres ne vous suffisent pas et que vous teniez à diriger une grosse exploitation, vous pouvez acheter des terrains aux compagnies de la première heure, qui dès le début ont pu choisir et qui vous les cèdent à sept piastres l'acre au plus.

— Il doit faire bien froid en hiver, au Manitoba.

— L'hiver dure depuis le 15 novembre à la fin de mars. Il est moins long et moins humide au Manitoba qu'à Québec. Les animaux demeurent dans les pâturages depuis la fin de mars à la fin de novembre, ils ne sont nourris à l'étable que quatre mois de l'année. Pendant l'hiver il tombe une neige fine, en poussière, qui est chassée par le vent. S'il fait froid, on se chauffe bien avec des poêles, on s'habille bien. La corde de bois — presque quatre stères — se vend deux piastres et demi ou trois piastres, mais la plupart des cultivateurs fabriquent eux-mêmes leur bois sans que ça leur coûte rien qu'un droit de 1 fr. 25 à payer. Mais pendant deux mois le froid est assez intense pour que les rivières gèlent et servent de chemin. Toutefois il se supporte très bien et personne ne manque pour cela à la messe les dimanches d'hiver.

— Les églises sont donc chauffées ?

— Oui, le plancher même est chauffé. C'est un plaisir de voir mon église Saint-Jean-Baptiste — au sud de Winnipeg — bien remplie d'hommes qui chantent et observent ponctuellement leur religion. Quelle différence avec la France ! Nous avons pour curé là-bas un Français, M. Fillion. C'est lui qui a fait la paroisse, aussi y jouit-il d'une grande autorité. Quoiqu'il soit assez sévère, surtout pour ceux qui s'enivrent d'eau-de-vie, on l'écoute bien et on lui obéit. C'est notre père à tous. Il s'occupe de nos intérêts même matériels, nous les lui confions, nous le consultons, et l'on reçoit toujours un bon conseil. Il a établi des écoles : l'école des filles est dirigée par des Sœurs et tout le monde parle français. Nous avons une gare et un télégraphe. Personne ne travaille le dimanche ; celui qui enfreindrait la loi du repos dominical serait passible d'une amende. Aussi nos dimanches sont joyeux ; seuls les malades manquent à la messe. Il est des cultivateurs qui font six kilomètres pour venir l'entendre : ils viennent en voiture, eux et leur nombreuse famille. Songez : un de mes voisins a seulement vingt-cinq filles, et, — ce qui le désole, — pas un garçon. Mais aucune ne restera pour compte, allez ! car elles sont sages, laborieuses, élevées dans la religion et la simplicité.

— Comment le clergé est-il payé ?

— Par la dime. Il a droit, par exemple, à la vingt-sixième gerbe. C'est peut-être pour cela qu'il élève dans les familles le vingt-sixième enfant. Vous pensez qu'il est extrêmement occupé : les fermes sont espacées, plusieurs très éloignées, les sacrements bien fréquentés, car les hommes se confessent tous les deux mois.

Ce brave homme nous donna beaucoup d'autres renseignements qui sont confirmés par les brochures de M. l'abbé Gaire, par d'autres encore comme « *En route pour le Canada*, » que l'on trouve avec tous les détails sur les départs des paquebots, le prix des billets de passage, etc., chez M. Desbois, à Paris, 9, rue de Rome. Il résulte de tout cela que surtout les cultivateurs sont assurés

au Manitoba d'une belle aisance, au prix toutefois d'un travail sérieux, après quelques années ; qu'il leur est plus facile de s'établir avec 5.000 francs au Canada qu'avec 20.000 en France ; que la culture y est moins pénible, le climat sain et moins exposé que le nôtre aux sautes brusques de température au printemps et en été ; que la vie matérielle y est facile et abondante ; et que pour les catholiques il y a une jouissance particulière et inappréciable à vivre dans des paroisses vraiment chrétiennes où tous sont animés de la même foi, des mêmes sentiments. Le Manitoba deviendrait, si nous le voulions, une autre France, mais bien catholique celle-là, une Terre promise du cultivateur comme du chrétien.

La pêche et la chasse sont libres, le poisson et le gibier abondants. Il n'y a ni serpents, ni bêtes féroces, ni animaux dangereux. La latitude est à peu près la même qu'en France. Le meilleur moment pour émigrer serait mars ou avril, afin de pouvoir faire le choix de ses terres.

Ceux qui disent du mal du Canada sont ordinairement ou des paresseux qui n'ont pas eu le courage de gagner leur vie, ou des égoïstes qui, arrivés pauvres et devenus riches, veulent empêcher leurs compatriotes de profiter des avantages considérables dont ils jouissent.

Il y a toutefois pour les émigrants un moment pénible : c'est celui où ils arrivent à la station, terme de leur long voyage, et qu'ils se voient seuls, sans abri, sans famille, en pays étranger, songeant qu'ils ne sont de chez personne. M. l'abbé Gaire fonde, pour les recueillir, la « Société des Missionnaires de la colonisation catholique et française au Canada. » Ces missionnaires pourront même s'embarquer en France avec eux et les conduire jusqu'au Manitoba, les y héberger jusqu'à ce qu'ils soient établis. Il y a là une œuvre très utile, à la fois française et catholique, à encourager. Peut-être même les malheurs des temps obligeront-ils un grand nombre de prêtres français à quitter leur pays si, par exemple, le budget des cultes était supprimé. Il y a là pour eux, au Manitoba, de belles moissons jaunissantes qui attendent des ouvriers ¹.

Q. — On est appelé auprès d'un homme gravement malade, éloigné des sacrements depuis plusieurs années parce que (l'entourage et le public le savent) il refuse de pardonner à des ennemis.

1^{re} hypothèse. — Le prêtre réussit à le convertir. Ne doit-il pas, avant de lui donner publiquement les sacrements, lui faire faire une déclaration devant témoins ?

¹ M. l'abbé Gaire avait sa résidence à Lille, 288, rue Léon-Gambetta. Il est reparti en juin 1902 pour le Canada, où il réside à l'archevêché de Saint-Boniface. S'adresser maintenant à M. l'abbé Le Gallic, 4, quai des Casernes, au Havre.

Voir aussi *Le Manitoba*, renseignements et conseils aux Canadiens-Français de la province de Québec et des Etats-Unis, par le R. P. M.-J. Blais, O. M. I., missionnaire colonisateur, qui demeure au coin des rues Saint-Jacques et Sainte-Catherine, à Montréal.

2^e hypothèse. — Il ne réussit pas à le convertir, ou plutôt le malade prétend bien se convertir et recevoir les derniers sacrements, mais ne peut pas se résigner à pardonner. Au for de la conscience bien entendu le prêtre refuse et l'absolution et les sacrements, mais au for extérieur quelle conduite devra-t-il tenir, devant les parents surtout qui sont bons chrétiens ? Si l'on ne prend certaines précautions, le secret sacramental n'est-il pas compromis ?

R. — Ad I. Dans la première hypothèse, il n'y a aucune difficulté sérieuse. On suppose bien, comme le dit l'exposé du cas, que l'entourage et le public savent que jusque-là le malade a refusé de pardonner et que c'est pour cela qu'il s'est éloigné des sacrements depuis plusieurs années ; mais si le prêtre, en le confessant et en l'exhortant de toutes ses forces à pardonner pleinement pour que Dieu lui pardonne aussi à lui-même, peut obtenir de lui ce pardon des ennemis refusé jusqu'alors et le mettre en bonnes dispositions, il n'y a plus à hésiter : il doit lui porter la sainte communion, et l'entourage ainsi que le public comprendront fort bien, il nous semble, qu'il s'est amendé et qu'il a pardonné, dès lors qu'il reçoit publiquement les sacrements. Et nous ne voyons pas la nécessité absolue d'une déclaration faite devant témoins.

Cependant, pour la plus grande édification du public, nous engagerions vivement à la faire, d'autant plus que cela se peut très facilement, puisqu'on lui donne à communier devant plusieurs personnes. Il suffit en effet, dans la petite exhortation qu'on lui fait avant la communion, de le faire parler ; par exemple, le prêtre lui dira : « Vous croyez bien fermement, n'est-ce pas, que c'est Notre-Seigneur que vous allez recevoir, et que c'est là une grâce immense qu'il vous fait ? Vous savez bien aussi que pour le recevoir dignement il faut être bien pur ; aussi, n'est-ce pas, vous lui demandez de nouveau pardon de vos péchés, et vous demandez aussi pardon à tous ceux à qui vous auriez pu faire de la peine, comme de votre côté vous pardonnez à tous ceux qui auraient pu vous offenser durant toute votre vie ? » Quand de vive voix ou par signe, il aura répondu : « Oui », la déclaration devant témoins sera faite. Cette manière de procéder auprès des malades à qui on donne les derniers sacrements est toujours excellente. Si les circonstances demandaient quelque chose de plus, c'est au confesseur à en juger et à tâcher d'y arriver adroitement.

Ad II. Dans la seconde hypothèse, le cas est bien plus difficile. Cependant nous devons dire d'abord que nous n'approuvons pas, *du moins entièrement*, la décision de notre confrère : « Au for de la conscience, bien entendu, le prêtre refuse et l'absolution et les sacrements. » Mais au contraire, ce n'est pas encore entendu. Quand il s'agit d'un mourant, on ne lui refuse l'absolution que quand on est tout à fait sûr qu'il n'est pas disposé du tout et que l'absolution ne fera rien. S'il y a doute sérieux sur les dispositions requises, on lui donnera l'absolution sous condition, voilà tout. Ici il s'agit d'un malade qui prétend bien se con-

vertir et recevoir les derniers sacrements, mais ne peut pas se résigner à pardonner. Est-on absolument sûr qu'il est tout à fait mal disposé ? Ne peut-il pas se faire illusion à lui-même et croire que ce pardon n'est pas absolument nécessaire, puisque lui-même prétend bien se convertir ? Si l'on ne peut pas obtenir davantage, et s'il reste des doutes sur ses dispositions intimes et absolument nécessaires, on doit lui donner l'absolution sous condition ; en la lui refusant, à cet homme qui est dans l'extrême nécessité spirituelle, s'il a vraiment l'attrition et seulement l'attrition, ce refus sera cause de sa damnation éternelle ; c'est donc le moment de se rappeler et d'appliquer l'adage : *Sacramenta propter homines*.

Nous comprenons néanmoins fort bien qu'après une absolution donnée seulement sous condition, le prêtre ne doive pas lui-même proposer au malade de recevoir le viatique ; mais si après cela c'est le malade qui le demande lui-même en dehors de sa confession, le prêtre ne peut pas le refuser : ce serait alors s'exposer trop gravement à révéler indirectement le secret de la confession. Si ce sont les parents qui le demandent pour lui, le prêtre n'a qu'à répondre : « Je ne demande pas mieux, s'il le désire lui-même, » et alors les parents consulteront le malade. Et quand le prêtre apportera la communion, il exhortera le malade à bien demander de nouveau pardon à Dieu et à prendre la résolution de bien observer en toutes choses les commandements de Dieu ; mais il ne lui demandera pas spécialement s'il veut pardonner à ses ennemis, car il n'arriverait peut-être ainsi qu'à se mettre lui-même dans un singulier embarras.

Comme il est tout à fait à croire que le malade qui demande ainsi lui-même la communion ne croit pas faire un sacrilège, il n'y aura pas pour lui péché formel, et on pourrait encore espérer, si ses dispositions antérieures et intimes n'avaient pas été suffisantes, que la cérémonie extérieure, les dernières exhortations du prêtre, et surtout la grâce de Dieu par la communion elle-même se faisant plus forte dans les derniers instants, amélioreront ses dispositions de telle manière que ses péchés puissent lui être enfin pardonnés.

Si au contraire les dispositions du malade se montraient tellement mauvaises qu'il ne pût y avoir de doute, si par exemple il s'obstinait à souhaiter beaucoup de mal à son ennemi, et protestait devant ceux qui sont là, qu'il s'en vengerait gravement s'il le pouvait, il n'y aurait aucun sacrement à lui donner. Ce que le prêtre aurait à faire, à moins de quelque changement sensible dans les dispositions du mourant, ce serait d'attendre qu'il ait perdu connaissance pour lui donner une absolution sous condition, et même lui administrer l'extrême-onction : car il n'a point refusé les sacrements, ce n'est pas un impie, et dans les derniers moments la grâce peut opérer intérieurement des changements prodigieux.

Q. — Il y a un point sur lequel il me semble que vous devriez revenir quelque jour pour compléter votre pensée. D'une réponse d'il y a quelque mois, il semble résulter que les fidèles n'ont pas plus d'obligations vis-à-vis de leur église paroissiale et de leur curé que vis-à-vis de toute autre œuvre.

A ce compte, que deviendrons-nous, surtout dans les églises où ni curé, ni vicaires, ni employés n'ont d'autres ressources que celles dues à la générosité des fidèles, — et cela pourra être quelque jour le cas de toutes ? Et dès maintenant, les paroisses ont bien de la peine à se maintenir, surtout là où il y a des convents et chapelles auxquels les fidèles croient devoir faire de préférence leurs offrandes.

On n'est pas intéressé, mais il faut vivre, et il faudrait bien que le culte nécessaire des paroisses pût être aussi convenable que le culte facultatif des chapelles...

R. — Vous posez une question qui n'est pas de notre ressort et qui relève du magistère infaillible de l'Eglise. Rappelons seulement quelques principes.

I. Il est certain que, en cas de nécessité, les fidèles sont tenus de pourvoir à l'entretien du clergé et des églises.

Cela se fait de diverses manières : 1^o par le traitement fourni par l'Etat et pris sur le fonds commun ; — 2^o par l'entretien de l'église et du presbytère, soit par la commune, soit par la fabrique, mais toujours au moyen de ressources fournies par les habitants ; — 3^o par le versement des honoraires fixés au tarif diocésain, et qui ne sont en réalité qu'un secours imposé par la coutume et l'évêque pour l'église paroissiale et ses ministres.

Pour tout ce qui n'est pas fixé au tarif, les fidèles sont libres de s'adresser à d'autres églises sans commettre aucune faute. Sans doute, il est permis de leur inspirer tout d'abord l'esprit paroissial et de leur suggérer l'église de la paroisse comme première destinataire de leurs aumônes. Bien plus, si cette église est dans une véritable pénurie, il y a obligation de justice de lui venir en aide, mais obligation qui retombe sur la communauté et non sur chacun des particuliers.

L'évêque pourrait-il imposer à chaque particulier l'obligation de réserver ses aumônes libres pour l'église paroissiale ? Nous ne le pensons pas. Toutefois, s'il le faisait, cette obligation serait valide jusqu'à ce que le Saint-Siège l'eût déclarée nulle.

II. Il est non moins certain que l'Eglise admet les ordres religieux et les congrégations à vœux simples, même les ordres mendiants. A ces ordres, il faut des ressources pour vivre : où les prendra-t-on ? Assurément, déjà pour ceux qui font profession de ne vivre que d'aumônes, il faut que ces aumônes soient fournies par des paroissiens d'une ou d'une autre paroisse, puisqu'il n'est aucune personne qui ne se rattache à une paroisse quelconque.

Voilà donc deux intérêts en opposition : l'intérêt paroissial qui voudrait pour lui seul toutes les aumônes, et l'intérêt général qui regarde les ordres religieux et les services qu'ils rendent à l'Eglise.

Entre le curé et les religieux, l'Eglise a sagement placé l'évêque, dont l'autorisation est requise pour bâtir un nouveau monastère dans telle ou telle paroisse ; elle permet même au curé de faire une opposition aux permissions accordées par l'évêque, en les déférant au Saint-Siège.

Si l'évêque et le Saint-Siège pensent que le bien procuré par les religieux l'emporte sur les ennuis causés au curé par leur présence sur la paroisse, celui-ci n'a qu'à s'incliner.

Q. — Un homme d'une quarantaine d'années, veuf sans enfants, vient de mourir. Il n'a pas fait de testament écrit, seulement, sur son lit de mort, il a dit à sa mère qui l'assistait : « Vous prendrez sur mes économies et sur mon mobilier que vous pourrez vendre, 600 fr. que vous répartirez ainsi : 200 francs à ma filleule, 200 francs pour faire dire des prières pour ma femme, et 200 francs pour faire dire des prières pour moi. Le reste (qui ne sera pas grand), vous le garderez pour vous. »

Le père et la mère du défunt, âgés, ne peuvent plus gagner leur vie, leurs enfants sont obligés de leur venir en aide. Il leur est venu à l'idée, ou bien on leur a suggéré le raisonnement suivant : « Le défunt, en donnant 200 fr. de prières pour sa femme et 200 fr. pour lui, a eu probablement l'idée ou l'intention de donner cent messes pour sa femme et cent pour lui, le tarif du diocèse étant de 2 fr. pour les messes ordinaires. Donc, pourvu que l'on fasse dire ces 200 messes, ses intentions seront sauvegardées. Alors, si, au lieu de faire dire ces messes dans la paroisse ou dans le diocèse, on les fait dire par des missionnaires en s'adressant à la Propagation de la Foi, on pourrait faire dire des messes à 1 fr. On aurait dans ce cas 200 messes pour le défunt et sa femme, et il resterait 200 fr. qui viendraient en aide aux parents pour leurs besoins. »

Il est à noter que le défunt n'a pas parlé de messes, il a dit simplement : « Vous me ferez dire pour 200 fr. de prières pour moi et pour 200 fr. pour ma femme. »

R. — Dans le cas posé, il n'y a pas de testament régulier, mais il y a une volonté expresse et qui équivaut à un testament informel, et il s'agit d'une cause pieuse, puisqu'il s'agit de prières ou de messes qui doivent être célébrées pour le repos éternel de deux âmes. Or, d'après le Concile de Trente, le droit canon, les réponses de la Sacrée Pénitencerie et même la raison, le droit civil ne peut absolument rien en ce qui regarde les causes pies, qui ne sont aucunement de son ressort, et les formalités légales ne peuvent pas être invoquées contre elles. Cependant Mgr Gousset, Gury, d'Annibale et d'autres théologiens regardent comme probable que le droit civil pourrait réduire les dons ou demandes pour les causes pies à la partie disponible de l'héritage. Ici le défunt était veuf et n'avait point d'enfants, mais il avait encore son père et sa mère qui, dans ce cas, étaient ses héritiers nécessaires et avaient droit à la moitié de ses biens ; il ne pouvait donc légalement disposer que de la moitié de ses biens. Si les 600 fr. dont il dispose ne forment pas plus de la moitié de ses biens, les parents ne sont aucunement lésés dans leurs droits et doivent exécuter à la lettre ses intentions pies. Si au contraire il ne leur reste pas pour eux 600 fr. ou à peu près, ils peuvent certai-

nement réduire les 200 fr. légués à la filleule ; et même nous n'oserions les blâmer, vu leurs besoins, vu aussi certain droit que semble leur donner la loi, s'ils faisaient dire les 200 messes, qui semblent demandées, par des missionnaires, à 1 fr. d'honoraire au lieu de les faire dire dans le pays à 2 fr.

Nous disons seulement : *nous n'oserions pas les blâmer*, mais nous leur conseillerions de ne pas agir ainsi par eux-mêmes, mais de recourir pour cela à l'évêque, comme nous le dirons tout à l'heure, car nous n'approuvons pas le sentiment de Mgr Gousset.

Une chose serait encore à examiner : ont-ils promis à leur fils d'accomplir fidèlement ses volontés ? Car alors il y aurait de plus pour eux un devoir d'honneur de les remplir telles qu'elles sont, et d'employer réellement les 400 fr. à faire dire des prières, c'est-à-dire évidemment des messes ; nous pourrions même dire un devoir de justice, parce qu'il serait bien à croire que leur fils leur a demandé une promesse de justice, et que s'ils n'avaient pas voulu la donner telle, il aurait fait ou fait faire un testament.

Quoi qu'il en soit, qu'ils se soient engagés ou non à accomplir les dernières volontés de leur fils, que leurs droits légaux aient été outrepassés ou non, ils peuvent toujours s'adresser à leur évêque, et lui exposer et ce que leur fils leur a demandé, et ce qu'ils ont promis, et ce qu'ils voudraient faire, et les raisons pour lesquelles ils voudraient le faire, c'est-à-dire surtout leur vieillesse et leurs besoins pressants. Interrogée encore à ce sujet assez récemment, la Sacrée Pénitencerie a répondu le 10 janvier 1904 : « Praxim hujus sancti Tribunalis in similibus casibus esse, ut generatim legata pia habeantur ut valida et obligatoria in foro conscientiae ; facile tamen admittuntur haeredes ad compositionem cum Ecclesia vel pia causa cui legatum est. » On voit que l'Eglise veut tout à la fois tenir à ses droits et se montrer conciliante.

Sans doute le Souverain Pontife peut seul *jure proprio*, et encore pour une cause juste et nécessaire, en sa qualité de juge suprême des causes pies, commuer ou réduire les legs ou donations pour ces sortes de causes ; cependant, bien des fois, *ex epikeia* et d'après l'usage autorisé explicitement ou implicitement par le Souverain Pontife lui-même, l'évêque peut interpréter la volonté du testateur et entrer en composition avec les héritiers ; et dans ce cas, comme il ne s'agit même pas de réduction du nombre des messes, mais de changement ou de commutation dans la manière de les faire dire, nous ne doutons pas que l'évêque ne s'y prêtât volontiers.

Nous croyons donc, pour la paix et la tranquillité des consciences, que c'est à lui qu'il faudrait recourir.

Q. — Pendant le mois du Rosaire, si l'on récite le chapelet pendant la messe, le prêtre qui dit cette messe

n'est-il pas tenu de réciter un chapelet en particulier afin de gagner les indulgences ?

Quelqu'un assiste à ce même exercice et s'y unit de cœur sans réciter les prières requises : gagne-t-il les indulgences ?

R. — Voici le texte du décret du 20 août 1885 qui règle ce point : « Indulgentias singulas, alias concessas, renovando, omnibus qui statis diebus publicæ Rosarii recitationi *interfuerint* et ad mentem ejusdem Sanctitatis Sux oraverint... » L'indulgence est accordée à l'assistance à la récitation publique du Rosaire *complétée* par des prières aux intentions du Souverain Pontife.

Pour le prêtre qui célèbre la messe, on peut dire qu'il assiste comme les autres à la récitation publique du Rosaire. Il n'y a par conséquent aucune obligation pour lui de réciter un chapelet en particulier, mais il sera tenu de réciter après la messe des prières aux intentions du Souverain Pontife.

La réponse est la même pour celui qui assiste à l'exercice et s'y unit de cœur, mais sans réciter le chapelet : il n'est tenu qu'à prier aux intentions du Souverain Pontife après la récitation du chapelet.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le Merveilleux divin et le Merveilleux démoniaque, par dom Maréchaux, bénédictin de la Congrégation olivétaine. — Un volume in-8° de 423 pages, 5 francs. — Paris, Bloud.

L'Œuvre du Saint-Esprit ou la sanctification des âmes, par l'abbé de Bellevie, professeur de dogme au grand séminaire de Vannes. — Un volume in-8° de xvi-470 pages, 4 francs. — Paris, Retaux.

I. — Nous avons dit souvent déjà à nos lecteurs toute la vogue que les phénomènes dits merveilleux trouvent aujourd'hui auprès des laïques, et par conséquent la nécessité urgente pour les théologiens de soumettre périodiquement ces choses au crible de l'examen.

C'est ce que vient de faire dom Maréchaux, l'un des écrivains les plus zélés de la si méritante *Revue du Monde invisible*.

La science évidemment a son rôle à jouer dans l'étude et le classement des faits merveilleux. Elle fixe le cadre où se déploie la causalité des agents physiques, dynamiques, physiologiques ; mais par là-même elle est la première, si elle est sincère, à nous faire toucher du doigt le caractère préternaturel de nombre de faits qui du tout au tout dépassent le mode d'activité et la somme d'énergie des divers agents que contient la nature. Si, par exemple, on démêle dans un phénomène extraordinaire, au lieu de l'inflexibilité et de l'impersonnalité d'un effet matériel, une intention, une direction qui soit l'empreinte voulue d'une intelligence, il y a là quelque chose qui n'est pas purement physique.

Les phénomènes une fois placés hors du cadre des effets purement physiques, à qui les rapporter ? A l'action des esprits évidemment. Mais de quels esprits ? L'âme humaine est un esprit ; les anges sont des esprits, bons ou mauvais ; Dieu enfin est esprit.

L'âme humaine ne doit pas être ici facilement mise en cause : autrement on irait à révoquer en doute son

union substantielle avec le corps. Elle est bien esprit, et tout esprit est doué sans doute d'un pouvoir d'influencer et de mettre en mouvement les éléments matériels. Mais dans l'âme humaine, ce pouvoir, relativement faible, est absorbé et épuisé par l'acte substantiel qu'elle exerce en vivifiant le corps dont elle est la forme. C'est pourquoi saint Thomas ne lui reconnaît aucune puissance *directe* sur les corps étrangers : les êtres ne peuvent agir que conformément à leur nature ; la nature de l'âme étant d'être unie à un corps, son opération extérieure est liée aux organes sensibles. Tout ce que l'on pourrait concéder en pareille matière à la philosophie adverse, c'est que, si l'on ne veut pas nier *a priori* la possibilité d'une action de l'âme *en dehors des organes corporels*, il faut au moins maintenir que cette action ne saurait être qu'exceptionnelle et transitoire, puisque l'état habituel de l'âme y répugne.

Toute différente est la modalité d'action des purs esprits. Leur vertu active, n'étant pas attachée à un corps déterminé, peut se répandre sur une série plus ou moins étendue d'objets corporels. Ils peuvent, par la simple énergie opératrice de leur volonté, mettre en mouvement les éléments matériels et par suite appliquer les agents naturels à leurs effets respectifs. Ils n'agissent pas sur notre âme directement, ce qui est réservé à Dieu ; mais ils s'insinuent dans les organes qui sont le siège de nos facultés sensitives et y produisent des impressions qui se répercutent dans l'intelligence et sollicitent la volonté.

Toutes ces opérations sont, de leur part, — ou bien *normales et constantes*, en tant qu'ils actionnent les rouages du monde et par leur influence sur le cerveau nous suggèrent pensées et sentiments, — ou *insolites et soudaines* : et ceci est proprement le merveilleux angélique, lequel de nouveau doit se subdiviser en *merveilleux des bons anges*, toujours subordonné à l'action de Dieu, et en *merveilleux diabolique*, en irréductible opposition avec la volonté bienfaisante de Dieu.

Enfin, au-dessus de ce merveilleux angélique, qui n'est que relatif, il y a lieu d'étudier un merveilleux plus transcendant, provenant d'une opération proprement divine.

L'objet du livre de dom Maréchaux est de grouper et de classer dans ces divers ordres de merveilleux la multiplicité des phénomènes extraordinaires constatés jusqu'aujourd'hui, soit qu'il s'agisse de phénomènes proprement *intellectuels* (révélation et transmission de la pensée, prophétie et divination), — ou de phénomènes *affectifs* (extase et diverses opérations divines qui s'y rattachent, stigmatisation, larmes mystiques, etc.), — ou de phénomènes *partiellement extérieurs* (apparitions et évocations) qui se présentent rarement à l'intelligence et généralement à l'imagination et aux sens corporels, — ou enfin de phénomènes *tout extérieurs* et entièrement vérifiables (miracles et prestiges).

II. — Tout prêtre doit avoir quelques notions sûres de ces choses extraordinaires, encore qu'il pense n'avoir pas l'occasion de les constater dans la pratique. Mais, en dehors et au-dessus de tout ce merveilleux, il est d'autres merveilles, qui ne sont pas miraculeuses celles-ci puisqu'elles rentrent dans l'ordre commun de la Providence surnaturelle, mais qui nous touchent tous intimement et dont la méditation assidue doit être pour nous un de nos grands moyens de sanctification personnelle et d'action sur les âmes chrétiennes.

C'est à savoir l'opération du Saint-Esprit en nous et les merveilles de notre sanctification, ce que c'est que l'état de grâce, avec son cortège de vertus infuses et de dons, le mystère de la prédestination, la nature et l'économie de la grâce actuelle, le mérite et sa mesure, les béatitudes et leur rôle dans la vie surnaturelle, les vertus acquises et leur ordre d'acquisition, et enfin l'épanouissement de la vie surnaturelle dans les actes de foi, d'espérance et de charité, dont on nous précise ici l'objet matériel et formel, les caractères et les degrés, — tout cela dans une langue très rigoureuse et très exacte, mais très riche surtout et très pleine,

très vivante et très aimante, fleurie de toute la poésie et de toute la tendresse des Pères et des Docteurs, de saint Augustin ou de saint Jean Chrysostome à saint Thomas et à saint François de Sales, sans oublier Dante, — la langue qui chante encore en la mémoire reconnaissante des lecteurs de *La Grâce sacramentelle*, le premier ouvrage (et le premier coup de maître) de M. de Bellevue.

Le P. Froget, un autre des maîtres en la matière, auteur de *l'Inhabitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, reproche à M. de Bellevue, dans la *Revue thomiste*, d'avoir identifié avec la charité les vertus morales infuses et les dons, la grâce sanctifiante ainsi que les vertus théologales de foi et d'espérance quand elles sont avec la charité dans les âmes justes : le sujet serait intéressant à étudier, mais il y faudrait un article spécial afin de lui donner tout le développement nécessaire.

Histoire des Petites Sœurs des Pauvres, par l'abbé Leroy, aumônier de la Maison Mère. — Un vol. in 8 de 530 p., 5 fr. — Paris, Poussielgue.

Ils sont délicieux de grâce et d'humilité, les commencements de l'Institut admirable des Petites Sœurs des Pauvres.

Jeanne Jugan, née à Cancale en 1792, allait se marier, à dix-huit ans, à un jeune pêcheur, quand, durant une mission, elle entendit une voix intérieure qui lui disait : « Dieu te garde pour son œuvre. Il te veut pour lui seul. » Quelle serait cette œuvre ? Elle attendra encore près de vingt ans avant de la connaître. Elle se fait alors infirmière d'hôpital, et amasse six cents francs d'économies, — avec le temps. Une ancienne servante de curé, Françoise Aubert, avait aussi une petite rente. Elles louent ensemble un mauvais logement auquel on accédait par un escalier noir muni d'une corde en genre de rampe, et, ensemble, elles mènent la vie commune. Françoise file la laine et reste à la maison, Jeanne va visiter les malades.

Deux jeunes filles de Saint-Servan, Marie Jamet et Virginie Trédaniel, filles, l'une d'un petit épiciier, l'autre d'un marin, s'étaient unies d'une très pure affection sur les bancs du catéchisme. Elles étaient bonnes, pieuses, portées vers toute misère. Or, en 1838, arrivait à Saint-Servan un jeune vicaire, l'abbé Auguste-Marie Le Pailleur, né à Saint-Malo, le 17 juillet 1812, fils d'un employé à la douane. Ce jeune prêtre avait le don d'attirer les pauvres ; les deux jeunes filles le choisirent pour directeur ; — elles avaient dix-huit ans, — il reconnut en elles de belles âmes, vigoureusement trempées de foi et de charité, et leur donna un petit règlement où se lisaient ces lignes qui renferment en germe l'Institut à venir, auquel d'ailleurs il ne songeait point : « Nous pratiquerons à l'égard du prochain tous les devoirs de charité qui seront en notre pouvoir ; nous aimerons surtout à agir avec bonté et douceur envers les enfants, les pauvres, les malades et les infirmes ; et nous ne leur refuserons pas nos soins, toutefois lorsque l'occasion se présentera. » On visite volontiers sur la grève du Rosais un endroit solitaire, sorte d'oratoire naturel où, pendant deux ans, presque chaque dimanche, elles s'acheminaient ensemble pour prier, tout en ébauchant de magnifiques projets de charité et de sacrifice.

Pendant ce temps, Jeanne Jugan avait recueilli deux bonnes vieilles infirmes, sans pain ni toit, dans sa pauvre mansarde. L'abbé Le Pailleur qui admirait cette abnégation la fit admirer aussi aux deux jeunes filles. Le 15 octobre 1840, pour la première fois, il les réunit chez Jeanne, auprès des pauvres vieilles, en la fête de sainte Thérèse. C'est une date précieuse dans les annales des Petites Sœurs.

Deux mois plus tard, une malade, Madeleine Bourges, s'adjoint à elles, puis d'autres, car les vieillards ni les infirmes ne font nulle part défaut. Il fallut louer un autre local près du parc Solidor, en septembre 1841 ;

un mois après il était occupé par douze pauvres vieilles femmes. M. de Bonteville, curé de Saint-Servan, vint les bénir ainsi que la maison et l'œuvre naissante.

Déjà elles étaient populaires à Saint-Servan ; on les appelait les « Jeanne Jugan » parce que c'était Jeanne qui allait quêter pour elles, un panier au bras, modeste et avenante avec sa petite coiffe blanche, qui, depuis, est devenue légendaire dans tout l'univers. Quand elle partait, ses vieilles pensionnaires lui disaient : « Sœur Jeanne, remplacez-nous bien, quêtez pour nous, n'oubliez pas nos commissions, notre tabac et nos sous ! »

Les rebuffades ne lui manquaient pas, non plus que les humiliations. Elle allait recevoir au bureau de bienfaisance quelques bons de pain ou de linge pour ses pauvres, on l'obligea à se mettre à la suite des mendiants, puis, finalement, on lui supprima ses bons. Un brave homme de gendarme, nommé Brizard, lui apporta alors les rideaux de sa chambre et l'aïda à élever un autel où elle installa une statue de Marie avec, au bas, cette supplication : « Bonne Mère, voyez notre détresse, nous n'avons pas de linge pour changer vos enfants. » Et la bonne Mère lui envoya ce qu'elle demandait. Il est vrai que toutes avaient suspendu leurs bagues, leurs boucles d'oreille, toutes les parures aimées de la jeunesse, aux mains de l'Enfant-Jésus.

Le 29 mai 1842, jour de la Fête-Dieu, Jeanne est élue supérieure par ses compagnes, elles prennent tout haut la résolution de lui obéir, « sans faire de vœu, afin de ne pas s'engager sous peine de péché, mais seulement parce qu'en obéissant elles font une chose plus parfaite, » et s'appellent « Servantes des Pauvres. » Le P. Félix Massat, supérieur des Frères de Saint-Jean de Dieu, à Dinan, à la nouvelle qu'une communauté hospitalière venait de s'établir, leur envoie un diplôme de prières, avec des encouragements ; Mgr Brossais-Saint-Marc, évêque de Rennes, leur rend visite ; aussitôt les petites tracasseries cessent. Elles se coupent les cheveux, puis font vœu de chasteté et d'obéissance pour un an. Elles commencent alors à recueillir aussi des hommes. Ce sont les temps héroïques de la communauté, où Dieu se plaît à multiplier les miracles aimables pour les faire subsister, où les mépris leur sont aussi prodigués, de peur qu'elles ne trouvassent trop parfumées les roses du sacrifice. Eulalie Jamet, quand elle rencontrait dans les rues sa sœur Marie, lui disait : « Va, va, ne me parle pas ! Avec ton accoutrement et ton panier, tu me fais honte ! » Elle-même se laissa gagner bientôt par l'exemple, entraînée par la grâce qui la sollicitait, et, à son tour, elle prit le petit panier.

Le temps était venu pour elles de bien déterminer le but de « la petite œuvre ; » le 7 février 1844, elles prononcent les vœux simples de pauvreté et d'hospitalité, et prennent le nom de « Sœurs des Pauvres. » C'est à Nantes, en 1849, que la voix populaire les désignera définitivement sous l'appellation de Petites Sœurs des Pauvres. L'administration municipale signale le dévouement de Jeanne Jugan à l'Académie, qui lui accorde le premier prix Monthyon, d'une valeur de 3.000 francs. M. Dupin fit son éloge avec un accent attendri qui ne lui était point coutumier : « Jeanne a les prières, Jeanne a les larmes, Jeanne a son panier qu'elle emporte sans cesse à son bras et qu'elle rapporte toujours plein. Sainte fille ! L'Académie dépose dans ce panier la somme dont elle peut disposer !... »

M. l'abbé Leroy raconte, avec une précision qui n'exclut point le côté anecdotique, le développement de l'œuvre à Rennes, à Dinan, à Tours, où M. Dupont la patronne, puis à Nantes, Paris, Angers, Besançon, et dans toute la France. Louis Veuillot la visite à Tours en 1847 ; Charles Dickens la présente au grand public de Londres en 1851 ; en même temps le cardinal de Bonald l'établit à Lyon ; enfin l'évêque de Rennes lui donne une existence régulière, par décret d'approbation du 29 mai 1852, et nomme l'abbé Auguste-Marie Le Pailleur supérieur général, avec la Sœur Marie-Augustine (Jamet) supérieure générale de toute la famille hospitalière.

Le grain de senevé est devenu un grand arbre où les misères humaines chantent ses mérites de charité ; ses rameaux couvrent toute la terre, l'Angleterre, l'Ecosse, la Belgique, l'Espagne, l'Italie, l'Allemagne, et s'étendent jusqu'en Amérique. Les maisons demeurent admirablement unies à leur centre, et c'est en vain qu'en 1875 l'administration allemande voulut les en séparer : elles refusèrent et le gouvernement sut ne pas insister. Elles restent françaises par le cœur, tout en étant catholiques par la charité.

La statistique du 8 décembre 1900 porte leur nombre exact à 5483, dont 3415 françaises. 1769 étaient alors décédées déjà, mortes au services des pauvres.

Le livre se termine par une étude sur l'œuvre des Petites Sœurs, qui a constitué une vraie famille hospitalière et résolu ainsi pratiquement le problème de la misère pour le mieux des corps, des âmes et de la société. Que de traits touchants dans cet ouvrage et qui méritent d'être connus, cités, enchâssés dans les catéchismes ou dans les instructions, comme des perles brillantes et vraies !

La critique mystique et Fra Angelico, par l'abbé J.-C. Broussolle. — Un vol. in-12 de 170 pages. — Paris, Oudin.

« Les écrivains mystiques sont d'excellentes gens, un peu trop sensibles néanmoins à la contradiction et extraordinairement prodigues d'anathèmes envers ceux qui n'ont pas le bonheur d'être tout à fait de leur avis. » Voilà un début qui promet... et qui tient. Il est certain que ce qui frappe dans les peintures de Fra Angelico de Fiésole, c'est le caractère éminent de sainteté de leur auteur. Seul un saint pouvait concevoir de pareilles scènes, ces figures célestes, extasiées, rayonnantes d'amour divin. Mais cela n'exclut pas chez lui les qualités du métier et ne l'empêche point d'avoir été un peintre admirable dans toute l'acception du mot. Il a passé obscur dans ce monde, confiné dans ses cloîtres, passionné d'idéal religieux (1377-1455). Ses contemporains l'admiraient discrètement, les siècles suivants l'oublièrent, et il s'établit à son sujet une légende. C'était, disait-on, un peintre très pieux, dédaignant le dessin et le coloris, qu'il ne connaissait guère d'ailleurs, et s'appliquant à reproduire le plus immatériellement possible les splendides visions de son âme ; une âme n'ayant que juste le corps nécessaire pour appartenir à l'humanité, un artiste faisant acte de religion, non d'art. Rio lui-même déclarait que pour le comprendre « il faut être préalablement initié aux mystères et aux exigences de l'idéal religieux, » être doué d'un « organe particulier » que ne possèdent point les simples « connaisseurs ; » seulement cet « organe particulier » il ne le définit point.

Il est incontestable qu'une âme mystique, un cœur épris d'amour de Dieu sera plus qu'un esprit profane attiré vers les peintures suaves de Fra Angelico qui vous font méditer et adorer ; mais un esprit profane même y trouvera des beautés artistiques et des perfections techniques qui l'arrêteront longuement devant ces toiles délicieuses, encore que les sujets qu'elles traitent ne le transportent pas.

Saint Thomas qui a tout étudié, a donné la formule de l'art idéal : « Une forme est d'autant plus belle qu'elle domine davantage la matière, qu'elle y est moins enfouie, qu'elle la surpasse plus excellemment par la vertu. » C'est l'âme — la forme substantielle du corps — qui donne à un visage l'expression, la beauté idéale, le caractère ; à la forme il faut la matière, et tant que l'homme aura un corps et une âme, tant qu'il ne verra l'âme qui est la beauté, qu'à travers les transparences du corps, il faudra qu'il revête ce corps de sa pleine beauté qui est faite de vigueur, de vie, de pureté, de lignes sans lesquelles nous ne reconnaissons plus l'humanité.

Les mystiques affirment que Fra Angelico a négligé tout cela. Sans doute, disent-ils, il eût pu atteindre les

plus grands artistes, et même les surpasser, il ne l'a pas fait, — par humilité. Ses imperfections sont voulues. « Le travail était pour lui sans douleur, écrit M. Cartier, il cultivait la peinture comme Adam le Paradis terrestre : ses tableaux étaient des fleurs que Dieu faisait naître dans son âme et il les laissait croître dans toute leur liberté ; il eût craint de gâter l'œuvre du Maître par une culture savante... Il ne pensait qu'à aimer et à faire aimer Notre-Seigneur et ses saints ; il cherchait avant tout le royaume de Dieu, et le reste lui a été donné par surcroît. »

M. Broussolle s'élève avec autant d'esprit que de jugement contre cette théorie qui ferait de Fra Angelico un artiste incomplet. Il reconnaît, tout comme la critique mystique, la haute sainteté, les sublimes inspirations du Bienheureux ; mais il prétend de plus qu'« il n'a pas été en dehors de la loi commune, » qu'il a étudié, s'est perfectionné, a connu toute la technique de son art ; et il le prouve en des notes savantes, avec des raisonnements saisissants. Ajoutons — ce qui n'est point sans mérite par ce temps où la critique est généralement de mauvaise humeur — que ses pages sont finement écrites, embaumées de courtoisie et d'urbanité ; — bref, c'est une discussion serrée et de bonne humeur.

Stendhal-Beyle, par Arthur Chuquet, de l'Institut. — Un vol. gr. in-8 de 548 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Henri Beyle naquit en 1783 et mourut en 1842. Sous le pseudonyme de Stendhal, ce fut un des plus répugnants citoyens de la république des lettres. Citoyen très peu illustre de son vivant, ses publications étaient accueillies par l'indifférence générale. Une ou deux fois seulement, des dénigrement vinrent consoler sa vanité et lui prouver qu'on l'avait lu au moins : tel fut le cas de *Le Rouge et le Noir*, le plus célèbre de ses romans et qui fit scandale, grâce au féroce anticléricalisme dont on sent que chaque ligne est chargée. Nos anticléricaux d'aujourd'hui sont loin des anticléricaux de la Restauration.

Mais son fameux livre de *l'Amour* passa à peu près inaperçu : il eut en onze années dix-sept acheteurs. Et à sa mort, il était si peu illustre que les journaux estropièrent son nom réel et confondirent son nom de guerre avec le titre d'un roman de Kératry : ils annoncèrent la mort de « M. Bayle, plus connu dans le monde littéraire sous le pseudonyme de Frédéric Styndall. »

Or, il avait dit un jour : « *Je serai compris vers 1880.* » En 1840, cela semblait une outrecoissance ; en 1880, la prophétie était réalisée. Stendhal est notre contemporain, à nous, plus qu'il ne l'a été des hommes qui vécurent de son temps. Il traversa son époque littéraire comme on traverse un pays étranger dont on ne sait pas la langue, — sans être compris. Une fois mort, il a fait école. Stendhal, grand peintre de batailles et de scènes de la vie militaire, avait été le curieux du « petit fait » ; et toute l'école réaliste s'est réclamée de lui. Avant lui, on peignait, on décrivait les batailles en se plaçant, comme Ségur, dans l'état-major du généralissime, d'où l'on dirigeait la longue-vue sur les lignes, sur les masses humaines, mouvantes mais indistinctes, animées comme d'une vie collective et impersonnelle ; Stendhal, lui, se place au milieu même des troupes en mouvement et traduit les impressions des hommes qui les composent ; il ne veut voir que le détail, l'individu. Mais quel détail ! « Il peint par de petits faits qui ont l'éloquence shakespearienne. »

Et c'est à lui, à ce système, que s'est rattaché Mérimée, qui lui a pris surtout son tour d'esprit ironiste et mystificateur et son affectation de sécheresse ; — Balzac, avec le génie en plus, qui voyait en grand et projetait sa masse de détails dans des ensembles gigantesques, Balzac qui se disait pris « d'un accès de jalousie » à la lecture du *Waterloo* de Stendhal, « ravi, chagriné, enchanté, désespéré » ; — Taine qui n'a pas assez d'enthous-

siasme pour les « admirables divinations » de Stendhal et qui reconnaît avoir trouvé dans le procédé de son « maître » le secret d'animer ses grandes vues sur l'histoire et de développer en images vives ses idées puissantes et concentrées ; — et toute l'école réaliste de 1880.

L'engouement fut tel, aux environs de 1880, pour Stendhal, qu'il eût été dangereux de mal parler de lui. Le « beylisme » avait passé religion ! On disait couramment alors : Balzac et Stendhal, comme on disait, pour la poésie, Hugo et Lamartine, ou pour la peinture, Ingres et Delacroix. Il y eut en France un *Stendhal Club*, comme il y a en Allemagne un *Götheverein*.

La vogue n'a pas été de longue durée. On a publié tous les petits papiers de Beyle. Et le dieu vient de tomber aux mains d'un de nos premiers historiens, M. Arthur Chuquet, qui depuis vingt ans a donné le meilleur de ses labeurs à l'étude des *Guerres de la Révolution* (onze volumes in-12) et de la *Jeunesse de Napoléon* (trois volumes in-8). Il est probable même que c'est Napoléon qui a conduit M. Chuquet à Stendhal. Car Stendhal, malgré tous ses mensonges, qui sont d'ailleurs faciles à transposer, Stendhal est un témoin des plus précieux pour les guerres de l'Empire, l'esprit du régime impérial, le contraste entre l'ancien régime et le nouveau, la vie de société sous la Restauration. Et enfin, entre Stendhal et M. Chuquet, on peut trouver quelque affinité littéraire : Stendhal a été l'initiateur du roman réaliste, et M. Chuquet est un réaliste de l'histoire. Stendhal ne fut pas compris de l'époque romantique ; et Michelet, le romantique de l'histoire, n'eût rien compris à l'histoire réaliste d'aujourd'hui. Lisez alternativement une page de Michelet et une page de M. Chuquet, vous aurez saisi sur le vif l'opposition entre les hardiesses évocatrices du romantisme et la précision solide de la méthode qui exclut de l'histoire le sentiment prophétique et s'en tient à vérifier les dates et à classer les faits.

« Le meilleur roman de Beyle et le plus intéressant, dit M. Chuquet, c'est sa vie. » Non pas seulement sans doute cette vie qui nous apparaît toute au service d'une vanité intolérable ; — ni cette vie de sensualité que l'on ne vit jamais un seul jour, disent ses amis, d'intrigue amoureuse avec la première venue, dame du monde ou fille d'auberge, cette vie dont lui-même a mis une sorte de fanfaronnade à exagérer la bassesse en nous racontant par exemple, avec des détails qui soulèvent le cœur, qu'il fut amoureux de sa mère, qu'il perdit à sept ans, ou encore en nous posant des principes comme celui-ci que, si l'on se trouve seul avec une femme, on doit se donner cinq minutes pour se préparer à l'effort de lui dire : Je vous aime : « Dites-vous : Je suis un lâche si je n'ai pas dit cela avant cinq minutes » ; — mais sa vie d'action à travers les chevauchées impériales : non qu'il ait été aussi militaire qu'il se l'est par la suite imaginé : il n'a pas pris une part active à toutes les campagnes qu'il a faites, il a été plus souvent spectateur qu'acteur ; mais enfin il a été dragon, il a suivi les armées de Napoléon en Allemagne, en Russie, en Saxe, et il s'est battu, à Bautzen, à la Bérésina ; et à travers les chapitres si denses et si souples de M. Chuquet, c'est toute l'époque de Napoléon et de la Restauration qui revit, l'époque de la plus extraordinaire exaltation guerrière et des flambées romantiques, vue par l'œil le plus froid, le plus sec, le plus égoïste qu'il soit possible d'imaginer.

La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, par l'abbé P. Lejeune. — Un volume in-18 de 176 pages, 1 fr. 25. — Paris, Lethielleux.

Nous n'avons pas à rappeler à nos lecteurs la compétence bien connue de M. le chanoine Lejeune — questions d'ascétisme et de mystique. Le petit livre, d'apparence et de prix modestes, qu'il nous donne aujourd'hui sur la dévotion du Sacré-Cœur lui vaudra un titre de plus à la reconnaissance des fidèles. Histoire, dogme, pratique et formules de prières, tout y est, sous forme condensée, — ce qui à notre avis ne gâte rien, — et,

malgré cela, avec une richesse substantielle d'enseignement très suffisante.

Voici les titres des principaux chapitres : *Le Sacré-Cœur et l'éducation* — *L'Histoire de la dévotion* — *L'objet sensible de la dévotion* — *L'objet spirituel de la dévotion* — *Les diverses fins de la dévotion* — *Le Sacré-Cœur et l'Eucharistie* — *Les pratiques en l'honneur du Sacré-Cœur* — *Le coup de lance et la garde d'honneur du Sacré-Cœur* — *Dans les petits séminaires*.

Le Credo expliqué, par le P. Arthur Devine, traduction de l'abbé Maillet. — Un fort volume in-42 carré de XLVIII-670 pages, 6 francs. — Avignon, Aubanel.

On connaissait déjà, du même auteur, et nous avons en leur temps annoncé deux excellents ouvrages d'enseignement vulgarisé : les *Commandements expliqués* et les *Sacrements expliqués*. Sur le même plan et d'après la même méthode, qui lui a fort bien réussi, le P. Devine nous donne aujourd'hui le *Credo expliqué*, c'est-à-dire une exposition de la doctrine catholique d'après les symboles de foi et les Constitutions et définitions de l'Eglise. Ceux de nos lecteurs qui ont goûté la manière « populaire » du savant Passionniste, lui sauront gré des ressources doctrinales qu'il leur offre dans ce nouveau volume, très facile à utiliser pour la prédication ou le développement oral d'un catéchisme sur le Symbole.

La traduction est bien faite ; elle se lit aisément. De nombreuses divisions et sous-divisions bien entendues mettent un ordre précieux dans ce travail dont l'adaptation aux besoins de l'enseignement pastoral se trouve ainsi grandement facilitée.

Les limites de la Biologie, par J. Grasset, professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier. — Un vol. in-42 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, 2 fr. 50. — Paris, Félix Alcan.

La *Biologie* ou science de la vie et des êtres vivants a fait de tels progrès dans le siècle dernier que, pour beaucoup de bons esprits, elle est devenue la science universelle, l'incarnation du seul mode de connaissance que nous puissions avoir. C'est contre le *monisme biologique*, forme actuelle du *monisme positiviste*, que M. Grasset essaie de s'élever. Il s'efforce de démontrer que la *Biologie n'est pas la science universelle et unique*, que la conception et le point de vue biologiques ne sont pas les seuls modes de penser et de savoir, que la *Biologie a des limites*, limites qui la séparent d'autres sciences et d'autres modes de connaissance, tels que la physique-chimie, la morale, la psychologie, l'esthétique, la sociologie, les mathématiques, la métaphysique et la religion. L'auteur veut démontrer que tous ces divers modes de connaissance peuvent coexister, se complétant sans se contredire. Chacun a un objet et un domaine distincts. « *Nec ancilla nec domina* » peut devenir la devise de chacune de ces sciences, de la *Biologie* comme des autres.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 augusti 1903.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Les Juifs de France

AU MOYEN AGE

Mesdames et Messieurs,

De tous les cris poussés au milieu du tumulte contemporain, celui qui domine les autres dans les conférences, surtout dans les conférences de la *Ligue de l'enseignement* et des *Universités populaires*, celui qui fatigue les échos, qui finit par troubler les âmes et par déranger les têtes, c'est celui-ci : *Incompatibilité de l'Eglise et des libertés modernes*.

Je pourrais répondre d'abord qu'à l'historien rien ne paraît plus extraordinaire que cette alliance de mots ; car la liberté, la liberté civile et la liberté politique, la liberté communale, la liberté provinciale et la liberté nationale, la liberté privée et la liberté publique, c'est l'Eglise qui l'a conquise et c'est au vocabulaire de la langue chrétienne qu'il appartient ce vieux mot, « liberté, » parce que c'est au christianisme seul qu'appartient la chose. Et pour la liberté moderne, si l'Eglise, qui a su s'accommoder à tous les faits, à tous les esprits, à tous les mondes, qui a su s'assouplir à toutes les civilisations, qui, à travers toutes les variétés d'empires, de monarchies et de républiques, a su accepter toutes les formes de gouvernement sans s'identifier avec aucune, si cette Eglise, auguste contemporaine de tous les âges, paraît impuissante à vivre en paix avec la démocratie d'aujourd'hui, c'est peut-être que cette démocratie voudrait n'avoir d'autre loi que sa volonté, d'autre justice que ses passions et d'autre droit que sa force.

Mais, laissant de côté ces réflexions qui viennent d'elles-mêmes à vos esprits comme au mien, allons vite au fait. Et puisque nos adversaires accusent particulièrement l'Eglise d'avoir persécuté les Juifs comme les hérétiques au moyen âge, vengeons-la au sujet des Juifs, comme nous l'avons vengée au sujet des hérétiques.

O grandiose histoire, tragédie qui se déroule à travers les âges jusqu'au bannissement de 1394 !

Drame en cinq actes, où l'Eglise, tantôt se défendant elle-même contre les Juifs, tantôt défendant les Juifs contre les fureurs populaires, suivant les vicissitudes de leur existence, a toujours rempli son devoir.

I

Le premier acte s'ouvre sur les temps mérovingiens, dans cette Gaule qui a subi, pendant cinq siècles, le joug ignominieux des Césars, qui depuis a gémi sous les invasions des Barbares, et qui vient de passer au pouvoir des fils de Mérovée au milieu du sang, du carnage et de l'incendie. Sur la scène paraissent, d'un côté, les évêques à la chape dorée, et, parmi ces évêques, beaucoup de saints pontifes, qui, serrés les uns contre les autres, portent au-dessus du fer et de la flamme le berceau de notre civilisation. De l'autre côté, paraissent les Juifs, accourus en Gaule aussitôt après l'ère chrétienne, du temps des Cattes, des Sicambres, des Chamaves, des Chérusques et des Tectosages : ils sont marchands d'esclaves ou de bijoux, quelquefois médecins, et toujours, sous les mille formes de la spéculation, coureurs aux écus. Or, les évêques disent aux Juifs : « C'est par la religion chrétienne que nous luttons chaque jour contre le déchaînement des forces brutales ; c'est par la religion chrétienne que nous voulons unir tous ces peuples barbares, faisant de nos conciles des assemblées politiques, et des assemblées politiques faisant des conciles ; c'est par la religion chrétienne que, sans pouvoir encore dompter leur volonté frémissante, nous portons si ardemment leurs aspirations vers un autre monde que leur plus grande crainte est de perdre leur place au temple, leur droit à la prière, leur part à l'hostie consacrée, et que la fête de Noël et la fête de Pâques sont les deux plus grandes joies de leur existence. Or, vous, peuple autrefois choisi de Dieu, et maintenant peuple proscrit parmi les peuples de la terre, vous ne croyez pas « au Christ « qui aime les Francs. » Vous le niez, vous le blasphémez, et, lorsque vous le pouvez, vous le faites nier et blasphémer aux autres. Votre religion, vos institutions, vos traditions, vos idées, vos sentiments, vos mœurs, tout en vous est le contraire de

ce que nous voulons établir. En conséquence ¹, nous vous enlevons les moyens de nuire à notre société. Vous ne ferez pas alliance conjugale avec les chrétiens; vous n'aurez pas de nourrices chrétiennes; vous n'emploierez pas d'esclaves chrétiens à l'intérieur de vos maisons, et si vous pervertissez un seul de vos esclaves, vous perdrez tous les autres, car la servitude ne peut étendre son domaine jusqu'à la région sacrée de l'esprit. Vous n'exercerez pas de fonction publique, car dans une société toutes les pièces du mécanisme s'emboîtent les unes dans les autres et il ne faut pas qu'elles puissent se tirer en sens contraire. Vous ne serez surtout pas collecteurs d'impôts, car de toutes les maladies de nos rois la cupidité n'est pas la moins terrible, et votre instinct vous porterait à la trop bien servir encore ². Enfin, puisque, pendant la semaine sainte, vous insultez publiquement à la tristesse et à la joie des chrétiens, vous ne paraîtrez ni sur les places ni dans les rues depuis le jeudi saint jusqu'au lundi de Pâques... » En un mot, ces évêques, qui veulent faire sortir de la plus épouvantable confusion que le monde ait jamais connue l'idée la plus haute et la plus pure qui ait jamais rallié les hommes, l'idée d'une société spirituelle, ces évêques disent aux Juifs : « Si nous voulons bien vous donner l'hospitalité sur ce sol que vous aimez, parce qu'il est riche, c'est à la condition que vous ne portiez pas le désordre dans notre famille naissante. »

Mais, en même temps, comme les évêques essaient de convertir les Juifs ³, sentant qu'ils méritent d'autant plus de compassion que leurs yeux sont plus fermés aux prédictions de leurs prophètes, et qu'il y a toujours à craindre l'excès des bonnes choses, entendez, contre les conversions forcées, une voix qui domine toutes les autres : c'est la voix du pape saint Grégoire

le Grand, dictant partout des lois que les papes ses successeurs dicteront partout : « Défendez, écrit-il à ses légats en Gaule, qu'on baptise les Juifs de force. Qu'on les exhorte seulement à se convertir ¹. » C'est-à-dire, pas de moyen coercitif ! la liberté la plus sacrée, c'est celle de la conscience ! Ainsi il condamne hautement ce que faisaient, ce qu'avaient fait ou ce que devaient faire les rois Chilpéric, Childebert et Dagobert.

Donc à ce moment où il n'y a qu'une seule autorité qui échappe aux jeux désordonnés de la violence, la sienne, où il n'y a qu'une seule unité, la sienne, où, par conséquent, il n'y a qu'une seule force sociale, la sienne, à ce moment même où elle aurait pu rejeter ou broyer dans le sanglant chaos tout ce qui ne cadrerait pas aux vues de son idéal, l'Eglise se contente de suivre les pas des Juifs et de les régler, pour les empêcher de nuire, sans violenter ni leurs personnes ni leurs consciences : inaugurant dans les Gaules ce double caractère de son gouvernement qui sera le double élément de sa puissance dans l'histoire, l'ordre avec la liberté.

II

Les rois mérovingiens disparaissent comme des spectres sanglants ou des ombres plaintives. Ils ont pour successeurs, d'abord, de nouveaux princes qui appartiennent à une famille de guerriers et de saints, ensuite Charlemagne, établi, dit-il lui-même, pour former de tous les peuples barbares un peuple unique, le peuple de Dieu ; et ce n'est pas sous Charlemagne, regardé alors comme le père du monde, que les Juifs songent à sortir de leur rang social, lequel, d'après les Capitulaires, est celui des personnes viles ². Mais après Charlemagne tout change, et c'est sur le neuvième siècle que s'ouvre le second acte.

Quelle confusion dans quelles ténèbres ! La vaste étendue de l'empire de Charlemagne ne fait qu'agrandir le chaos. Le nombre et la mobilité des partages qui en sont faits entre ses descendants, leurs efforts pour se ravir réciproquement des provinces ou des royaumes qu'ils occupent un moment pour les perdre aussitôt après, les progrès de l'indépendance féodale et bientôt la constitution de la féodalité, les ravages des féroces Normands, les invasions des Sarrasins non moins féroces, tout enfin concourt à détruire l'unité, l'ordre, la civilisation elle-même. Ajoutez la famine qui sévit presque continuellement, la peste sur les hommes, la mortalité sur les animaux, la stérilité des fruits et l'indigence des peuples.

¹ Lettre du pape saint Grégoire le Grand, en 591, à Virgile, archevêque d'Arles, et à Théodore, évêque de Marseille : Migne, *Patrol. lat.*, LXXVII, c. 509.

² « De accusatione vilium personarum : Histriones ac turpitudinibus subjectæ personæ, hæretici etiam, sive pagani, sive Judæi. » Capitulaire d'Aix-la-Chapelle en 789 : Baluze, *Capitularia*, I, 229. — Charlemagne n'oublie pas de mettre les évêques, les abbés et les abbeses en garde contre les marchands juifs : Capitulaire de 806, art. 5, *De thesauris ecclesiasticis* : *Ibid.*, 453.

¹ Voir les conciles d'Arles en 506, canons 34 et 40 ; le deuxième d'Orléans en 533, c. 19 ; le premier de Clermont en 535, c. 6 et 9 ; le troisième d'Orléans en 538, c. 13 et c. 30 ; le quatrième d'Orléans en 541, c. 30 ; le premier de Mâcon en 582, c. 13 ; celui de Narbonne en 589, c. 19 ; le premier de Reims en 625, c. 11 ; celui de Chalon-sur-Saône en 644, c. 9, etc. D'ailleurs, en général, ces conciles ne font que rappeler les constitutions du code Théodosien : C. 31, caus. XVII, quæst. 4 ; c. 13, 14, caus. XXVIII, quæst. 2 ; c. 1, 2, 5, 8, 13, 19, x, de *Jud.* (5, 6), c. 16 eod., c. 15 eod.

² Citons seulement le concile tenu à Mâcon en 582, dont les canons furent sanctionnés par Gontran : il est défendu aux rois de confier aux Juifs aucune charge fiscale. Cette défense fut sans doute mal observée, car elle est renouvelée, sur la demande formelle des leudes et des évêques, dans la constitution de Clotaire II, en 615, article 10 : « Judæi super christianos actiones publicas agere non debent... »

³ Saint Ferréol, évêque d'Uzès, dans la Gaule Narbonnaise, poussa le zèle jusqu'aux dernières limites : il allait jusqu'à manger avec les Juifs, ce qui était contraire aux conciles, pour les voir de plus près et les mieux convertir. Il fut condamné par le roi Childebert à passer trois ans d'exil à Paris, cité des Gaules : *Gallia christiana*, VI, 613. Sur les efforts de saint Avit, évêque de Clermont, en Auvergne, voir : Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, IV, 35 ; v, 11 (Guizot, *Mémoires relatifs à l'histoire de France*, I, 233, 234), et les vers de saint Fortunat, évêque de Poitiers, qui, à la prière de saint Grégoire, évêque de Tours, célèbre ces conversions : Migne, *Patrol. lat.*, LXXXVIII, c. 186.

Eh bien ! c'est sur cette faiblesse de l'autorité que les Juifs élèvent leur puissance, c'est sur cette ruine de la société qu'ils fondent leur fortune, c'est sur cette décadence qu'ils établissent leur règne. Les mesures défensives contre eux semblent ne plus exister ; ils sont nommés collecteurs d'impôts, trésoriers ¹, ils sont médecins des rois ², ils échangent des cadeaux avec les dames de la cour, ils envahissent tout, ils sont les maîtres, et l'Eglise est impuissante à se défendre contre leur pouvoir.

A Lyon, ils ont obtenu, à force d'argent et d'intrigue, un édit impérial qui défend de baptiser l'esclave d'un Juif sans le consentement de son maître, c'est-à-dire qui permet au Juif de disposer de la conscience de son esclave. Alors l'archevêque Agobard, saint Agobard, va se plaindre de vive voix et à l'abbé Adalard et à l'abbé Vala et à l'abbé Elisacar, qui sont comme les ministres du royaume : c'est inutile. Alors il leur écrit qu'il ne prétend pas faire perdre aux Juifs le prix de leurs esclaves, qu'il leur offre de le payer, selon les canons ³, et que, s'ils refusent de le recevoir, c'est qu'ils se croient protégés par les officiers du palais : c'est inutile ; l'argent des Juifs est plus persuasif que l'éloquence de l'archevêque. Bien plus, ils obtiennent de nouveaux ordres de la cour ⁴. Bien plus, les Juifs se plaignant de l'archevêque, l'empereur Louis le Débonnaire envoie trois commissaires à Lyon, Gerrik, Frédéric et Evrard, qui montrent autant d'indulgence pour les Juifs que de dureté contre les chrétiens. Pour plaire aux Juifs, ils vont jusqu'à supprimer les marchés qui se tenaient le samedi, jour du sabbat, laissant aux Juifs la liberté de choisir le jour qui leur conviendrait. A cette nouvelle, Agobard, qui se trouvait au monastère de Nantua, revient en diligence à Lyon, et, pour se plaindre de l'empereur à l'empereur lui-même, il lui adresse un mémoire sur l'*Insolence des Juifs* (de *Insolentia Judæorum*) ⁵ : c'est inutile. A ce mémoire il en joint un autre qu'il adresse également à l'empereur, en son nom et au nom de Bernard, évêque de Vienne, et au nom d'Eaolf, évêque de Chalon-sur-Saône : c'est inutile. Il écrit à Nébridius, archevêque de Narbonne, il l'exhorte à résister aux Juifs, avec les évêques et les chorévêques ses voisins ⁶ : c'est inutile. Les Juifs sont les maîtres.

Cela se passait en 829. En 845, les évêques des trois provinces de Sens, de Reims et de Bourges se réunissent en concile dans la ville de Meaux, et, après avoir poussé sur le désordre du temps ces lamentations qu'ils ont poussées dans cinquante-

six conciles durant les trente-quatre années du règne de Charles le Chauve, ils décident ¹ que désormais, à l'égard des Juifs, les princes et les sujets, les clercs et les laïques, les hommes et les femmes, tous les fidèles de Dieu, observeront les anciens décrets, les anciens canons, les anciennes lois, et ils rappellent ces anciens décrets, ces anciens canons, ces anciennes lois. Mais les canons des conciles ne devenaient obligatoires dans l'Etat que si le roi les confirmait lui-même de son autorité. Charles le Chauve convoque donc, au mois de juin 846, une assemblée à Eprenay pour examiner les canons du concile de Meaux. Or, on commence par chasser les évêques de l'assemblée ; puis, on examine leurs canons, et du canon contre les Juifs pas un mot ne passa ².

Bien plus, il y a des conversions au judaïsme, même dans le palais du roi, même parmi les clercs du palais. Tel est ce diacre Bodon, qui s'en va troubler l'Espagne par tant de prosélytisme, que les chrétiens d'Espagne adressent une lamentable requête à Charles le Chauve et aux évêques de France, les priant en grâce de rappeler cet apostat ³.

Enfin les Juifs sont devenus si puissants qu'ils demandent — comment dirai-je ? — la révision d'un procès. Depuis quelque temps ils étaient condamnés à recevoir, dans la personne de leur syndic ou représentant, un soufflet trois fois par an, le jour de Noël, le Vendredi Saint et le jour de l'Assomption, devant la porte d'une église de Toulouse. Il leur paraît venu, le moment de s'affranchir de cette ignominie. S'il faut en croire des documents, dont le fond paraît irréfutable ⁴, les Juifs de Toulouse s'en viennent trouver le roi Carloman, fils de Louis le Débonnaire, et le prient d'enjoindre à l'évêque, au clergé et aux habitants de Toulouse d'abolir cette abominable coutume comme injuste. Le roi Carloman accueille leur prière : il enverra l'ordre à Richard, duc d'Aquitaine, et à Sigebode, archevêque de Narbonne, d'écouter leurs plaintes et de porter à ce sujet un juste jugement. L'envoyé du roi arrive ; le duc

¹ Canon 73. « Ut erga Judæos a christianis principibus ac cæteris omnibus Dei fidelibus, tam clericis quam laicis, viris seu feminis, sacrorum canonum et antiquorum regum atque legum serventur... ». Labbe, *Sac. Concil.*, VII, 1841.

² « Oblata sunt eidem Principi, sicut ipse jusserat, collecta ad releandum in Sparnaco, villa Remensis ecclesiæ. Et quia factione quorundam motus est animus ipsius Regis contra episcopos, dissidentibus Primoribus regni sui ab eorumdem episcoporum admonitione, et remotis ab eodem concilio episcopis, ex omnibus illis capitulis hæc tantum observanda et complacenda sibi collegerunt et episcopis scripto tradiderunt, dicentes non amplius de eorum capitulis acceptasse quam ista et ista se velle cum Principe observare. » Pertz, *Legum Sect.* II, tom. II pars 2^a, 260.

³ *Annal. Bertin.*, 847 : *Recueil des hist. des Gaules*, VII, 64.

⁴ Les Bollandistes eux-mêmes (1 mai, p. 142) remettent ce passage de la vie de saint Théodard, archevêque de Narbonne, au jugement du lecteur : « Lector, cujus judicio id totum committimus. » On trouvera ce récit tout au long dans : Du Chesne, *Historie Francorum Scriptores*, III, 429-435.

¹ Un juif, nommé Juda, était trésorier de Louis le Débonnaire.

² Un juif célèbre, Sédécias, était médecin de Louis le Débonnaire.

³ Quatrième concile d'Orléans, canon 30.

⁴ Louis le Débonnaire prend sous sa sauvegarde des Juifs de Lyon : *Recueil des hist. des Gaules*, VI, 624, 649-651.

⁵ *Ibid.*, 364.

⁶ Héfélé, *Hist. des conciles* (traduction Delarc), V, 268.

Richard et l'archevêque Sigebode convoquent une grande assemblée devant la porte de la cathédrale de Toulouse. Il y a requête des Juifs et plaidoires ; mais aussi voilà que Théodard, qui parlait pour les chrétiens, produit deux pièces d'après lesquelles les Juifs auraient été condamnés à cette infamie « jusqu'à la fin des temps » pour cause de trahison : du temps de Charlemagne, ils auraient appelé les Sarrasins à Toulouse. Puis, il y a réplique ; l'assemblée se prolonge jusqu'au soir, elle recommence le lendemain devant la synagogue des Juifs, au milieu d'une foule énorme, anxieuse de la solution² ; enfin les Juifs sont de nouveau convaincus et de nouveau condamnés. Le jugement est envoyé à Carloman, qui accepte purement et simplement la sentence du tribunal, et ce soufflet, qui n'était pas un soufflet liturgique, c'est-à-dire un soufflet pour la forme, mais un soufflet du moyen âge, c'est-à-dire un soufflet qui parfois faisait malheureusement sauter la cervelle³, les Juifs le recevront jusqu'au commencement du douzième siècle, époque où ils s'en rachèteront par une rente annuelle⁴ : et ainsi, chaque année, pendant trois cents ans, à la porte de la cathédrale de Toulouse, ce soufflet viendra faire sentir à leur face ce que l'on appelait l'infamie de leur trahison.

III

Le troisième acte s'ouvre sur un autre monde. Les derniers carolingiens, réduits à la petite ville de Laon, et n'ayant plus rien pour payer un service, ni terres, ni argent, ni fonctions, et, d'ailleurs, alliés des Allemands, ont disparu. Voici ces capétiens, qui vont construire la France, remanier l'Europe, remuer le monde et laisser dans l'histoire de l'humanité un impérissable souvenir. Et, à l'entrée de cette nouvelle vie, commencement de ses glorieuses destinées, la France, prise d'une recrudescence de foi religieuse, porte ses aspirations vers un nom qui fait tout oublier, l'amour, la haine, la richesse, la misère, le bonheur, le malheur, qui provoque dans toutes les classes un mouvement merveilleux que l'antiquité n'a jamais connu : *Jérusalem*. Or, si le temps des croisades est le temps où les bourreaux du Christ sont confondus avec les profanateurs de son tombeau, c'est aussi le temps où l'Eglise leur offre, comme elle disait, « le bouclier de sa protection ».

¹ Cette accusation de trahison pesait souvent sur les Juifs : en 845, ils auraient livré Bordeaux aux Normands qui incendient la ville ; en 852, ils auraient livré Barcelone aux Maures qui massacrent les chrétiens. *Recueil des hist. des Gaules*, VII, 65, 152 ; VII, 68.

² « Non parva populorum utriusque sexus concurreret multitudo, ut qualiter se haberet ea res. »

³ Un soufflet de cette sorte fut donné en 1018. *Chronique d'Adhémar de Chabannes : Rer. franc. Scriptores*, X, 154.

⁴ Ils payèrent cette rente jusqu'à l'époque de leur bannissement en 1394. On trouve encore mention de cette rente dans les archives de l'église de Toulouse en 1319. Catel, *Mémoires de l'histoire de Languedoc*, 517-520 ; 750-757.

En 1009, lorsque la nouvelle arrive que les musulmans viennent de renverser l'église du Saint-Sépulchre, but de sinombreux pèlerinages, par ordre du calife Hakim, et que la clameur populaire impute cette catastrophe aux instances des Juifs, surtout à ceux d'Orléans, qui, paraît-il, étaient l'âme du complot, et que les Juifs, « devenus l'objet de l'exécration universelle, sont chassés des villes, massacrés, précipités dans les flots, livrés à tous les supplices »¹, — l'Eglise fait tant, par sa modération et par son silence, que l'animosité des chrétiens ne tarde pas à tomber d'elle-même et que, cinq ans après la destruction du Temple, ceux des Juifs qui avaient survécu à leur désastre purent sortir de leur retraite et se montrer au grand jour.²

En 1063, lorsqu'il se forme dans l'est, dans le midi surtout, une expédition contre les Maures d'Espagne et que l'armée, ne faisant aucune différence entre Juifs et Maures, veut massacrer tous les Juifs qui se rencontrent sur son passage, — l'archevêque de Narbonne, de concert avec le vicomte, tient tête à la fureur de l'armée et le pape Alexandre II se hâte de lui adresser des félicitations³.

En 1095, date de la première croisade, lorsque l'emportement contre les Juifs ne connaît point de bornes, lorsque les croisés bardés de fer les massacrent en tous lieux, sans égard ni pour l'âge ni pour le sexe, qu'ils veulent les exterminer au nom de la religion, — partout aussi les évêques lancent l'excommunication contre ces massacreurs, qui croient se mettre bien avec tous les saints du paradis en massacrant, et sur les bords du Rhin, où la rage est encore pire que partout ailleurs, les évêques essaient de sauver les Juifs éperdus en les ramassant dans leurs évêchés⁴.

En 1146, à la seconde croisade, lorsque les massacres recommencent, quoique avec moins d'étendue et d'atrocité, saint Bernard, prédicateur de cette croisade, adresse une encyclique à la chrétienté : « Que les croisés, dit-il, ne doivent pas payer aux Juifs, dont ils sont les débiteurs, les intérêts de leurs dettes, parce que ces intérêts ne sont que de l'usuré, c'est une chose réglée ; mais ne poursuivez pas les Juifs, ne les tuez pas, ne les chassez même pas ».

¹ Raoul Glaber, *Chronique*, liv. III, 7.

² Sergius IV, dans son encyclique à toute la chrétienté relative à un projet de croisade, aussitôt après cette catastrophe, vers 1010, n'impute la destruction du Temple qu'aux « impiis paganorum manibus », sans aucune allusion aux Juifs. *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, IV^e série, III (1857), p. 250.

³ Labbe, *Sacrosancta Concilia*, IX, 1154 ; *Recueil des histor. des Gaules*, XIV, 538, note d.

⁴ *Vie de Guibert de Nogent*, liv. II : Guizot, *Mémoires relatifs à l'histoire de France*, IX, 497 ; *Chronique de Verdun*, *Recueil des histor. des Gaules*, XII, 623 : « Scimus tamen quia non potuit immutari quin fieret, cum multi sacerdotes, data excommunicationis sententia, multi principes, terrore comminationis, id perturbare conati sint. »

⁵ « Non sunt persequendi Judæi, non sunt trucidandi, sed nec effugandi quidem. » *Recueil des histor. des Gaules*, XV, 605, 606.

Enfin plus tard, à la cinquième croisade, lorsque les croisés bretons, angevins et poitevins massacreront les Juifs sans pitié, lorsqu'ils les fouleront sous les pieds de leurs chevaux, lorsqu'ils abandonneront leurs cadavres à la pâture des oiseaux du ciel et des bêtes de la terre, lorsque, dans cette effroyable tuerie, ils en feront périr deux mille cinq cents, — le pape Grégoire IX délègue l'archevêque de Bordeaux, l'évêque de Saintes, l'évêque d'Angoulême et l'évêque de Poitiers pour arrêter ce carnage au nom du ciel ¹, et un concile, réuni à Tours, frappe d'anathème tout croisé comme tout chrétien qui, d'une manière quelconque, portera la main sur un juif ².

Ainsi, chaque fois qu'elle entend les cris lamentables d'Israël, chaque fois l'Eglise lui ouvre les bras de sa charité, chaque fois elle le reçoit sous son manteau tutélaire, toujours fidèle à cet esprit de mansuétude qui a soufflé sur le peuple déicide des collines mêmes de Galilée !

IV

Après ce troisième acte, se place un intermède. Les rois Louis VI et Louis VII ont accordé tant de faveurs aux Juifs, que, à Paris, la moitié de la Cité leur appartient et qu'ils sont impitoyables d'exigences, de dureté, de cruauté envers leurs débiteurs. Aussi, en 1180, l'année même où il monte sur le trône, Philippe-Auguste exaspéré les fait saisir dans tout le royaume et les dépouille ; l'année suivante, en 1181, il abolit toutes leurs créances ; l'année suivante, en 1182, il les chasse ; l'année suivante, en 1183, il remplace leurs synagogues par des églises. Mais, après les avoir maltraités par ces rudes coups du despotisme, il leur permet, à la surprise générale, de rentrer, en l'année 1200 ³.

C'est donc au treizième siècle que s'ouvre le quatrième acte. Sur la scène, voici Philippe-Auguste qui remplit avec gloire son règne de quarante-trois ans ; puis, Louis VIII qui ne fait que passer, il est vrai ; puis, saint Louis en qui la royauté apparaît comme la justice et l'ordre incarnés ; puis, autour de saint Louis, tous ces grands évêques, tous ces chefs d'ordre, tous ces chefs d'école, docteurs admirables, docteurs mystiques, docteurs séraphiques, saint Thomas en particulier ; et, sur la chaire de saint Pierre, ces trois grands papes, Innocent III, Innocent IV, Grégoire IX, et partout un immense mouvement d'hommes qui amène un immense mouvement de choses et d'idées, et l'on se demande comment ce

siècle, le plus beau du moyen âge et l'un des plus beaux de l'humanité, va résoudre la question juive.

Il la résout en deux mots : mesures de sauvegarde.

Mesures de sauvegarde, d'abord contre l'usure, c'est-à-dire contre l'intérêt excessif et spoliateur. Le 16 janvier 1205, Innocent III écrit à Philippe-Auguste, il lui représente que la condition des Juifs en France est devenue meilleure que celle des chrétiens. Le 16 juillet de la même année, il écrit à l'archevêque de Sens et à l'évêque de Paris : il faut qu'ils pressent le roi de mettre un terme aux injustices des Juifs ⁴. C'est sur ces monitions d'Innocent III, appuyées par les évêques, que, au mois de septembre 1206, Philippe-Auguste fait ce que, dans la langue des Chartes, on appelle un *Etablissement pour les Juifs* ⁵, le premier qui ait été fait en France. Il y règle d'abord qu'aucun Juif ne pourra prêter à plus gros intérêt que celui de deux deniers pour livre par semaine, c'est-à-dire à plus gros intérêt que celui de 41 1/2 % par an, et que, dans chaque ville, les contrats d'emprunt seront enregistrés sur un seul registre par un seul homme qui donnera toute garantie d'honnêteté, et avec un seul sceau (*Sigillum Judæorum*), qui sera apposé par deux hommes des plus honorables nommés à cet effet ⁶. Louis VIII, successeur de Philippe-Auguste, est plus sévère encore : il ordonne que les Juifs n'aient plus de sceau pour sceller leurs obligations, mais qu'ils feront enregistrer leurs prêts devant la justice elle-même ⁷. Saint Louis, successeur de Louis VIII, fait un nouvel *Etablissement* qui a pour but et de garantir ses sujets contre l'usure des Juifs et de garantir les Juifs contre l'insatiable rapacité de certains seigneurs ⁸. Et que de scrupules et que de tourments dans l'âme du bon et juste roi ! Avant de partir pour sa première croisade (1249), il dépouille les Juifs de leurs meilleures effets, et, au milieu de sa croisade, il envoie l'ordre de les chasser de ses domaines. Puis, à son retour de Palestine, pris de commisération, il les rétablit à condition qu'ils renonceront à tout commerce d'argent, qu'ils travailleront comme tout le monde, et bientôt, pour la paix de sa conscience, il fait rechercher la valeur de ce qu'il leur avait enlevé. Puis, voyant qu'il était impossible de les empêcher de se livrer à l'usure, il les chasse de nouveau. Mais, de nouveau pris de commisération, il les rétablit de nouveau, mais cette fois sous une condition ⁹ : c'est que, afin qu'on les reconnaisse ¹⁰,

¹ *Recueil des hist. des Gaules*, xix, 471 et 472 ; 478, 479. Lettre d'Innocent III au comte de Nevers, *ibid.*, 497.

² *Stabilimentum de Judeis*.

³ « Cet établissement aura lieu jusqu'à ce que le Roi le révoque. »

⁴ En novembre 1223.

⁵ V. Brussel, *Nouvel examen de l'usage général des fiefs*, I, 569-578 ; 586-589, 595, 598 ; *Ordon.*, I, 53, 54, 75, 85.

⁶ Ordonnance du mardi avant la Nativité de saint Jean-Baptiste en 1269.

⁷ Le concile de Latran en 1215 et celui d'Arles en 1234 avaient déjà ordonné des marques sur les habits des Juifs pour les faire reconnaître, mais ce décret n'avait pas été exécuté en France avant 1269.

⁸ « Lacrymabilem Judæorum in regno Franciæ commorantium et miseratione dignam recepimus quæstionem... » Baronius, *Annal.*, xiii, anno 1236, n. 48.

⁹ « Défense aux croisés, comme à tous les autres chrétiens, de tuer des Juifs, ou de leur enlever leurs biens, ou de leur faire le moindre tort ou la moindre injure, car l'Eglise supporte les Juifs, et elle ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie. » Labbe, *Sacros. Conc.*, xi, 503.

¹⁰ *Recueil des hist. des Gaules*, xii, 286, 496 ; xvii, 8, 6, 66, 352, 385.

ils porteront désormais, sous peine d'amende, sur leurs habits, à la poitrine et au dos, un morceau d'étoffe de couleur jaune, en forme de rouelle, qui leur sera vendu par les baillis¹. Philippe le Hardi confirme les ordonnances de saint Louis, son père, et, de plus, en 1271, il oblige les Juifs à porter en public, avec la rouelle jaune, une corne sur la tête². Les Juifs ne porteront cette corne que jusqu'à l'année 1317³, mais la rouelle jaune, ils la porteront toujours, protégés même en cela par les papes qui défendent sévèrement de les vexer soit pour leur rouelle, soit pour leur corne⁴.

L'Eglise prend surtout des mesures de sauvegarde contre la doctrine. En effet, toute la pensée juive est contenue dans le Talmud, procès-verbal des opinions des écoles rabbiniques entre le premier siècle avant notre ère et le quatrième ou le cinquième avant Jésus-Christ, ou, en d'autres termes, code que les Juifs ont substitué à l'ancienne religion juive, moule où se sont coulés, durant des générations, les fils d'Israël. Or⁵, en 1238, Donin, juif de la Rochelle, converti depuis deux ans environ, dénonce le Talmud au pape Grégoire IX. On réfléchit longtemps, on examine, on consulte, on discute sur les mesures à prendre; enfin Grégoire IX frappe un grand coup. Le premier samedi de carême de l'an 1240, à l'heure où les Juifs sont réunis dans leurs synagogues, les autorités ecclésiastiques, aidées du pouvoir séculier, mettent la main sur tous les livres juifs de leur circonscription et les portent au plus proche couvent des dominicains ou des franciscains. Les livres mis en lieu sûr, on veut, avant de les condamner, entendre la défense des Juifs dans l'un de ces colloques qui se multiplient alors⁶. La défense, conduite par quatre rabbins, Jéhiel, de Paris, Judas, fils de David, Samuel, fils de Salomon, et Moïse de Coucy, fils de Jacob, commence, le 24 juin 1240, à la cour de saint Louis, présidée ce jour-là par la reine Blanche, devant un nombre considérable de clercs et de prélats. Les rabbins succombent. On recommence une nouvelle discussion devant l'archevêque de Sens, l'évêque de Senlis, le chancelier de Paris, le Frère-Prêcheur Geoffroy de Blèves, Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, et devant les maîtres en théologie et en décret les plus savants et les plus aigus : les rabbins succombent de nouveau. On acquiert la certitude que le rituel des Juifs, qui veut défendre Israël contre

les Gentils, est un tissu d'erreurs, de blasphèmes, de superstitions malsaines et d'ignominies. En conséquence, l'exécution du Talmud est décidée : en 1242, à Paris, vingt-quatre charretées d'exemplaires sont brûlées sur la place de Grève, au milieu d'une foule innombrable¹. C'est en vain que les rabbins inconsolables instituent un jour de jeûne en souvenir de cet irréparable désastre; en vain que le R. Meïr ben Baruch en fait le sujet d'une élégie, et c'est en vain que la fille de Sion, pleurant les rouleaux du Talmud, répand ses larmes les plus amères le long de son pâle visage : on répond implacablement que tout sort de la doctrine, que rien de considérable n'arrive, que rien ne s'établit, que rien ne se détruit que par l'influence de la doctrine, et que la doctrine est ce qu'il faut sauver avant tout.

Enfin mesures de sauvegarde contre tout envahissement. Pendant ce treizième siècle, vingt conciles² s'élèvent contre les Juifs, sans cesse corrigeant des abus qui renaissent sans cesse, et répétant chaque fois, semble-t-il, avec un courage aussi tenace que la ténacité juive : « Les Juifs ! Qui aime mieux leurs âmes et que nous qui les sollicitons si ardemment de se donner au Sauveur, et que saint Louis qui tient avec tant de joie leurs convertis sur les fonts baptismaux³ et qui leur fait des pensions si coûteuses⁴, et que le pape Nicolas IV qui organise avec tant de zèle une prédication générale dans tout l'univers pour les éclairer⁵, s'il est possible ? Mais il y a quelque chose que nous devons aimer encore mieux que les Juifs : c'est l'intérêt religieux, social, économique, c'est le présent, c'est l'avenir, c'est le salut de la France ! »

V

Le cinquième acte se passe au quatorzième siècle, l'un des plus malheureux de notre histoire, et précipite le dénouement. Les Juifs, que rien ne corrige, ni la sévérité, ni l'indulgence, sont en proie à toutes les douleurs. Au fond des juiveries,

¹ En 1244, Innocent IV adressera une bulle au roi de France pour qu'il fasse brûler le Talmud dans son royaume, comme il a déjà été brûlé sur l'ordre de Grégoire IX. Baronius, *Ann.*, 1244.

² Concile d'Avignon en 1209, c. 2 et 4 ; IV^e concile de Latran en 1215, c. 67, 68, 69, 70 ; concile de Narbonne en 1227, c. 2, 3, 4 ; concile de Château-Gontier en 1231, c. 31, 32, 33 ; concile de Rouen en 1231, c. 52 ; concile d'Arles en 1234, c. 16 ; concile de Béziers en 1246, c. 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43 ; concile de Paris en 1248, c. 9 ; concile de Valence en 1248, c. 5 ; concile de Béziers en 1255, c. 27, 28 et 29 ; concile de Montpellier en 1258, c. 5 ; concile de Mayence en 1259, le plus dur de tous ; concile d'Arles en 1260, c. 8 ; concile de Rennes en 1273, c. 7 ; concile de Bourges en 1276, c. 14 ; concile de Pont-Audemer en 1279, c. 9 ; concile d'Avignon en 1279, c. 6 ; concile de Tours en 1282, c. 13 ; concile d'Anse, près Lyon, en 1299, c. 2.

³ *Recueil des hist. des Gaules*, xx, 86.

⁴ Cette dépense si chrétienne fut continuée jusqu'à l'année 1350 : Le Nain de Tillemont, *Vie de saint Louis*, v, 296.

⁵ Lettre de Nicolas IV au provincial de l'Ordre des Frères-Prêcheurs en Lombardie. Baronius, *Ann.*, an, 1271.

¹ V. *Fragmenta computorum : Recueil des histor. des Gaules*, xx, 751.

² Sauval, *Histoire et Antiquités de la ville de Paris*, II, 522.

³ C'est Philippe le Long qui leur permettra de voyager sans cette marque d'infamie. — Les plus riches s'exemptèrent même de la rouelle par argent. Mais, en 1363, le roi Jean annula toutes les dispenses.

⁴ *Excerpta de rebus gallicis in Acta et dipl. ad res Franc. spect.*, éd. Brequigny, II, 1204.

⁵ Noël Valois, *Guillaume d'Auvergne*, 120-137.

⁶ Aussi étudiait-on beaucoup les langues orientales. Voir, par exemple, les prodiges que fit en ce genre F. Raimond Martin, de l'Ordre de Saint-Dominique : Quétif, *Script. Ord. Prædicat.*, I, 396.

dans ces ruelles, vil réceptacle de comptoirs de sequels et de sequins, de boutiques de friperies et de bric-à-brac, où sont relégués, sous des lois d'exception, les restes humiliés de Jacob, ils poussent un cri de détresse continu, qui ne trouve d'écho que dans la pitié de l'Eglise.

En 1306, Philippe le Bel les chasse et leur ordonne, sous peine de mort, de sortir au jour fixé : or, c'est à la garde des meilleurs chrétiens qu'ils confient sous main leurs meubles, leurs coffres d'or et d'argent, comme en faisait foi un registre de la Chambre des Comptes ¹.

Neuf ans plus tard, en 1315, Louis le Hutin consent, moyennant finance, *pecunia mediante* ², à les recevoir pour douze ans : or, c'est, dit-il, parce que « sainte Eglise les souffre » ³.

Cinq ans plus tard, en 1320, les Pastoureaux, bandes de bergers fanatiques et de malfaiteurs sous le nom de croisés, les massacrent dans les provinces du midi : or, le pape Jean XXII écrit aux évêques et aux seigneurs de les défendre, et la plupart des Pastoureaux sont arrêtés et pendus ⁴. De même que, lorsqu'on les accuse de meurtres rituels à l'occasion de leur fête pascalle et qu'on les tue sans forme de procès, les papes ordonnent de les traduire seulement devant les tribunaux, qui prononceront s'ils sont innocents ou coupables ⁵.

L'année suivante, en 1321, éclate en Guyenne une peste que l'on attribue à la conjuration des lépreux et des juifs pour l'empoisonnement des cours d'eau ; les Juifs sont égorgés, pendus, brûlés, et, après des procès retentissants, ils sont frappés par le roi Philippe V d'une amende de 150.000 livres, environ vingt-cinq millions de notre monnaie ⁶ : mais, cette fois, soit vérité, soit erreur, soit surprise, personne ne semble avoir été touché de leurs lamentations.

Quelques années plus tard, en 1348, apparaît cette peste noire qui, dans la seule Europe, fait périr trente-sept millions d'hommes, et dont le nom rappelle non seulement une épidémie, mais un deuil pour l'humanité tout entière. « Ce sont les Juifs, crie le peuple affolé de douleur, qui ont encore empoisonné les puits et les fontaines ! » Et partout l'on met en pièces les malheureux Juifs. Or, le pape Clément VI publie un édit où il déclare qu'il prend les Juifs sous sa protection ⁷. Le massacre recommence un mois plus tard : le même pape Clément VI écrit à tous les pasteurs des

églises de défendre, sous peine d'anathème, que l'on touche aux Juifs, et il leur donne asile dans ses Etats d'Avignon, lorsqu'on les persécute dans le reste de l'Europe ¹.

Mais bientôt l'Eglise ne peut plus rien ni contre les rois, ni contre les seigneurs, ni contre le peuple. Philippe VI chasse les Juifs en 1346 ; le roi Jean les rappelle en 1350, les chasse en 1357, les rappelle en 1360 pour vingt ans. A ce moment où ils paraissent perdus, Charles V, lui, les protège, que dis-je ? il les comble de tant de privilèges, que les Juifs, toujours les mêmes à travers cinquante générations, relèvent avec hauteur leur dos courbé par la souffrance et, à peine revenus de la boue des grands chemins, montrent plus d'insolence que jamais derrière le comptoir où ils trafiquent de nouveau.

Hugues Aubriot, prévôt de Paris, leur protecteur, apostasie lui-même, se fait juif, et vit scandaleusement avec des tourbes de Juives ². Mais l'Université, qui n'aimait ni les Juifs, ni Hugues Aubriot, parce qu'il avait porté atteinte à ses privilèges, fait condamner Hugues Aubriot à passer le reste de ses jours dans une basse-fosse au pain et à l'eau ; mais la populace envahit la juiverie de Paris, frappe, tue, égorge ; mais deux ans plus tard (1382), les Maillotins se ruent sur la juiverie, qu'ils mettent au pillage ; mais dix ans plus tard (1393), un Juif, Denys Machault, ayant abjuré le judaïsme, sept Juifs sont accusés de l'avoir tué ou de l'avoir fait disparaître, et, après un long procès, la Cour de Paris condamne les sept Juifs à perdre tous leurs biens, à recevoir le fouet trois samedis de suite aux Halles, à la Grève, à la place Maubert, et à payer 10.000 livres d'amende ³ ; enfin, Charles VI, cédant aux « granz plaintes et clameurs qui venaient chacun jour des excès et délits des Juifs, » publie, après avoir pris les mesures nécessaires pour régler exactement tous leurs comptes, un édit de bannissement général, définitif, irrévocable, le 17 septembre 1394 ⁴. Les Juifs ont beau intercéder à deux genoux avec leurs florins et ducats ⁵ : Qu'ils gardent leurs florins et leurs ducats, répond-

¹ En 1358, le pape leur donna une constitution si privilégiée que, en 1538, les Etats du comtat Venaissin protestèrent contre les privilèges concédés par les papes à la communauté juive d'Avignon. De Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du Saint-Siège : Revue historique*, xxxii, 113.

² « Il aimait si passionnément les Juives, que lui, qui gouvernait presque toute la Cour, se laissait gouverner par ces impudiques, et elles eurent tant de pouvoir sur son esprit, qu'elles le firent renoncer à la Loi et embrasser celle des Juifs. » Sauval, *Histoire et Antiquités de la ville de Paris*, II, 519. Voir aussi *Chronique de Charles VI*, I, 100 (Documents inédits sur l'histoire de France) ; *Grandes chroniques* (Société de l'histoire de France), VI, 474, 475.

³ De ces 10.000 livres, 500 allèrent à l'Hôtel-Dieu et le reste à la construction du Petit-Pont, derrière lequel on éleva une croix en pierre portant que le Pont avait été fait de l'argent des Juifs. Sauval, *ibid.*, II, 524, 525.

⁴ « Nous délibérons, veulons, conclusions et déterminons par constitution irrévocable... » *Ordonnances des rois de France*, VII, 675.

⁵ *Chronique du religieux de Saint-Denis*, II, 119, 121.

¹ Sauval, *Histoire et Antiquités de la ville de Paris*, II, 515.

² *Recueil des hist. des Gaules*, xxi, 725.

³ Brussel, *Nouvel examen de l'usage général des feufs*, I, 615.

⁴ Vaissette, *Histoire de Languedoc*, IV, 186 ; Baronius, *Annal.*, xv, an. 1320, n. 23.

⁵ Bulle d'Innocent IV aux archevêques et évêques de France : Baronius, *Annal.*, XIII, ann. 1247, n. 83, 84.

⁶ *Chronique de Guillaume de Nangis* : Guizot, *Mém. relatifs à l'hist. de France*, XIII, 348-353 ; Baronius, *Annal.*, xv, an. 1321, n. 44 ; Vaissette, *Hist. de Languedoc*, IV, 188, et pr. 163.

⁷ Baronius, *Annal.*, xvi, an. 1348, n. 38.

on, et qu'ils s'en aillent ! C'est qu'ils « s'étaient attiré la haine, dit un chroniqueur, de tous les Français ¹. »

Dans ce rapide défilé des siècles qui se suivent et ne se ressemblent pas, vous le voyez donc, l'Eglise n'a jamais persécuté les Juifs. Tantôt, lorsqu'ils étaient dangereux, ou qu'ils pouvaient le devenir, par cet envahissement qui est dans leur incurable nature, entre le juif et le chrétien elle n'a mis que de justes barrières, elle n'a pris que des mesures de légitime défense, non seulement pour elle, mais encore pour la société dont elle avait la garde ; et elle a eu raison, car rien n'est plus inconciliable avec l'intérêt général qu'un esprit de caste aussi rigoureux que celui du judaïsme. Tantôt, lorsqu'ils étaient poursuivis par l'empoiement des fureurs populaires, elle les a protégés, toujours selon son pouvoir ; et elle a eu raison, car l'Evangile n'enseigne la vengeance sur personne, à plus forte raison sur un peuple marqué de Dieu pour demeurer à travers tous les âges, quoi qu'il fasse, quoi que l'on fasse, « le témoin vivant de la foi chrétienne. » Enfin toute la conduite de l'Eglise se résume en ces deux mots, qui sont sa règle depuis dix-huit siècles et qui la seront toujours : le droit, qui contient la force, et la charité, qui protège la faiblesse.

Les Juifs eux-mêmes l'ont proclamé dans le premier acte solennel de leur émancipation.

En effet, quatre siècles après leur bannissement, vint la Révolution française qui demanda la réhabilitation des comédiens, des Juifs et du bourreau. Après une motion présentée, ajournée et reprise quatorze fois, l'Assemblée constituante vota, le 27 septembre 1791, le décret qui rendait les Juifs citoyens et qui devait mettre un terme à la marche vagabonde du Juif errant. Puis, en 1806, Napoléon I^{er} réunit à Paris une députation de Juifs pour les faire délibérer sur leur future situation dans l'Empire, et, en 1807, il convoqua un grand Sanhédrin pour donner force obligatoire aux avis de la première assemblée. Or, à ce grand Sanhédrin, un orateur dit :

« Le peuple d'Israël, toujours malheureux et presque toujours opprimé, n'a jamais eu l'occasion ni le moyen de manifester sa reconnaissance pour les bienfaits (de l'Eglise) ; depuis dix-huit siècles, la circonstance où nous nous trouvons est la première qui se soit présentée d'exprimer les sentiments dont nos cœurs sont pénétrés. Empressons-nous donc, messieurs, de profiter de cette occasion mémorable pour payer à l'Eglise catholique le juste tribut de la reconnaissance que nous lui devons. Témoignons avec solennité nos remerciements pour les bienfaits dont elle a comblé les générations qui nous ont précédés. » L'assemblée applaudit à ce discours de M. Avigdor, elle en

décide l'insertion au procès-verbal ainsi que l'impression et elle adopte l'arrêté suivant :

« Les députés de l'Empire français et du royaume d'Italie au synode hébraïque décrété le 30 mai dernier, pénétrés de reconnaissance pour les bienfaits successifs du clergé chrétien, dans les siècles passés, en faveur des Israélites,

« Arrêtent que l'expression de ces sentiments sera consignée dans le procès-verbal de ce jour, pour qu'elle demeure à jamais comme un témoignage authentique de la gratitude des Israélites. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Peut-on dire que, dans une station thermale, les baigneurs sont dispensés de l'abstinence du vendredi ?

2^o Une personne va à confesse et déclare un nombre considérable de petites fautes plus ou moins microscopiques. Ne ferait-elle pas mieux de se borner à trois ou quatre, les principales, et de se proposer un sérieux amendement sur ce point précis ?

R. — Ad I. Un prêtre éminent qui a visité un très grand nombre de ces stations thermales, et que nous avons consulté, nous a affirmé que dans toutes on était persuadé que tous les baigneurs étaient dispensés de l'abstinence du vendredi, et qu'aucun prêtre, ni en public, ni en particulier, ne protestait contre cette croyance, et qu'en plusieurs endroits on lui avait dit que l'évêque du lieu s'était prononcé dans le même sens. — Pour notre part, nous croyons facilement qu'il en doit être ainsi, parce que tous ces baigneurs ont à refaire plus ou moins leur santé et leur constitution, et avec ces eaux qui les travaillent, ils ont besoin d'un régime fortifiant, que les médecins sont toujours les premiers à leur prescrire.

Ad II. Avant de répondre directement, il est bon, croyons-nous, de résoudre la question suivante : *Y a-t-il péché à confesser des fautes vénielles sans contrition ?* Nous devons faire quatre hypothèses.

Première hypothèse : Un pénitent ne confesse que des péchés véniels et n'a de regret véritable d'aucun d'eux. — Noël Alexandre et quelques autres pensent que dans ce cas-là, s'il n'y a pas chez lui l'intention de profaner le sacrement, ce n'est qu'un péché véniel de frustrer le sacrement en matière légère. Mais cette opinion ne peut pas être regardée comme vraiment probable, car, que ce soit pour une matière grave en soi ou légère, c'est toujours se rendre coupable d'une injure et d'une faute grave envers un sacrement que de le rendre nul et invalide. Cependant, *pratiquement* parlant, on peut dire que ce pénitent ne se rend

¹ « Les usures des Juifs, qui devenaient de jour en jour plus odieuses, et qui s'étendaient sur tout le royaume, avaient réduit plusieurs familles à la plus affreuse misère. Aussi ces ennemis de Jésus-Christ s'étaient-ils attiré la haine de tous les Français. » *Ibid.*

pas, à de rares exceptions près, coupable de faute grave et de sacrilège formel, parce que, ou bien il s'imagine avoir la contrition, ou bien par étourderie, légèreté ou inadvertance, il n'y pense pas.

Deuxième hypothèse : Un pénitent confesse tout à la fois les fautes mortelles et les fautes vénielles qu'il a commises depuis sa dernière confession, avec l'intention de les soumettre toutes à l'absolution sacramentelle, tout en sachant bien qu'il n'a un véritable regret que des fautes mortelles. — Dans ce cas-là il est certain qu'il ne commet pas un péché mortel, parce que l'absolution, portant sur les péchés mortels, est certainement valide ; mais il y a de soi péché véniel, parce qu'il y a au moins irrévérence envers le sacrement à soumettre à l'absolution ce qu'elle ne peut remettre, et à mêler une matière inapte à une matière véritable. Mais ici encore, *pratiquement* parlant, il n'y a pas de péché, faute de réflexion et de volonté même implicite ou d'intention de pécher.

Troisième hypothèse : Un pénitent confesse des péchés véniels dont il croit bien n'avoir pas un regret suffisant, mais, pour que l'absolution soit valide et fructueuse, il ajoute de lui-même ou sur l'avis du confesseur un péché mortel ou un péché véniel plus grave de sa vie passée dont il est moralement sûr d'avoir une contrition suffisante, et n'accuse les autres que par humilité ou pour se faire mieux connaître de son confesseur et être mieux dirigé. — Alors il ne commet aucun péché et ne trompe aucunement le confesseur qui le sait bien et ne veut absoudre que les péchés dont il a regret.

Quatrième hypothèse, dont les théologiens ne parlent guère, du moins explicitement, et qui cependant, croyons-nous, est la plus commune : Un pénitent, pour la plus grande tranquillité de sa conscience, tient à accuser toutes les fautes vénielles dont il peut se souvenir, sans savoir au juste s'il en a ou s'il n'en a pas une contrition suffisante, et pour plus de sécurité il ajoute quelque faute passée, tout cela tout à la fois pour se bien faire connaître et diriger, pour s'humilier, et pour que l'absolution efface tout ce qui peut être effacé par elle, et lui donne une grâce préservatrice plus forte contre les péchés futurs ; il y soumet les péchés dont il a une contrition douteuse absolument comme il y soumet les péchés douteusement commis. — Assurément celui-là ne pèche aucunement et ne veut faire aucune injure au sacrement. Il ne veut lui soumettre directement que ce qui est pour lui matière véritable, et comme il n'en peut faire le discernement lui-même, il laisse à Dieu, qui connaît tout, le soin de le faire, et le confesseur n'est aucunement trompé, et il ne veut absoudre que ce qui peut et doit être absous.

De ce que nous venons de dire, nous pouvons tirer trois conclusions pratiques :

1^o Comme la confession des péchés véniels n'est aucunement obligatoire, tandis que la contrition et le bon propos le sont absolument, et qu'il ne faut soumettre à l'absolution sacramentelle que

les péchés dont on a une vraie contrition, le mieux absolument *en soi* serait, ainsi que le pense notre vénéré confrère, de se borner à l'accusation de trois ou quatre fautes vénielles, les principales, celles qu'on regrette le plus, et de se proposer un sérieux amendement sur ce point précis. Ce serait en effet le meilleur moyen de se corriger de ses défauts et de faire de sérieux progrès dans la vertu, car si on embrasse beaucoup de choses, on ne fait rien ou presque rien : « *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* »

2^o Cependant, comme beaucoup de personnes et même, croyons-nous, le plus grand nombre des personnes pieuses qui se confessent souvent ne seraient pas capables de saisir cette doctrine, et resteraient troublées si on voulait les astreindre à suivre cette méthode, le confesseur peut très bien, et ce sera encore très louable, les laisser se mettre ou même les aider à se mettre dans la quatrième hypothèse, c'est-à-dire à chercher à s'exciter au regret, le plus grand possible, de toutes les fautes qu'elles confessent, afin que l'absolution efface toutes celles dont elles auraient une vraie contrition, ne voulant du reste lui soumettre que celles-là, et ajoutant encore, pour plus de sûreté, l'accusation d'une faute grave passée, ou d'une faute vénielle qu'elles regrettent le plus. Ce serait alors au confesseur à veiller à ce qu'elles n'entrent pas dans trop de détails inutiles ou même fastidieux, et ensuite à leur donner lui-même pour pratique de veiller sur tel point particulier, afin de s'en corriger et de lui rendre compte à la prochaine confession des efforts qu'elles auront faits pour cela, et de l'amélioration qu'elles auront obtenue.

3^o Nous ne saurions même blâmer les personnes qui, croyant bien qu'elles n'ont pas beaucoup de contrition, voudraient néanmoins dire toutes leurs fautes, afin de se faire mieux connaître et diriger, et aussi tout à la fois s'humilier et se tranquilliser davantage, tout en ne voulant au moins implicitement soumettre aux clefs de l'Eglise que ce qui peut licitement leur être soumis, pourvu qu'elles ajoutent quelque faute dont elles aient vraiment la contrition, ce que peut du reste leur suggérer le confesseur ; et il pourra encore, ainsi que nous l'avons dit tout à l'heure, fixer leur attention sur un ou deux points dont il leur demandera plus de regret et plus d'efforts pour se corriger.

Q. — Le P. Bouchage dans sa *Retraite sacerdotale*, parlant de l'insuffisance de certaines confessions, s'exprime ainsi (page 84) : « N'accusât-on qu'un seul péché véniel, si on en demande et reçoit l'absolution sans une vraie attrition surnaturelle, on pèche *mortellement*, parce qu'on rend nul un sacrement de Jésus-Christ. »

Ceci a besoin d'explication. Cette explication, l'*Ami* voudrait-il bien la donner à ses lecteurs ?

R. — L'assertion du P. Bouchage est certainement vraie ; mais, comme vous le pensez, elle a besoin de quelque explication. L'*Ami* ne demande pas mieux que de la donner, et même d'y ajouter quelques avis pratiques utiles aux confesseurs.

I. Remarquons d'abord que, pour être absolument et rigoureusement exact, il faudrait ajouter quelques mots à l'assertion du P. Bouchage et dire : « N'accusât-on qu'un seul péché véniel, si on en demande et reçoit l'absolution sans une vraie attrition surnaturelle, *sachant fort bien qu'on ne l'a pas et qu'elle est absolument essentielle au sacrement*, on pèche mortellement... » Le P. Bouchage n'a pas cru devoir ajouter cette phrase, parce que, parlant ici à des prêtres, il a pu raisonnablement supposer qu'ils le savaient parfaitement. Et la raison qu'il en donne est la vraie raison : c'est qu'en effet « on rend nul un sacrement de Jésus-Christ, » et rendre sciemment nul un sacrement est un sacrilège ou une profanation de sacrement, c'est-à-dire d'une chose sainte entre toutes les autres.

La matière éloignée (*remota aut potius removenda*) du sacrement de pénitence, ce sont les péchés mortels ou véniels accusés, et la matière prochaine ce sont la confession, la contrition ayant les qualités qui lui sont essentielles, et la satisfaction *saltem in proposito* ; et cette matière, tant éloignée que prochaine, c'est le pénitent qui la doit fournir. Le confesseur prononce la forme. Or, si la forme ne s'appuie pas sur une matière suffisante, il n'y a pas de sacrement, et alors il y a sacrilège très grave. Si celui qui fournit la matière du sacrement de l'Eucharistie fournissait sciemment du pain qui ne serait aucunement de froment, et du vin qui ne serait aucunement du vin de vigne, *vinum de vite*, et que le prêtre trompé prononçât sur eux les paroles de la consécration, celui qui les aurait sciemment fournis pour être consacrés ne pécherait-il pas bien gravement ? Il en est absolument de même pour le cas qui nous occupe.

Mais s'il croyait avoir une vraie contrition, le sacrement n'en serait pas moins nul, faute de matière ; cependant le pénitent ne pécherait pas mortellement, et même il ne pécherait aucunement, s'il ne s'en doutait même pas, parce que pour tout péché formel il faut trois choses : matière suffisante, science ou réflexion, et volonté ; et pour le péché mortel il faut science ou réflexion bien suffisante et pleine volonté.

Nous avons supposé jusqu'ici qu'on n'accusait que ce seul péché ; car si on accusait d'autres péchés véniels ou mortels dont on aurait une contrition ou attrition réelle, on ne peut pas dire que le sacrement serait nul, puisqu'il aurait une vraie matière. D'autre part, pour que l'absolution soit valide, il suffit qu'on ait une vraie contrition de tous ses péchés mortels, ou, si l'on n'a point de péchés mortels à accuser, au moins d'un péché véniel accusé, parce qu'on peut avoir la contrition d'un péché véniel sans avoir la contrition des autres, et qu'un péché véniel peut être remis sans que les autres le soient ; à plus forte raison les péchés mortels peuvent être remis sans que les péchés véniels le soient.

II. Quant au confesseur, comme il est spéciale-

ment chargé de veiller à la validité du sacrement qu'il administre, c'est à lui, quand il voit des pénitents ne soumettre aux clefs que des péchés dont il est très probable qu'ils n'ont pas la contrition, de provoquer de leur part une autre accusation portant sur des péchés passés dont ils ont la contrition. Mais comme ces péchés ont déjà été accusés, il n'est pas nécessaire que l'accusation ait la même précision que s'ils ne l'avaient pas été. Elle serait largement suffisante, même quand elle serait seule, si elle était ainsi conçue : « Mon Père, je m'accuse de tous les péchés que j'ai commis dans ma vie, contre la vertu de pureté, ou contre le troisième commandement de Dieu, ou contre le sixième commandement de l'Eglise, etc., » ou bien encore : « Mon Père, je m'accuse de tous les péchés mortels de ma vie passée, » parce que les péchés mortels, théologiquement parlant, ont une malice tout à fait déterminée et précise. Et il est bon d'habituer les personnes pieuses à ajouter à leurs confessions une de ces accusations-là. — Si elles sont bien connues du confesseur qui les confesse depuis longtemps, le résultat serait à peu près le même si elles disaient : « Mon Père, je m'accuse en plus de tous les péchés de mes confessions passées. » Nous disons à *peu près*, parce que quand on précise davantage on s'humilie aussi davantage, et on s'excite davantage encore à la contrition. — Si le prêtre connaît moins le passé de la personne qu'il confesse, il peut très bien, il nous semble, sans avoir la moindre crainte de la froisser, lui dire à la fin de la confession : « Vous vous accusez aussi, n'est-ce pas, de toutes vos fautes passées, contre la charité, contre la douceur ? » et quand elle aura répondu : « Oui, » il y aura là une accusation précise.

Mais l'accusation simplement générale de toutes les fautes passées formulée de lui-même par le pénitent ou provoquée par le confesseur à la fin de la confession, ne peut-elle pas suffire, même quand le confesseur ne connaît pas le pénitent ?

1^o Nous croyons pouvoir répondre qu'elle suffirait certainement pour la *validité*, et Suarez en donne des raisons irréfutables. — D'abord en effet il y a là une vraie accusation du pénitent devant son juge, et il lui donne par là de sa cause une connaissance que celui-ci n'avait pas auparavant ; il savait sans doute auparavant que cet homme avait dû pécher par le passé, mais il sait à présent, avec certitude, de lui-même, qu'il a vraiment péché, qu'il le reconnaît, qu'il s'en accuse, qu'il s'en repent et qu'il veut soumettre ses péchés au ministre de Dieu pour en recevoir de lui l'absolution. — De plus, tous les théologiens admettent qu'en danger pressant de mort et dans une grande nécessité, quand on ne peut pas faire une autre confession que celle-là, le pénitent est valablement absous. Or, le danger ou la nécessité ne peuvent rien changer à l'essence des sacrements, et ce qui regarde la validité appartient à l'essence. Donc ce qui *de soi* suffit à la validité dans un cas pressant, doit y suffire également en tout autre cas.

2^o Quant à la *licité*, il est très probable qu'une accusation simplement générale de tous les péchés de la vie, sans aucune autre accusation, quand il est facile de formuler quelque accusation précise, ne devrait pas être regardée par le confesseur comme suffisante pour qu'il se crût permis de donner après licitement l'absolution, parce que c'est contraire à la pratique de l'Eglise, et contraire aussi à la manière d'agir d'un juge sage et prudent, qui ne veut prononcer de jugement que sur une cause particulière précisée aussi bien que les circonstances le peuvent permettre.

Mais si cette accusation générale est surajoutée à des accusations précédentes *ad cautelam*, parce que le pénitent craint de n'avoir pas de contrition des péchés qu'il a accusés spécifiquement, comme cette accusation générale peut suffire pour la validité, nous croyons bien que dans ce cas-là elle pourrait suffire également pour que le confesseur donnât licitement l'absolution. Nous l'engageons cependant à tâcher d'obtenir du pénitent une accusation plus précise, quand cela lui sera facile.

Enfin, nous ferons remarquer que l'accusation de fautes passées n'en donne pas par elle-même la contrition. Aussi les confesseurs avertiront-ils les pénitents qui suivent d'eux-mêmes ou à qui ils conseillent cette pratique, qu'il leur faut s'exciter vivement à la contrition de ces fautes passées et au bon propos, bon propos qui pourrait être formulé ainsi : « Je prends devant Dieu la ferme résolution de ne jamais faire désormais de péchés mortels, de ne point faire non plus de fautes vénielles volontaires et réfléchies, et d'éviter le plus que je pourrai les fautes de faiblesse, » et, quand il croira la chose nécessaire ou même vraiment utile, le confesseur devra dire lui-même quelques mots bien sentis pour faire entrer, avec la grâce de Dieu, cette contrition et ce bon propos dans l'âme de son pénitent.

Q. — L'Ecriture nous enseigne que Dieu accorde parfois au démon un certain pouvoir sur les hommes. De fait, dans les pays païens, on voit souvent des hommes punis pour n'avoir pas obéi à leur maître Satan. Des actes que les chrétiens peuvent poser sans aucun préjudice pour eux ne peuvent pas l'être par les païens.

Mais que pensez-vous du fait suivant dont j'ai été le témoin oculaire ?

Un païen frappait à coups de sabre un de ses coreligionnaires. Le sang aurait dû couler en abondance ; or le païen frappé avait seulement quelques noirs sur le corps, la lame du sabre n'avait pas pénétré jusqu'à la chair.

Les païens présents attribuèrent cela aux nombreuses amulettes portées par celui qui avait reçu les coups.

Le démon aurait-il, dans certains cas, reçu permission de protéger ses adeptes en ce monde, quitte à les torturer plus tard dans l'enfer ?

R. — Nous n'oserions nous flatter de juger parfaitement de loin des faits prodigieux tels que celui rapporté par notre correspondant, missionnaire à Bangkok. Pour se prononcer plus sûrement, il faudrait être sur les lieux, voir soi-même, interroger et pouvoir contrôler les diverses cir-

constances. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que le fait en question, quelque extraordinaire qu'il soit, ne nous étonne point, et nous serions bien porté à croire qu'il vient du démon, car il ne surpasse aucunement son pouvoir. L'histoire nous montre que le démon a conservé, sans doute avec la permission de Dieu, chez les nations encore païennes, le pouvoir qu'il avait autrefois dans le monde idolâtre ; en conséquence il aurait, en certains cas, pouvoir et permission de protéger ses adeptes qui lui sont fidèles, et aussi de punir ceux qui se sont donnés à lui, lorsqu'ils désobéissent à leur maître. Et comme, parce que l'homme est composé d'un corps et d'une âme, Dieu se sert de sacrements et de signes extérieurs pour lui donner sa grâce et le protéger, de même le démon, qui par orgueil et par haine et vengeance veut imiter ou du moins singer le souverain Maître, se sert également de signes extérieurs, d'amulettes, etc., pour arriver à ses fins.

Q. — 1^o Gérard, commerçant, excellent catholique, craignant que ses affaires ne finissent par mal tourner, cède gratuitement son magasin à une parente, Mme Martin, avec la charge de solder certains fournisseurs ; la marchandise en magasin suffisait pour payer toutes les dettes. Celle-ci, femme à conscience élastique, lancée dans le commerce dès son bas âge, ayant une faillite à son actif, accepte la combinaison, vend le fonds du magasin, et laisse impayées certaines traites, sous prétexte que la recette n'a pas été assez élevée ; mais sur les récriminations de son parent, elle promet de tout arranger. Aujourd'hui, malgré les affirmations de cette femme et le silence prolongé des fournisseurs (depuis 20 ans), cet honorable commerçant se demande si l'affaire a été réellement liquidée selon toute justice et si dans le cas contraire il ne serait pas tenu à dédommager ses fournisseurs ? Notez que ce commerçant vit dans la gêne.

2^o Un entrepreneur n'a jamais été payé d'une construction ; de son côté, il se refusait à payer le charroi de la pierre qui était à sa charge. Sa femme, âme droite et juste, apporte 50 francs à son confesseur avec mission de les remettre au charretier, qui reste introuvable. Sur ces entrefaites, l'entrepreneur déclare avoir dit plus tard au propriétaire : « Puisque vous ne pouvez pas me payer, au moins payez le charretier, afin que je n'y aille pas de mon argent, » et le propriétaire promet. Après cette déclaration, la pénitente peut-elle reprendre son argent et rester désormais en paix ?

R. — Ad I. Ou bien les fournisseurs et créanciers ont consenti au transfert de leur créance sans garantie de la part de Gérard, de manière à ce que Mme Martin restât seule chargée du paiement et dans ce cas-là Gérard n'est tenu à rien ; s'il a réclamé en faveur de ses créanciers, c'est uniquement par bonté d'âme ou pour son propre honneur. Ou bien ils n'ont aucunement donné consentement au transfert de leur créance et n'ont même pas été consultés, parce que peu devait leur importer à eux d'être payés par Gérard ou Mme Martin, pourvu qu'ils le fussent : dans ce cas-là, Gérard est toujours responsable, puisque c'est lui qui a fait la dette, il doit la payer si elle n'a pas été payée.

Mais sur ses récriminations, sa parente a pro-

mis de tout payer. — Cela ne suffit pas encore. L'a-t-elle fait ? Toute la question est là ?

Mais depuis vingt ans que la chose est arrivée, tous les fournisseurs et créanciers ont gardé le plus profond silence et n'ont rien réclamé. — Ceci est plus fort, et à nos yeux équivaut bien à une certitude morale de paiement. S'il ne s'agissait que d'un seul, nous ne parlerions pas ainsi, car il y a des hommes dont la négligence dans leurs propres affaires est inconcevable ; mais que, sur un certain nombre de fournisseurs et de créanciers qui voient que leur débiteur a cédé son magasin à sa parente et que celle-ci a vendu ce fonds, il ne s'en trouve pas un seul (en supposant qu'ils n'aient point été payés) qui réclame à Gérard, lequel à leurs yeux est le vrai débiteur, voilà ce qui, humainement parlant, nous semble impossible ou à peu près, car les hommes ne sont pas à ce point négligents quand il s'agit de leurs propres intérêts.

Il nous semble donc que Gérard peut rester parfaitement tranquille, puisqu'il a devant lui une certitude morale bien suffisante.

Si cependant, pour calmer entièrement sa délicatesse d'honnêteté, Gérard voulait avoir une certitude plus complète, nous lui conseillerions d'interroger un ou deux des plus consciencieux parmi ses anciens fournisseurs ou créanciers, et de leur demander si Mme Martin a bien soldé tout ce qu'il leur devait ; mais nous ne lui en ferions pas une loi et même nous n'insisterions pas, parce que, outre ce que nous venons de dire, Gérard qui est un excellent catholique et qui nous semble même un peu scrupuleux sur l'article de l'honnêteté, ne se serait pas tenu tranquille pendant vingt ans s'il n'avait pas été sûr qu'il ne devait plus rien.

C'est pour cela que nous croyons inutile aussi d'examiner si parmi les dettes ou créances dont il est question il n'y en a pas au moins un certain nombre pour lesquelles on pourrait invoquer la prescription libérative de cinq ans.

Ad II. La pénitente peut reprendre son argent et dormir en paix, car il semble moralement certain, ou presque certain, que le charretier a été payé. Puisque le propriétaire a promis de le payer, on doit croire qu'il l'a fait, d'autant plus que si le charretier n'avait pas été payé, il aurait assurément réclamé auprès de l'entrepreneur. Les charretiers sont généralement de ces hommes qui aiment bien être payés le plus tôt possible.

Maintenant, le charretier est introuvable ; alors on ne peut pas condamner la femme de l'entrepreneur à donner aux pauvres ce que son mari lui devait autrefois. Pour cela, il faudrait que la dette fût certaine, et loin d'être certaine, il est moralement sûr ou pour le moins bien plus probable qu'elle a été payée. De plus, l'entrepreneur n'a bénéficié de rien, puisque lui-même n'a pas été payé, il est donc encore en perte.

Q. — Une jeune personne s'est engagée à remplacer la titulaire d'une garde-barrière. Celle-ci s'absente volontiers le dimanche, et la remplaçante alors n'assiste pas à la sainte messe. Ajoutons que cette jeune personne n'a pas besoin de ce gagne-pain, puisque jusqu'ici (elle a 28 ans) elle s'était abstenue de se procurer ainsi un médiocre bénéfice.

Quelle conduite tenir pour la confession et la communion pascale ?

R. — Il nous faut d'abord poser et résoudre une question préalable : *La garde-barrière a-t-elle une raison suffisante, quand elle est là, pour ne pas assister à la messe le dimanche ?* L'administration des chemins de fer ne fait certainement pas tout ce qu'elle pourrait pour faciliter à tous ses employés l'assistance à la messe dominicale ; mais ce ne sont pas les particuliers qui peuvent réformer cela, et, les choses étant comme elles sont, le bien public demande qu'une personne remplisse les fonctions de garde-barrière ; celle qui les remplit ne pêche donc pas. L'administration, en bien des endroits du moins, leur donne, croyons-nous, un ou deux dimanches par mois et les fait remplacer ces dimanches-là, et alors elles doivent assister à la messe. Si elle ne leur donnait point cette facilité, elles devraient se faire remplacer elles-mêmes quelquefois pour ne pas manquer à la messe tous les dimanches de l'année ; mais la plupart des dimanches, elles ont une raison suffisante pour n'y pas assister, puisqu'il suffit pour cela, redisons-nous avec saint Alphonse, Génicot et autres, d'un *incommodum notabile seu medicriter grave in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi*.

Si la garde-barrière s'absente le dimanche, elle est obligée évidemment de se faire remplacer, et alors elle doit faire tout ce qu'elle pourra pour assister elle-même à la messe. Quant à sa remplaçante, dès lors qu'elle lui est substituée avec une raison suffisante, elle ne peut être tenue d'assister à la messe que quand celle qu'elle remplace y serait tenue, et elle en est dispensée quand celle-ci en serait dispensée.

« Mais la jeune personne en question n'a pas besoin de ce gagne-pain, et jusqu'à 28 ans elle a bien pu s'en passer. » — Aussi n'est-ce pas la raison du besoin qui peut la dispenser ici de l'assistance à la messe, mais le service qu'elle rend à la garde-barrière, et, quoiqu'elle puisse vivre sans cela, elle peut bien en recevoir et même en rechercher la récompense.

Toute la question est de savoir si elle a une raison suffisante pour rendre ce service qui lui rend impossible l'assistance à la messe. — D'abord, si elle sait que la garde-barrière en s'absentant ne se gêne pas du tout de manquer à la messe, à moins que celle-ci n'ait des raisons assez graves pour s'absenter ainsi, elle ne devrait pas la remplacer, parce qu'alors, au lieu d'une personne qui manque à la messe, il y en a deux, et cela bien souvent, comme le cas le donne à supposer. — Ensuite, si la garde-barrière s'absente à peu près sans raison, uniquement pour son plaisir, il nous semble

encore que la jeune fille ne devrait pas la remplacer, au moins souvent, parce qu'il n'y a pas de raison suffisante de se substituer à elle dans l'omission obligée de la messe. Le devoir de l'assistance à la messe est un devoir personnel ; la garde-barrière peut avoir une raison suffisante d'y manquer, parce que sans cela elle perdrait sa position, tandis qu'il n'en est pas de même de la jeune fille qui la remplacerait, s'il n'y a pas à ce remplacement une raison suffisante.

D'autres pourraient peut-être soutenir que celle qui veut bien la remplacer n'a aucunement à s'occuper si elle a des raisons sérieuses de s'absenter si souvent ; pour nous, notre opinion nous semble plus raisonnable et plus conforme à la loi de l'Eglise.

Toutefois, comme ce que nous venons de dire pourrait ne pas être compris de la jeune fille, et qu'elle a déjà pris un engagement, nous ne conseillerions pas de lui refuser l'absolution et la communion pascale, ni même quelques autres communions dans l'année. Nous aimerions mieux qu'on la laissât dans la bonne foi, tout en insistant beaucoup pour qu'elle remplace la garde-barrière le moins souvent possible, et en lui montrant que par là elle perd beaucoup plus qu'elle ne gagne, puisqu'elle perd les grandes grâces qu'elle apporte avec elle l'audition pieuse de la sainte messe ; d'autant plus qu'elle est dans un âge où il serait si bon pour elle de chercher une force, un appui et une consolation dans la piété, la sanctification plus parfaite du dimanche et la communion plus fréquente.

Q. — J'ai dans ma paroisse un café qui est un scandale vivant et la cause d'une corruption épouvantable. Avec la tolérance de l'autorité, le gérant du café installe devant son établissement des tréteaux où des chanteuses en costume de casino de bas étage font entendre leurs chansons à la dernière mode. Emplacement admirablement favorisé par trois grandes avenues, foule immense où grouillent surtout beaucoup de femmes et enfants de tout âge.

Dites-moi carrément son fait, sans trop de *Distinguo* :

1^o Au brave propriétaire de cet établissement qui a tout fait pour pouvoir se créer ainsi une belle rente ? L'odeur de cet argent ne l'inquiète nullement.

2^o A la mère de famille qui laisse ses enfants tout voir et tout entendre dans ces lieux infâmes ?

R. — Ad I. Dès lors que ce café est un scandale vivant et la cause d'une corruption épouvantable, dès lors que les chanteuses y sont vêtues d'une manière vraiment indécente, et y chantent des chansons absolument licencieuses, que viennent entendre même des jeunes filles et des enfants, nous pouvons répondre sans aucune distinction que le propriétaire et gérant de ce café est très coupable et responsable devant Dieu (quoiqu'il ne le soit pas seul) de tout le mal qui s'y fait ; c'est à lui que s'appliquent certainement les terribles paroles de Notre-Seigneur sur le scandale. (Matth., xviii, 6-7).

C'est bien là en effet le vrai scandale et on pourrait dire le pire des scandales, celui qui tend à

faire pécher, à corrompre les âmes et à les corrompre dès l'enfance : c'est là une des plus sûres voies qui mènent à l'enfer. Dès lors qu'il s'agit de choses mauvaises en elles-mêmes, aucun gain ne peut les excuser ; et quand même ce propriétaire gérant chercherait à se faire illusion, comme il s'agit du bien public qui doit l'emporter sur le bien particulier, il est un de ceux qu'il est bon d'avertir et d'instruire, quand l'occasion s'en présente.

Ajoutons, d'après le sentiment des théologiens qui parlent ici selon la loi naturelle, que s'il voulait cesser son commerce scandaleux, il ne lui serait pas davantage permis de louer son établissement à quelqu'un qu'il saurait vouloir le continuer, parce qu'on ne doit pas faire par un autre ce qu'il n'est pas permis de faire par soi-même ; d'autant plus qu'ici on ne peut pas dire qu'à son défaut on en trouverait d'autres qui feraient la même chose, puisque, d'après l'exposé du cas, on ne pourrait pas trouver un autre emplacement aussi favorisé.

Ad II. La mère de famille qui laisse volontairement ses enfants tout voir et tout entendre dans ces lieux infâmes est bien grandement coupable aussi.

Sous deux rapports elle est moins coupable que le propriétaire gérant : 1^o parce que le scandale dont elle est cause ne s'étend directement qu'à un très petit nombre, et 2^o parce que ce scandale n'est que négatif : nous supposons en effet qu'elle n'excite pas ses enfants à y aller, mais qu'elle les laisse faire seulement.

Mais sous un troisième rapport, elle est plus coupable, parce que pour le propriétaire gérant il ne s'agit que d'étrangers à sa famille, sur qui il n'a aucune obligation *spéciale* de veiller, tandis que pour la mère il s'agit de ses propres enfants, dont Dieu lui demandera un compte rigoureux ; et qu'y a-t-il de plus triste que de voir une mère contribuer ainsi à la damnation probable de ses propres enfants ?

Q. — Pour baptiser les enfants malades, la sage-femme de ma paroisse s'y prend de la manière suivante. Elle trempe son doigt dans l'eau bénite, puis elle fait une croix sur le front de l'enfant en disant : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit. »

Ces baptêmes sont-ils valides ?

R. — Ce baptême est au moins douteux ; les uns le regardent comme valide, les autres émettent des doutes.

Il est certain que si le doigt ainsi mouillé garde assez d'eau pour faire une ablution, le baptême est valide : « Si vero baptizans motu digiti madefacti ablueret partem corporis baptizandi, juxta communem sententiam baptismus est certe validus, licet nonnulli adhuc de ejus validitate dubitent ¹. »

Voilà le principe ; mais, en fait, quand est-ce que le prêtre aura cette certitude morale ? Donc,

¹ Hilarius a Sexten, *Tractatus de Sacramentis*, p. 76.

comme il y a un doute sérieux sur la valeur du plus essentiel des sacrements, il faut recommencer le baptême et avertir la sage-femme de faire autrement.

LITURGIE

Q. — 1^o A propos de l'ordre à garder dans les commémoraisons, soit à l'office, soit à la messe, les nouvelles rubriques disent qu'il faut, après la mémoire de l'office suivant ou précédent, faire celles : 1^o de *Dominica privilegiata*, 2^o etc., etc.

Que faut-il entendre par dimanches *privilegiés* ? Quels sont-ils ? Et pourquoi le 1^{er} Dimanche après la Pentecôte, qui correspond au Dimanche de la Trinité (2^e cl.), est-il porté lui-même comme de 1^{re} classe ?

2^o Y a-t-il quelque exception à la rubrique qui prohibe la messe de *Requiem*, même le corps présent, aux fêtes de 1^{re} classe ?

Je connais bien l'exception de la fête du Sacré-Cœur, signalée à la page 231, n^o 124 (tome I, 8^e édit.), du *Cérémonial* de Le Vavas seur.

Mais il me semble, de plus, avoir vu ou lu quelque part, je ne sais où, que la messe de *Requiem, corpore présente*, était permise le jour de la fête de la Dédicace des Eglises de France. N'ai-je pas mal vu ou mal lu ?

Puisque la messe des morts ne serait point permise le jour anniversaire de la Dédicace de l'Eglise *propre*, d'après le n^o 124 de la page 231 mentionnée ci-dessus, ne doit-il pas en être de même pour la Dédicace de *toutes* les Eglises ?

3^o Il y a dans les bréviaires, même les plus récents (1901), un office tout à fait propre du *Bienheureux* Jean-Baptiste de la Salle, et une messe, particulière aussi, du même *Bienheureux* dans les nouveaux missels.

Or ni cet office ni cette messe ne concordent avec ceux qui sont assignés par le décret du 10 février 1901. (*Ami du Clergé*, 1901, p. 527).

C'est sans doute parce que ces derniers sont ceux du *saint*, obligatoires dorénavant pour toute l'Eglise, tandis que les premiers étaient ceux du *Bienheureux*, *pro quibusdam locis* seulement.

N'est-ce pas au décret du 10 février 1901 qu'il faut s'en tenir ?

R. — Ad I. Les Dimanches privilégiés ne s'entendent ici que des Dimanches de 1^{re} et de 2^e classe, et non pas des Dimanches qui participent de l'Octave dans laquelle ils tombent, comme serait le Dimanche dans l'Octave de l'Ascension, etc.

Les uns sont dits de première classe, parce qu'ils excluent de leur jour jusqu'aux fêtes de première classe ; et d'autres sont dits de seconde classe seulement, parce qu'ils n'empêchent la célébration des fêtes que jusqu'au grade de 2^e classe.

Les premiers comprennent la Passion, les Rameaux, Pâques, Quasimodo, la Pentecôte, la Trinité, et le premier d'Avent et de Carême. Les seconds sont les 2^e, 3^e et 4^e d'Avent et de Carême, puis la Septuagésime, la Sexagésime, et la Quinquagésime.

Quand on dit enfin que le premier Dimanche après la Pentecôte est de 1^{re} classe, ce n'est point comme Dimanche même qu'il a ce privilège, et si

le lendemain il y avait une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, on omettrait la mémoire du dimanche ; mais c'est en raison de la fête de la Sainte Trinité qui, tout en n'étant que du grade de 2^e classe, l'emporte sur toute fête de 1^{re} classe.

Cf. le *Bréviaire* Commenté de M. Maugère.

Ad II. Donnons d'abord la règle générale.

On peut dire une messe chantée de *Requiem*, le corps présent, non seulement à la fête du Sacré-Cœur, mais à toutes les fêtes *secondaires* de 1^{re} classe ; puis, à l'incidence même des fêtes *primaires* de 1^{re} classe, à condition : 1^o que la messe *pro populo* ne soit pas omise dans l'Eglise ce jour-là, 2^o que la solennité soit transférée au Dimanche suivant, qui alors n'admettra aucune messe de *Requiem*. C'est le cas pour l'Epiphanie, la Fête-Dieu, SS. Pierre et Paul, et le Patron de lieu.

Si la solennité des fêtes *primaires* de 1^{re} classe n'est pas renvoyée au Dimanche, on ne peut dire de messe de *Requiem* à leur incidence, même le corps présent. C'est le cas de Noël, l'Annonciation, l'Assomption, l'Ascension, l'Immaculée Conception, la Toussaint, S. Joseph, la Nativité de S. Jean-Baptiste, et le Titulaire, dans toutes les églises où il n'y a pas d'indult pour la translation de la solennité externe.

Il en est de même de la Dédicace de l'Eglise *propre* ; mais s'il s'agit de la Dédicace de *toutes* les Eglises, la messe de *Requiem* est permise, toutes les fois qu'on n'a pas soi-même d'Eglise consacrée, pourvu que la messe de paroisse soit toujours dite ce jour-là. La raison en est que dans ce cas l'office regarde la Dédicace de l'Eglise cathédrale, et n'est que secondaire. Si nous avons fait une réserve pour la messe de paroisse, c'est seulement à cause du Dimanche.

Ad III. Le rédacteur d'Ordo qui nous consulte a parfaitement raison. Il faut s'en tenir pour l'office et la messe de S. Jean-Baptiste de la Salle au décret porté pour l'Eglise universelle, et laisser celui qui est *pro quibusdam locis* à ceux qui l'ont *spécialement* demandé.

Q. — Soyez assez bon de m'indiquer où et à qui je puis m'adresser pour obtenir de dire la sainte messe sans servant.

R. — Il faut vous adresser au Préfet de la S. C. des Rites à Rome, mais par l'intermédiaire de l'Evêché : sans cette précaution, vous n'aurez pas de réponse, faute d'autorité qui appuie les motifs allégués dans votre demande.

Si vous obtenez un indult qui vous autorise à dire la messe sans servant, vous n'aurez à réciter qu'une fois le *Confiteor* avant l'introït, la S. C. l'a déclaré à la demande d'un évêque de l'Amérique du Nord (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3368, ad 1) ; mais vous devrez à l'*Orate fratres* ajouter le *Usus* avec les changements indiqués par les Rubriques du missel. (*Ritus servandus*, tit. VII, n. 7).

Q. — 1^o Jusqu'à ces derniers temps les liturgistes ont enseigné et l'*Ami* lui-même a enseigné (v. g. année 1899, p. 1049) que dans les oratoires on ne célébrait la fête du titulaire que s'ils étaient consacrés. Le décret général du 5 juin 1899 sur la fête du titulaire a, il me semble, modifié ce point, dans son § v. A ce sujet permettez-moi de vous demander :

a) Si on est obligé de célébrer sous le rite double de 1^{re} classe avec octave, la fête du titulaire d'un oratoire semi-public consacré ou solennellement bénit ?

b) A qui incombe cette obligation, si elle existe, dans un Grand Séminaire ? Est-ce à tous les séminaristes « in sacris » ?

c) S'il est bien régulier de consacrer une chapelle de séminaire, de communauté religieuse, etc..., qui reste fermée au public pendant le temps des messes, c'est-à-dire qui n'est qu'oratoire semi-public et doit garder ce caractère même après la consécration ?

2^o L'*Ami* serait bien aimable de citer *in extenso* dans un prochain numéro le décret de S. R. C. du 2 décembre 1891, auquel il est fait allusion *Ami*, 1901, p. 783, et d'après lequel on ne ferait mémoire que du dimanche aux messes des solennités transférées.

3^o Je trouve une contradiction entre *Ami*, 1899, p. 1117, et *Ami* 1901, p. 943, à propos de la messe *in primo nuntio mortis*. Dans le dernier des passages sus-mentionnés, il dit qu'elle n'est empêchée que par les doubles de 1^{re} et de 2^e classe et les fêtes de précepte. En 1899, il ajoutait : les octaves, fêtes, vigiles privilégiées. Où est la vérité ?

4^o Dans le décret de S. R. C. du 27 juin 1899, réponse au 2^o *dubium*, je lis : « *Pro nocturno talis diei* (imposé en pénitence aux sous-diacres et diacres nouvellement ordonnés) *intelligendus est Nocturnus ferialis, vel primus Festi, aut Dominicæ in psalterio, prout ordinatio in feria, Festo aut Dominica habita est.* » J'interprète ces derniers mots en ce sens : « selon que l'ordination se fait un jour de fête, de fête ou de dimanche, précisément à cause de la fête, de la fête ou du dimanche. » Ainsi si l'ordination a lieu un dimanche, où l'on fait la fête d'un saint non apôtre, ce jour-là étant choisi pour l'ordination parce que c'est un dimanche, la pénitence doit consister dans le premier nocturne du dimanche. Ai-je raison ?

5^o Le sceau épiscopal est-il obligatoire sur le sépulcre d'un autel ? Je pense que non, pas au moins sous peine de nullité de la consécration. Cependant j'ai lu quelque part que, quand ce sceau avait été enlevé, l'autel perdait sa consécration.

R. — Ad I. Vous ne vous êtes pas trompé en pensant que le paragraphe v du décret général du 5 juin 1899 avait modifié les règles concernant la célébration du titulaire des oratoires.

Il n'est plus nécessaire, par exemple, qu'un oratoire semi-public soit consacré pour que son titulaire ait droit aux honneurs liturgiques sous le rit de première classe avec octave, mais il suffit qu'il soit solennellement bénit, et l'Index des Décrets fait remarquer qu'on n'a plus à tenir compte du n^o 3471.

Le décret supposant aussi que ces sortes d'oratoires peuvent être consacrés, rien ne s'oppose à ce qu'ils le soient effectivement, quand même ils ne devraient servir qu'à la communauté et resteraient fermés au public pendant le temps des messes.

Enfin, comme un oratoire de séminaire est l'église propre de la Communauté, directeurs, professeurs, séminaristes dans les ordres doivent réciter l'office du titulaire, dans l'hypothèse où l'oratoire est au moins solennellement bénit, sous le rit

de première classe avec octave, et c'est de lui qu'ils feront mémoire aux suffrages selon les Rubriques.

Ad II. Le passage du décret que vous demandez est ainsi conçu :

Pro solemnitate quæ transfertur, non nisi unica missa intelligitur, more votivo canenda ut in festo, cum Gloria, una tantum oratione, Credo et Evangelio S. Joannis in fine ; ubi tamen non adsit missæ conventualis obligatio, addatur sola commemoratio Dominicæ sub distincta conclusionem, ejusque Evangelium in fine.

Et l'Index fait remarquer que le décret n. 2974, ad I, qui ordonnait de faire les mémoires de l'office courant, ne doit plus être appliqué.

Ad III. Les auteurs jusqu'ici avaient enseigné comme nous que la messe *in primo nuntio mortis* n'était empêchée que par les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, ou par les fêtes de précepte, et tous s'appuyaient sur les paroles mêmes du décret que l'on croyait absolument claires :

Missa celebrari poterit pro prima tantum vice post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, die quæ prima occurrat non impedita a festo duplici primæ et secundæ classis vel a festo de præcepto : quo etiam in casu missa dicenda erit ut in die obitus ¹.

Mais la Congrégation consultée par l'évêque de Lubiana (Autriche) pour savoir si l'on pourrait dire cette messe le jour des Cendres, à la vigile de Noël et de la Pentecôte, et pendant les octaves de Pâques et de la Pentecôte, quoique n'étant pas du nombre des jours exceptés par le décret général de 1891, vient de répondre qu'on ne le pouvait pas dans les jours sus-mentionnés :

« Negative in omnibus, juxta decretum generale n. 3922 diei 30 junii 1896, § 3, n. 2 » ².

Voilà la vérité. Il faut donc ajouter aux empêchements antérieurs les vigiles, fêtes, et octaves qui excluent les fêtes de première classe.

Ad IV. Votre interprétation, outre qu'elle ne répond pas aux paroles *prout sonant*, donnerait encore au décret une portée qu'il n'a pas, puisque dans une réponse subséquente il déclare que l'évêque peut imposer, s'il veut, la récitation d'un nocturne qui ne serait pas celui du jour : « *un habet injungendi alium a nocturno diei* » ³.

Ad V. En 1890, on demandait si le sceau épiscopal devait être apposé sur le sépulcre de l'autel. On répondit : « *Sigillum episcopale non debere apponi* » ⁴. Vous n'avez donc pas d'inquiétude à avoir relativement à son obligation, elle n'existe pas ; et actuellement la disparition ou la fracture de ce sceau dans les vieux autels ne nécessiterait plus une nouvelle consécration comme le demandait un décret du 23 mai 1846, ad 2, à moins qu'il ne conste d'ailleurs de la violation des Reliques.

¹ S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III.

² S. R. C., 28 avril 1902, ad X, in *Labacen*.

³ S. R. C., 27 juin 1899, n. 4042, ad 2.

⁴ S. R. C., 10 mai 1890, n. 3726, ad III.

Q. — Vous dites, n° 19, page 398, que le privilège de la messe basse de *Requiem* est pour l'église où doivent se faire les obsèques et pour les oratoires privés ; mais non pas pour les autres églises, ni pour les oratoires publics. Cela posé :

1° L'aumônier d'une communauté ne pourrait donc pas, le corps d'un membre de la communauté étant présent dans la chapelle semi-publique, user de ce privilège, parce que le corps sera transporté dans l'église de la paroisse, où la messe sera chantée ?

2° Notre Ordo donnant seulement le décret du 11 décembre 1897, lequel ne fait aucune distinction d'églises, nous n'avons pas à le modifier ni à le compléter, mais à le suivre ; l'uniformité du diocèse le demande. Que vous en semble ?

R. — Ad I. Nous songions tout d'abord à vous répondre que pour être autorisé à dire une messe basse de *Requiem* dans la chapelle semi-publique d'une communauté, il fallait absolument, malgré la présence du corps dans la chapelle, qu'on y chantât la messe des funérailles, si ce jour-là, bien entendu, était d'un rit qui exclut les messes votives privées.

A cette demande en effet : « *Missæ privatæ de Requie, quæ sub expressis conditionibus celebrari possunt præsentæ cadavere, licitæne erunt in quibuslibet Ecclesiis, vel oratoriis sive publicis sive privatis ?* » la S. C. des Rites avait répondu : « Affirmative, dummodo cadaver sit physice vel moraliter præsens ; sed si agatur de Ecclesiis et oratoriis publicis, fieri debet etiam funus cum Missa exequiali. » (12 janv. 1897, n. 3944, ad 3).

Et nous pensions, avec Van Der Stappen¹, pouvoir en tirer cette conséquence, qu'il n'y avait que dans les oratoires privés que la solennité des funérailles, étant réputée impossible, ne devait pas être exigée comme condition *sine qua non* ; car en ce qui regarde la messe en général, un décret dit positivement que la chapelle semi-publique (ou l'oratoire principal) des communautés est placée sur le même pied que les oratoires publics, et que les prêtres étrangers doivent célébrer suivant l'ordo de la chapelle et non selon leur office. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910).

Mais au dernier moment, voici que les *Ephémérides liturgiques* et l'*Ami*, p. 515, nous apportent une réponse à la question même que vous nous posez, et autorisent une messe basse dans votre chapelle principale, quoique la solennité des funérailles doive se faire à l'église paroissiale :

« An funus cum missa exequiali in cantu fieri debeat etiam in oratoriis semi publicis, ut fieri inibi possint præfatæ missæ lectæ de *Requie* ? — RESP : Negative in casu. » (S. R. C., 28 avril 1902, ad VII, in *Labacen.*).

Nous pensons que cette solution a été donnée par Rome afin de sauvegarder à la fois les droits du curé sur les défunts qui meurent ou sont enterrés dans sa paroisse, et de ne pas priver ces mêmes défunts du privilège de la messe basse de *Requiem*.

Ad II. Il est sûr qu'on n'a ni à réformer ni à compléter l'Ordo, lorsqu'il embrasse une opinion qui n'est pas condamnée ; mais on ne pourrait pas le suivre, quand il s'agit d'une opinion expressément rejetée par la Congrégation. Soutenir le contraire serait dans le premier cas détruire l'uniformité toujours si désirable dans le diocèse, et dans le second, ce serait vouloir imposer l'unanimité dans l'erreur.

La question de principe ainsi résolue, quelle application en faire dans le cas présent ? Il n'y en a aucune, par la raison toute simple que le décret du 11 décembre 1897 ne touche pas le problème que nous avons résolu le 8 mai dernier, mais déclare approuver seulement les additions ou modifications apportées aux anciennes rubriques. Aussi, comme la distinction entre églises et oratoires publics, semi-publics et privés, ne fait pas l'objet de ce décret, il ne saurait entamer en rien notre première réponse, ni mettre à mal votre Ordo. D'où le débat doit se terminer ici par une ordonnance de non-lieu.

Q. — A la messe solennelle, avec exposition du Très Saint Sacrement, quand il s'agit de bénir l'encens, le diacre, en présentant la navette au prêtre, omet les baisements d'usage ; mais doit-il prononcer les paroles : « *Benedicite, Pater reverende* » ? Et le prêtre doit-il faire le signe de croix en bénissant l'encens ?

R. — Quand il y a encens à la messe célébrée devant le Saint-Sacrement exposé, on omet dans la circonstance tout ce qui est purement révérentiel, comme le baisement de la cuillère et de la main du célébrant, pour réserver tout l'honneur au Saint-Sacrement¹. Mais on ne retranche rien de ce qui compose le rit même de la bénédiction de l'encens. Aussi bien, le diacre doit-il, comme de coutume, inviter l'officiant à bénir l'encens en disant : « *Benedicite, Pater reverende* », et le prêtre répondre à cette invitation en le bénissant à l'ordinaire suivant la formule connue, avec, à la fin, un signe de croix sur l'encens².

¹ *Instruct. Clément.*, Comment. de Gardellini, § xxx, n. 14 ; — *Cæremoniale Episcop.*, liv. I, chap. xxiii, n. 18 ; liv. II, chap. xxxiii, n. 19 et 26.

² *Cær. Epis.*, liv. I, chap. xxiii, n. 19.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 augusti 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

¹ *Sacra Liturgia*, tom. II, q. 343 in fine.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(DIXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Mgr Pie et le libéralisme. — Seconde Instruction synodale. — La préparation du *Syllabus*. — Les discours de Montalembert au Congrès de Malines. — Troisième Instruction synodale.

Le *Syllabus* a été la grande pensée sociale du règne de Pie IX, pensée mûrie, élaborée, méditée pendant plus de douze ans ; car dès 1852 le cardinal Fornari adressait à plusieurs évêques et à certains catholiques distingués le questionnaire qui servit de matière première à ce célèbre document.

« Monseigneur, écrivait-il à l'évêque de Poitiers, Notre Très Saint Père le Pape ayant donné ordre d'entreprendre des études sur l'état intellectuel de la société moderne, par rapport aux erreurs généralement répandues relativement au dogme et à ceux de ses points qui régissent les sciences morales, politiques et sociales, a désiré que des renseignements plus amples et plus certains fussent demandés aux personnages qui, par leurs travaux et leur position, seront jugés capables de remplir cette mission.

« Ayant été chargé par Sa Sainteté de donner cours à ses ordres, appréciant d'ailleurs le mérite de vos connaissances, et la vivacité de votre zèle pour tout ce qui concerne le bien de l'Eglise, je n'ai pas hésité un instant, Monseigneur, à vous appeler à participer à ce travail qui ne peut être que très utile aux intérêts de la chrétienté¹. »

Aussitôt Monseigneur Pie se met à l'étude, et l'on peut considérer sa première Instruction synodale² comme une préparation au *Syllabus* et comme une réponse développée au questionnaire du cardinal Fornari.

I. — Le concile de Périgueux qui s'ouvrit le 2 août 1856, après avoir donné son adhésion à la bulle *Ineffabilis Deus*, qui définit l'Immaculée

Conception de Marie, avait traité des erreurs de la philosophie contemporaine ; l'évêque de Poitiers s'empare de ses conclusions et de ses décrets pour composer sa *Seconde Instruction synodale sur les erreurs du temps*, qu'il publie deux ans plus tard¹. Il y étudie la théorie de « l'Etat laïque, du législateur laïque, de la morale laïque, de l'enseignement laïque, » puis il établit la fausseté de cet aphorisme que « toute philosophie qui reconnaît une autre autorité que celle de la raison, abdique et se déshonore.

« Et d'abord nous dirons à la philosophie qui récuse toute étude, tout examen, toute acceptation de la vérité révélée, que son premier tort est d'être anti-philosophique... Assurément, Dieu a donné la raison à l'homme pour le conduire, pour le gouverner. Mais si le premier usage que la raison fait d'elle-même a pour résultat de l'éclairer sur sa propre faiblesse, si le plus noble effort et le plus légitime triomphe de la raison est de remettre l'homme entre les bras de la foi, appellera-t-on rationnelle une philosophie qui refusera obstinément de prêter l'oreille aux conclusions les plus impérieuses de la raison ? »

Que font donc nos philosophes qui prétendent s'abstraire de l'idée chrétienne, sinon de la prendre comme la plus belle parure de leurs ouvrages ? « Pour ma part, j'ai lu avec la plus grande patience un volume intitulé : *De la Religion naturelle* (de Jules Simon). Ma conscience m'oblige de dire que je n'y ai pas trouvé une *religion*, et que dans le peu de religion qu'il contient, j'ai trouvé beaucoup de *suraturel*... Sachez-le bien, le christianisme nous a trop pénétrés, trop investis de toutes parts, il a trop jeté de lumières sur toutes les questions spéculatives et pratiques de la vie, pour qu'il nous soit désormais possible de séparer entièrement les choses de l'éclat qu'il a versé sur elles, du jour sous lequel il nous les a présentées. Tournez le dos à cet astre tant que vous voudrez, votre stature ne sera jamais un obstacle à la diffusion de ses rayons... »

Jules Simon, avec sa doctrine et sa parole dou-

¹ 20 mai 1852.

² 7 juillet 1855.

¹ *Œuvres* de Mgr Pie, t. III, p. 127. Juillet 1857 et juillet 1858.

cereuse, Jean Reynaud et son livre *Terre et Ciel*, Renan et ses *Etudes d'histoire religieuse*, Cousin et son ouvrage *Du Vrai, du Beau et du Bien*, sont tour à tour étudiés, réfutés, exécutés. Enfin il dénonce la grande conspiration des corps savants contre l'ordre surnaturel, et du libéralisme qui s'applique à diminuer la vérité. « Supposons qu'en temps d'épidémie le pharmacien de la cité eût la barbarie de couper de moitié eau l'antidote qui aurait besoin de toute sa puissance pour triompher du fléau mortel, cet homme serait-il moins criminel qu'un empoisonneur public ? Or, Messieurs, la société moderne est en proie à un mal terrible qui lui ronge les entrailles, et qui peut la précipiter au tombeau. Le contrepoison ne sera efficace que s'il garde toute son énergie ; il sera impuissant s'il est atténué. Ne commettons pas le crime d'obéir aux fantaisies, aux sollicitations même du malade. Le miel aux bords de la coupe, à la bonne heure ! mais que le breuvage conserve toute sa force : sinon la société périra par cette funeste condescendance. »

Cette condescendance serait l'abaissement de toutes choses, esprits, cœurs, caractères, familles, pouvoirs, sociétés : cet abaissement d'ailleurs est visible, « tout le monde le reconnaît, personne ne le nie. » Demandons plutôt à l'Eglise de nous relever, *de imis ad summa*.

C'est pourquoi il désirait vivement que le livre de M. Cousin, *Du Vrai, du Beau et du Bien*, fût mis à l'Index comme affadissant et renfermant des idées fausses contre la Révélation. « Ne divisons pas les forces de l'âme, écrivait ce philosophe à Montalembert... Proposons-nous, mon ami, un grand objet et qu'on ne peut nous interdire : l'amélioration des âmes ¹. » Tout cela demeurerait très vague, mais très séduisant. Aussi Montalembert et ses amis, tout en le suppliant d'amender ses ouvrages, ne comprenaient point qu'on demandât à Rome la condamnation d'un écrivain si doux, si pénétré, qui leur promettait toujours de se convertir le lendemain. Ils lui firent même écrire au Pape une lettre des plus attendrissantes : « Ouis, Très Saint Père, on vous a dit vrai : loin de nourrir aucun mauvais dessein contre la religion chrétienne, j'ai pour elle les sentiments de la plus tendre vénération ; j'aurais horreur de lui porter directement ou indirectement la moindre atteinte, et c'est dans le triomphe et la propagation du christianisme que je place toutes mes espérances pour l'avenir de l'humanité ². » On ne s'adressait jamais en vain au cœur de Pie IX : la Congrégation ne porta pas son décret. Mgr Pie le regretta, non par animosité contre l'écrivain, mais pour l'amour de la vérité, pour les âmes que ces doctrines d'un spiritualisme commode et hypocrite, que ces erreurs naturalistes continuaient à abuser, à empoisonner lentement et à perdre.

II. — Quand les Romagnes se révoltèrent, tout

après la guerre d'Italie, soulevées par les menées révolutionnaires qui devaient aboutir à la suppression du pouvoir temporel, il protesta dans une lettre brève, incisive, qui fit grand bruit en France et en Italie. Il y déclarait que le gouvernement pontifical n'était inférieur à aucun autre, qu'il y avait plus de bien-être général dans les Etats du Pape que partout ailleurs, et que de toutes les accusations formulées, il ne restait que des injures. « L'ignorance et la pusillanimité y ont ajouté et elles pourront y ajouter encore le poids de leur parti pris et l'autorité de leurs branlements de tête ; mais à travers les flots d'encre et de paroles qui ont coulé, nous attendons toujours une raison, une preuve... ¹. » Pie IX le fit féliciter par une lettre où son secrétaire disait : « Le Souverain Pontife, non content d'avoir déjà condamné ces erreurs dans ses Lettres Encycliques, voyant le grand danger que courent les âmes, se propose d'élever la voix pour redresser ces errements, et consultera peut-être les évêques à cet égard. Quant à Votre Grandeur, qui s'est conquis au dedans de son diocèse et au dehors une si haute renommée par ses excellents écrits, j'estime que, vivant dans un grand pays, et pouvant mieux, grâce à sa pénétrante perspicacité, connaître le caractère et la nature de notre époque, elle sera d'un grand secours au Souverain Pontife, qui ne manque jamais de lire avec plaisir et qui met en grande estime vos Lettres pastorales et vos autres écrits ². »

C'était une allusion transparente au *Syllabus* que Pie IX continuait à préparer, à mettre en forme.

M. de Falloux aussi le félicita, non sans ajouter une leçon voilée, suivant son procédé ordinaire : « Votre admirable langage, — relevé encore par votre précédent silence, — console l'âme et ranime le courage... Entre toutes les douleurs qui pèsent sur nous tous en commun depuis quelques mois, la plus poignante peut-être est de voir tant de violences, tant d'iniquités accomplir leur œuvre avec l'apparente approbation, ou grâce à l'inexplicable aveuglement d'une grande partie de l'épiscopat français. »

Il se trompait. Mgr Pie n'avait point gardé le silence. Ses instructions synodales en faisaient foi ainsi que sa mémorable visite à l'Empereur ; mais l'évêque paraît soucieux surtout d'excuser ses collègues dans l'épiscopat. « Sous peine d'excéder, il ne faut pas, répond-il, oublier que dix ou douze membres au moins ont été irréprochables et qu'il y en a trente autres très gracieux... Eu égard à la fragilité humaine, l'essentiel est que la complaisance n'aille pas jusqu'au sacrifice de la doctrine. » Enfin il tient à indiquer qu'une question de principe seule les sépare, alors que tout rapprochait les personnes :

¹ Lettre du 12 novembre 1853.

² 30 avril 1856.

¹ Lettre pastorale adressée au clergé de son diocèse, 28 sept. 1859.

² Lettre du 15 octobre 1859.

« J'avais une inclination toute naturelle et des motifs puissants pour me ranger à votre avis plutôt qu'à celui de qui que ce soit. Il a donc fallu, croyez-le bien, une lumière très directe de ma conscience et une véritable évidence des choses pour me faire persévérer dans ma voie... »

Les idées libérales avaient pénétré même au sein de l'épiscopat; il le vit bien cette même année, au concile d'Agen¹, — le quatrième de la province de Bordeaux, — où le métropolitain, le cardinal Donnet, demanda aux prélats assemblés leur ferme adhésion aux protestations et condamnations portées par le Pape contre les spoliateurs du Saint-Siège.

— Une précaution à prendre, répondit l'évêque de Luçon, Mgr Delamarre, c'est, à mon estime, d'éviter, dans l'intérêt *bien compris* du Saint-Siège lui-même, de heurter les préjugés gouvernementaux que nous n'avons pas précisément mission de combattre. Imitons en cela les sages avis du Maître : « *Neque mittunt vinum novum in utres veteres...* »

Même désapprobation au sujet de la condamnation des livres de MM. Vacherot, Taine, Renan, Proudhon :

— Ces généralités sur les erreurs du temps, dit le même prélat, importent fort peu à la province de Bordeaux, dans laquelle elles ne servent qu'à les faire pénétrer parmi les prêtres et les laïcs, dont elles excitent la curiosité.

Puis ce mot qui déguisait mal on ne sait quel dépit :

— Que ces hautes questions soient traitées *ex professo* par d'habiles prélats remplissant ainsi le rôle si intéressant de docteurs de l'Eglise, on ne saurait le trouver mauvais : il faut que les esprits d'élite aient leur alimentation; mais dans le concile nous nous adressons à tous. En d'autres termes, nous pourrions louer les éloquentes et vigoureuses pages de Mgr l'évêque de Poitiers; mais il vaudrait mieux qu'elles précédassent notre assemblée que de se transformer en discours synodal périodique qui devient l'événement et se présente comme un commentaire nécessaire et prévu des principaux décrets.

Au surplus, il préconisait la méthode plus sage « de son digne et habile voisin de La Rochelle, » Mgr Landriot.

Celui-ci, en effet, blâmait les Synodales et écrivait nettement au cardinal Donnet qu'il convenait de condamner non point le naturalisme et le philosophisme, mais « l'exagération de ceux qui voient le naturalisme philosophique et historique là où il n'est pas; » non pas les ouvrages impies de M. Renan ou de M. Taine, mais « la témérité de ceux qui attaquent avec violence l'enseignement des classiques, pratiqué de temps immémorial dans l'Eglise. » Il laissait même percer son indifférence, sinon ses répugnances, pour ces sortes d'assemblées ecclésiastiques².

Mais l'évêque de Poitiers, doué d'infiniment de tact, n'eut garde de répondre, de peur d'envenimer les débats qui déjà tournaient à l'aigre. Il présida avec autant de prudence que de science la Congrégation de *Doctrina et de Fide*, trop préoccupé de ces grandes questions pour descendre aux personnes. « On sentait qu'au concile, dit un témoin, il était dans la vraie patrie de son âme. Sa supériorité, quoique toujours voilée par lui, frappait tout le monde, et exerçait sur tous une influence d'autant plus décisive qu'il y joignait une bonne grâce, une gaieté sereine et digne, enfin un charme irrésistible. » Les erreurs qu'il dénonça furent condamnées et le concile accorda sa chaude et unanime adhésion à tous les actes pontificaux. Ainsi chacune de ces saintes assemblées faisait écho à la pensée, à la conduite de Pie IX.

Mais les libéraux laïques gardaient toutes leurs illusions avec un certain acharnement, les caressaient même, comme les filles chéries de leur pensée. Dans un article à propos de M. Lenormant qui venait de mourir, M. Foisset souleva et trancha la question de l'indifférence de l'Etat en matière de religion. Alors il y avait un retour vers l'Eglise; M. Foisset l'attribuait à l'indifférentisme libéral du règne de Louis-Philippe. « Que la vérité catholique jouisse seulement du droit commun, pensait-il, et elle triomphera d'elle-même. » Les libéraux ont toujours raisonné comme s'ils ignoraient le péché originel.

— « La Providence, lui répond Mgr Pie, a tiré bon parti pour le réveil religieux de la période d'indifférentisme de la loi; c'est vrai. Elle en avait tiré un plus grand encore de la période de la persécution. Mais ni la persécution, ni l'indifférentisme politique ne sont dans l'ordre régulier. »

L'ordre veut qu'en pays chrétien le pouvoir soit chrétien.

« Quand le pouvoir professe l'égalité de protection envers toutes les religions, Dieu, qui a fait de la loi du talion la grande loi de l'histoire, accorde une égale protection à tous les pouvoirs. »

Faut-il donc replacer violemment la société sur ses bases chrétiennes?

Nullement : c'est l'affaire du temps et de la patience. « Je suis de ceux qui, en demandant avec un soin jaloux la *conservation*, puis à un certain jour la *déclaration du principe* des droits de Dieu sur la société, montreraient dans la pratique l'esprit le plus temporisateur pour les applications. »

La vérité doit être comme la charité, patiente, bienveillante : elle sait attendre et n'agit point à tort et à travers.

« Nous avons vu, conclut-il, une Chambre et un pays tout entiers monarchistes subir la triste nécessité d'acclamer la République. Nous avons vu les gens de bien, par la conviction où ils étaient que ce système anti-français devait être prolongé, laisser passer l'avantage à d'autres mains plus résolues. Il ne faut pas que dans une pensée analogue, et par la persuasion que le pays

¹ Août 1859.

² *Le cardinal Pie*, par Mgr Bannard, t. II, p. 21.

s'effaroucherait du mot propre et vrai, la phalange catholique persiste à crier dogmatiquement : « Vive la liberté de l'erreur égale à la liberté de la vérité ! Vive le mal sans répression pour obtenir et conserver le bien sans obstacle ! » Ce sont là des expédients meurtriers, des jeux périlleux. L'avantage ne restera pas aux honnêtes gens dans ces sortes de tournois, et les hommes les mieux intentionnés, éclairés par les événements, reconnaîtront un jour qu'ils ont été dupes et qu'ils ont fait le pays victime. »

Cette dernière considération est frappante dans sa simplicité. Les libéraux étalent en général des catholiques convaincus, dévoués, agissants, comme Montalembert, de Falloux, Cochin, Foisset, hommes d'œuvres, irréprochables, parfois même d'une sainte vie, admirables dans leur intérieur, pénétrés d'une foi profonde, prêts à tous les sacrifices, — sauf à celui de leurs idées personnelles. Au fond, c'étaient de bonnes âmes naïves dont se jouaient perpétuellement des habiles ou des hypocrites comme Sainte-Beuve ou Cousin, qu'ils espéraient toujours gagner à force de concessions, s'ingéniant à leur montrer la religion aimable, douce, large, tolérante : ils diminuaient la vérité au profit de la charité. Alors Cousin, par exemple, se mettait en rapport avec le P. Félix, et ils croyaient déjà l'avoir ramené. Mais le philosophe se déroba aussitôt et ils ne le gagnèrent point, ni lui ni d'autres, parce que Dieu n'accorde sa grâce qu'aux âmes assez grandes et assez humbles pour accepter toute la vérité. Au fond, ils commirent plutôt une erreur de conduite qu'une erreur de doctrine. Cependant, nous ne nous dissimulons point que plusieurs furent imbus vraiment de cette doctrine absurde de l'égalité de la vérité et de l'erreur devant l'Etat. A Rome, on en était convaincu et l'on pressait Mgr Pie d'envoyer son travail. C'est ce qu'il fit le 21 décembre 1859 et le 40 janvier suivant.

« Si la rédaction que je vous fais parvenir, écrivait-il, a quelque petite valeur aux yeux de Sa Sainteté, je tiens à ce que le mérite soit attribué à mon digne collaborateur, M. l'abbé Gay, vicaire général de Poitiers, qui doit prêcher à Saint-Louis-des-Français l'Avent 1861 et le Carême 1862. »

Il insistait sur ces deux grandes erreurs : l'abandon de la foi et du surnaturel, au bénéfice de la nature exaltée et prônée ; puis la séparation, en pratique, de l'ordre religieux et de l'ordre civil. Cette séparation était érigée en dogme moderne et considérée comme un progrès. Ce double mal, disait-il, doit être signalé, dénoncé, flétri et condamné sous son véritable nom, *le naturalisme*.

L'année suivante, c'est Castelfidardo où l'Empereur laisse égorger une poignée de braves par Claldini. Puis les événements s'aggravent, la brochure de M. de la Guéronnière, *La France, Rome et l'Italie*, vient innocenter la Révolution et déclarer publiquement que le Pape n'est qu'un « entêté » et un « ingrat. » (Février 1861). L'évêque

de Poitiers y répond par son fameux mandement : « Lave tes mains, Pilate ! » Le gouvernement impérial se venge en défendant à l'abbé Gay de prêcher le carême de cette année à Saint-Louis-des-Français. M. de la Valette, notre ambassadeur à Rome, « n'acceptait point qu'un vicaire général de l'évêque qui avait osé insulter l'Empereur montât dans cette chaire française. » Mgr Pie appelé à Rome personnellement pour assister aux fêtes de la canonisation des martyrs japonais, estime qu'il convient pour lui de rester sur le champ de la lutte et envoie l'abbé Gay à sa place : « Daignez, écrit-il à Pie IX, le recevoir comme le fils de mon cœur et chargez-le avec confiance de tout ce que vous voudrez me mander à moi-même ¹. »

Peu après², l'abbé Gay lui apprenait que le Saint-Père avait fait rédiger soixante et une propositions qui résumaient à peu près toutes les erreurs modernes. Il les avait fait examiner par les théologiens romains, puis communiquées aux trois cent quarante évêques présents, avec prière de donner leur avis sur l'opportunité de la condamnation, ou sur les modifications à apporter aux textes eux-mêmes.

« C'est une immense grâce que Dieu va faire là aux âmes par la sainte Eglise, » mande l'abbé Gay à Poitiers. Mais l'évêque d'Orléans s'alarme de ce défi jeté aux erreurs contemporaines, à ces doctrines professées par presque tous les pouvoirs publics : il voit toujours les âmes qui revenaient confiantes à l'Eglise et à qui cette intolérance fera rebrousser chemin. Alors Pie IX, sans attendre l'avis des évêques, frappe un grand coup. Dans son allocution pontificale du 9 juin, il parle devant eux comme docteur et prononce que toutes les doctrines perverses qu'il a énumérées sont de tout point contraires à la foi et à la raison. Mgr Pie est ravi : ce sont ses idées qui triomphent.

— Si les vrais principes ne sont pas établis, écrit-il, si les thèses qui méritent la censure sont, non seulement impunies, mais encouragées comme des vérités de circonstance et de nécessité, la logique du naturalisme révolutionnaire emportera la forteresse un de ces matins.

Et le lendemain il ajoute : « Qu'il est heureux que le Pape ait tranché de sa souveraine autorité les points principaux de la question soumise aux évêques par son projet de propositions ! Oui vraiment, je ferai de cela une Synodale ! »

III. — Le congrès de Malines, du 18 au 22 août 1863, prouva la nécessité urgente d'éclairer ces graves questions des droits de l'Eglise, des principes du droit public moderne, si complexes, si embrouillées, où les meilleurs esprits ont tant déraisonné, d'ailleurs de très bonne foi. Car il faut distinguer entre libéraux et libéraux, entre ceux qui veulent étrangler l'Eglise au nom de la liberté et ceux qui veulent servir l'Eglise par la liberté. Ceux-ci,

¹ 13 mai 1861.

² Lettre du 1^{er} juin 1861.

nous l'avons dit, étaient sincèrement dévoués à l'Eglise, animés d'une foi profonde, cherchaient le bien des âmes et croyaient les ramener par une tolérance excessive qu'ils confondaient avec la charité. Leurs intentions étaient pures, mais leur théologie insuffisante. Ajoutons qu'ils demeuraient très attachés à leurs idées personnelles et qu'ils n'étaient sans doute pas exempts d'orgueil. Toutefois, déclarons nettement qu'il serait souverainement injuste de méconnaître les services rendus à l'Eglise au dix-neuvième siècle par cette pléiade de grands catholiques, d'hommes de haut talent, parfois de génie, qui s'appelaient Lacordaire, Dupanloup, Cochin, de Falloux, de Broglie ou Montalembert.

Celui-ci venait de faire à Jésus-Christ le sacrifice de sa fille la plus aimée, sa gracieuse collaboratrice, la douceur de sa vie et la joie de sa maison, Catherine de Montalembert. Avant de la conduire chez les Dames du Sacré-Cœur à Conflans, il communique avec elle une dernière fois et lui dit en la quittant : « Aimez-moi toujours, et si ce n'est plus comme une enfant de joie, donnez-moi le sentiment particulier qu'on a pour l'enfant de ses douleurs. Elles seront vives pour le temps, mais quel centuple nous recueillerons tous dans l'éternité, si nous sommes vaillants ! »

Comme il s'appliquait à l'être, sans parvenir « à tarir la source des larmes que faisait couler ce grand dépouillement de lui-même, » M. Adolphe Dechamps, ministre d'Etat de Belgique, et les catholiques belges le prièrent d'apporter son concours au congrès catholique de Malines. « Il importe au plus haut point, lui écrivait M. Dechamps, que le résultat soit libéral, et que le programme qui en sortira soit le vôtre : le catholicisme et la liberté... Il y a là un grand bien à faire et dès lors un devoir à remplir. »

On lui parlait de devoir, il n'hésita point et se retira à Maiche en Franche-Comté pour y composer ses deux retentissants discours. Le 20 août il arrivait à Malines avec ses amis de Broglie, Cochin et Léopold de Gaillard. Quand il entra, l'assemblée — c'est-à-dire trois mille hommes — se leva tout entière et l'acclama : « Vive le fils des croisés ! Vive le comte de Montalembert ! » Le soir même il prenait la parole, interrompu à chaque instant par des applaudissements inouïs. Il avait cinquante-trois ans seulement, mais les amertumes, les travaux, les infirmités l'avaient vieilli, il dut parler assis.

Tout d'abord il célébra la libre et religieuse Belgique, où il venait goûter « la charmante plénitude des facultés sociales, politiques et morales de l'homme délivré de toute entrave policière, et soumises uniquement au frein de la conscience et du respect des honnêtes gens pour eux-mêmes. »

« La vie publique, poursuivit-il, ce glorieux apanage des nations adultes, ce régime de liberté et de responsabilité qui enseigne à l'homme l'art

de se confier en soi et de se contrôler soi-même, *self reliance and self control*, c'est là ce qui manque le plus, en dehors de la Belgique, aux catholiques modernes. Ils excellent dans la vie privée, ils succombent dans la vie publique. Ils y sont sans cesse et partout primés, dépassés, vaincus ou dupés par leurs émules, leurs antagonistes ou leurs oppresseurs ; tantôt par les incrédules, tantôt par les protestants, ici par les démocrates, là par les despotes. »

D'où leur vient cette faiblesse, cette infériorité ?

De ce qu'ils regrettent l'ancien régime et n'acceptent pas franchement le nouveau, issu de la Révolution.

Or l'ancien régime est mort, il faut en prendre son parti.

« La société nouvelle, la démocratie, pour l'appeler par son nom, existe, on peut même dire qu'elle existe seule, tant ce qui n'est pas elle a peu de force et de vie. Dans une moitié de l'Europe elle est déjà souveraine ; elle le sera demain dans l'autre moitié et elle ne changera ni de principe ni de nature tant que nous vivrons... Je regarde devant moi et je ne vois partout que la démocratie. Je vois ce déluge monter, monter toujours, tout atteindre et tout recouvrir. Je m'en effraierais volontiers comme homme ; je ne m'en effraie pas comme chrétien, car en même temps que le déluge, je vois l'arche ! (*Applaudissements*). Sur cet immense océan de la démocratie avec ses abîmes, ses tourbillons, ses écueils, ses calmes plats et ses ouragans, l'Eglise seule peut s'aventurer sans défiance et sans peur. Elle seule n'y sera jamais engloutie. Elle seule a la boussole qui ne varie point et le pilote qui ne fait jamais défaut. »

Corrigeons la démocratie par la liberté, et concilions le catholicisme avec la démocratie. Pour cela, il faut désavouer tout rêve théocratique et proclamer l'indépendance du pouvoir civil, puis la suppression de tout privilège pour la religion, partant la liberté des cultes. La religion jouissant de la liberté commune, vivant sous le droit commun, voilà le progrès moderne et il est immense.

Sans doute cet état nouveau offre des dangers : l'esprit révolutionnaire peut se confondre avec la démocratie ; la soif d'égalité provoque la défiance de tout ce qui s'élève ou résiste et conduit « à travers les saturnales de l'émeute aux honteuses douceurs de la servitude. » Puis c'est la centralisation qui menace, l'appât des places, le parasitisme social. Dans la vie morale, autres périls : la passion du bien-être, le culte du succès, le triomphe des écrivains sans pudeur et sans foi, l'Etat usurpant le monopole de l'éducation pour arracher des âmes les traces des croyances de la famille, « la religion enfin, victime de l'indifférence des masses, de l'acharnement des lettrés, de la défiance ou de l'hostilité du pouvoir. »

Mais à côté de ces maux, voici les remèdes, ce sont les libertés modernes : liberté d'association, égalité devant la loi, liberté d'enseignement,

liberté de la presse. La liberté de la presse, c'est le premier de nos besoins, « c'est la liberté de la plainte ; et la plainte, quand elle a pour auxiliaire la publicité, c'est le levier qui renverse les murailles, les citadelles et les cachots. (*Très bien!*). Oui, si oppressive que soit la légalité, si violents que soient les préjugés populaires, la plainte, armée du droit d'écrire et de parler, saura en venir à bout ! »

Aujourd'hui ces belles théories ont perdu tout leur charme premier... Les événements nous ont montré deux choses que Montalembert eût pu prévoir : la première, c'est que ces libertés modernes tant vantées étaient réclamées surtout par les ennemis de l'Eglise pour mieux attaquer et saper l'Eglise, et qu'elles sont la cause de tous ces dangers, de tous ces malheurs qu'il énumère avec son éloquence coutumière ; la seconde, c'est que la liberté de la presse en particulier a été funeste aux catholiques. Ici encore les enfants de ténèbres ont été plus clairvoyants que les enfants de lumière, ils ont prôné la liberté de l'erreur dans l'espoir d'opprimer la liberté de la vérité, ils l'ont conquise avec notre concours, ce qui est la suprême habileté, puis ils ont confisqué la nôtre à leur profit.

Montalembert déclare bien qu'il n'entend pas faire de la théologie, « mais de la politique et surtout de l'histoire. » Il n'est point de ceux qui prétendent « que toutes les religions sont également vraies et bonnes ou que l'autorité spirituelle n'oblige pas la conscience. » Il « admet pleinement la distinction si justement consacrée » en Belgique entre l'*intolérance dogmatique* et la *tolérance civile*, l'une nécessaire à la vérité éternelle et l'autre nécessaire à la société moderne :

« Toutes les fois que je parlerai de l'Eglise, ajoute-t-il, ce ne sera pas en interprète de ses lois ou de ses doctrines, mais en simple chrétien, en homme politique, dominé par le sentiment de ce qui est possible et de ce qui ne l'est plus. Et là même, je ne professe pas une théorie absolue, mais une doctrine pratique, tirée de la leçon des événements ; je n'entends pas transformer en question d'orthodoxie une question de conduite. En un mot, je ne me donne pas pour un docteur, mais pour un soldat et un soldat d'avant-garde obligé de se rendre compte du terrain où il doit combattre. »

Il ne juge même point le passé : « Pour le juger, il aurait fallu y vivre ; pour le condamner, il ne faudrait rien lui devoir. L'Europe lui doit d'être demeurée chrétienne. »

Tout cela est excellemment dit, avec le respect qui convient, mais il n'en reste pas moins clair qu'en *pratique* les événements lui ont donné tort, puisque nous sommes encore écrasés par la liberté de l'erreur ; et que pour la *théorie*, on ne pouvait cependant laisser proclamer par une personnalité aussi marquée, aussi autorisée que la sienne, que le pouvoir civil doit être indépendant de l'Eglise, indépendant de Dieu, que l'idéal c'est l'Eglise

libre dans l'Etat libre, que la liberté de la presse est une des conquêtes modernes dont nous avons le plus à nous glorifier, que l'édit de Nantes fut un bienfait incontestable, enfin que « de l'ordre ancien les catholiques n'ont rien à regretter, et de l'ordre nouveau rien à redouter. »

Dans son second discours, le 21 août, il aborde la question de la liberté de conscience. Il montre qu'elle a une origine chrétienne, et que nous avons tout à y gagner.

L'Eglise, conclut-il, peut parfaitement s'entendre avec l'Etat moderne qui a pour base la liberté religieuse : et chacun est libre de trouver l'Etat moderne préférable à l'Ancien. Lui, il préfère l'Etat moderne et accepte toutes les conséquences de la liberté de conscience, même la liberté de l'erreur. Il va le déclarer sans ambages :

« Peut-on aujourd'hui demander la liberté pour la vérité, c'est-à-dire pour soi, — car chacun, s'il est de bonne foi, se croit dans le vrai, — et la refuser à l'erreur, c'est-à-dire à ceux qui ne pensent pas comme nous ? — Je réponds nettement : Non. Ici, je le sens bien, *Incedo per ignes*. Aussi je me hâte d'ajouter, encore une fois, que je n'ai d'autre prétention que celle d'exprimer une opinion individuelle ; je m'incline devant tous les textes, tous les canons qu'on voudra me citer. Je n'en contesterai ni n'en discuterai aucun. Mais je ne puis refouler aujourd'hui la conviction qui règne dans ma conscience et dans mon cœur. Je ne puis pas ne pas exprimer, après avoir lu depuis douze ans ces essais de réhabilitation d'hommes et de choses que personne dans ma jeunesse, personne parmi les catholiques ne songeait à défendre, je le déclare donc, j'éprouve une invincible horreur pour tous les supplices et toutes les violences faites à l'humanité sous prétexte de servir ou de défendre la religion. Les bûchers allumés par une main catholique me font autant d'horreur que les échafauds où les protestants ont immolé tant de martyrs. (Mouvements et applaudissements) Le baïllon enfoncé dans la bouche de quiconque parle avec un cœur pur, pour prêcher sa foi, je le sens entre mes propres lèvres, et j'en frémis de douleur... L'inquisiteur espagnol disant à l'hérétique : « *La vérité ou la mort!* » m'est aussi odieux que le terroriste français disant à mon grand-père : « *La liberté, la fraternité ou la mort!* » (Acclamations). La conscience humaine a le droit d'exiger qu'on ne lui pose plus jamais ces odieuses alternatives ! »

La figure est belle, mais ce n'est qu'une figure. L'orateur emporté par sa pensée, par son élan, sort de la question. A coup sûr il n'entend pas dire que l'Eglise est l'ennemie de la liberté de conscience, et que cet « inquisiteur espagnol » c'est l'Eglise. Est-ce qu'elle ne réprouve pas ces moyens violents ? Est-ce qu'elle approuve ces tortionnaires ? Est-ce que ceux-ci ne demeurent pas de monstrueuses individualités, si tant est qu'ils aient commis tous les crimes qu'on leur prête, ce

qui est très discutable ? Et quand même ce ne le serait plus, il faudrait encore prouver qu'ils les ont commis au nom de l'Eglise. Mais Montalembert était très sensible aux applaudissements et il les recherchait volontiers, c'est la faiblesse des orateurs. Il tenait aussi à sa superbe tirade parce qu'il y avait mêlé un blâme transparent à l'*Univers*. Ce sont là les petits côtés des grands hommes et même des saints.

Après avoir montré l'Eglise dégagée de toute solidarité compromettante et appuyée sur les libertés modernes, se présentant aux peuples renouvelée, rajeunie, « seule immobile, seule inébranlable, seule sûre d'elle-même et de Dieu, ouvrant ses bras maternels à tout ce qu'il y a de légitime, de souffrant, d'innocent, de repentant, dans tous les camps, dans tous les pays, » et faisant disparaître « tous les malentendus funestes, » il conclut par la soumission finale de ses opinions à l'Eglise :

« Je ne saurais terminer une étude où j'ai touché sur tant de points à des matières religieuses d'une nature si délicate, sans remplir mon devoir de catholique en soumettant toutes mes expressions comme toutes mes opinions à l'infailible autorité de l'Eglise. (*Assentiment*). Après quoi je dirai avec M. de Maistre : Quand même ma respectueuse voix s'élèverait jusqu'à ces hautes régions où les erreurs prolongées peuvent avoir de si funestes suites, elle ne saurait y être prise pour celle de l'audace ou de l'imprudenc. Dieu donne à la franchise, à la fidélité, à la droiture, un accent qui ne peut être ni contrefait, ni méconnu. »

IV. — Pour bien juger de l'effet produit par ces discours d'une éloquence incontestable, il convient de se rappeler le temps et l'esprit du temps où ils furent prononcés. Depuis 1830 les divers gouvernements avaient paru vouloir appliquer les principes de 89, les articles de la Déclaration des droits de l'homme, et le catholicisme avait fait en France des progrès étonnants, chantés un jour par Lacordaire dans son admirable discours sur la vocation de la nation française. Les ordres religieux s'étaient établis et rétablis sans éclat, tranquillement, — sauf les Jésuites, — sous le règne de Louis-Philippe. La République de 1848 avait accordé la liberté commune même aux Jésuites ; les Petites Sœurs des pauvres, les conférences de Saint-Vincent-de-Paul, des milliers de maisons religieuses s'épanouissaient au soleil de cette liberté qui avait été la passion de Montalembert. Il y avait bien quelques petites persécutions à l'horizon, mais elles disparaissaient dans la lumière universelle, et il jouissait de ces succès, de la libre expansion du bien. Il en concluait que la liberté suffit à la religion, au catholicisme pour se répandre, s'imposer, triompher, en dépit des efforts du mal également libre. C'était méconnaître les effets du péché originel qui se traduisent par la guerre à mort des mauvais penchants de l'humanité contre la conscience et la vertu.

C'était oublier aussi le principe élémentaire de toute société chrétienne qui se dirige dans cette vie en vue de l'autre, tandis que la société moderne ne proclame d'autre but que le bien-être, la jouissance, et ne veut pas connaître une autre fin. Mais les esprits ne se rendaient pas compte de la violation de ces principes, ils ne voulaient même pas les violer, du moins ils n'en avaient pas l'intention, les idées d'humanitarisme au contraire les séduisaient, caressaient en eux les fibres de leur bonté native, et ils se disaient : « Pourquoi ne parviendrait-on pas à procurer le bien-être au peuple, sans préjudice du bonheur éternel des âmes ? Pourquoi la religion ne rendrait-elle pas, suivant le mot de Montesquieu, l'homme heureux en ce monde et dans l'autre ? » Et tout cela n'avait rien que de légitime, sauf que de la société nouvelle on oblitérait ou l'on bannissait le surnaturel, l'Evangile, Jésus-Christ.

Mais encore une fois la plupart ne s'en apercevaient pas, si bien qu'après avoir entendu Montalembert, le cardinal Stercks, archevêque de Malines, lui dit : « Votre discours est excellent ; vous avez eu beau dire que vous ne vouliez pas faire de la théologie, vous avez parlé en parfait théologien. »

Toutefois l'orateur a remarqué la froideur du nonce de Bruxelles, Mgr Ledochowski, et l'attitude silencieuse du cardinal Wiseman. Le *Monde* qui a remplacé l'*Univers* ne parle de ses discours qu'avec une extrême réserve. Aussi bien, avec sa nature de sensitive, se grossit-il les protestations et les réprobations ; il écrit à M. Foisset pour l'assurer que « des prêtres très respectables, mais abonnés du *Monde*, » ont fait prendre des renseignements auprès du clergé de Maïche pour savoir 1^o s'il avait la foi, 2^o s'il allait à la messe, 3^o s'il se confessait, « tout cela leur semblant incompatible avec la qualité d'adversaire des doctrines orthodoxes de M. Veillot et Cie¹. »

Ce qui est plus sûr c'est que Mgr Pie, « ayant à écrire au Saint-Père, dit Mgr Baunard, crut de son devoir de lui signaler les discours de Malines.

« Le Congrès de Malines, disait-il, a été l'occasion de paroles bien regrettables. Celui qui les a proférées, homme d'ailleurs illustré par les plus grands services rendus à la cause religieuse, ayant terminé son second discours en déclarant qu'il en soumettait toutes les idées au Saint Siège Apostolique, Votre Sainteté, dans sa haute et suprême sagesse, ne jugera-t-elle point que, soit pour éclairer cet orateur lui-même, soit pour détruire l'effet de ses paroles dans l'esprit de tant de milliers de lecteurs, il y aurait lieu de lui faire adresser, par exemple par le cardinal préfet de l'Index, une lettre où, en le louant de sa subordination à l'autorité du Saint-Siège, il lui serait déclaré que ce discours en effet contient beaucoup de pensées, d'assertions et de propositions qui s'éloignent de

¹ 1^{er} oct. 1863. Voir le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 347-377.

la doctrine et de la pratique de l'Eglise, et qui sont en opposition avec les Brefs de Pie VI en 1791 et 1792, avec les réclamations de Pie VII en 1814, avec les Encycliques de Grégoire XVI et les allocutions du Pape régnant ?

« Que Votre Sainteté me pardonne la liberté respectueuse que je prends de lui soumettre humblement et confidentiellement cette pensée. Je crois voir que le mal résultant du discours est très grand, soit dans le clergé belge, soit dans le clergé français, principalement de la capitale ; et j'entends déjà plusieurs de ces ecclésiastiques pseudo-libéraux se targuer du silence du Saint-Père à qui l'orateur a publiquement soumis son discours. »

C'est son vicaire général, M. l'abbé Albert de Briey, qui porta cette lettre à Pie IX. Il obtient une audience le 30 octobre et trouve le Pape fort préoccupé de « la question de Malines, » et surtout de la fameuse formule : « L'Eglise libre dans l'Etat libre. »

« Venant ensuite à la liberté de conscience, écrit M. de Briey, l'Eglise, m'a dit le Pape, n'admettra jamais comme un bien et un principe que l'on puisse prêcher l'erreur et l'hérésie à des peuples catholiques. Le Pape veut bien la liberté de conscience en Suède et en Russie, mais il ne la veut pas en principe : il la veut comme un moyen que la Providence pourrait susciter de répandre la vérité dans ces régions. » Ce qui l'attriste, c'est l'autorité dont jouit Montalembert, autorité funeste à la vraie doctrine, dangereuse pour les âmes facilement abusées ; et pourtant, d'autre part, comment condamner un homme comme lui qui a rendu tant de services à l'Eglise ?

« Somme toute, conclut M. de Briey, il est très clair pour moi que l'ouvrage auquel travaillons présentement Votre Grandeur sera particulièrement agréable au Pape. Ce sera entrer dans ses idées et lui venir en aide¹. »

Mgr Pie préparait alors sa troisième Instruction synodale, qu'il ne publia dans sa forme définitive que l'année suivante.

V. — Le 6 décembre, M. de Briey lui apprend qu'un article de la *Civiltà cattolica* sur le congrès de Malines a été directement inspiré par le pape. Non seulement les idées, mais les expressions sont de Pie IX : il s'agit de la distinction entre la *thèse* et l'*hypothèse*. En *thèse* générale, les libertés de conscience et de la presse, comme toute liberté de l'erreur, sont condamnables ; mais dans l'*hypothèse*, « c'est-à-dire considérées comme des dispositions appropriées aux conditions spéciales de tels ou tels peuples, elles peuvent être légitimes, et les catholiques peuvent les aimer et les défendre. Ils font une bonne et très profitable chose quand ils usent de ces mêmes libertés le plus efficacement possible pour servir la religion et la justice. » Cette distinction, dit le P. Lecanuet, Montalembert eut d'abord « quelque

peine à l'admettre. » Pourquoi ? parce qu'il confondait ces deux termes, et qu'au fond il était plus favorable qu'il ne croyait lui-même à la thèse de la liberté égale de la vérité et de l'erreur. Tout cela évidemment se brouillait dans son cerveau. Ses informations particulières lui faisaient redouter une condamnation ; le cardinal Pitra était très ardent contre le libéralisme, et les deux discours de Malines soulevaient, dit Mgr Place, une véritable émeute à Rome.

Dans une audience accordée au comte Werner de Mérode le 28 novembre par Pie IX, celui-ci parla beaucoup de Montalembert. « Il m'a chargé de vous transmettre sa bénédiction qu'il donnait à vous et aux vôtres, mais non à tout ce que vous aviez dit à Malines, mande le comte. Il s'est alors assez animé et a dit : « On me demande de tous « côtés de dire quelque chose : j'aurais bien voulu « ne rien dire, mais je serai peut-être obligé de parler un peu... Enfin, j'examinerai... Mais il a été « beaucoup trop loin... On ne peut pas admettre « tout ce qu'il a dit. » J'ai cherché à vous défendre de mon mieux. J'ai soutenu que vous n'entendiez parler que de la liberté civile, de la tolérance politique et nullement d'indifférence dogmatique... Il a répondu : « Oh ! à cela il n'y a rien à dire ! « Mais, mon cher ami, c'est un péché de ne pas « croire que hors de l'Eglise point de salut ! » Vous voyez sur quelle équivoque roulent toujours les conversations : indifférence dogmatique confondue avec tolérance civile... »

Evidemment il y avait des « équivoques » et de faux rapports, mais Montalembert est tout bouleversé « de ce témoignage authentique d'improbation. » Il s'inclinera, il se soumettra avec respect, il ne discutera point avec le Pape, bien que jamais il n'ait prononcé la phrase qui lui est prêtée. Toutefois il supplie qu'on détourne de lui ce coup qui le menace :

« Je vous prie, écrit-il à Mgr de Mérode, de considérer combien il serait dur et douloureux pour moi, au déclin d'une vie consacrée tout entière à la défense du catholicisme, d'être l'objet d'une animadversion *personnelle* de la part du Saint-Siège. Si j'étais sûr de mourir le lendemain, j'emporterais volontiers cette humiliation au pied du tribunal de Dieu pour m'aider à expier mes péchés. Mais comme je puis avoir encore quelques années à traîner ici-bas, je voudrais bien n'être pas condamné à végéter dans une inaction complète. J'ai déjà perdu ma carrière politique à cause de mon dévouement à l'Eglise et en particulier au pouvoir temporel du Pape... Il ne me reste pour occuper ma vieillesse que des travaux historiques dont je me suis permis d'offrir à Pie IX les premiers résultats. Il me serait impossible de les continuer si j'étais frappé d'une mise à l'*Index* ou de toute autre censure analogue, car cette censure suffirait dans l'état actuel des esprits en France pour ôter toute autorité et toute utilité à mes travaux¹. »

¹ Mgr Baunard, *Le cardinal Pie*, t. II, p. 208.

¹ Lettre à Mgr de Mérode, 10 décembre 1863. Voir Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 366.

Mgr de Mérode lit cette lettre navrée et inquiète à Pie IX qui s'en montre très ému. Mais vainement il essaie de le rassurer, Montalembert se sent atteint déjà et il écrit au cardinal Antonelli, le 19 décembre suivant, une autre lettre non moins touchante et alarmée et de plus très raisonnée :

« Le Saint-Siège trouvera toujours en moi non seulement un soldat dévoué, mais un enfant docile qui incline son âme encore plus que sa tête devant le vicaire de Jésus-Christ et à qui il ne coûtera jamais de dire : *Pater meus major me est*.

« Si ceux qui me dénoncent ont cru qu'en me poursuivant jusque dans le cœur du Père commun des fidèles, ils me toucheraient dans le point le plus sensible de mon être, leur attente n'a point été trompée. Les ennemis de l'Eglise ne se trompent pas non plus en me renvoyant au Juge que j'accepte : ils ne savent pas quelle dignité réside dans l'obéissance qui vient purifier la conscience et démontrer la bonne foi. »

Il reconnaît que l'erreur n'a pas de droits ; mais la question n'est pas là, elle est de savoir « si les hommes qui se trompent de bonne foi n'en ont pas. » Ils ont le droit « d'être tolérés civilement. » Ce qui ne fait de doute pour personne. Puis cette inévitable exagération à l'adresse de l'*Univers* : « Demander la liberté pour soi en déclarant qu'on s'en servira pour la refuser aux autres, c'est perdre d'avance sa cause et la perdre en la déshonorant. » Dans ses plus nobles générosités l'on retrouve toujours de ces petites rancunes, inouïes.

Quant à la liberté de droit commun pour l'Eglise, « j'ai seulement dit que je voyais un progrès réel dans la solidarité de la liberté du catholicisme avec la liberté publique, là où ces deux libertés peuvent coexister. »

Des amis très chauds entrent en lice pour le défendre à Rome. C'est M. Adolphe Dechamps qui montre au pape le danger qui résulterait de la condamnation des libertés modernes : bientôt on verrait « se fonder un gallicanisme impérial dont tous les éléments existent et dont Mgr Darboy serait le Bossuet. » C'est Mgr Guibert, Mgr Laviege, alors évêque de Nancy, le P. Olivaint, surtout Mgr Dupanloup, qui est à Rome et qui reçoit quatorze audiences du Pape à ce sujet. Si l'on en croit le *Journal* de Montalembert, le cardinal Antonelli aurait dit à l'évêque d'Orléans : « Soyez tranquille, on ne fera rien, absolument rien. Il n'y a rien à reprendre dans le discours de Montalembert. Dans dix ans tout le monde dira ce qu'il a dit. Je l'ai déjà écrit à M. Dechamps de la part du Pape : on ne fera rien contre lui, encore moins une déclaration de principes. »

Il faut croire cependant qu'il y avait « quelque chose à reprendre », car il fut décidé que Montalembert recevrait une lettre de blâme, secrète toutefois et tout enveloppée d'affection. Pie IX l'avait d'abord écrite de sa main, mais comme l'orateur de Malines s'était adressé au cardinal Antonelli, celui-ci fut chargé de répondre. Il montra sa lettre

— toujours d'après le *Journal* — à Mgr Dupanloup qui lui dit : « Vous n'enverrez pas cela ! — Je ne puis faire autrement. Cette lettre d'ailleurs est toute confidentielle. — Je veux voir le Pape, je demande à être entendu. Je le demande comme ami de M. de Montalembert... Je le demande surtout comme évêque français... Il s'agit d'une affaire qui intéresse la France au plus haut degré. »

Et il écrivit au Pape, qui l'aboucha avec le cardinal Franchi. On lui promit que la lettre serait corrigée, mais en même temps on pria l'évêque d'Orléans de la porter lui-même. Il refusa hautement et quitta Rome le lendemain, attristé et blessé,

Montalembert reçut cette lettre de blâme dans les premiers jours de mars 1864.

« Vous n'ignorez pas, lui disait le cardinal Antonelli, que depuis les discours que vous avez prononcés au récent Congrès de Malines, des plaintes se sont élevées de divers côtés, leur attribuant un sens qui n'est pas conciliable avec la doctrine catholique. Le dégoût (*il degusto*) qu'en ont éprouvé des personnes aussi doctes que consciencieuses, les a portées à en proposer des critiques au Saint-Siège : et vous pouvez bien vous imaginer quelle préoccupation cet incident a causé à l'âme du Pontife, si remplie de bienveillance pour vous. »

Il a donc dû ordonner « un examen soigneux et approfondi des discours critiqués. »

« Je regrette de vous dire que le résultat de l'examen a prouvé que les accusations portées contre les susdits discours ne manquaient pas de fondement. On les reconnaît répréhensibles par le conflit dans lequel ils se trouvent avec les enseignements de l'Eglise catholique, avec les actes émanés de divers Souverains Pontifes, spécialement avec les maximes enseignées dans divers Brefs et allocutions de Pie VI, dans l'une desquelles, portant la date du 26 septembre 1791, il caractérise comme *plane exitiosum et pestilens* cet édit de Nantes exalté avec tant d'éloges dans les susdits discours. Ces maximes sont rappelées et confirmées dans la lettre de Pie VII à Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, en 1814, dans l'Encyclique de Grégoire XVI du 15 août 1832, que vous connaissez bien, et depuis dans divers actes solennels du Souverain Pontife régnant. »

C'était presque textuellement le dernier paragraphe de la lettre de Mgr Pie.

Ce blâme consterna Montalembert, malgré les ménagements dont il paraissait entouré. Sa réponse du 18 mars est un cri de douleur :

« J'ai reçu la lettre que Votre Eminence m'a fait l'honneur de m'écrire le cinq de ce mois. Plus que personne, Votre Eminence doit comprendre à quel point j'ai été surpris et affligé. Cet étonnement et cette douleur ne peuvent être égalés ou surmontés dans mon cœur que par mon inaltérable dévouement à l'Eglise et ma déférence filiale pour son auguste chef. Daignez renouveler à Sa Sainteté l'hommage de ces sentiments. Je chercherai et je trouverai peut-être encore l'occasion de lui en

donner de nouvelles preuves : cet espoir est la seule consolation qui m'est laissée après avoir lu la lettre de Votre Eminence. »

Quelle foi dans cette âme qui, n'était le sentiment de sa personnalité qui ne le quitte guère, serait admirable en tout point ! Sa vie, il l'avait consacrée à l'Eglise ; son éloquence chaude, sans rivale, n'avait défendu que l'Eglise ; pour elle, il avait écrit des livres superbes, il s'était rendu impopulaire ; et voilà qu'il était sacrifié par elle. Etait-ce ingratitude de la part de Pie IX ? Etait-ce, comme on l'a prétendu, le triomphe d'une coterie qui lui avait forcé la main ? En aucune façon. C'étaient les droits de la vérité qui réclamaient et qui disaient : « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi ! » Il y avait des millions d'âmes, des nations, des sociétés entières qui glissaient dans le naturalisme et qui finissaient par se figurer que ce monde peut se passer de Dieu, de Jésus-Christ, qu'il peut marcher tout seul, parce qu'il est « adulte. » La parole de Montalembert pouvait autoriser et justifier des défections ; il était nécessaire de l'avertir, nécessaire d'éclairer. Il eût été plus agréable à Pie IX de l'applaudir, de lui prodiguer des éloges.

Cette humiliation, toutefois, Montalembert la porta en grand chrétien. Sa fille, sa douce Catherine, lui écrivait du fond de son cloître : « J'offre votre âme toute meurtrie et blessée en holocauste à Dieu avec la mienne et je lui demande de ne pas trop charger son serviteur qui a déjà tant souffert et travaillé en ce monde, tandis qu'il a la mienne toute vouée à lui et à sa disposition. » Mgr Dupanloup aussi lui adresse des lettres où passe tout son grand et tendre cœur d'évêque, il vient même le consoler chez lui, et vraiment il savait consoler. Il lui rappelle que pendant son séjour de Rome, il entendit chanter dans une église les litanies de la sainte Vierge et les paroles *Causa nostræ lætitiæ*. « J'éprouvai alors une douceur d'une profondeur et d'une simplicité extrêmes dans un sentiment que j'exprimai en rentrant chez moi par ces mots que je transcris pour vous en ce moment : « Sentiment très vif que la vraie joie, c'est d'être trahi, d'avoir le cœur foulé aux pieds. » Je ne partage pas, et vous n'éprouvez plus, j'espère, ce sentiment d'une vie inutilement dépensée, et d'études désormais stériles. Non, non, ce n'aura pas été une existence inutile, et si, comme je l'espère, comme je vous en conjure, vous vous remettez courageusement, chrétiennement, et la croix dans le cœur, à votre grande étude trop longtemps abandonnée, vous verrez si Dieu n'est pas avec vous. Non, non ! vous n'êtes pas abandonné du Maître suprême, ô mon ami, ô le vrai ami de mon âme, le vrai ami de Celui qui a voulu nous faire savoir de son Cœur que lui aussi, *cæpit pavere, tædere, contristari et mæstus esse et tristis usque ad mortem...* »

Il écrivait cela le soir du vendredi saint 25 mars 1864.

Loin de penser que Pie IX avait été circonvenu, nous estimons au contraire que cette lettre de

blâme fut une des grandes peines de sa vie, comme celle qu'il adressa un jour à Louis Veuillot pour lui rappeler le devoir de la charité. Rien n'est dur comme de frapper sur des hommes qui vous sont dévoués jusqu'à la mort, jusqu'au sacrifice de ce qu'ils ont de plus intime, de plus personnel, leur pensée, sacrifice qui est plus méritoire que la mort. C'est la plus grande douleur de ceux qui régissent l'Eglise de Dieu, que d'accabler, parce que les intérêts supérieurs de la vérité et de la société l'exigent, des frères, des serviteurs, des enfants ; mais quand ceux-ci acceptent l'épreuve avec une telle foi, quelle consolation, quel triomphe de l'âme transformée par la grâce chrétienne ! On ne regrette plus alors de voir parmi les combattants pour l'idée tant de divergences, de contrastes, de violences même ; les âmes se révèlent et l'idée fait son chemin. Est-ce que dans la mêlée on peut répondre de tous les coups que l'on porte ? Est-ce qu'il n'en est pas plus d'un qui tombe à faux ? Seuls ceux-là répondent de leurs coups, qui regardent la bataille du haut de la montagne voisine, la main sur leur épée oisive. Et généralement ils sont très sévères pour les héros. Quant à ceux-ci, Dieu seul connaît leurs intentions, leur bonne foi, leur courage, et il saura récompenser leurs fécondes initiatives, encore que souvent ils aient manœuvré à côté.

En ce moment, Mgr Pie, le docteur de la vérité, publiait sa troisième Synodale qu'il avait prononcée en 1862 et en 1863. Celle-ci non plus nous ne l'analyserons pas. C'est un document de près de deux cents pages, qu'il convient de lire avec soin pour suivre la filiation des erreurs libérales et laïques. Il part de cette parole de Pie IX condamnant les hommes « qui veulent détruire l'union nécessaire, établie de Dieu, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. » Le siècle s'insurge contre le surnaturel, contre l'Incarnation, pour se cantonner dans l'ordre naturel ; il marche sur les traces de Satan, qui fut le premier naturaliste, le premier libéral. Le Christ est la loi de l'humanité régénérée, rachetée par lui. Elle ne peut se passer de lui, et si elle veut demeurer en dehors de lui, elle est hors de sa voie et tombe dans une dégradation fatale.

L'homme n'est pas complet s'il n'est pas chrétien : c'est un être manqué, désorbité. Le chrétien, c'est l'homme tel que Dieu l'a décrété et voulu, l'homme qu'il élève jusqu'à lui, l'homme divin. Certaines pages sont un vrai poème en l'honneur de l'Incarnation. Après avoir réfuté les divers naturalistes, abstentionnistes, athées, déistes, panthéistes, sceptiques, il en vient à la constitution chrétienne des sociétés et déclare qu'elle est de *droit*. Si elle n'existe pas de *fait*, c'est un *malheur*. Le *devoir* est d'y revenir et l'*intérêt* des sociétés l'exige.

— J'avais tout cela en moi, lui écrit Louis Veuillot, mais vous en donnez la prononciation, Monseigneur. Pour moi, je suis bien sûr maintenant que je tiens le serpent et que je saurai où

trouver la queue, où trouver la tête, par conséquent où mettre le pied¹.

Comme toujours, l'évêque de Poitiers avait découvert la formule théologique exacte et victorieuse.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le n° du 20 février, page 159, l'*Ami* donne à un cas de conscience qui lui a été proposé une solution qui ne me paraît pas à l'abri de toute critique.

Antoinette, héritière de sa sœur Jeanne, garde pour elle un anneau que Jeanne avait exprimé la volonté d'emporter dans la tombe.

L'*Ami* dit (page 160, n) que si Jeanne a exprimé sa volonté dans un testament ou exigé de sa sœur la promesse formelle de se conformer à ses intentions, Antoinette ne peut sans injustice garder l'anneau, attendu qu'il appartient toujours à Jeanne, et qu'elle doit, ne pouvant le remettre au doigt de la morte, en employer la valeur en bonnes œuvres, en messes surtout offertes pour sa sœur.

Tout cela est-il bien exact ? J'aurais à le savoir un intérêt spécial que je vais vous exposer.

Tous les dimanches, je donne à mes jeunes filles de la persévérance une instruction qu'elles résument par écrit, et avec cela un cas de conscience pratique qu'elles doivent résoudre.

L'autre dimanche, je leur ai posé le cas que j'avais trouvé dans l'*Ami*, en le formulant ainsi :

« Antoinette, seule héritière naturelle de sa sœur Jeanne, sur la demande formelle de celle-ci, lui a promis formellement de lui laisser son alliance au doigt dans son cercueil. Sa sœur morte, Antoinette, malgré la volonté de la défunte, prend l'anneau et le garde. — A-t-elle péché ? Contre quel commandement ? Si elle a péché, à quoi est-elle tenue pour réparer sa faute ? »

Or, voici les réponses que m'ont données mes jeunes théologiennes :

1° Antoinette a fait une chose indélicate, à coup sûr ; mais

2° Elle n'a pas péché contre la justice (mes jeunes filles sont unanimes sur ce point), car Jeanne, étant morte, n'a plus aucun droit sur les choses qu'elle a possédées vivante. Elle a eu le droit avant de mourir d'attribuer la propriété de son anneau à quelqu'un, mais non le droit de se réserver à elle-même cette propriété. La disposition qu'elle a prise est donc nulle en droit, et son anneau revient en propriété à ses héritiers naturels. Or, dans l'hypothèse, il n'y en a pas d'autre qu'Antoinette. En gardant l'anneau elle garde donc son bien.

3° Mais n'a-t-elle pas péché en ne faisant pas de cet anneau (qui lui appartient) l'usage qu'elle avait promis formellement d'en faire ? — Oui, me disent quelques jeunes filles, car quand on a promis quelque chose on doit le donner. — Non, me disent les autres, car une promesse n'oblige plus quand la personne à qui la promesse a été faite n'est plus en état ni d'exiger la chose promise, ni d'en jouir, ni de souffrir ou d'être peinée du non accomplissement de la promesse faite. Or c'est bien le cas de Jeanne. Antoinette ne pèche donc point en faisant de l'anneau de Jeanne un usage plus judicieux que celui que Jeanne avait en vue.

4° Antoinette fera bien, me disent mes jeunes filles, d'employer en bonnes œuvres et surtout à faire dire des

messes, la valeur de l'anneau qu'elle garde. Cela paraît souverainement convenable. — Mais y est-elle obligée en conscience ? Non, concluent-elles toutes. Pas obligée à titre de restitution, puisqu'elle a sur l'objet un vrai droit de propriété ; pas obligée par la promesse, même si on admet qu'elle a péché en n'accomplissant pas sa promesse, car la promesse, quand elle oblige, ne peut obliger qu'à la chose promise et non à une autre, fût-elle meilleure, quand la chose promise est devenue impossible ou trop difficile à accomplir. Or, c'est le cas.

L'*Ami* me permettra-t-il de lui dire qu'ayant lu ces réponses sur les cahiers de mes jeunes filles, j'ai hésité à leur lire la solution qu'il avait donnée lui-même ? J'ai remis à plus tard la discussion et la solution définitive et je suis disposé à dire à mes jeunes casuistes qu'elles ont raisonné juste, à moins que l'*Ami* ne revienne sur ce cas et ne montre que les raisons données plus haut ne valent rien.

R. — Nous ne pouvons nous retenir de féliciter chaudement notre honorable correspondant des soins qu'il prend pour instruire ses jeunes filles, et des résultats presque merveilleux qu'il obtient ; nous désirons même que nos félicitations aillent jusqu'à ses jeunes théologiennes, car quoique la plupart de leurs réponses soient inexactes, elles indiquent de l'intelligence, de la méthode et du raisonnement. Le seul danger serait qu'elles ne se fient trop à elles-mêmes pour résoudre certains cas difficiles que les plus habiles théologiens ne résoudraient pas sans de consciencieuses recherches.

Après avoir relu notre réponse du 20 février, nous ne voyons rien à y changer ; nous allons seulement lui donner plus de développement sur les points contestés, et nous croyons pouvoir réfuter suffisamment les réponses de nos jeunes théologiennes, en résolvant cette question : *Les morts peuvent-ils conserver des droits de justice ?* Car c'est de là surtout que proviennent les erreurs.

Pour nous, avec tous les théologiens, nous répondons *affirmativement*, et la raison en est que les morts ne meurent pas tout entiers. L'âme d'abord ne meurt point. De plus, ils conservent encore une existence physique par rapport à leur corps, qui reste longtemps avant d'être entièrement dissous, et qui même ne sera jamais complètement anéanti et devra ressusciter un jour ; ils peuvent donc aussi conserver par rapport à ce corps certains droits de justice. Enfin, ils conservent une certaine existence morale dans le souvenir des hommes et là aussi ils ont des droits certains que Clément Marc résume très bien ainsi : « Mortuum infamare minus est grave quam vivum ; mortale tamen est, et ad restitutionem obligans. » Il s'agit donc d'un droit de justice, puisqu'il n'y a que ceux-là qui obligent à restitution.

Nous pouvons tirer de tout cela les conclusions suivantes :

1° Il n'est pas exact de dire qu'« Antoinette n'a pas péché contre la justice, car Jeanne étant morte n'a plus aucun droit sur les choses qu'elle a possédées vivante ; qu'elle a bien eu le droit avant de mourir d'attribuer la propriété de cet anneau à quelqu'un, mais non le droit de se réserver à elle-même cette propriété. » — En effet, si

¹ *Le cardinal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, p. 218.

elle a droit d'attribuer à qui elle voudra la propriété de son anneau, pourquoi n'aurait-elle pas le droit d'exiger qu'on le laisse à son doigt qui existe encore ? Combien de morts ont demandé que leur cadavre fût habillé de telle manière, par exemple en costume de religieux ou religieuse du tiers ordre du Carmel ou de Saint-François ! Combien ont demandé d'être enterrés en tel ou tel endroit ! Combien ont demandé d'être enterrés en première classe ou en dernière ! etc. Voilà pour le corps. Combien ont demandé qu'on fit dire pour eux cinquante, cent, deux cents messes ! Voilà pour l'âme.

Toutes ces dispositions, que reconnaîtraient même les lois et les tribunaux civils, obligent en conscience et par droit de justice, si ce sont des dispositions testamentaires exigées rigoureusement, ou quand il s'agit d'une promesse solennelle, comme nous le supposons, sans laquelle on ne serait pas institué légataire, ou on le serait à d'autres conditions ; alors, qu'on n'accepte pas l'héritage, ou qu'on remplisse les conditions en vertu desquelles on est institué héritier. Ceci est de plein droit.

Il faut encore bien remarquer dans notre cas que, quand bien même Antoinette serait seule héritière naturelle, ce qui n'est pas sûr, elle n'est point héritière nécessaire ; Jeanne pouvait donner tout son bien à d'autres. Sans doute, si les dispositions testamentaires renfermaient des choses exorbitantes ou nuisibles à la société, les tribunaux pourraient les annuler, comme si par exemple quelqu'un ordonnait qu'une très grande partie de sa fortune consistant en billets de banque fût brûlée entièrement ; ou même l'héritier pourrait simplement n'en tenir aucun compte, comme d'une chose absolument insensée, quand c'est évident. Mais telle n'est pas la disposition testamentaire en question.

Il n'est pas du tout extraordinaire qu'une femme qui a beaucoup aimé son mari, et qui même après son veuvage a voulu toujours porter sa bague-alliance, veuille encore l'emporter dans la tombe, comme témoignage extérieur qu'elle a toujours aimé son mari, en a conservé précieusement le souvenir, et n'a jamais eu d'autre affection humaine de ce genre. Donc, puisque surtout elle pouvait n'être pas héritière et qu'elle ne l'est qu'à cette condition-là, comme nous le supposons dans les deux premières hypothèses, Antoinette a péché contre la justice, ou bien en acceptant l'héritage avec la volonté de n'en pas remplir la condition essentielle, ou bien en prenant cette bague qui n'était pas son bien.

2^o Il est inexact de dire qu'une promesse n'oblige plus quand la personne à qui la promesse a été faite n'est plus en état d'exiger la chose promise, ni d'en jouir. — Trois choses sont nécessaires pour le contrat de promesse : l'intention de s'obliger, le consentement donné librement, et l'acceptation par celui à qui elle est faite et manifestée. Il ne s'agit pas ici d'une promesse *gracieuse*

et libérale, qui n'oblige que selon l'intention de celui qui promet, et cependant peut obliger en justice si celui qui promet a l'intention de s'obliger ainsi, et cette intention doit se présumer en général quand il y a serment, stipulation ou acte notarié, etc. Mais il s'agit d'une promesse *onéreuse*, qui, d'elle-même, oblige en justice, surtout lorsque celui à qui elle est faite a payé sa quote-part en vertu de laquelle l'autre a donné sa promesse, et elle oblige tellement que s'il ne s'agit pas seulement d'un acte personnel mais d'une chose qui doit être faite ou payée, si celui qui l'a faite vient à mourir avant de l'avoir accomplie, son obligation passe à ses héritiers ; et elle oblige encore celui qui l'a faite quand celui à qui elle a été faite vient à mourir, surtout si elle regarde sa dépouille mortelle, ou sa mémoire, ou le bien de son âme. Même dans le cas où celui qui l'a faite n'aurait pas eu l'intention de s'obliger, comme il a trompé celui à qui il l'a faite et qui avait des droits, elle l'oblige de la même manière, dès lors surtout qu'il a accepté ce en vertu de quoi la promesse avait été exigée.

Voilà ce que disent les théologiens, et cela est fondé sur la raison même. C'est donc à tort que nos jeunes théologiennes disent que « la promesse n'oblige plus quand la personne à qui elle a été faite, n'est plus en état ni d'exiger la chose promise, ni d'en jouir, ni de souffrir ou d'être peignée du non accomplissement de la promesse. » Si l'on voulait urger un peu ces principes, on pourrait dire, dans le même sens, que si Jeanne avait de son vivant commandé et payé le monument qu'elle demandait sur sa tombe après sa mort, l'ouvrier pourrait garder l'argent sans faire ce monument, sous le même prétexte que « la promesse n'oblige plus, etc. »

3^o Il est inexact encore de dire qu'« Antoinette n'est pas obligée à restitution, même si on admet qu'elle a péché en n'accomplissant pas sa promesse, car la promesse, quand elle oblige, ne peut obliger qu'à la chose promise et non à une autre, fût-elle meilleure, quand la chose promise est devenue impossible ou trop difficile à accomplir. » — En effet ici une distinction s'impose : a) si l'accomplissement de la promesse est devenu impossible, sans qu'il y ait aucune faute de la part de celui qui a fait la promesse : *Transeat* (nous disons *transeat*, car il y a des cas où ce ne serait même pas rigoureusement vrai) ; b) si l'accomplissement de la promesse est devenu impossible par la faute voulue de celui qui a promis : *Negamus*. « *Nemini enim sua fraus patrocinari debet*. »

Nous savons fort bien qu'il est un grand nombre de théologiens (nous en serions volontiers) qui soutiennent que quand on est impuissant à restituer dans le genre de bien où le tort a été fait, on n'est pas tenu de soi à restitution de biens d'un autre genre ; cela semble en effet plus probable, à moins qu'il n'y ait sentence de tribunal, ou des raisons toutes spéciales. Mais aucun théologien, à

notre connaissance, n'a jamais dit que celui qui est possesseur illégitime d'une somme d'argent ou d'un objet vénal peut les garder, s'il ne peut les rendre directement, ce qui serait le cas. Et même ici, à proprement parler, il ne s'agit pas rigoureusement de restitution en biens d'un autre genre. Antoinette a un anneau qu'elle s'est procuré indûment et injustement. C'est un objet vénal, elle en donne le prix soit pour honoraires de messe, soit pour soulagement de pauvres au profit de l'âme de Jeanne (tout ce qui est vénal ou s'obtient naturellement avec de l'argent est regardé comme même genre de biens), et c'est celle à qui l'anneau devait rester qui en profite finalement. Il est aussi très probable, pour ne pas dire certain, que Jeanne, si elle pouvait être consultée, répondrait : « Eh bien, donnez-en le prix aux pauvres ou pour des messes. »

Q. — Quel degré de probabilité possède l'opinion des théologiens qui prétendent que, en dehors de la consécration et de la communion, un prêtre qui célèbre en état de péché mortel ne commet pas de péché mortel ?

R. — Nous préférons poser les deux questions suivantes et les discuter sous leurs diverses phases : 1^o Combien de péchés mortels commet un prêtre qui célèbre en état de péché mortel, d'abord s'il ne donne pas la communion, ensuite s'il donne la communion ? 2^o S'il se trouve en état de péché mortel au commencement de la messe, pourrait-il attendre le *Memento* des vivants pour s'exciter à la contrition parfaite ?

Ad I. Il y a bien des opinions parmi les théologiens. Saint Liguori, d'après Mazzotta, Holzmann et autres, pense que le prêtre qui célèbre en état de péché mortel commet quatre sacrilèges : « *quia indigne consecrat seu conficit sacramentum, indigne sibi ministrat, ministrat sibi indigno, et indigne suscipit.* » Scavini, Clément Marc et autres suivent en cela saint Liguori, dont le sentiment doit être regardé comme probable. D'après les mêmes auteurs on pourrait croire qu'il y aurait encore un sacrilège de plus si le prêtre distribuait la sainte communion en état de péché mortel. Bonacina, Concina et quelques autres pensent même qu'il commettrait autant de sacrilèges qu'il distribuerait de communions, *quia singulae distributiones sunt singula convivia et actiones complete*, comme ils disent ; mais saint Liguori, Clément Marc, Scavini, etc., ne les suivent pas en cela, parce que la distribution de la communion, quelque soit le nombre des convives, ne forme qu'une seule action morale, c'est un seul et même banquet que sert le prêtre à plusieurs personnes. Aussi ne regardons-nous le sentiment de Concina que comme faiblement probable. Mais quoi qu'il en soit, même les auteurs les plus sévères, en dehors de la consécration et de la communion reçue ou distribuée, ne voient pas d'autres péchés mortels pour le prêtre qui célèbre indignement.

Et même nous sommes bien portés à donner pleine raison à ces paroles du P. Gabriel de Var-

ceno : « *Est omnino exaggerata, ideo falsa sententia Scavini dicentis cum Mazzotta, quod celebrans in mortali quatuor sacrilegia committat, aut quinque si distribuatur communiones.* » D'abord *indigne ministrare, ministrare sibi indigno et indigne suscipere* dans le prêtre qui célèbre en état de péché mortel ne forme qu'un seul et même acte moral ; aussi Lugo, Billuart, Lehmkühl et, croyons-nous, le plus grand nombre des auteurs modernes pensent de même, et leur sentiment doit être regardé comme plus probable.

Mais en supposant qu'il y ait distribution de communions, devons-nous même admettre trois sacrilèges différents ? Il est certain, absolument certain, que si un prêtre consacrait en état de péché mortel, et n'allait pas plus loin, il aurait par le fait seul de cette consécration commis un péché mortel très grave : il n'est pas un seul théologien qui oserait le nier, pas un seul non plus qui puisse nier que la communion en état de péché mortel ne soit un sacrilège très grave ; aussi le grand nombre des théologiens voient deux péchés mortels distincts dans la célébration de la messe en état de péché mortel, à savoir la consécration et la communion sacrilèges. Cependant Billuart, que personne n'accusera d'être un théologien relâché, dit avec grande raison : « *Sacerdos celebrans in malo statu videtur unum tantum peccatum committere, quia licet oblatio, consecratio et communio sint actiones physice distinctæ, constituunt tamen unum mysterium in quo uniuntur.* » Ce sentiment est certainement probable et par conséquent il peut être suivi ; du reste il ne diffère pas beaucoup du précédent, parce qu'alors cet unique sacrilège équivaut moralement à deux sacrilèges différents.

Reste une dernière question : *La distribution de la communion faite en état de péché mortel doit-elle être regardée comme un péché mortel ?* Suarez, saint Liguori et bien d'autres théologiens répondent *oui*, et la raison qu'ils en donnent c'est que le prêtre en administrant en état de péché mortel un sacrement pour la dispensation duquel il est ordonné, fait une injure très grave à ce sacrement. Mais Vasquez, Lugo et un assez grand nombre de théologiens modernes, tout en admettant qu'il y a là une irrévérence envers le sacrement, ne veulent pas qu'elle soit mortelle, parce que, en donnant simplement la communion, le prêtre rigoureusement parlant ne représente pas la personne du Christ et ne confectionne pas un sacrement, il ne fait en quelque sorte qu'un transport local, il porte des hosties déjà consacrées de l'autel ou du tabernacle sur la langue des personnes qui veulent communier, et cette action n'est pas absolument propre au prêtre, puisque dans les premiers siècles de l'Eglise bien souvent des laïcs emportaient chez eux les Saintes Espèces pour se communier eux-mêmes, ou étaient admis à les porter aux malades et aux martyrs. Ce dernier sentiment est certainement probable et peut encore être suivi.

Ad II. D'après ce que nous avons dit, il nous semble certain que le prêtre qui commence la messe en état de péché mortel, en supposant qu'il lui a été vraiment impossible de se confesser auparavant, ne commettrait pas un péché mortel en attendant le *Memento* des vivants pour s'exciter à la contrition parfaite, s'il était moralement sûr de l'avoir alors. Mais peut-il s'en croire moralement sûr? La contrition devant être surnaturelle et par conséquent un don de Dieu, ne mérite-t-il pas au contraire par sa négligence que Dieu ne la lui donne pas au moment précis qu'il a l'audace de lui fixer? Ne peut-il pas aussi être mal disposé ou distrait à ce moment-là? Aussi nous aurions bien de la peine à excuser de péché mortel une telle négligence. N'est-ce pas s'exposer volontairement à consacrer en état de péché mortel? et s'exposer volontairement et sciemment au péché mortel, n'est-ce pas pécher mortellement? Il pourrait cependant en être excusé personnellement si, sans autre réflexion, il se croyait sûr d'avoir la contrition à ce moment-là. Toutefois nous comprendrions très bien qu'il n'interrompît point les prières ou les actions de la messe; mais alors qu'il les poursuive en s'excitant déjà mentalement à la contrition et en priant Dieu de la lui donner, et cela avec toute la ferveur possible, puis, qu'au *Memento*, où il lui est permis de s'arrêter un peu plus longtemps, il s'y excite bien davantage; il aura alors fait tout ce qu'il pouvait faire dans ces malheureuses circonstances et il aura un certain droit de compter sur la grâce de Dieu.

Si c'était après la consécration, comme il faut aussi certainement être en état de grâce pour communier, il serait bien imprudent et bien coupable encore de compter uniquement sur un moment précis : il devrait donc ne pas perdre un instant et s'exciter mentalement à la contrition, puis la demander à Dieu en récitant toutes les prières prescrites, et s'arrêter un peu plus pour s'y exciter plus profondément au *Memento* des morts et après le *Domine non sum dignus*.

Q. — 1^o Des communautés religieuses exilées momentanément en pays étranger, à cause de la persécution de France, mais n'ayant aucune intention de s'y fixer définitivement, demandent dans quelle situation canonique elles se trouvent au regard de l'Ordinaire et du supérieur du diocèse qu'elles ont quitté, et au regard de celui du diocèse où elles ont pris refuge temporairement.

Dans l'espèce, il s'agit d'une communauté de Carmélites.

2^o Doivent-elles un compte détaillé de leur temporel, fonds, recettes et dépenses à l'Ordinaire du diocèse où elles sont réfugiées, ou peuvent-elles, sans engager la conscience, faire leurs réserves?

3^o Si elles avaient à faire quelque aliénation ou mutation de biens meubles et immeubles, à qui doivent-elles demander l'autorisation? Est-ce à leurs anciens supérieurs qui sont au courant de leurs affaires, ou à la nouvelle autorité qui les abrite pour un temps?

R. — En règle générale, toutes les religieuses se trouvent sous la juridiction de l'évêque du lieu où

elles se trouvent. C'est ce qui résulte de la Bulle *Conditæ*, et chaque évêque a sur elles les pouvoirs que lui confère cette Bulle.

Si ces Sœurs sont à supérieure générale approuvée par le Saint-Siège, même en pays étranger, tout ce qui regarde l'administration économique de la communauté (non pas des œuvres que fait la communauté) est réglé par la supérieure générale en son conseil, et l'évêque du lieu n'en peut connaître. C'est d'ailleurs l'application de la Bulle *Conditæ*.

Si ces communautés ne sont pas approuvées à Rome, les pouvoirs de l'Ordinaire local sont plus étendus, mais il est inutile de les énumérer, car ils se trouvent nettement indiqués dans la Bulle déjà citée, *Conditæ*, du 8 déc. 1899.

La question proposée est plus spéciale encore, car il s'agit de Carmélites, c'est-à-dire des descendantes de ces anciennes communautés, jadis à vœux solennels, maintenant à vœux simples, et sur lesquelles l'évêque a reçu des pouvoirs spéciaux qui ne sont applicables qu'à elles. Voir la S. C. des Evêques et Réguliers, 2 janvier 1877, qui déclare que l'évêque peut dispenser de leurs vœux, sauf le vœu de chasteté perpétuelle : « Scias... et episcopos, ex speciali declaratione Sanctæ Sedis, super eisdem, excepto castitatis voto, rebus sic stantibus, dispensare posse. » Ces instituts n'ayant pas d'autre supérieur que l'Ordinaire, dépendent entièrement de lui, même pour les vœux, à l'encontre des autres instituts soumis au Saint-Siège, qui ont besoin de la permission apostolique et pour renvoyer une professe perpétuelle, et pour la dispense des vœux, même temporaires.

De ces principes, il ressort les décisions suivantes :

Ad I. Les communautés de Carmélites provisoirement à l'étranger sont soumises à ce nouvel Ordinaire dans la même mesure qu'elles étaient soumises à l'Ordinaire du lieu d'où elles viennent.

Ad II. Comme elles devaient à l'Ordinaire du lieu d'où elles viennent le compte rendu de l'administration économique, elles le doivent au même titre à l'Ordinaire du lieu où elles se trouvent temporairement, et par là-même elles satisfont à l'obligation qu'elles avaient vis-à-vis de leur précédent Ordinaire, qui n'a plus de juridiction sur elles.

Ad III. Si elles avaient à faire une aliénation ou mutation de biens meubles précieux ou immeubles, elles doivent obtenir la permission du Saint-Siège, mais elles feront bien de se mettre auparavant d'accord avec leur nouvel Ordinaire, dont l'information sera demandée par la S. Congrégation.

Q. — Le taux légal est de 4 0/0 depuis deux ans. Or ce qui fait l'honnêteté de l'intérêt, c'est d'abord *damnum emergens* de l'argent dont on se dessaisit, mais surtout la loi qui agit en vertu du haut domaine.

Que faut-il penser d'une personne, non commerçante, qui prêterait maintenant à 5 0/0?

R. — I. Le *damnum emergens* ne fait pas seul l'honnêteté du prêt. On a toujours reconnu et l'on doit reconnaître encore qu'on ne peut pas légitimement exiger un intérêt quelconque *præcise vi mutui*; mais en même temps on a toujours reconnu aussi qu'il y avait cinq titres en vertu desquels on pourrait exiger un intérêt proportionné : 1^o *lucrum cessans*, 2^o *damnum emergens*, 3^o *periculum sortis*, 4^o *insoliti labores ad recuperandam sortem*, 5^o *pæna conventionalis*.

Aujourd'hui on reconnaît deux autres titres pouvant autoriser le prêt à intérêt. 1^o C'est d'abord la *fécondité de l'argent* ou mieux la *valeur commerciale de l'usage de l'argent*. Sans doute, l'argent par lui-même est parfaitement stérile : mais toute machine n'est-elle pas stérile aussi par elle-même ? Cependant ne peut-on pas louer une machine ? Assurément, parce que l'homme par son travail et son industrie, grâce à elle, pourra faire des choses merveilleuses et gagner beaucoup, ce qu'il n'aurait jamais pu sans elle ; il peut donc en quelque sorte féconder cette machine, comme il peut féconder une terre, qui par elle-même ne produirait rien de bon. Il en est de même de l'argent : qu'un homme ait beaucoup d'argent entre les mains, il pourra, grâce à lui, faire et gagner beaucoup, tandis que sans argent son travail ne lui eût presque rien rapporté ; il pourra donc faire produire à cet argent, v. g. par le commerce, bien plus qu'à la terre la plus fertile : pourquoi alors ne pourrait-on pas louer cet argent comme on loue une machine ou une terre ? Gury, Lehmkühl et autres admettent parfaitement ce raisonnement.

C'est qu'en effet maintenant l'usage de l'argent concédé à quelqu'un a une valeur commerciale très appréciable et généralement reconnue ; aussi est-il offert, et on peut dire vendu, en tout lieu, en raison même de l'extension immense de relations commerciales que l'ancien monde n'avait pas même pu soupçonner, et de la facilité et de la promptitude des transports. L'argent est devenu comme une marchandise revêtant toutes sortes de formes : billets de banque, actions, obligations, mandats, crédits, chèques, billets à ordre, etc., et il y a dans toutes les grandes villes des bourses ou établissements où l'usage de l'argent est offert, vendu et acheté comme toute autre marchandise, de sorte que les économistes regardent le monde entier comme un vaste forum commercial, où l'on peut par une simple lettre offrir de loin l'usage de son argent comme on ferait un fonds de commerce ou un objet vénal quelconque, et l'acheter de même. Taparelli est, croyons-nous, le premier qui ait développé quelque peu cette idée, qu'ont admise ensuite les théologiens les plus modernes.

2^o Le titre donné par la loi civile elle-même en vertu du haut domaine de l'Etat sur les biens particuliers. Ce titre est défendu *dans ce sens* par Gury, de Charmes et quelques autres ; mais il est vivement combattu par Ballerini, Génicot et bien d'autres. C'est qu'il a en effet contre lui de très

graves raisons. La 1^{re}, c'est que ce titre de la loi civile existe depuis plusieurs siècles : il existait assurément au XVII^e siècle, et alors encore si le prêt à intérêt, en dehors des anciens titres, était permis par la loi civile, il était défendu par la loi ecclésiastique s'appuyant sur la loi naturelle ; donc il ne suffit pas pour donner un droit réel en conscience. La 2^e, c'est, comme le montrent très bien Lehmkühl et Génicot, que ce droit de haut domaine que possède l'Etat n'a pas tout pouvoir, mais doit être restreint dans des limites très étroites. La 3^e, c'est que la loi civile ne peut pas rendre licite ce qui est illicite de droit naturel et divin. La 4^e enfin, c'est que la loi civile elle-même ne prétend point, à proprement parler, donner un droit à l'intérêt qui n'existait pas sans elle, mais seulement régler le taux d'un intérêt qu'elle suppose licite à d'autres titres.

Cependant on peut très bien, avec Taparelli, défendre le titre de la loi civile *dans le sens* que nous allons exposer. L'autorité civile doit favoriser le développement du commerce, de l'agriculture, de l'industrie et des arts qui, à notre époque, languiraient tous, si ceux qui veulent s'y livrer n'avaient pas de l'argent en quantité suffisante ; d'autre part, on voit des hommes qui s'entendent fort bien aux affaires, qui ont du génie même, mais qui n'ont pas d'argent : il faut donc qu'ils en empruntent. Mais personne ne consentirait à leur en prêter gratuitement, même pour rendre service au public. Il faut donc que l'Etat ait un moyen de rendre possibles ces emprunts devenus maintenant nécessaires et qui lui rendent service ; et il n'en a guère d'autre que celui de récompenser ceux qui consentent à se dévouer au bien général et à prêter leur argent ; il le fait en leur offrant un intérêt proportionné à l'argent qu'ils prêtent, et cet intérêt, comme il ne peut pas le donner lui-même, il leur permet de le prendre sur les emprunteurs. C'est comme une espèce de tribut que paient ceux-ci, tribut très juste, puisqu'ils sont les premiers à jouir et profiter de l'argent prêté, grâce à cette loi de l'Etat.

Autrefois, quand cette nécessité n'était pas reconnue et quand le prêt à intérêt était plutôt nuisible à la société qu'utile, l'Etat n'avait pas le droit de l'approuver, mais il en a le droit à présent qu'il est devenu nécessaire. Sans doute, il en est bien qui prêtent de l'argent à intérêt sans que le bien public s'en ressente le moins du monde, mais ceux-là pourraient le prêter à l'Etat ou en faveur du commerce, des arts, etc., et en retirer l'intérêt proportionné au service qu'ils rendraient ; alors s'ils le prêtent à des particuliers pour des affaires tout à fait particulières, ils ont droit au même bénéfice ou intérêt, à raison du *lucrum cessans* qu'ils pourraient tirer d'ailleurs.

II. Venons-en maintenant à la *fixation du taux de l'intérêt*. Comme ni le droit naturel, ni le droit divin ne fixent ce taux, lorsque les circonstances rendent licite le prêt à intérêt, c'est évidemment à l'Etat à le fixer ; il est là dans son droit et dans

son rôle, puisqu'il s'agit du bien public, et qu'il faut d'un côté que ceux qui ont de l'argent disponible soient suffisamment excités à le prêter à ceux qui en ont besoin, et d'un autre côté que ceux-ci ne soient pas écrasés sous le poids d'un intérêt trop lourd, et qu'on n'abuse pas de leur besoin. C'est en effet ce que fait l'Etat. Et celui qui outrepasserait le taux permis par la loi commettrait une injustice, puisqu'il agirait contre une loi juste, à moins donc qu'il n'y ait des circonstances où l'on pourrait raisonnablement supposer que la loi ne s'applique pas.

Notre correspondant nous dit bien que depuis deux ans le taux légal est de 4 0/0; mais il s'agit de savoir si ce taux légal est fixé de manière à ce que l'ancien taux ne puisse plus être repris sans une injustice véritable.

La loi du 3 septembre 1807 défendait formellement (sans doute en dehors des cas où l'on aurait pu prouver un *lucrum cessans* ou un *damnum* supérieur) d'outrepasser 5 0/0 entre particuliers, sous peine d'être condamné par les tribunaux. En voici du reste la teneur :

ART. 1. L'intérêt conventionnel ne pourra excéder en matière civile cinq pour cent, ni en matière de commerce six pour cent, le tout sans retenue.

ART. 2. L'intérêt légal sera en matière civile de cinq pour cent, et en matière de commerce six pour cent, sans retenue.

ART. 3. Lorsqu'il sera prouvé que le prêt conventionnel a été fait à un taux excédant celui qui est fixé par l'art. 1^{er}, le prêteur sera condamné par le tribunal à restituer cet excédent.

Plus tard, cette loi fut modifiée en faveur du commerce seulement. Mais en 1900 les Chambres votèrent une autre loi dont voici l'art. 1^{er} : « L'intérêt légal sera, en matière civile de quatre pour cent, et en matière de commerce de cinq pour cent. » (7 avril 1900, promulgation au *Journal officiel* du 10 avril). Il est à remarquer cependant qu'il ne s'agit dans cette nouvelle loi que de l'intérêt légal; la Commission saisie de ces projets écarta la disposition portant limitation à 4 0/0 de l'intérêt conventionnel. Aussi dans cette loi du 7 avril 1900 il n'est parlé que de l'intérêt légal, tandis que dans celle de 1807 il était parlé et de l'intérêt légal et de l'intérêt conventionnel.

La loi du 7 avril 1900 n'a donc modifié les dispositions de la loi du 3 septembre 1807 qu'au regard de l'intérêt légal fixé dorénavant à 4 0/0, par conséquent elle en maintient toutes les autres dispositions. Il s'ensuit que l'intérêt conventionnel reste le même, et que les particuliers peuvent encore licitement stipuler dans les obligations que le taux de l'intérêt sera de 5 0/0; et c'est ainsi que pensent les hommes de loi que nous avons consultés.

Aussi on trouve encore un peu partout des personnes honnêtes et consciencieuses et des catholiques pratiquants qui prêtent à ciel ouvert à 4 1/2 et à 5 0/0 : ce qu'ils ne feraient certainement pas, si c'était positivement défendu. Cependant la chose devient de plus en plus rare, parce que

tout homme parfaitement solvable trouve assez facilement des personnes qui lui prêtent à 4 0/0, et ceux qui ne sont pas très solvables doivent très justement payer davantage, parce qu'ils font courir aussi en plus au prêteur le *periculum sortis*.

Nous devons cependant encore ajouter, avec tous les théologiens, que ce serait pécher contre la charité, au moins quand on ne court pas risque de perdre son argent, que de profiter ou plutôt d'abuser du besoin pressant de quelqu'un pour lui prêter à 5 0/0 de l'argent qu'on ne trouverait pas à placer ailleurs à plus de 4 0/0.

Q. — Combien de temps un évêque a-t-il le droit de proroger les pouvoirs d'un ou d'une supérieure générale de congrégation diocésaine, quand la règle porte que les élections devront avoir lieu tous les trois ans ?

R. — Si les constitutions de la Société ont été approuvées par Rome, l'évêque n'a aucun pouvoir pour y déroger; il faut s'en tenir à leurs dispositions.

Dans le cas contraire, l'évêque auteur des statuts peut les modifier à son gré.

Q. — Un prospectus m'est tombé sous la main, annonçant la mise en vente de volumes contenant des extraits et pages choisies des littérateurs les plus célèbres de ce siècle.

Parmi ces auteurs, plus d'un ont leurs noms inscrits au catalogue de l'*Index*.

1^o Etant donné que les extraits de ces auteurs sont reliés entre eux par des analyses permettant au lecteur de prendre ainsi connaissance de leurs œuvres, la lecture en est-elle par cela même permise ?

2^o Les *Pages choisies* d'auteurs contemporains, dont quelques-uns sont aussi à l'*Index*, peuvent-elles également être lues ?

R. — Si les extraits en question contiennent uniquement des passages indemnes, ils ne sont pas défendus : c'est la pratique universelle qui forme cette règle.

Mais ici se pose une autre question : des extraits reliés entre eux par une analyse qui permet de prendre connaissance des œuvres condamnées sont-ils condamnés eux-mêmes ? Assurément ils n'encourent pas la condamnation portée par un décret positif contre l'ouvrage lui-même, à moins de le reproduire d'une manière considérable dans ses parties condamnées. — Mais s'ils sont faits de manière à exposer le mal sans insérer la réfutation, ils tombent sous les règles générales de l'*Index*, suivant leur objet. Nous disons sans insérer la réfutation, parce que la pratique générale permet de citer des passages mauvais dans le but de les réfuter.



CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

C

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (suite)

III. — L'enfant issu du sein maternel

SOMMAIRE. — I. EN EGYPTÉ. — 1° *Education paternelle*. — L'autorité paternelle est assez douce ; — droit de propriété reconnu à l'enfant ; — punition de l'infanticide.

2° *Education maternelle*. — La loi met la femme sur un pied presque d'égalité avec le mari ; — dangers pour sa moralité ; — Joseph et la femme de Putiphar ; — la femme élève ses enfants avec douceur.

II. EN JUDÉE. — 1° *Education paternelle*. — Le pouvoir du père est absolu sous les patriarches ; — pouvoir de mort ; — plus tard condamnation par les Anciens ; — vente de l'enfant en cas de pauvreté ; — défense de sacrifier les enfants aux idoles.

2° *Education maternelle*. — L'Écriture met la mère sur le même rang que le père ; — les mères allaitaient elles-mêmes leurs enfants, et cette première éducation durait quelquefois trois ans.

III. EN GRÈCE. — 1° *Education paternelle*. — a) *L'infanticide* : — par raison d'État ; — par motif religieux. — b) *La vente* : — privée, — publique. — c) *L'esclavage*, par suite du droit de la guerre, — de la piraterie, — des vols d'enfants. — d) *L'exposition*. — *Causes* : — la pauvreté, — le sexe, — le nombre des enfants, — la crainte de ne pas leur donner une position convenable. — *Mode* : abandon dans un lieu solitaire, — ou fréquenté. — *Conséquences* : — la mort, — l'esclavage, — la prostitution ; — aucune trace de pitié. — e) *L'exhérédation*.

2° *Education maternelle*. — La mère nourrit ses enfants.

IV. A ROME. — 1° *Education paternelle*. — a) *La patria potestas* : — son étendue. — b) *L'infanticide* : — légal, — paternel. — c) *La vente* : — souvenir des fondateurs de Rome. — d) *L'abandon* : — causes, — mode, — résultats : comme en Grèce ; — législation et mœurs : — protestation des chrétiens ; — suppression sous les empereurs chrétiens. — e) *Intervention de l'État pour les enfants pauvres* : — distributions, — adoption par l'État ; — les *tabulæ alimentariae*.

2° *Education maternelle*. — Abaissement du niveau moral de la femme ; — influence néfaste sur l'éducation ; — rares exceptions.

V. EN GAULE. — 1° *Education paternelle*. — Droit absolu, — adouci par les mœurs. — Les sacrifices humains.

2° *Education maternelle*. — Dignité de la femme ; — elle nourrit ses enfants ; — les garde longtemps près d'elle.

VI. CHEZ LES NATIONS CHRÉTIENNES. — 1° *Prohibition de l'infanticide* : — dans le principe ; — chez les peuples du VI^e au XIX^e siècle ; — la loi française actuelle : — la pénalité n'est pas appliquée.

2° *Secours organisés pour l'enfance pauvre* : — Société de charité maternelle, de Paris ; — Société des berceaux ; — Association des Mères de famille ; — Société protectrice de l'enfance ; — Société de l'allaitement maternel ; — les Crèches ; — la Société des Crèches ; — l'Œuvre maternelle de Sainte-Madeleine ; — l'Œuvre de la Crèche à domicile ; — l'Œuvre de la robe de l'Enfant-Jésus : règlement particulier ; — l'Œuvre de la Goutte de lait : mortalité des enfants en bas âge ; — causes dans la mauvaise qualité du lait ou du biberon ; — moyens à employer pour sauver l'enfant.

Art. III. — L'ENFANT ISSU DU SEIN MATERNEL

Pour une grande partie, peut-être pour la moitié des enfants conçus dans le sein maternel se vérifie le désir de Job : ils sont *de utero translati ad tumulum*, par le fait d'un accident ou d'un crime.

Mais que l'on ait essayé ou non de contrarier l'œuvre de la nature, l'enfant est né :

Ah ! nimium vivax admotis restitit infans
Artibus, et tecto tutus ab hoste fuit¹.

Que lui doit la société ? Et nous, qui sommes chargés de rappeler aux autres leurs devoirs sans négliger les nôtres, que lui devons-nous ?

Il y a dans cette créature fragile un corps qu'il faut nourrir, une intelligence qu'il faut éclairer et une volonté qu'il faut former : on lui doit l'éducation matérielle, l'éducation intellectuelle et l'éducation morale.

§ 1^{er}. — L'éducation matérielle de l'enfant

Nous l'étudierons pour l'enfant pourvu d'une famille et pour l'enfant dépourvu de famille. Bornons-nous aujourd'hui à la première partie.

I. — *Education familiale donnée par le père et la mère.*

Suivant notre habitude, nous l'étudierons chez les principaux peuples de l'antiquité et de la période moderne, en suivant l'ordre chronologique.

1° **En Egypte.** — I. **EDUCATION PATERNELLE.** Pour la puissance paternelle, elle ne présentait pas en Egypte le caractère de dureté que lui imprima la loi romaine. Les fils et les filles gardaient leurs droits et une part légitime d'influence. Sous les Lagides, les pères cédaient même souvent de leur vivant leurs biens aux enfants. Un vieux texte hiératique les engageait cependant à garder ces biens et à n'en disposer qu'après la mort. Ces cessions étaient si fréquentes que l'on rencontre des actes passés par le père pour ses enfants encore jeunes. Les enfants, même en bas âge, figuraient toujours dans les contrats.

Il est recommandé aux parents de ne pas châtier leurs fils avec violence, de ne leur faire prendre qu'une femme selon leur cœur ; et un traité de morale écrit longtemps avant notre ère, célèbre les vertus filiales fondées sur l'affection réciproque et non sur la crainte.

Diodore nous apprend en outre que les parents qui avaient fait périr un de leurs enfants n'en couraient pas, il est vrai, la peine capitale, mais qu'on les obligeait à tenir embrassé pendant trois jours et trois nuits le cadavre de cet enfant. Un garde préposé par l'autorité publique veillait à

¹ Ovide, *Hér.*, Ep. xi.

l'exécution du châtement. Le motif de cette loi était qu'il ne paraissait pas juste de priver de la vie ceux qui l'avaient donnée à leur fils, et qu'une telle mesure pouvait imprimer aux coupables une terreur assez forte pour les détourner à l'avenir de ces excès.

Enfin dans la confession du mort qui se faisait avant la sépulture, l'enquête portait *sur les devoirs à l'égard de l'enfance*, et pour être admis aux honneurs funèbres le défunt devait pouvoir dire par la bouche de ses parents : « IX. *Je n'ai point éloigné le lait de la bouche du nourrisson.* »

De ce qui précède on peut conclure que la vie de l'enfant, en règle générale, était sauvegardée et que l'infanticide devait être un fait exceptionnel, la subsistance des enfants se trouvant assurée très facilement.

II. EDUCATION MATERNELLE. — Ce qui frappe tout d'abord dans la famille égyptienne, c'est la situation exceptionnelle faite aux femmes. Egales de l'homme pour la capacité légale, elles s'occupaient librement de toutes les affaires de la maison et étaient propriétaires indépendantes de leur mari. Ce n'est que sous le règne de Ptolémée Philopator (222-205) qu'elles ne purent aliéner leurs biens sans le consentement du mari.

Néanmoins, à côté de ces principes élevés et généreux, on doit signaler une grande dépravation de mœurs, en un mot la démoralisation, suite de la liberté si grande accordée dans ce pays à la femme et de la pratique prolongée du divorce et de la polygamie. La femme égyptienne abusa trop souvent, pour le luxe et la licence, de cette indépendance qui lui permettait d'échapper à une surveillance jalouse.

— Joseph l'apprit à ses dépens.

— Mêlée à la vie sociale, aux spectacles, aux festins, aux concerts, aux jeux mondains, elle courait des périls que la femme orientale ne connaît ailleurs que bien rarement. Aussi il est peu de pays où les femmes soient accusées d'avoir violé si souvent la foi conjugale.

Cette démoralisation par trop évidente a pu influencer dans bien des circonstances sur le sort des enfants, qui ne trouvaient pas chez une mère adonnée à la volupté une assistance efficace; mais il ne détruit pas les données que nous mentionnons ci-dessus et tendant à prouver que l'enfance était protégée par les institutions et les habitudes sociales; de plus, à aucune époque on ne trouve dans la vallée du Nil ces coutumes sanglantes, ces sacrifices barbares si fréquents chez les autres peuples qui entouraient l'Egypte et dont les traditions se sont perpétuées durant toute l'antiquité grecque et romaine ¹.

2^o En Judée. — I. EDUCATION PATERNELLE.

1^o Vous savez avec quelle force la famille était constituée en Judée. Elle y était la base de la

tribu et de tout l'ordre politique. Grand était le pouvoir, profonde était la vénération dont le front du père de famille était couronné en Israël. Au père appartenait le pouvoir de bénir et de maudire, et autant sa bénédiction portait bonheur autant sa malédiction amassait de maux sur la tête du réprouvé ¹.

Pourquoi ces prérogatives? C'est que, comme auteur de ses enfants, le père est une frappante image de Dieu. Comme c'est Dieu qui fait grandir ses créatures, c'est au père de nourrir ses enfants, de les élever et de leur apprendre la Loi. « As-tu des enfants, dit l'Ecclésiastique, instruis-les et discipline-les dès leur enfance ². »

Les devoirs du père sont de faire de ses enfants des hommes. Son autorité a donc le droit de prendre tous les moyens nécessaires pour atteindre à cette fin. La correction, la contrainte corporelle est un de ces moyens : « Qui ménage la verge, hait son fils, » disent les Proverbes. « Courbe le cou de ton fils pendant sa jeunesse, dit aussi l'Ecclésiastique, et frappe ses flancs pendant qu'il est enfant, de peur qu'il ne s'endurcisse, qu'il ne t'écoute plus et qu'il ne soit pour ton cœur un sujet de douleur. »

Les parents sont-ils impuissants à élever leurs enfants, la loi donne les moyens de les condamner à mort. Tout d'abord ce pouvoir appartient au père lui-même, et plus tard il fut dévolu aux anciens de la cité.

2^o Au temps des patriarches, la vie pastorale est surtout en usage; le chef de famille a autorité sur tous, femmes, enfants, serviteurs. Pour les enfants en particulier, il a sur eux le droit de vie et de mort. C'est pour cela que Ruben dit à son père Jacob : « Si je ne ramène pas Benjamin, tu pourras tuer mes deux fils ³. » Cela se comprend dans les premiers temps, car alors le père était à la fois le protecteur et le magistrat de la famille.

Quand le peuple hébreu se fut multiplié et que les tribus ne formèrent plus qu'un seul Etat, Moïse restreignit ce pouvoir illimité et obligea les pères à faire juger par les anciens les enfants dont ils avaient à se plaindre :

Si un homme a un fils rebelle et insolent, qui ne se rende au commandement ni de son père ni de sa mère, et qui, en ayant été repris, refuse avec mépris de leur obéir, ils le prendront et le mèneront aux anciens de sa ville et à la porte où se rendent les jugements, et ils leur diront : — Voici notre fils qui est un rebelle et un insolent; il méprise et refuse d'écouter nos remontrances, et il passe sa vie dans les débauches, la dissolution et la bonne chère.

Alors le peuple de cette ville le lapidera et il sera puni de mort. (Exode, xxi, 18-20).

Ce pouvoir s'étendait sur les fils même majeurs et mariés, sur les femmes et les enfants de ces fils, et sur les filles non mariées; les vœux prononcés

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 5-10.

¹ Gen., ix, xxvi, lxx.

² Eccl., vii, xxx.

³ Genèse, xlii, 37.

par ces dernières sans le consentement paternel étaient nuls¹. De plus, les filles pouvaient être vendues par leur père *in famulam*² ; c'est-à-dire qu'avant l'âge nubile, il avait le droit de les engager pour six ans en qualité de *servantes*.

Le pouvoir accordé au père, dit Zadoc-Kahn, était soumis à des restrictions telles qu'il n'avait rien de tyrannique ni d'exorbitant. A vrai dire, le père ne vendait jamais sa fille pour la livrer en esclavage, mais plutôt pour la marier; il lui donnait un époux et non un maître.

Pour défendre, en effet, la jeune fille ainsi introduite dans une maison étrangère contre tous les dangers de sa position, la loi faisait du maître lui-même son protecteur, le gardien de sa vertu. En l'acquérant il acceptait l'engagement tacite, mais formel de l'épouser. Il est vrai que c'était une obligation purement morale, la loi n'avait pas de force coercitive sous ce rapport; mais l'homme généreux n'hésitait jamais à payer ce qui était pour lui une dette de convenance...

Le maître pouvait aussi, au lieu d'épouser lui-même sa servante, la donner comme épouse à son fils. Il ne pouvait ni la revendre, ni la faire passer par toute autre transaction dans une maison différente; il lui était même interdit, suivant la tradition, de la marier à un membre de sa famille autre que son fils³.

La Bible et le Talmud n'accordaient ce privilège qu'au père, à l'exclusion de la mère, et une pauvreté extrême pouvait seule justifier cet acte. Dès que la position du père de famille s'améliorait, lui permettant de faire quelques sacrifices, il était obligé d'indemniser le maître et de reprendre sa fille. Il perdait en outre tout droit lors de la majorité de celle-ci, à douze ans, et une seule vente émancipait la jeune fille.

Il est permis de conclure de tout ce qui précède que la loi juive, sans sacrifier l'autorité nécessaire du père, s'est gardée des excès qu'on peut reprocher à la loi romaine.

3^o Parmi les mesures protectrices de l'enfance, il faut encore citer ce passage du Deutéronome :

Quand le Seigneur aura exterminé devant vous les nations dont vous allez posséder le pays, prenez bien garde de ne pas imiter ces nations en disant : — Je veux suivre moi-même le culte dont elles ont honoré leurs dieux.

Vous ne rendrez point de semblable culte au Seigneur, votre Dieu; car elles ont fait pour honorer leurs dieux toutes les abominations que le Seigneur a en horreur, en leur offrant leurs fils et leurs filles, en les brûlant dans le feu. (Deut., xii, 29-31).

II. EDUCATION MATERNELLE. — 1^o La mère était associée au père dans sa mission et ses devoirs. Sans doute, la faculté accordée à l'homme d'avoir plusieurs femmes faisait à la mère une condition inférieure au sein de sa maison. Toutefois toute la loi juive met la mère, relativement à l'enfant, sur le même pied que le père. « Honore ton père et ta mère, comme le Seigneur ton Dieu te l'a ordonné, » c'est le quatrième précepte du Décalogue. « Ecoute, mon fils, l'enseignement de ton

père et n'abandonne pas la loi de ta mère, » disent les Proverbes.

Terribles sont les anathèmes et les châtiments qui sont la sanction de ces préceptes. « La bénédiction d'un père », au témoignage de l'Ecclésiastique, « consolide une maison; mais la malédiction d'une mère en arrache les fondements. Il est maudit de Dieu celui qui exaspère sa mère... Qu'il soit puni de mort, celui qui a frappé son père et sa mère. »

— 2^o Comment les mères remplissaient-elles leurs devoirs d'éducation dans le jeune âge?

— Les mères allaitaient elles-mêmes leurs enfants; il est cependant parlé de Débora, la nourrice de Rebecca, qui la suivit dans son voyage vers la tente d'Isaac et fut ensevelie sous un chêne à Béthel¹, et des nourrices des enfants des rois².

Cet allaitement se prolongeait souvent pendant plusieurs années. « Fili mi, disait la mère des Machabées, miserere mei quæ te in utero novem mensibus portavi, et lac triennio dedi et alui³. »

Voilà tout ce que nous apprend l'Ecriture sainte sur l'éducation maternelle. Ce que nous allons en dire est tiré des traditions juives.

On lit dans la *Ghemara* :

Si la femme veut nourrir son enfant, le mari ne peut pas l'en empêcher, car elle a besoin d'allaiter pour que le lait ne lui fasse pas de mal. Si, au contraire, c'est la femme qui se refuse d'allaiter son enfant, en motivant son refus par l'habitude de sa famille de prendre des nourrices, le mari ne peut pas l'y forcer.

Et dans la *Mischnah* :

La femme doit moudre, cuire le pain, blanchir le linge, faire la cuisine, donner le sein à son enfant, faire le lit du mari et travailler à la laine. Si elle a une servante à sa disposition, elle n'est plus obligée de moudre, ni de cuire le pain, ni de blanchir le linge. Si elle a deux servantes, elle n'est même pas obligée de faire la cuisine, ni de donner le sein à son enfant. Si elle en a trois, elle n'a plus besoin de faire le lit, ni de travailler à la laine. Si elle en a quatre, elle n'a plus besoin de rien faire.

La femme devenue veuve ne devait pas se remarier pendant l'allaitement, de peur, en devenant enceinte, de donner à l'enfant une nourriture corrompue. Il était recommandé également aux nourrices de ne pas manger de chose pouvant altérer la quantité ou la qualité de leur lait, et de ne pas prendre deux nourrissons à la fois.

3^o En Grèce. — I. EDUCATION PATERNELLE. En Grèce la législation et les mœurs autorisaient le père à se charger de l'éducation de ses enfants par l'infanticide, la vente, l'esclavage, l'exposition et l'exhérédation.

1^o L'INFANTICIDE. — Deux motifs l'autorisaient ou même l'imposaient : la raison d'Etat et la religion.

¹ Nomb., xxx.

² Exod., xxi, 7.

³ L'esclavage selon la Bible, p. 40.

¹ Genèse, xxiv, 59; xxxv, 8.

² II Rois, iv, 4.

³ II Mach., vii, 27.

a) *Infanticide pour raison d'Etat.* — Dans la LACONIE, la raison d'Etat, toujours seule écoutée, ordonnait le meurtre de tous les enfants mal conformés et dont on n'espérait pas pour l'avenir des citoyens forts et vigoureux.

Le père, dit Plutarque, n'était pas maître d'élever son fils. Dès qu'il était né, il le portait dans un lieu appelé *Lesché*, où s'assemblaient les plus anciens de chaque tribu. Ils le visitaient, et s'il était bien conformé, s'il annonçait de la vigueur, ils ordonnaient qu'on le nourrit, et lui assignaient pour son héritage une des 9000 parts; s'il était contrefait, ou de faible complexion, ils l'envoyaient jeter dans un gouffre voisin du mont Taygète et qu'on appelait les *Apothètes*. Ils pensaient qu'étant destiné dès sa naissance à être privé de force et de santé, il n'était avantageux ni pour lui-même ni pour l'Etat de le laisser vivre.

Les sages-femmes, pour éprouver ensuite la constitution des enfants, les lavaient avec du vin, croyant que ce liquide ferait périr tous ceux qui considérés au premier abord comme sains, se trouvaient cependant d'un tempérament maladif.

Chez les ATHÉNIENS, où la famille jouissait d'une grande indépendance, on ne trouve aucune prescription législative concernant les enfants mal conformés : tout était laissé sous ce rapport à la volonté du père¹.

b) *Le meurtre rituel en Grèce pour les enfants.* Voici ce qu'en dit Maury :

Le culte des Pélasges était à l'origine aussi simple que leur mythologie; ils offraient aux dieux quelques libations, les prémices des champs. Toutefois, comme chez presque tous les peuples sauvages, des sacrifices humains déshonoraient ce culte simple et naïf.

Dans le Péloponèse ces sacrifices subsistaient, quoique moins fréquents, du temps de la guerre de Messénie. Ils n'avaient plus lieu alors dans les temples et n'étaient offerts que dans des cas exceptionnels d'épidémie, etc. Les dernières traces de ces rites paraissent avoir disparu seulement vers le milieu du IV^e siècle avant notre ère².

Ces victimes étaient le plus souvent des adolescents.

On prétend que Lycurgue abolit à Sparte les sacrifices humains en l'honneur d'Artémis-Orthia, et que c'est en vue de les remplacer qu'il faisait fouetter jusqu'au sang les enfants devant la statue de la déesse; quelquefois ces infortunés expiraient sous les coups.

2^o LA VENTE DES ENFANTS. — Il y avait la vente privée et la vente publique.

a) *Vente privée.* — A Athènes, les parents avaient le droit absolu de vente sur leurs enfants, au moins jusqu'à Solon. Après ce législateur, cette faculté fut restreinte à certains cas déterminés : « *Ne liceat filias sororesque vendere, nisi que in stupro deprehensa fuerit.* »

b) *Vente publique.* — A Thèbes, si le père était très pauvre, il devait prendre l'enfant, garçon ou fille, aussitôt après sa naissance, et le porter,

enveloppé de ses langes, chez les magistrats. Ceux-ci le recevaient et le donnaient pour une modique somme à quelque citoyen, qui se chargeait de le nourrir, par un acte solennel portant expressément que l'enfant devenu grand le servirait, afin que les services qu'il lui rendrait dans l'avenir compensassent ainsi la nourriture qu'il en recevait dans la jeunesse.

3^o L'ESCLAVAGE DES ENFANTS. — L'esclavage élevait aussi l'enfant à la famille; mais il se distinguait de la vente en ce sens qu'il avait lieu contre la volonté des parents. Il était dû à des causes diverses :

a) *Le droit de la guerre.* Quand une ville était prise, on en massacrait les hommes, on emmenait les femmes et les enfants en captivité.

b) *La piraterie.* Elle s'exerçait continuellement sur les côtes helléniques pour fournir des victimes au recrutement des marchés d'esclaves.

c) *Les vols d'enfants.* Pendant les jeux et les fêtes, une classe de voleurs désignés sous le nom d'*andrapodistes* enlevaient les enfants à leurs parents. Il fallut faire des lois spéciales pour protéger l'enfance contre ces attentats à la liberté.

4^o L'EXPOSITION DES ENFANTS. — Nous en dirons les causes, le mode et les suites, c'est-à-dire le sort des enfants exposés.

a) *Les causes.* Les auteurs en énumèrent plusieurs. C'est d'abord la *pauvreté* :

Quand les pauvres n'élèvent pas leurs enfants, dit Plutarque, c'est qu'ils craignent d'en faire de misérables esclaves, plus condamnés à l'ignorance qu'il ne convient et déshérités de tout ce qu'il y a de beau. Comme, à leurs yeux, la pauvreté est le plus grand mal, ils ne se sentent pas le courage de transmettre à leurs enfants l'héritage d'une si cruelle et si funeste maladie.

C'est ensuite le *sexe*. Les filles étaient en Grèce, comme dans toute l'antiquité païenne, soumises principalement à cet ostracisme paternel :

La naissance de la fille ne remplissait pas l'objet du mariage. En effet, la fille ne pouvait pas continuer le culte, par la raison que, le jour où elle se mariait, elle renonçait à la famille et au culte de son père. La famille ne se continuait comme culte que par les mâles; c'était donc le fils qui était attendu, qui était nécessaire; c'était lui que la famille, les ancêtres, le foyer réclamaient¹.

C'était enfin le *nombre des enfants*, et la crainte de ne pouvoir leur donner une éducation convenable. Dans le roman de Longus, le père de Daphnis déclare que trois enfants lui suffisent, il avait fait porter le quatrième dans une caverne.

Dans le même roman, le père de Chloé avait dépensé la plus grande partie de ses revenus en armement, en jeux publics, lorsqu'il lui naquit une fille; alors ne pouvant pas lui assurer un sort assez brillant, il l'abandonna dans la grotte des nymphes, avec l'espérance que le hasard et la protection de ces divinités amèneraient la rencontre d'une personne disposée à se charger de son éducation.

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 36.

² Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 182.

¹ Fustel de Coulanges, *Cité antique*, l. II, c. III.

b) *Les modes d'exposition.* — Il y avait deux modes d'exposition des enfants en Grèce : ἡ ἀποθεσις, et ἡ ἐκθεσις. La première, c'est l'abandon de l'enfant dans un lieu où il doit mourir. La seconde, c'est l'exposition dans un lieu où l'enfant peut être recueilli ; dans ce cas, on mettait à côté de l'enfant des ornements précieux et des bijoux pour le faire reconnaître plus tard.

Le plus souvent, c'est la première que les pères voulaient quand ils rejetaient leurs enfants ; mais les mères, émues de pitié, atténuaient cette mesure cruelle en changeant la nature de l'abandon, et en faisant choisir à l'insu de leur mari un lieu fréquenté où l'enfant pouvait être recueilli encore vivant, ne se préoccupant pas de ce qu'il deviendrait dans la suite, mais voulant avant tout lui conserver la vie.

c) *Le sort des enfants abandonnés.* — Pour beaucoup, c'était la mort ; pour les autres, c'était la prostitution ou l'esclavage. Enfin, on en recueillait quelques-uns, quand on désirait une substitution d'enfant, ou une simulation de grossesse.

— On ne voit nulle part une pensée de pitié pour des êtres si chétifs !

— Au milieu de ces périls sans nombre qui menaçaient de toute part l'enfance et la jeunesse, on aimerait à rencontrer des institutions chargées de venir en aide à ces victimes de la cruauté de leurs parents ou des caprices de la force ; malheureusement ces institutions ne paraissent pas avoir existé en Grèce ; on n'en trouve aucune trace dans les documents de toutes sortes que nous a légués l'antiquité.

Bien plus, on ne rencontre ni dans Platon, ni dans Aristote, aucune revendication pour les droits de l'humanité outragée par ces infanticides légaux, ces expositions sans nombre, ces ventes d'enfants libres, conduits à la honte et à l'esclavage. C'est même le contraire qui a lieu.

5° L'EXHÉRÉDATION. — Quand l'enfant avait échappé aux nombreux périls que nous avons vus, il pouvait encore être exclu de la famille par l'abdication et l'exhérédation faite par le père.

Cette abdication ne pouvait pas avoir lieu sans motif ; elle devait être précédée d'une délibération d'un conseil de famille et homologuée par les tribunaux ; elle s'accomplissait avec une certaine solennité. L'abdication n'était pas d'ailleurs irrévocable et le père pouvait consentir à replacer son fils dans sa famille¹.

II. EDUCATION MATERNELLE. — Socrate nous représente la femme comme la mère et la ménagère chargée de gouverner la maison, d'assurer les intérêts du mari, de soigner les serviteurs, de nourrir, de bercer et d'élever les enfants².

4° A Rome. — I. EDUCATION PATERNELLE. Nous verrons l'étendue absolue de la puissance

paternelle à Rome, l'infanticide, la vente de l'enfant, l'abandon ou exposition, et enfin l'intervention de l'Etat pour aider le père trop pauvre dans l'éducation première.

1° LA PUISSANCE PATERNELLE OU LA « *patria potestas*. » — « Grâce à la religion domestique, dit M. Fustel de Coulanges, la famille était un petit corps organisé, une petite société qui avait son chef et son gouvernement. Dans cette antiquité, le père n'est pas seulement l'homme fort qui protège, qui a aussi le pouvoir de se faire obéir ; il est le prêtre, il est l'héritier du foyer, le continuateur des aïeux, la tige des descendants, le dépositaire des rites mystérieux du culte et des formules secrètes de la prière. Toute la religion réside en lui¹. »

Aussi la constitution de l'Etat faisait du père de famille le maître absolu de ses enfants ; elle lui attribuait le droit de les exposer, de les vendre, de les tuer même suivant son jugement et sa volonté.

Le fils de famille, tant que son père était vivant, n'appartenait pas personnellement à l'Etat, il n'avait ni justice à demander, ni compte à rendre à l'Etat ; il était la chose de son père, *res patris*, il n'était responsable qu'envers son père, et c'était son père qui répondait pour lui, sauf le cas où il était sous les drapeaux.

Cette législation remonte aux premiers temps de la République comme pratique acceptée par la population ; mais il est difficile de lui assigner un point de départ déterminé et un terme précis résultant de textes de lois.

— A quel moment a pris fin ce pouvoir extraordinaire du père ?

— La question est difficile à résoudre. On peut admettre que, limitée en fait dans l'empire et notamment à dater des Antonins par l'esprit public et les mœurs, la *patria potestas* ne conserva sa véritable force qu'à l'égard des enfants nouveaux-nés, ou du moins encore fort jeunes, car il n'est pas douteux que l'exposition et la vente de ces enfants durèrent jusqu'à Constantin.

2° L'INFANTICIDE. — Comme en Grèce, il y avait à Rome l'infanticide imposé par la loi et l'infanticide volontaire.

a) *L'infanticide légal.* — La loi des XII Tables enjoignait aux chefs de famille de faire tuer immédiatement après sa naissance tout enfant monstrueux ou difforme. Cette pratique se perpétua et les auteurs nous en fournissent de nombreux exemples, et encore faut-il reconnaître que ces historiens ne parlent que par hasard d'une coutume générale et qui n'excitait aucun étonnement.

Senèque a voulu la justifier :

Nous assomons les chiens enragés, dit-il, nous tuons les taureaux farouches et indomptables ; nous égorgéons les brebis malades de peur qu'elles n'infectent le troupeau ; nous étouffons les enfantements mons-

¹ Caillemer, *Le droit de succession légitime à Athènes*, ch. I, p. 25.

² Crozat, *Des droits et des devoirs de la famille et de l'Etat en matière d'enseignement et d'éducation*, p. 22.

¹ *La Cité antique*, I, II, p. 96-97.

trueux; même les enfants, s'ils sont débiles et difformes, nous les noyons. Ce n'est pas de la colère, mais de la raison, que de séparer des parties saines celles qui peuvent les corrompre.

Parfois, l'infanticide légal était commandé, même pour des enfants sains, par l'autorité religieuse ou civile pour le salut de tous, écartant ainsi des présages considérés comme funestes. Un fait rapporté par Suétone montre jusqu'où pouvaient s'étendre ces infanticides légaux. Sous César, le Sénat effrayé d'un prodige qui lui paraissait signifier que la nature était en travail d'un roi pour le peuple romain défendit d'élever les enfants qui naîtraient dans l'année, et l'intérêt seul des pères dont les femmes étaient enceintes et qui espéraient toutes donner le jour à ce roi empêcha que ce sénatus-consulte fût porté aux archives et reçut force exécutoire¹.

b) *L'infanticide paternel à Rome.* — En dehors des circonstances particulières où la loi agissait par elle-même, le droit à l'infanticide rentrait dans les attributs de la *patria potestas* et se liait en quelque sorte avec l'exposition.

Il s'exerçait parfois même à l'égard des enfants parvenus à l'âge d'homme.

C'était ordinairement l'intérêt supérieur de la famille qui était en jeu, mais aussi parfois l'égoïsme du père. Il y avait pour le citoyen tant d'avantages à rester sans enfants légitimes que la tentation était grande. « On gagne, dit Sénèque, à voir mourir ses enfants plus de crédit que l'on n'en perd. Autrefois, c'était la ruine d'un vieillard que de rester seul; maintenant, c'est un si beau titre à la puissance que l'on en voit feindre de la haine contre leurs fils, désavouer leurs enfants et vider leurs maisons par le crime. »

3° *LA VENTE DES ENFANTS.* — Romulus octroya au père pendant toute la vie de ses enfants le pouvoir de les vendre. Cette législation fut reproduite avec certaines modifications par les décemvirs. A l'égard du fils vendu, si l'acheteur l'émancipe, il faut une triple vente pour épuiser le droit paternel.

Au point de vue des effets légaux, cette triple vente ne procurait l'émancipation du fils qu'en le dépouillant de l'héritage paternel.

Cet état de choses dura jusqu'à Constantin qui, en 315, interdit l'exposition et la vente des enfants; mais quelques années plus tard, en 329, ce même prince autorisa de nouveau, en raison de leur extrême misère, les pères à vendre leurs enfants nouveau-nés, pensant que, entre la mort certaine et la perte possible de la liberté, il fallait encore mieux, dans l'intérêt des enfants exposés, choisir ce dernier parti.

En 391, une autre loi permet à l'enfant de naissance ingénue vendu par son père de retourner à l'état d'homme libre après le temps le plus court de servitude, sans rembourser intégralement le

prix de la vente; mais en 451 une autre loi, plus dure pour l'enfant, exige que le *nutritor* reçoive une indemnité indépendante des années de services et la fixe au cinquième en sus du prix d'achat payé par lui.

Ce n'est qu'en 529 que fut aboli par Justinien le droit du père pour la vente de son enfant.

4° *L'ABANDON À ROME.* — Nous allons en étudier les causes, le mode, les conséquences, et voir ce qu'en pensaient le pouvoir et les mœurs.

a) *Les causes.* Le père abandonnait ses enfants pour plusieurs motifs :

Parce qu'il soupçonnait parfois sa femme d'adultère. Aussi, après sa naissance, l'enfant est déposé à ses pieds, et si le père le relève, il vivra; sinon, il sera déposé dans un carrefour;

Parce qu'il ne voulait pas élever des filles : *Pater peregre proficiscens mandavit uxori suæ ut si sequioris edidisset fœtum... necaretur*¹;

Parce qu'il voulait éviter les charges d'une famille trop nombreuse. De fait, l'exposition s'appliquait à tous les enfants, qu'ils fussent ou non issus de justes noces.

b) *Le mode.* A Rome, on disposait principalement les nouveau-nés autour du lac Vélabre, près de l'Aventin, ou à la colonne *Lactaria* dans le marché aux herbes.

c) *Le sort des enfants abandonnés.* Plusieurs mouraient avant d'être recueillis. Pour les autres, ces pauvres petits êtres, garçons et filles, étaient réservés par ceux qui les élevaient à la prostitution ou aux écoles de gladiateurs; d'autres fois ils servaient à des substitutions.

Il faut cependant admettre, bien que comme exception, que ces délaissés trouvaient parfois des cœurs compatissants les élevant comme leurs propres enfants. Des inscriptions romaines contiennent l'expression de la douleur de *nutritores* ayant perdu leurs *alumni*, ou bien d'*alumni* témoignant leur gratitude à leurs bienfaiteurs. D'autres recommandent à leur héritier d'affranchir l'enfant qu'ils ont élevé.

« On est en droit de se demander cependant si ces témoignages en faveur d'un *alumnus dulcissimus*, d'un *alumnus domino dilectus*, d'une *alumna asiatica*, etc., étaient toujours dus à une affection pure. En présence des mœurs romaines, ce doute peut être parfaitement exprimé². »

d) *La législation et les mœurs relativement à l'exposition des enfants.* — L'exposition se liait en quelque sorte aux origines du peuple romain, Romulus et Rémus ayant été abandonnés par ordre de leur oncle. Aussi les mœurs la toléraient et la législation ne renfermait rien qui fût destiné à l'empêcher.

Il faut arriver aux empereurs chrétiens pour voir prohiber ces expositions qui se changeaient trop souvent en arrêts de mort. Sous Sévère et Caracalla, le jurisconsulte Julius Paulus les reprou-

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 57.

² Apulée, *Metam.*, x.

³ Lallemand, *Histoire des enfants aband.*, p. 61.

vait, il est vrai, mais c'est en parlant au nom de l'humanité et non appuyé sur des textes de lois.

Il y a cependant une disposition de Trajan qui trouve ici sa place. Pline le Jeune, nommé gouverneur de la Bithynie, lui avait écrit pour lui demander la conduite à tenir vis-à-vis des enfants exposés, réduits en esclavage par ceux qui les recueillaient, même ceux de naissance libre, par suite de l'impossibilité où ils étaient généralement de constater, une fois arrivés à l'âge d'homme, leur origine libre.

Trajan répond : « On a souvent traité la question qui regarde les enfants nés libres, exposés, recueillis ensuite et élevés dans l'esclavage. Je ne crois pas ni qu'on doive refuser la liberté à ceux qui la réclameront sur un tel fondement, ni qu'on les puisse obliger à la racheter par le remboursement des aliments qu'on leur aura fournis. »

Les chrétiens seuls protestèrent contre ces infamies. Au ^{III}^e siècle, saint Justin s'écrie avec indignation : « On expose les enfants, et ceux qui les recueillent les élèvent pour la prostitution. »

Et Tertullien :

Je m'adresse maintenant au peuple : combien d'entre vous, hommes altérés du sang des chrétiens, combien de vos magistrats, si équitables pour vous, si rigoureux contre nous, je pourrais confondre par des reproches trop fondés d'avoir ôté la vie à leurs enfants au moment de leur naissance ! Vous ajoutez encore à la cruauté par le genre de mort : vous les noyez, vous les faites mourir de froid ou de faim, vous les donnez à manger aux chiens ; ce serait une mort trop douce de périr par le fer.

Quand Constantin fut monté sur le trône, Lactance, précepteur d'un fils de l'empereur, lui dédie son livre des *Institutions divines* et ne manque pas de joindre sa protestation indignée à celle des apologistes qui l'ont précédé.

Il est impossible, dit-il, d'accorder que les pères aient le droit de faire mourir leurs enfants nouveau-nés, car c'est là une très grande impiété. Dieu crée les âmes pour la vie et non pour la mort. Comment se fait-il donc qu'il y ait des hommes qui ne pensent pas souiller leurs mains en enlevant à des êtres à peine formés la vie qui vient de Dieu et qu'ils ne leur ont pas donnée ? Épargneront-ils le sang étranger, ceux qui n'épargnent pas leur propre sang ?... Que dirai-je aussi de ceux qu'une fausse affection porte à exposer leurs enfants ? Peut-on considérer comme innocents ceux qui offrent en proie aux chiens leurs propres entrailles et les tuent plus cruellement encore que s'ils les étranglaient... ?

Quand même il arriverait que l'enfant exposé trouvât quelqu'un qui se chargât de le nourrir, le père serait-il moins coupable pour avoir livré son propre sang à la servitude ou à la prostitution ?... Oui, autant tuer son enfant que de l'exposer... Il est vrai que ces pères homicides se plaignent de leur pauvreté et prétendent qu'ils ne peuvent suffire à élever plusieurs enfants ; mieux vaut en ce cas demeurer continant dans le mariage que de détruire par ses mains l'œuvre de Dieu.

Répondant aux désirs de Lactance, en 315, Constantin rendit pour l'Italie un édit ainsi conçu :

Que toutes les villes d'Italie aient connaissance de cette loi, dont le but est de détourner la main des pères de l'infanticide et de leur inspirer de meilleurs senti-

ments. Si donc quelque père a des enfants auxquels sa pauvreté l'empêche de donner des aliments et des vêtements, ayez soin que notre fisc et même notre domaine privé leur en procurent sans délai : car les secours à donner aux enfants qui viennent de naître ne comportent pas de retard.

En 318, il condamne à la peine du parricide quiconque sera meurtrier de ses enfants, et, voulant atteindre le mal jusque dans ses racines, il étend à l'Afrique les mesures tutélaires réservées primitivement à l'Italie.

Mais en 331 Constantin est obligé de faire une concession au malheur des temps, en permettant à celui qui avait recueilli un enfant exposé de le garder *in mancipio*, sans que personne, pas même le père, puisse le réclamer. Le *nutritor* pouvait garder l'enfant ou comme fils ou comme esclave : « *Sive filium sive servum eum esse maluerit.* »

Valentinien, Valens et Gratien déclarent (374) homicide l'homme ou la femme qui tue un enfant, quelque soit son âge, et, en ce qui concerne l'abandon simple, ajoutent la punition à la privation des droits paternels. « Que chacun nourrisse ses enfants ; s'il les expose, qu'il soit puni conformément à la loi ; si des personnes remplies de miséricorde les recueillent, il ne pourra plus les réclamer ; il ne doit plus compter comme siens ceux qu'il a dédaignés lorsqu'ils allaient périr. »

Honorius et Théodose confirmèrent la défense établie par Constantin en ce qui concerne la revendication d'enfants exposés et recueillis par des personnes ayant fait constater l'acte charitable par l'évêque.

Il faut arriver jusqu'à Justinien pour voir déclarer par une loi l'absolue liberté des malheureux enfants abandonnés par leurs parents : « *Hos omnibus modis liberos esse præcepimus.* »

5^e INTERVENTION DE L'ÉTAT EN FAVEUR DES ENFANTS PAUVRES. — Elle se manifeste de trois manières : par les *distributions*, les *tabulæ alimentariae*, et les *adoptions par l'Etat*.

a) *Les distributions*. — Les fameuses distributions de blé et de vivres sont assez connues pour que je me contente de les rappeler. Il est bon de remarquer toutefois que le Sénat, dans toutes les mesures qu'il prend, ne se détermine que par les calculs de son intérêt, ou par le mouvement de la peur, jamais par un sentiment de compassion ou de générosité.

Aussi les enfants étaient-ils exclus de ces distributions au-dessous de onze ans, parce qu'on n'avait rien à craindre d'eux. Cependant, plusieurs fois Auguste les y admit, voulant à tout prix favoriser l'accroissement de la population.

b) *Les adoptions par l'Etat*. — Pline nous apprend que Trajan avait adopté à Rome 5.000 enfants de condition libre et qu'il les faisait élever aux frais de l'Etat pour en être l'appui dans la guerre et l'ornement dans la paix.

¹ Troplong, *De l'influence du christ. sur le droit civil des Romains*, 2^e part., ch. ix.

c) Les « *tabulæ alimentariæ*. » — Cette institution de bienfaisance est encore due à Trajan et s'étendait à diverses villes d'Italie. En voici l'organisation d'après une étude de M. Ernest Desjardins :

L'empereur prêtait à un faible intérêt (5 % à Veleia, 2 1/2 % dans la colonie des Ligures-Cébiens) un capital considérable à des propriétaires de telle ou telle cité. Ceux-ci, en retour, hypothéquaient leur domaine pour une valeur égale à la somme prêtée, ayant soin de déclarer les hypothèques antérieures et donnant en outre l'estimation d'ensemble et celle du détail des terres, afin que cette valeur étant de beaucoup supérieure à la portion hypothéquée, le capital de l'empereur fût à couvert. Cela fait, les propriétaires versaient le revenu de la somme prêtée, non entre les mains de l'empereur, mais dans la caisse municipale pour qu'elle fût appliquée à l'entretien alimentaire des enfants pauvres des deux sexes. Dans la table de Veleia, Trajan prête 1.044.000 sesterces sur hypothèques à 51 propriétaires de fonds dont l'estimation n'est pas moindre de 13 à 14 millions de sesterces ; l'intérêt à 5 % de la somme prêtée, 52.000 sesterces, est consacré à l'alimentation de 300 enfants pauvres, dont 263 garçons légitimes, 35 filles légitimes, 1 garçon et 1 fille illégitimes.

L'empereur atteignait ainsi le double but de venir au secours de la petite propriété et des enfants pauvres. Cette institution s'étendait vraisemblablement sur une grande partie de l'Italie.

Il faut remarquer que ce subsidé était destiné à fournir aux parents une aide dans l'éducation de leur jeune famille, et non à pourvoir entièrement aux besoins de celle-ci. Les garçons recevaient en effet, par an, 192 sesterces (48 francs environ), les filles 144 (36 francs) ; les enfants naturels avaient moins : 144 et 120 sesterces.

Il est probable que ces fondations se trouvaient appliquées à un nombre déterminé de personnes à assister, nombre qui ne variait pas tant que de nouvelles libéralités n'étaient pas venues s'ajouter à la première.

Cette institution se trouva développée par Adrien, qui en étendit les bienfaits pour les garçons jusqu'à 18 ans, et pour les filles jusqu'à 14.

Antonin augmenta le nombre des filles assistées et leur donna le nom de sa femme Faustine. Marc-Aurèle eut aussi ses *Faustinianæ* et Alexandre-Sévère, en l'honneur de sa mère, des *Mammæanæ* et des *Mammæani*.

On vit aussi de riches particuliers, parmi lesquels Pline le Jeune, suivre l'exemple des princes et prêter aux individus pour aider à élever les enfants pauvres.

A la même époque apparaissent des *quæstores alimentorum* et des *præfecti alimentorum*, chargés probablement de veiller sur les distributions faites au peuple et sur les fondations spéciales en faveur des enfants ; fondations qui, supprimées en raison de la pénurie du trésor public sous le règne de Pertinax, mais rétablies par ses successeurs, semblent avoir duré, bien qu'amoindries, jusque vers le règne de Dioclétien, disparaissant alors, comme tant d'autres institutions, au milieu des calamités qui fondirent sur l'Italie.

— Quel était le but de ces secours pécuniaires ?

— « A première vue, vous répondrai-je avec Duruy, on serait tenté de croire que cette institution est née du sentiment de charité que la philosophie et le christianisme infiltraient au cœur de la société païenne. Mais en considérant que, parmi les enfants secourus, se trouvait seulement un dixième de filles, il faut reconnaître que la loi alimentaire de Trajan avait le même but que les lois d'Auguste de *prole augenda* ; elle était un encouragement à la population libre ¹. »

II. EDUCATION MATERNELLE. — Qu'attendre d'une mère de famille chez qui on ne rencontre plus ni pudeur, ni respect de la foi conjugale ? Sénèque nous fait un triste tableau de la femme romaine :

Quelle femme rougit aujourd'hui d'être répudiée, depuis qu'il se trouve des matrones nobles et illustres qui comptent leurs années non par le nombre des consuls, mais par celui de leurs maris ; qui divorcent pour se marier, se marient pour divorcer ? On a redouté ce scandale aussi longtemps qu'il a été rare ; mais depuis qu'aucune de nos audiences ne se passe sans un divorce, à force d'en entendre parler on a appris à en user... La chasteté n'est plus qu'une preuve de laideur.

— Il y a cependant d'illustres exceptions.

— Oui, mais elles sont rares. En effet, c'est autour du foyer paternel et suivant les traditions de famille que Cornélie élève les Gracques, qu'Aurelia forme Jules César, que Attia, mère d'Auguste, préside à l'éducation de ses enfants. Mais après cela, que peut-on citer ?

5^o En Gaule. — I. EDUCATION PATERNELLE. Dans l'ancienne Gaule, la puissance paternelle était absolue. *Viri in uxoribus sicut in liberos vitæ necisque habent potestatem*, écrit César au lendemain de la conquête.

Cependant ce droit ne paraît avoir été réservé que pour certains crimes dont le père seul devait être le vengeur, et de plus à l'égard de la femme adultère. Tacite nous montre en Germanie le mari assisté au moment de l'exécution de la sentence par des proches parents de son épouse, *coram propinquis*, qui ont déjà pris part à la cérémonie des fiançailles. « Ces indications, dit M. Geffroy décèlent probablement l'existence légale d'une sorte de conseil de famille en possession de limiter, ou tout au moins de contenir l'autorité du père ². »

Les mœurs protestaient contre l'exercice de ce droit. « Le meurtre des nouveau-nés, dit Tacite, est un acte que l'esprit public flétrit et réprouve, et les bonnes mœurs ont là plus d'empire que n'en ont ailleurs les bonnes lois. »

Quelques auteurs cependant pensent qu'il faut faire une distinction au sujet de l'enfant. Le père aurait eu dans certaines parties de la Germanie, notamment chez les Frisons, le droit de le tuer et de l'exposer tant qu'il n'avait pris aucune nourriture ; dès que cet enfant avait bu du lait et mangé

¹ Duruy, *Histoire des Romains*, t. IV, p. 273 et suiv. ; — Desjardins, *De tabulis alim.*, 1854 ; — Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 64.

² Rome et les Barbares, p. 195.

du miel, il ne pouvait plus être mis à mort par ses parents.

Suivant tous les documents, l'autorité du père était un *mundium* ou une protection, et non un pouvoir absolu comme à Rome : le *mundium* exprimant l'idée de la défense par le chef de famille de tous les membres de sa parenté trop faibles pour se soutenir par eux-mêmes ¹.

On trouve dans toute la Germanie l'usage des sacrifices humains. En vue d'apaiser la divinité et de sauver un être cher, on immolait une ou plusieurs victimes humaines devant tenir la place de la personne menacée par les dieux... Afin de procurer au défunt dans l'autre vie les services auxquels il était accoutumé, on brûlait à côté de sa tombe ses chevaux, ses esclaves et peut-être même quelquefois, bien qu'aucun texte ne le dise expressément, sa propre femme. Si César n'indique pas que les enfants étaient compris au nombre des victimes, on peut l'admettre par analogie avec ce qui se passait chez les peuples de la Syrie et du nord de l'Afrique.

Du reste, au ^{ve} siècle, lors de l'arrivée de saint Patrice en Irlande, on sacrifiait encore dans cette île les premiers-nés à l'idole Crom-Cruach, et le lieu de ces sacrifices s'appelait le lieu de l'adoration, *campus adorationis*.

II. EDUCATION MATERNELLE. — Les mères nourrissaient elles-mêmes leurs enfants, au témoignage de Tacite : « *Sua quemque mater uberibus alit, nec ancillis ac nutricibus delegantur.* » Et Strabon constate la supériorité des femmes de la Celtique comme nourrices.

En Germanie, les enfants restaient habituellement sous la garde de leur mère jusqu'au moment où ils pouvaient être armés et prendre part à la vie active de la tribu ; ce fait constituait pour eux une garantie d'existence. De fait, tous les auteurs anciens sont d'accord pour attribuer à la femme gauloise ou germane une certaine part à la vie de famille, une situation honorable.

Quant aux enfants, si leur éducation première était grossière, elle développait leur vigueur et au moins on ne les exposait pas, sous de futilles caprices, à tous les dangers de l'abandon.

6^o Chez les nations chrétiennes. — Grâce à l'influence de l'Evangile, on voit toutes les nations chrétiennes non seulement punir sévèrement l'infanticide et l'abandon de l'enfant, mais, en outre, s'occuper avec une tendre compassion de l'enfant pauvre.

I. PROHIBITION DE L'INFANTICIDE ET DE L'EXPOSITION CHEZ LES NATIONS CHRÉTIENNES. — 1^o L'épître attribuée à saint Barnabé défend sévèrement l'infanticide ; il en est de même des Constitutions apostoliques. Saint Justin écrit au ^{III} siècle : « Nous ne nous marions qu'en vue de nourrir notre famille ; abandonner ses nouveau-nés, c'est le propre des hommes pervers. » Athénagore : « Nous disons qu'exposer un enfant c'est le tuer. »

S'adressant à des néophytes à peine sortis du paganisme et encore tout empreints de son esprit, l'Eglise naissante dut marquer par des pénitences, quelquefois de toute la vie, l'horreur que lui inspiraient ces habitudes d'infanticide si profondément enracinées. S'agit-il du meurtre d'un enfant après sa naissance, dix années de pénitence peuvent être ordonnées, et la peine est toujours augmentée dans le cas où l'enfant n'est pas baptisé. On punit également les négligences ayant amené la mort.

Le père qui a vendu son enfant est tenu de le racheter et de faire une pénitence de sept semaines ; s'il ne peut pas le racheter, la pénitence est de vingt-huit semaines. Certains Pénitentiaux permettent cependant, en raison d'une grande pauvreté, la vente pour sept ans.

En 589, le Concile de Tolède est encore obligé d'enjoindre aux juges de s'unir aux ecclésiastiques pour empêcher les pères et mères de faire mourir les enfants dont ils sont surchargés.

2^o Quant à l'infanticide proprement dit, la coutume de Normandie ne prononce pas la peine capitale contre le père ou contre la mère qui a tué son enfant : *Quia filius de sanguine et visceribus patris exivit*.

Pour comprendre cet artifice, dit M. P. Viollet, examinons ici l'état de la législation romaine et de la législation canonique. Le droit romain, j'entends le droit romain secondaire, prononce la peine de mort contre l'infanticide ; quant à l'Eglise, elle ne saurait édicter cette peine contre la mère qui a tué son enfant, puisqu'elle ne condamne jamais à mort. Les peines canoniques atteignent le corps, mais n'enlèvent jamais la vie. Si donc on répugne à traiter très sévèrement la mère qui tue son enfant, sans oser pourtant inscrire dans la loi civile une peine trop douce, un moyen fort simple se présente : on abandonnera à l'Eglise cette femme criminelle et l'Eglise la traitera avec sa mansuétude habituelle... En cas de récidive, le jurisconsulte angevin soustrait la femme coupable à la juridiction ecclésiastique et la justice laïque la condamne au feu ¹.

On cite, comme exemple, la peine du feu prononcée en 1383 à Abbeville, à l'occasion d'une mère qui avait jeté son enfant « en l'iaue, à l'abravoir du Pont aux poissons. »

3^o La loi française punit actuellement l'infanticide de la peine de mort ; ce crime est subordonné à la preuve que l'enfant a vécu, preuve qui dérive de l'examen médical et de l'expérience docimastique ².

— Cette pénalité est-elle appliquée en France ?

— Jamais, du moins dans nos contrées. La plupart du temps, les mères qui ont tué leur enfant sont renvoyées indemnes.

Cette clémence excessive trouve son explication dans la rigueur de la loi. Même avec les circonstances atténuantes, la pénalité entraîne les travaux forcés à temps. Pour ne pas voir appliquer cette peine qu'ils trouvent trop dure, les jurés

¹ P. Viollet, *Les Etabliss. de S. Louis*, p. 242.

² Code p., art. 300 et 302.

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 70.

prononcent ordinairement un verdict de non culpabilité.

Les publicistes contemporains les y convient d'ailleurs. Ecoutez ce passage d'un journal :

Elle a perdu la tête en entendant crier l'enfant nouveau-né. Et sentant que cette naissance allait lui coûter sa place, elle a instinctivement serré les doigts autour de la gorge de la fillette jusqu'à ce que la voix et la vie eussent été étouffés en même temps.

Les bons jurés vont naturellement se montrer impitoyables.

Tuer son enfant, la misérable !... Or, voilà ce que dirait la petite morte, si elle pouvait parler :

« — Merci de m'avoir soustraite à la faim, au froid, à la charité, cette ironie, ou à l'Assistance publique, cette marâtre ! »

Mais les bons jurés sont des bourgeois respectables qui trouvent l'ordre établi bien fait, et ils condamneront la mère pour avoir — tout instinctivement — arraché une proie à l'enfer social.

C'est du pur paganisme ! Nous revenons à Sénèque et à sa morale utilitaire.

II. SECOURS ORGANISÉS PAR LA CHARITÉ PRIVÉE EN FAVEUR DES NOUVEAU-NÉS PAUVRES. — 1^o *Société de Charité maternelle de Paris*. Fondée en 1784, elle fut reconnue d'utilité publique par décret du 25 juillet 1811. Elle vient en aide aux mères de famille indigentes, sans distinction de nationalité ni de religion. Elle encourage le mariage en ne secourant que des femmes mariées, et elle préserve de l'abandon les nouveau-nés en imposant aux mères l'obligation de nourrir elles-mêmes leurs enfants ou de les élever près d'elles pendant la première année.

L'œuvre secourt au moment de l'accouchement : 1^o les femmes qui, ayant perdu leur mari pendant la grossesse, ont au moins un enfant vivant, et les femmes abandonnées de leur mari, sauf à en justifier ; 2^o celles qui, ayant un enfant vivant, ont un mari estropié ou atteint de maladie chronique ; 3^o celles qui, étant infirmes elles-mêmes, ont deux enfants vivants ; 4^o celles dont les maris sont en état de travailler, mais qui ont au moins trois enfants vivants, dont l'aîné est au-dessous de treize ans. On compte les enfants des différents lits. Si l'aîné des enfants a treize ans et qu'il soit infirme, il est compté comme enfant en bas âge.

Pour être admises aux secours, les mères doivent, dans les deux derniers mois de leur grossesse, se présenter à la dame de leur quartier qui prendra les renseignements nécessaires. Chaque femme reçoit une somme de 90 francs.

Un grand nombre de villes de France sont dotées également de sociétés de charité maternelle approuvées et subventionnées par l'Etat.

Les demandes en vue d'obtenir l'autorisation de former une société de charité maternelle doivent, d'après le décret du 20 avril 1815, être adressées au préfet du département¹.

2^o *La Société des berceaux*. — Cette œuvre, quoique ayant une organisation indépendante de la précédente, lui vient en aide en délivrant aux

personnes secourues un bon supplémentaire pour un berceau.

Les associées fournissent une cotisation annuelle ou confectionnent de petites couvertures. Les enfants et les jeunes filles sont admises comme *protectrices des berceaux*, en payant 5 francs par an. La duchesse de Mouchy, au château de Mouchy (Oise), est présidente du groupe de Paris.

3^o *L'Association des mères de famille*. — Cette association, fondée en 1836 par Mme Badenier, a pour but de venir en aide aux pauvres femmes en couches domiciliées à Paris, qui ne sont pas dans les conditions exigées par la Société de Charité maternelle, ou qui sont dans la catégorie des pauvres honteux.

Pour être admises aux secours, les mères doivent présenter leur demande à la présidente de leur arrondissement avec l'acte de leur mariage civil et religieux, ou la preuve de leurs démarches auprès de la Société de Saint-François-Régis pour la célébration de leur mariage, et l'acte de baptême de leurs enfants. Nulle demande n'est reçue six semaines après l'accouchement¹.

4^o *La Société protectrice de l'enfance*. — Cette société, fondée en 1865, a pour objet d'encourager les mères à nourrir elles-mêmes leurs enfants et de faire surveiller par des médecins inspecteurs délégués par elle les enfants envoyés en nourrice. Elle donne des secours aux mères indigentes, mariées ou non mariées, sans distinction de culte.

La souscription est de 10 francs par an pour les membres titulaires de la France et de l'étranger. La Société publie un *Bulletin* qu'elle envoie gratuitement aux souscripteurs².

3^o *La Société de l'allaitement maternel*. — Siège social : rue de Miromesnil, 11 bis. Reconnue d'utilité publique par décret du 29 juillet 1880. Elle a été fondée en 1876 par Mme Béquet de Vienne et a pour but de propager l'allaitement maternel par tous les moyens possibles et principalement à l'aide de secours donnés aux mères pauvres. Ces secours sont toujours remis en nature, pain, viande, lait, sucre, layettes, soins médicaux, médicaments, etc. Leur durée est limitée à une année, à moins que les médecins ne jugent utile de les prolonger.

La Société ne tient compte d'aucune considération de croyance ou de condition civile.

4^o *Les Crèches*. — a) *Le but*. Les crèches ont pour but d'aider les ouvrières à nourrir et à élever elles-mêmes leurs enfants. Le premier établissement de ce genre a été fondé par M. Marbeau, à Paris, en 1844.

La crèche garde pendant les heures de travail, sans distinction de religion, l'enfant de 15 jours à trois ans dont la mère travaille au dehors et se conduit bien.

Elle est fermée les dimanches et les jours fériés.

¹ *Manuel des Œuvres*, 1900, p. 1 (Paris, Poussielgue).

² *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 18.

Aucun enfant n'y passe la nuit; aucun n'y est admis quand il est malade. La crèche est inspectée chaque jour par un médecin. Le public est toujours admis à la visiter.

La mère paie une rétribution, qui est en général, pour chaque jour de présence, de 20 centimes pour un enfant et de 30 centimes pour deux ou plusieurs; elle vient allaiter deux fois par jour l'enfant non sevré. La plupart des crèches fournissent aux enfants sevrés les aliments nécessaires. Chaque enfant coûte en moyenne 70 centimes à l'Œuvre.

b) *Organisation.* La salle doit contenir au moins neuf mètres cubes d'air par chaque enfant. Elle doit être éclairée par des fenêtres qui se correspondent, à châssis mobiles, en tout ou en partie, ou offrir des renouvellements d'air artificiels.

Nulle crèche ne peut être ouverte avant que le préfet du département n'ait fait constater qu'elle réunit les conditions indispensables d'hygiène et que le personnel présente des garanties suffisantes. Le ministre de l'intérieur et les préfets ont le droit de faire inspecter les crèches ¹.

5^o *La Société des Crèches.* Elle a été fondée en 1846 par M. Marbeau, et reconnue d'utilité publique le 17 juillet 1869. Son siège social est avenue d'Iéna, 15, à Paris.

Cette société a pour but : 1^o d'aider à fonder et à soutenir les crèches; 2^o de perfectionner et de propager l'instruction.

Elle accorde des subventions aux crèches dont les statuts lui ont été communiqués. Toute demande de subvention doit être accompagnée d'un état de situation.

A Paris, il y a 63 crèches, quelques-unes municipales, les autres dues à la charité privée ².

6^o *Œuvre maternelle de Sainte-Madeleine.* — Elle aussi a été fondée par M. Marbeau en 1846, et reconnue d'utilité publique par décret du 29 juillet 1869. Son siège social est à Paris, 14, rue de la Ville-l'Évêque.

Les enfants sont reçus à la crèche et à l'asile dans les conditions ordinaires. La directrice de l'ouvrage se procure de l'ouvrage dans les grands magasins; elle le confie, après une enquête constatant leur moralité et leur indigence, aux femmes pauvres qui ne pourraient en obtenir directement. Le prix du travail leur est payé intégralement, et même augmenté quand il n'est pas assez rémunérateur, et l'Œuvre leur fournit gratuitement le fil et les aiguilles ³.

7^o *Œuvre de la Crèche à domicile.* — Cette Œuvre a pour but d'assurer aux mères qui gardent leurs enfants nouveau-nés des secours de diverse nature. Pour suppléer au gain que pourrait faire la mère si elle travaillait au dehors, l'Œuvre lui délivre chaque semaine des bons de pain, viande et chauffage, depuis la naissance de l'enfant jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de dix-huit mois.

Cette œuvre est exclusivement paroissiale et fonctionne à Paris, rue de Rocroy, 6, pour la paroisse de Saint-Vincent-de-Paul, etc. ¹. Elle peut être imitée ailleurs.

8^o *Œuvre de la Robe de l'Enfant Jésus.* — Cette œuvre est établie dans nombre de paroisses. Voici, à titre de renseignements, le règlement rédigé pour la paroisse de Notre-Dame de Bonne-Nouvelle, à Paris :

1^o Le but de cette œuvre est de réunir tous les morceaux d'étoffes qu'on pourra se procurer et de s'en servir au moyen du travail des associées pour habiller les petits enfants pauvres, en l'honneur du saint Enfant Jésus, pauvre et couché sur la paille dans sa crèche.

L'œuvre habillement les enfants depuis la naissance jusqu'à douze ans, et tout enfant qui lui est recommandé par une associée a droit à ses secours, à quelque paroisse qu'il appartienne.

2^o Pour faire partie de l'œuvre il faut : verser une cotisation d'au moins 15 centimes par mois ou 1 fr. 80 par an; être disposée à consacrer un peu de temps à travailler pour les enfants pauvres, si on le peut; faire son possible pour participer à la prospérité de l'œuvre en procurant des étoffes, vieilles ou neuves; s'efforcer surtout d'augmenter le nombre des associées.

3^o La trésorière reçoit les cotisations, le fruit des quête et conserve les fonds.

4^o La secrétaire est chargée des convocations, du compte rendu des séances, elle tient note exacte du nom et de la demeure des associées. Les associées emportent chez elles l'ouvrage taillé et le rapportent fait le mois suivant. La présidente le taille ou le fait tailler, et le distribue.

5^o Il y a six réunions par an, en novembre, décembre, janvier, février, mars et avril, le 2^e vendredi de chaque mois, à 10 heures précises, dans la chapelle des catéchismes, à Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle. Le but de cette réunion est de distribuer l'ouvrage préparé, de recevoir celui qui a été fait, et de faire connaître aux associées ce que l'œuvre a donné et reçu dans le cours du mois précédent.

6^o Une messe est dite chaque année à Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle pour les associées défunt.

7^o Une assemblée générale a lieu tous les ans, au temps de Noël. On y fait la quête, principale ressource de l'œuvre, et M. le directeur rend compte de tout ce qui a été donné et reçu dans le courant de l'année.

Voici en outre quelques indications qui feront connaître la véritable physionomie de l'œuvre.

Avec le produit de la quête et des cotisations, on achète des étoffes pour faire confectionner par les associées des chemises, robes, blouses, tabliers, etc. On achète aussi bas, galoches, pantalons pour les garçons. Ces objets sont réunis dans un local où on reçoit les pauvres familles une fois par semaine. Chaque enfant, amené par son père ou sa mère et muni d'une recommandation soit d'une associée, soit des Frères et Sœurs ou d'un membre du clergé de la paroisse, reçoit un habillement complet une fois par an seulement. La distribution est faite par la présidente, aidée des associées qui ont le désir d'y participer.

Les enfants des écoles communales sont reçus comme les autres avec une recommandation. On cherche, autant que leurs parents le désirent, à les aider pour l'instruction religieuse et la première communion. On réunit, une fois ou deux par an, les parents des enfants afin de leur faire entendre une petite instruction au sujet de leurs devoirs comme chefs de famille ².

9^o *Œuvre de la Goutte de lait.* — Les détails, fort intéressants et instructifs que je vais vous en

¹ Arrêté ministériel du 20 décembre 1897.

² *Manuel des Œuvres*, p. 19.

³ *Ibid.*, p. 25.

¹ *Ibid.*, p. 25.

² *Action catholique*, mars 1901, p. 37.

donner, sont empruntés à une communication faite par le docteur Lemièrre au Congrès des catholiques du Nord et du Pas-de-Calais, en novembre 1900.

Nul de vous ne peut ignorer combien sont nombreux les enfants qui meurent dans les premiers mois de la vie. Sur deux enfants qui viennent au monde, il y en a un au moins qui succombera pendant la première année de la vie, dans les quartiers populeux des grandes cités industrielles, mais uniquement dans ceux-là.

Presque tous ces enfants qui succombent victimes de l'absentéisme maternel ou encore de la misère et de l'ignorance, tous ceux qui succombent et que l'on pourrait sauver sont emportés par des maladies infectieuses des voies digestives, la diarrhée infantile, la gastro-entérite des nouveau-nés, le choléra infantile. C'est donc de ce côté que nous devons chercher un remède.

Les enfants qui meurent ainsi sont victimes de l'ignorance d'abord, car trop souvent ils sont confiés à une soigneuse qui s'empresse de commettre les plus lourdes fautes contre l'hygiène infantile, et les voilà gorgés de soupes de toutes sortes alors que leur estomac ne peut digérer que du lait. Puis, quand bien même on ne leur donnerait que du lait, l'ignorance pousse encore à le leur donner avec des appareils surannés, ces biberons à tube qui ont causé la mort de plusieurs milliards d'enfants. Et quand on leur donne du lait, quel lait fournit-on à ces pauvres estomacs ? Un lait de mauvaise qualité bien souvent, parce que la mère ne peut mettre le prix pour en avoir du meilleur et parce que l'on abuse de son ignorance pour lui livrer un produit falsifié, écrémé, mouillé.

La statistique nous apprend de façon indéniable que c'est pendant l'été surtout que les enfants succombent à la diarrhée. C'est qu'alors le lait est rapidement corrompu ; le lait de la meilleure qualité, lorsqu'il n'est pas traité de certaine façon, fermente vite ; c'est pis encore pour les laits de qualité inférieure. De plus, le biberon à tube est toujours le réceptacle des germes les plus redoutables, et, même avec les plus grands soins, il est impossible de le nettoyer complètement.

Vous voyez donc quelle est la cause du mal ; nous allons en chercher le remède.

Il nous faut faire l'éducation de la mère, il faut lui montrer que l'enfant ne doit prendre que du lait, il faut lui faire abandonner l'usage du biberon à tube pour lui faire adopter les biberons hygiéniques qui se composent d'une simple bouteille sur laquelle on place directement une tétine, toujours entretenue dans un état minutieux de propreté.

Il faut aussi procurer à ces mères, ou à celles qui soignent leurs enfants pendant qu'elles sont à l'usine, du lait de bonne qualité.

Nous savons aujourd'hui que pour élever un enfant par l'allaitement artificiel, au biberon si vous voulez, il faut faire usage du lait stérilisé. Pour cela on prend du bon lait, on le coupe avec un peu d'eau pour les très jeunes enfants, on le prend pur pour les enfants de quelques mois, et on le verse dans des bouteilles, en ayant soin de mettre dans chaque bouteille ce qui est nécessaire à l'enfant pour un seul repas. On doit veiller aussi à ce que l'enfant ne prenne qu'un nombre déterminé de repas, également espacés dans la journée, sept à huit, et un seul ou deux au maximum pendant la nuit. Vous avez donc, dès que vous recevez votre lait, à le répartir dans sept à huit bouteilles. Chaque bouteille est coiffée d'un capuchon de caoutchouc de forme spéciale, pour empêcher tout contact avec l'air qui le souillerait de ses germes. Alors vous portez toutes ces bouteilles dans une marmite et vous les faites bouillir au bain-marie. Après l'ébullition prolongée pendant une demi-heure, vous mettez vos bouteilles de côté sans ôter le capuchon qui ne sera retiré qu'au moment même où l'enfant devra prendre le biberon. Chaque fois que le moment d'un repas sera venu, vous prendrez une bou-

teille, vous enlèverez le capuchon et vous le remplacerez par la tétine entretenue dans un état de propreté extrême. Le repas terminé, vous jetterez le lait qui peut encore être contenu dans la bouteille, car une bouteille entamée ne doit jamais servir une seconde fois. Puis la bouteille sera soigneusement nettoyée ainsi que le capuchon de caoutchouc et mise de côté pour servir à nouveau le lendemain.

Cela n'est pas très compliqué et on le fait facilement dans un ménage où la mère est toujours présente et où elle peut donner à son enfant une grande partie de son temps. Mais dans les ménages pauvres, cela devient impraticable, car d'abord il faut se procurer du bon lait et ensuite il faut avoir le temps de le faire stériliser. Cependant cela est indispensable et là seulement est le remède.

Mais si, au lieu d'exiger tous ces soins de l'ouvrière, on lui donne le matin toutes préparées les sept ou huit bouteilles dont elle a besoin pour la journée, et si, chaque fois qu'elle doit donner le biberon, il suffit de prendre une de ces bouteilles et d'y mettre une tétine, puis, le lendemain matin, rapporter les bouteilles vides pour en avoir d'autres pleines en échange, — alors elle serait grandement coupable si elle ne se mettait pas à employer cette méthode.

C'est dans ce but que des œuvres ont été constituées dans différentes villes sous le nom d'*Œuvre de la goutte de lait*. A Fécamp en particulier, une de ces œuvres fonctionne, sous la direction du docteur Dufour, et elle a déjà produit des résultats très appréciables.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Suprême Congrégation du Saint-Office

Communication officielle du décret du Saint-Office sur le probabilisme

Rome, le 19 avril 1902.

Une requête ayant été présentée à cette Suprême Congrégation pour obtenir communication officielle du décret du Saint-Office sur le probabilisme adressé au P. Thirse Gonzalez, de la Société de Jésus, l'Assesseur soussigné est honoré de transmettre la copie ci-incluse dudit décret, mais en faisant remarquer expressément que ce texte est l'unique texte authentique. Il s'ensuit que tous les autres, donnés précédemment, quels qu'aient été le mode et le temps de leur publication, doivent être regardés comme apocryphes ; et si l'un d'eux présente des signes, même non équivoques, d'authenticité, on doit regarder cela comme un effet purement fortuit...

JEAN-BAPTISTE LUGARI,
Assesseur du S.-O.

Feria IV die 26 junii 1680.

Facta relatione per Patrem Lauream contentorum in Literis Patris Thirsi Gonzalez Soc. Jesu, SSmo D. N. directis, Eminentiissimi DD. dixerunt, quod scribatur per Secretarium Status Nuntio Apostolico Hispaniarum, ut significet dicto Patri Thirso, quod Sanctitas Sua benigne acceptis, ac non sine laude perlectis ejus literis, mandavit, ut ipse libere et intrepide prædicet, doceat et calamo defendat opinionem magis probabillem, nec non viriliter impugnet sententiam eorum qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit, gratum erit Sanctitati Suae.

Injungatur Patri Generali Societatis Jesu de ordine Sanctitatis Suae ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem : verum etiam scribat omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suae esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam prædictam ; eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suae omnino se submittant.

Die 8 julii 1680. Renunciato prædicto ordine Sanctitatis Suae Patri Generali Societatis Jesu per Assessorem, respondit, se in omnibus quanto citius pariturum, licet nec per ipsum nec per suos Prædecessores fuerit unquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.

Testor ego, infrascriptus S. Officii Notarius, supra-scriptum exemplar decreti, editi feria IV die 26 junii 1680, fuisse depromptum ex actis originalibus ejusdem S. Congregationis, eisque, ut constat ex collatione, verbo ad verbum facta, adamussim concordare.

Datum Romæ ex ædibus S. O. die 21 aprilis 1902.

Can. MANCINI, S. R. et U. Inquisit. Notarius.

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 26 avril 1902

Cause in folio

PARISIEN.

Nullité d'un mariage pour cause de clandestinité

Anne, la demanderesse, née au Brésil sur la fin de 1866, y demeura jusqu'au 15 octobre 1875, époque à laquelle son père vint en France. La famille habita d'abord quelques mois chez M. Martin, aïeul maternel d'Anne, qui était venu, lui aussi, du Brésil se fixer à Pointis-Inard, bourg du diocèse de Toulouse. Après un séjour de cinq à six mois, elle acheta une maison à Estadens au même diocèse, et s'y installa d'une manière définitive.

En 1879, les parents d'Anne, laissant celle-ci en France, retournèrent au Brésil pour affaires et y moururent tous les deux en fort peu de temps. Par testament, un oncle paternel d'Anne fut nommé son tuteur. Il avait son domicile au Brésil et c'est en ce pays d'ailleurs que la jeune fille avait tous ses biens.

Au mois d'octobre 1876, Anne était entrée au pensionnat des Religieuses des Feuillants, près de Toulouse ; c'est là qu'elle a habité jusqu'à son mariage, à l'exception des vacances de Pâques et de l'automne, qu'elle passa d'abord à Estadens, chez ses parents, ensuite à Pointis-Inard, chez son aïeul maternel, M. Martin.

Quand Anne eut 16 ans, elle fut demandée en mariage par Adrien N..., âgé de 24 ans, domicilié à Gaillac, dans le Tarn.

Quelques mois après, les publications ayant été faites à Saint-Pierre de Gaillac pour l'époux et à Pointis-Inard pour l'épouse, le mariage fut célébré le 1^{er} décembre 1883 en présence du curé de Pointis-Inard, sans que l'on ait demandé ou

obtenu aucune délégation ni du curé de Gaillac, ni du curé de la paroisse de Toulouse sur laquelle se trouve le couvent de Saint-Maur des Feuillants.

Après la naissance de deux enfants, l'épouse, poussée à bout par la conduite scandaleuse du mari, demanda d'abord la séparation judiciaire, et ensuite, après avoir pris l'avis de l'autorité ecclésiastique, le divorce civil, qui lui fut accordé par sentence du 7 mai 1896.

Ayant eu connaissance de la nullité de son mariage pour cause de clandestinité, elle s'adressa à l'archevêque de Paris pour instruire le procès et prononcer la dissolution du mariage.

Un tribunal fut établi pour examiner l'affaire, et la sentence, rendue le 27 décembre 1901, déclarait le mariage nul pour clandestinité.

Sur appel du défenseur du lien, la cause fut portée devant la Sacrée Congrégation du Concile.

Voici les raisons mises en avant par l'avocat de l'épouse. Comme il a obtenu gain de cause, nous les développerons avec quelque soin parce qu'elles forment une théorie canonique des plus intéressantes, consacrée par l'autorité souveraine de la Sacrée Congrégation.

Le but de l'avocat est de prouver que le curé de Pointis-Inard n'est pas le propre curé de l'un ou de l'autre des époux, suivant la loi du Concile de Trente.

Avant d'arriver à la preuve directe, dit-il, cherchons s'il n'y aurait pas eu par hasard au mariage le curé propre de l'un ou l'autre des époux, ou un autre prêtre délégué par eux ou par l'Ordinaire.

On ne demande une délégation qu'en cas de doute sur sa propre juridiction. Or, le curé de Pointis-Inard n'ayant conçu aucun doute sur l'existence de sa juridiction, n'a demandé aucun pouvoir. La preuve s'en trouve dans l'acte de mariage rédigé par lui ; il y déclare qu'Anne est sa *paroissienne* : cela suffit pour exclure toute supposition de délégation.

D'ailleurs, ni le curé actuel de Pointis, ni le curé d'Estadens, ni aucun prêtre, ni personne autre n'a parlé de délégation. Il faut donc exclure toute idée de délégation : aucune délégation n'a été demandée, aucune n'a été accordée.

D'autre part, aucun prêtre n'a assisté au mariage à l'exception du curé de Pointis-Inard ; il est donc inutile de se demander si par hasard les époux n'auraient pas donné leur consentement en présence d'un prêtre muni des pouvoirs.

Tout d'abord, il n'y avait aucun prêtre de Gaillac ou d'Agen, par conséquent le curé propre d'Adrien ne s'y trouvait pas. De même, il n'y avait aucun prêtre de Toulouse, ni le curé de la paroisse sur laquelle se trouve le couvent de Saint-Maur des Feuillants.

Bien plus, il n'y avait aucun prêtre en dehors du curé de Pointis, comme l'a déclaré la demanderesse en réponse à une question du juge.

Mais, de son côté, Adrien a déclaré sous le ser-

ment : « Le mariage a été béni par M. le curé de Pointis; il y avait une dizaine de prêtres de paroisses voisines, mais ni le curé de Gaillac, ni celui de Toulouse, ni celui d'Agen n'y étaient. » Mais il importe peu à notre but qu'il y ait eu une dizaine de prêtres *des paroisses voisines*, comme le prétend Adrien.

D'ailleurs le curé actuel de Pointis, répondant à l'Official de Toulouse, écrit : « A la question que vous avez posée, tendant à établir si quelque prêtre, autre que M. le curé de Pointis-Inard, assistait au mariage de M. A... et de Mlle Anne, j'ai l'honneur de répondre que l'acte de mariage n'en mentionne pas, et d'après les renseignements que j'ai pris, il n'y en avait aucun. »

Si aucun prêtre compétent n'a assisté au mariage et si aucune délégation n'a été demandée, toute la question se réduit à la juridiction du curé de Pointis-Inard.

Le curé de Pointis-Inard n'était pas compétent, n'étant pas le curé propre de l'un ou l'autre des contractants, Adrien et Anne n'ayant sur sa paroisse ni domicile, ni quasi domicile.

Pour Adrien, la chose est évidente.

Il en est de même d'Anne : elle n'avait à Pointis-Inard ni domicile, ni quasi domicile.

Voici comment on établit l'absence de domicile pour Anne à Pointis-Inard.

C'est un principe absolu du droit que les mineurs n'ont d'autre domicile que celui de leur père, ou de leur mère, ou de leur tuteur. Tous les législateurs, antiques et modernes, sont d'accord sur ce point. La raison en est facile à saisir. Les enfants mineurs constituent une même famille avec les parents, et par conséquent ont le même foyer qu'eux. Le domicile du pupille chez son tuteur n'est que l'imitation et la continuation du domicile du mineur chez ses parents. Le tuteur succède à la puissance paternelle, il complète la personne du pupille, le protège et le défend. Servius définit ainsi la tutelle : « Tutela est enim jus ac potestas in capite libero ad tuendum eum qui se propter ætatem defendere nequit, jure civili data et permissa. Tutores autem sunt qui eam vim ac potestatem habent ex qua re ipsa nomen ceperunt. Itaque appellantur tutores quasi tutores et defensores. » Aussi le pupille a le même domicile que son tuteur, comme le fils mineur a le même domicile que son père.

Il s'ensuit donc que les pupilles et les mineurs non émancipés ne peuvent avoir de domicile propre. Après l'émancipation, ils sont *sui juris*, et par conséquent peuvent acquérir un vrai domicile, en suivant les règles générales à ce sujet.

Or, le père, la mère, le tuteur doivent nécessairement appartenir à une paroisse, ils y contractent domicile s'ils ont l'intention d'y demeurer perpétuellement, le domicile étant défini en droit canonique : « Habitatio in parœcia cum animo ibi perpetuo permanendi, si nihil inde advocet. »

Il est inutile de prouver que les mineurs ne peuvent pas manquer de tutelle, et par là-même de domicile, parce que la loi, à défaut des parents, leur en confère une, c'est pour cela que la tutelle est dite *jure civili data ac permissa*.

De plus le domicile du mineur chez ses parents et du pupille chez son tuteur est dit *nécessaire*, parce qu'aucun autre ne peut lui être substitué avant l'émancipation; il n'a pas besoin d'être démontré, parce qu'il découle de la loi, et c'est pour cela qu'on l'appelle *légal*, ou *de droit*.

Tous ces principes sont certains; ils sont d'ailleurs enseignés par d'Annibale, Laurin, Rauscher, Gasparri, etc.

De tout cela on conclut que le domicile d'Anne a été d'abord, comme pour tous les mineurs, celui de ses parents, au Brésil ou à Estadens, cela importe peu, tant que ses parents ont vécu. Après la mort du père, elle s'est trouvée par le fait même sous la tutelle de la mère, ce qui, en fait, ne change rien à l'état des choses, puisque l'épouse a le même domicile que son époux. A la mort de la mère, la puissance paternelle est passée au tuteur, et avec la puissance paternelle le domicile du pupille. Si donc le tuteur habitait le Brésil, ce qu'on ne peut révoquer en doute, il s'ensuit nécessairement que le domicile légal d'Anne, après la mort de ses parents, était au Brésil chez son oncle paternel, qui était son tuteur.

Pour que Anne eût pu avoir son domicile chez son aïeul maternel à Pointis, il faudrait qu'elle eût été émancipée et qu'elle eût elle-même après l'émancipation choisi là son domicile. Or, personne ne parle d'émancipation; d'ailleurs, en demandant le consentement de son tuteur pour le mariage civil, Anne démontre qu'il n'y avait pas eu d'émancipation. Il s'ensuit donc que, l'eût-elle voulu, Anne n'aurait pu choisir son domicile à Pointis. Donc, en fait, Anne n'avait pas et, en droit, ne pouvait avoir de domicile chez son aïeul maternel à Pointis, et son domicile se trouvait au Brésil chez son tuteur.

Pour le domicile de fait, les mineurs ne peuvent en avoir un propre, parce qu'ils ne peuvent avoir l'intention de demeurer chez eux d'une manière indéfinie, étant soumis à la volonté de leurs parents ou de leurs tuteurs. Aussi Anne, non seulement n'avait pas un domicile d'habitation à Pointis, mais en fait elle ne pouvait pas en contracter un. Il est vrai qu'elle y habitait au moment de son mariage, mais sans l'intention d'y demeurer perpétuellement, sachant bien que tout après son mariage elle partirait avec son mari vers d'autres régions.

Enfin on doit dire de même du quasi domicile à Pointis-Inard. On définit le quasi domicile : « Habitatio in parochia cum animo ibidem manendi per majorem anni aut aliquot annorum partem. » Il faut donc deux éléments : le fait de l'habitation dans un lieu, et l'intention d'y demeurer la plus grande partie de l'année. Les deux

éléments sont nécessaires, et l'un sans l'autre ne sert à rien; quand ils sont réunis, le quasi domicile est acquis de suite, selon l'instruction du Saint-Office du 7 juin 1867 aux évêques des Etats-Unis.

L'intention de demeurer se déduit surtout du but que l'on se propose en s'établissant dans un lieu. Ainsi les jeunes filles qui entrent dans un pensionnat y acquièrent de suite un quasi domicile, parce que le temps passé dans les maisons d'éducation est de neuf à dix mois, ce qui est la majeure partie de l'année. Elles n'y acquièrent cependant pas un domicile, n'ayant pas l'intention d'y demeurer toujours.

Donc, en entrant au pensionnat des religieuses de Saint-Maur, Anne y a acquis de suite quasi domicile; et comme elle devait y rester plusieurs années, c'est-à-dire jusqu'à la fin de son éducation, ce quasi domicile se perpétuait et n'était pas interrompu au moment des vacances.

Pour acquérir quasi domicile à Pointis-Inard, il fallait à Anne satisfaire aux deux conditions imposées par le droit : y habiter de fait, et avoir l'intention d'y demeurer *per majorem anni partem*.

Or, pendant les années qui ont précédé son mariage, Anne ne pouvait avoir cette intention. De fait, la jeune fille ne venait chez son aïeul qu'au moment des vacances; comme elles ne durent que deux ou trois mois, elle ne pouvait avoir l'intention de demeurer *per majorem anni partem*. Par conséquent Anne n'a pu acquérir un quasi domicile chez son aïeul maternel jusqu'à l'année du mariage.

On doit ajouter que, même l'année de son mariage, Anne n'a pu acquérir de quasi domicile à Pointis, parce qu'elle n'a pas eu et n'a pas pu avoir l'intention d'y demeurer la majeure partie de l'année.

Laissons de côté la question de retour à la pension dans le cas où les négociations pour le mariage n'auraient pas abouti. En fait, Anne n'est pas retournée à la pension et est demeurée chez son oncle parce que son mariage avec Adrien était décidé, et il est impossible de lui prêter une intention autre que celle de rester *jusqu'à la célébration des noces*; c'est une question de sens commun, qui n'a pas besoin de preuves.

Mais cette intention ne suffit pas pour constituer un quasi domicile, pour un double motif.

D'abord l'intention de rester *jusqu'à la célébration du mariage* n'a aucune relation avec un espace de temps quelconque. Pour apprécier l'intention de rester pendant la majeure partie de l'année, il faut examiner le motif du séjour. Quand une jeune fille entre dans un pensionnat pour faire son éducation, on peut affirmer qu'elle y contracte de suite quasi domicile, parce que l'année scolaire, cause de son séjour, se prolonge au-delà de six mois; mais il est impossible d'affirmer qu'une jeune fille qui attend dans un lieu l'époque de son mariage ait l'intention d'y passer la ma-

jeure partie de l'année. C'est même le contraire qui a lieu. En effet, généralement, entre la conclusion et la célébration du mariage, il s'écoule deux ou trois mois au plus, et l'on doit présumer, jusqu'à preuve du contraire, que la pensée de demeurer *per majorem anni partem* est même exclue par le but d'attendre la célébration du mariage.

Cela est d'autant plus vrai dans le cas présent que l'aïeul, la jeune fille, et sans doute aussi Adrien, bien que pour des motifs divers, désiraient hâter la célébration des noces.

Une autre raison, qui a ici une valeur absolue, c'est que l'intention d'attendre la célébration du mariage n'a aucune relation avec le lieu dans lequel on l'attend, et par conséquent ne peut faire venir à l'esprit la pensée d'y séjourner pendant la plus grande partie de l'année.

De fait, l'intention requise pour constituer le quasi domicile, renferme évidemment une relation entre le lieu où l'on veut habiter et la raison pour laquelle on veut y habiter. Ainsi il y a une relation intime entre la cause pour laquelle l'élève quitte la maison paternelle et le lieu où il se rend pour passer l'année scolaire : il y demeure pour fréquenter les cours et achever ses études, cause qui lui a fait quitter la maison paternelle.

Or, la seule intention que nous puissions admettre chez Anne, celle de rester à Pointis jusqu'à son mariage, n'a aucune corrélation avec ce lieu; elle eût pu attendre n'importe où, son but aurait été aussi bien atteint.

Il s'ensuit donc que l'intention d'attendre la célébration du mariage n'est pas de nature à faire présumer le quasi domicile, soit parce qu'elle ne comporte pas la volonté de demeurer la majeure partie de l'année, soit parce qu'elle n'a pas une corrélation directe avec un lieu déterminé, bien au contraire. On doit donc s'en rapporter uniquement aux faits.

Or les faits sont certains : Anne est venue à Pointis après la distribution des prix, qui a eu lieu au commencement d'août, et le mariage a été célébré le premier décembre 1883; ce qui fait quatre mois de présence. Cela ne suffit pas pour le quasi domicile.

Il est vrai qu'aux Etats-Unis le quasi domicile est acquis par un séjour d'un mois; mais c'est là un privilège qui n'est pas accordé à la France.

Ce n'est pas non plus le cas d'appliquer la règle posée par Benoît XIV dans sa constitution *Paucis abhinc*. Il y est dit que les personnes qui se rendent dans un lieu pour y acquérir le quasi domicile requis pour le mariage, peuvent être présumées avoir l'intention d'y demeurer la plus grande partie de l'année après un séjour effectif d'un mois. Ici, Anne n'a eu aucune intention relative au changement de domicile; et d'ailleurs, le 14 décembre 1899, la Sacrée Congrégation a déclaré nul un mariage célébré après quatre mois de séjour à Epinay. — Voilà le résumé de la plaidoirie de l'avocat.

Après avoir résolu une difficulté assez grave tirée des statuts diocésains de Toulouse, il conclut :

On ne peut établir la validité du mariage conclu entre Anne et Adrien, ni par la délégation du propre curé ou de l'Ordinaire de l'un ou l'autre des époux, ni par la présence du propre curé de l'un ou de l'autre; et le curé de Pointis-Inard n'avait aucun pouvoir, Anne n'ayant pas pu avoir dans cette paroisse, chez son aïeul maternel, ni domicile, de droit ou de fait, ni quasi domicile, car elle n'a jamais eu l'intention d'y demeurer la majeure partie de l'année, et, en fait, elle n'y est demeurée que quatre mois. Il faut donc conclure à la nullité pour cause de clandestinité.

Malgré les observations, fort longues et fort habiles, du défenseur du lien, la Sacrée Congrégation a déclaré la nullité du mariage, donnant ainsi une consécration juridique aux théories sur le domicile nécessaire des mineurs au domicile de leur tuteur¹.

Séance du 31 mai 1902

La Sacrée Congrégation a répondu favorablement à deux demandes de dispense de mariage non consommé, l'une pour Varsovie, et l'autre pour Gran, en Hongrie. Une troisième, pour Rouen, a été renvoyée à une autre séance pour permettre de compléter les actes du procès.

Nous pouvons encore signaler une réponse pour Urgel d'où il résulte que :

Exemptionem a chori servitio ratione tantum antiqutatis non sustineri; sed post triginta annos a die captæ possessionis primi canonicatus computandos, dummodo constet de laudabili et diligenti servitio, canonicos jubilationem consequi posse juxta statuta; pro plena vero jubilatione expleto quadraginta annorum servitio recurrendum esse ad S. C. Concilii juxta consuetam formam.

Les autres causes n'ont qu'un intérêt particulier.

Séance du 21 juin 1902

Nous n'en pouvons rien dire, les affaires qui y ont été examinées étant toutes *sub secreto*.

S. Congrégation des Rites

LIVERPOLITANA²

13 juin 1902.

Divers doutes sur l'usage des pontificaux pour les abbés anglo-bénédictins.

Rmus Dnus Episcopus Liverpolitanus Sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit : Rmis Patribus Abbatibus e Congregatione Anglo-Benedictina haud dudum benigne concessum fuisse privilegium ut in Ecclesiis propriis usu pontificalium in Missarum solemnibus gaudere valeant. Quum autem non plane

¹ Il y avait encore deux causes de dispense de mariage non consommé, l'une pour Padoue et l'autre pour Perpignan : elles ont été toutes les deux accueillies favorablement, mais *sub secreto*.

Les autres causes ne présentent aucun intérêt général.

² Liverpool.

constet quænam Ecclesiæ tanquam ipsis propriæ intelligendæ sint, Rmis Episcopis Angliæ opportunum visum est, ut Episcopus supradictus, in cujus diocesi multe existunt Ecclesiæ Patribus Anglo-Benedictinis addictæ, nomine omnium Episcoporum Angliæ, dubiorum sequentium solutionem postularet, nimirum :

I. Utrum tanquam Ecclesia propria cujusvis Patris abbatis intelligenda sit sola ecclesia monasterii cui ipse præsit ?

II. Utrum cuivis Patri Abbati competat jus pontificalium in omnibus ecclesiis quibus præsent terni, bini vel singuli Patres sub ejus jurisdictione constituti, curam vero animarum exercentes ? Et quatenus affirmative :

III. Utrum ad usum pontificalium talibus in Ecclesiis sub cura Patrum Benedictinorum constitutis licite exercendum requiratur consensus Episcopi Ordinarii ?

IV. Utrum Patres Abbates in Ecclesiis aliorum Regularium cujusvis Ordinis vel Congregationis vel in Ecclesiis sæcularium usu pontificalium sine consensu Episcopi Ordinarii gaudere valeant ? Et quatenus negative :

V. Utrum in talibus Ecclesiis sive Regularium sive sæcularium usu pontificalium de consensu Episcopi Ordinarii gaudere valeant ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibus accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative*, nisi et aliæ sint filiales Ecclesiæ quibus et ipse præsit seu illius jurisdictioni subjectæ.

Ad II. *Affirmative*, dummodo agatur de Ecclesiis propriis, et detur Decretum N. 2080 *Fesulana* 1 octobris 1701.

Ad III. *Negative* si agatur de Ecclesiis propriis, uti supra.

Ad IV. Detur Decretum N. 2923 *Ordinis Monachorum Sancti Basilii* 18 decembris 1846.

Ad V. Jam provisum in præcedenti.

Atque ita rescriptis. Die 13 junii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

D. PANICI, *Archiep. Laodicens., Secret.*

Sacrée Pénitencerie

11 mars 1902.

Dans les suppliques de mariage où l'on allègue comme cause de dispense l'âge de la recourante, il n'est pas nécessaire de faire une enquête pour prouver qu'elle n'a pas trouvé jusque-là un parti de condition égale.

Eminentissime Domine,

Sæpe contingit obtineri Apostolicas dispensationes matrimoniales ex causa (unica vel cum aliis) *ætatis oratricis superadultæ*, sic et simpliciter expressa, vel interdum sic : *ætatis oratricis annor. 25, aut 30*, sive aliter, sed plus quam 24. Cum autem Auctores opinentur causam hujusmodi interpretari quod usque ad illam ætatem mulier non invenerit virum *paris conditionis cui nubere posset*, ab hac Rma Episcopali Curia Tropien. quæritur : An in verificatione causæ supra memoratæ sciscitari etiam et probari oporteat mulierem superadultam usque ad illam ætatem virum *paris conditionis* cui nubere posset non invenisse ; et hoc ad dispensationis validitatem ?

Et Deus, etc. — Tropeæ, d. 11 martii 1902.

D. Epus NICOTEREN. et TROPIEN.

Sacra Pœnitentiaria ad propositum dubium respondet : Satis esse quod certo constet de ætate superadultæ.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 5 aprilis 1902.

A. CARCANI, *S. P. Regens.*
R. CELLI, *S. P. Substitutus.*

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXVII. — Le péché mortel

EVIDENCES, PÉNOMBRES ET MYSTÈRES DE LA CONNAISSANCE HUMAINE. — L'INCERTITUDE ET LA LIBERTÉ DANS LE PLAN DE DIEU. — UN PEU DE PHILOSOPHIE SUR LE NÉANT ET L'ACTE PUR. — LE MYSTÈRE DU PÉCHÉ. — LE MYSTÈRE DU PÉCHÉ MORTEL. — AVIS AUX FABRICANTS DES CATALOGUES DE PÉCHÉS MORTELS.

Le monde « est un grand œuf brouillé », disait Taine. Longtemps avant les modernes élucubrations du scepticisme et de l'agnosticisme contemporains, la raison humaine avait avoué, par la bouche des philosophes de l'antiquité, le peu de chose qu'est le bagage de nos certitudes, en comparaison avec la masse énorme des problèmes que se pose notre curiosité naturelle et qui restent, en dépit de tous nos efforts, sans résolution.

A vrai dire, nous ne savons le tout de rien. Est-ce faiblesse radicale dans l'acuité de nos esprits ou obscurité inhérente à la matière de nos investigations ? Peu importe ! Le fait est là, constaté par quelque quatre-vingts ou cent siècles d'expérience : la clef d'une foule de mystères nous échappe. Quoi qu'en pense et ose malgré tout espérer notre orgueil, il faut s'humilier. L'équation cosmique qui constitue pour le regard de Dieu la formule intégrale de toutes les évolutions et vérités contingentes de l'univers est trop compliquée d'inconnues insaisissables pour notre intellect. Sur des points de détail nous avons conquis et conquerrons encore sans doute à l'avenir des parcelles de vérité, de celles-là surtout dont la connaissance peut servir le plus à la bonne conduite pratique, morale et matérielle de la vie. Les principes théoriques fondamentaux qui sont à la base de nos connaissances, les grandes intuitions directes de l'esprit, évidentes par elles-mêmes, et aussi les évidentes conclusions qui en dérivent étroitement, sont à l'abri du doute. Mais, en deçà de ces illu-

minations suprêmes et au-delà des sûres constatations de la sensibilité dans ses rapports avec le monde externe qui nous entoure, quel immense terrain accessible seulement à la lumière falote de nos déductions, et quelle mine prodigieusement féconde en erreurs, équivoques et illusions de toute sorte !

Le plan de la Providence est absolument clair pour qui veut un instant se donner la peine d'y réfléchir, avec l'humble disposition d'esprit sans laquelle l'intelligence de la créature n'a guère de chances d'entrer avec profit en contact avec l'Infini : *Tradidit mundum disputationibus eorum*. Dieu a voulu nous donner largement tout ce dont nous avons besoin pour le connaître et aller à lui, de la seule manière qui pouvait s'accorder avec notre libre arbitre et rendre méritoire notre conquête de l'éternelle béatitude. Il nous a offert, d'un côté, assez de lumières pour alimenter la vie normale de notre esprit et de notre cœur pendant le temps de notre pèlerinage ici-bas ; il a aussi, d'autre part, laissé planer autour de nous assez d'obscurités ou de lumières à demi-teintes pour conserver tout son mérite à l'hommage libre de révérence et de service qu'il attend de sa créature, hommage qui, c'est évident, perdrait toute la délicate saveur de sa spontanéité, s'il était le résultat fatal, automatique, inévitable, d'une équation d'algèbre, imposé d'une façon absolue à la raison comme la conclusion d'un théorème de géométrie.

Car, il faut noter cela encore, c'est surtout dans l'ordre pratique des affaires contingentes de la vie, que la grande lumière saisissante de la certitude fait le plus défaut. Merveille encore, profondément admirable, que cette précaution voulue de la sainte Providence de Dieu à notre endroit ! Imaginez-vous la conduite d'un homme qui verrait dans une lumière parfaite, comme dans la lumière béatifique par exemple, la vérité objective absolue, aveuglante, et donc nécessitante, dans tous ses jugements de conscience, dans toutes ses prévisions, dans le dédale infini de tous ses motifs d'agir et de n'agir point ! Semblable alors aux élus, qui n'ont plus ni liberté ni possibilité de pécher, cet homme serait un automate, et sa vie tout entière serait analogue à la détente d'un res-

sort qui produit exactement l'effet mécanique rigoureusement exigé à l'avance par l'intensité et la direction des forces auxquelles il devrait fatalement obéir.

Et l'amour de Dieu, où trouverait-il à placer ses miséricordieuses sollicitations dans une mécanique ainsi réglée ? Si les obscurités qui nous environnent ont pour effet d'assurer la pleine indifférence et liberté méritoire de nos actes humains, elles offrent aussi à la Providence un terrain propice à ses interventions occultes, infiniment délicates et respectueuses de notre autonomie, et efficaces précisément dans la proportion où le mouvement spontané vers le vrai et le bien nous fait défaut par le fait de nos ignorances et de nos doutes.

Les grands savants sont assurément des personnages respectables et utiles, de braves gens qui, avec la dose d'humilité qui convient, trouvent sur leur route, malgré tout, assez d'obscurités pour agir avec vertu et mérite aux yeux de Dieu. Mais l'humble ignorante au cœur plein de bonnes dispositions, ne présente-t-elle pas à la grâce d'en haut un terrain plus vaste et mieux préparé à en recevoir les inénarrables influences ? Tous nos saints, nos grands saints à grands miracles, nos sublimes mystiques aux touches divines transcendantes, n'ont-ils pas été presque toujours des simples d'esprit, et, quoique parfois très savants, simples au moins et matière molle sous l'action de la grâce, dans la mesure où ils ont laissé de côté les vanités de la science humaine pour s'abandonner librement aux influences du divin amour surnaturel ?

Est-ce donc qu'il y aurait conflit entre la science et la foi, et que le développement normal des facultés naturelles de l'homme serait un obstacle aux effusions sanctificatrices de la grâce d'en haut, sans laquelle *impossibile est placere Deo* ?

Oui, et non ! Soyons attentifs ici à préciser. La science *humble* et parfaite, voulue de Dieu, toujours accompagnée de la grâce, toujours sanctifiante, est une disposition, excellente même, à la vie sainte et au salut. La science *orgueilleuse* est, au contraire, l'ennemie de la foi et de la grâce. Or, la science humble est celle qui sait douter, s'avouer ses incapacités, et s'incliner, avec pieuse révérence du cœur, devant le Maître de toute lumière, en lui faisant bonnement hommage du peu qu'elle est, du peu qu'elle sait. *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Tout est là.

L'ordre surnaturel de la foi et de la grâce est le complément du développement naturel de l'homme, bien loin d'en être l'antithèse. Pratiquement parlant, néanmoins, la science orgueilleuse, de mauvaise volonté, est ennemie de la foi, en ce sens qu'elle crée dans l'âme du savant, révolté et aveuglé, dans ses prétentions d'atteindre l'Infini, la fixation du libre arbitre dans une direction fautive et par là-même une sorte d'exclusion des influences occultes de la grâce sur-

naturelle qui n'agit sur la liberté qu'à la condition de ne la violenter jamais.

Devant le spectacle des incertitudes où nous trébuchons à chaque pas, les uns crient au scepticisme, se découragent, et se jettent dans un fidéisme où ils pensent pouvoir abriter leur paresse intellectuelle, leur dégoût des études de l'esprit ; tandis que d'autres, plutôt disposés à sacrifier la foi à la raison, essaient de se faire avec le bon sens naturel et les fameuses « données » de la science et de la critique une philosophie casuistique facile, sans scrupule, au petit bonheur de l'inspiration du moment, sans souci d'autorité aucune.

Ces extrêmes sont à éviter ; tous deux répugnent également à la droite raison et à ce que nous savons clairement de la voie tracée à la vie humaine dans le plan surnaturel de la Providence.

Il faut travailler beaucoup, chercher sans relâche à diminuer l'imperfection de nos connaissances, à augmenter le bien-être de la vie présente : tout cela cependant sous l'expresse condition que la science ainsi poursuivie ne sera pas une *fin*, mais un *moyen* d'arriver à Dieu, d'assurer le salut par la bonne harmonie de la nature et de la grâce ; tout cela, à la condition encore que, loin de nous effrayer ou de nous décourager, le mystère, l'incertitude et l'obscurité, nous apparaîtront comme choses voulues par Dieu pour notre bien autant que pour sa gloire, comme préparation à la disposition dévote et humble de cœur qui appelle la grâce surnaturelle et dispose à la justification les hommes de volonté bonne : *Pax hominibus bonæ voluntatis*.

Ces réflexions étaient nécessaires comme introduction préliminaire au très grave et très obscur sujet que je me propose de toucher aujourd'hui.

Dans l'ordre des connaissances surnaturelles de la foi révélée, les mystères ne manquent pas plus que sur le terrain livré à nos curiosités naturelles. Au premier abord même, il peut presque paraître étrange que la pénombre de ces obscurités voulues par Dieu plane précisément sur certains points d'ordre pratique où nous aurions le plus d'intérêt à voir clair. Le problème de la persévérance finale, de la conjonction de la mort avec l'état de grâce, mystère ! Le problème de la justification elle-même, quant à la certitude de son existence pour une âme et dans un instant donné, mystère ! Personne ne sait jamais avec entière certitude, *utrum honore an odio dignus sit*. Le problème du concours effectif de la grâce divine avec nos propres opérations libres, mystère ! Le problème de la distribution des secours surnaturels suivant la diversité des personnes et des circonstances, mystère ! Le problème de l'acte de foi, je veux dire du concours de la grâce avec les certitudes naturelles et les dispositions de volonté préparatoires à l'acte surnaturel de la vertu de foi, mystère ! Le problème de l'apologétique pratique, des motifs qui, en deçà des savantes spéculations de l'esprit sur les *præambula fidei*, constituent chez les igno-

rants et les simples une prédisposition suffisante et efficace à l'acte de foi, mystère ! Le problème du petit ou grand nombre des élus, mystère ! Le problème de la miséricorde amoureuse de Dieu dans ses conflits avec son inexorable justice, mystère ! Mystère, la conversion subite du pécheur endurci, mystère aussi l'endurcissement irrévocable du pécheur qui vit pourtant constamment au milieu des plus puissantes sollicitations de la grâce ! Mystère, le problème de la vieillesse ! Mystère, la diversité des sexes qu'une loi, de nous inconnue, maintient dans un équilibre dont personne sans doute n'arrivera jamais à découvrir la raison ! Mystère, la vie ; mystère, la santé, la maladie, l'instant de la mort dans sa relation avec la fixation définitive de l'éternelle destinée humaine ! Et ainsi de suite...

Or, à tous ces mystères, dont je n'ai donné qu'une énumération très succincte, il en faut ajouter un qui est peut-être de tous le plus inaccessible à notre intellect, le plus mystérieux : le mystère du péché.

Les scolastiques enseignent, après Aristote, qu'une chose est en soi d'autant plus intelligible qu'elle a plus de réalité, qu'elle participe en plus large mesure à l'être divin (soit dit sans aucune équivoque panthéistique). Dieu est le souverain intelligible ; le néant pur, au contraire, le souverain inintelligible, et en soi, et pour nous, comme pour toute intelligence quelconque.

Entre ces deux extrêmes, ces deux pôles opposés autour desquels gravite la sphère des intelligibles, il y a donc des degrés, qu'on me passe le mot, des nuances de « cognoscibilité » croissante de plus en plus à mesure qu'il s'agit de créatures plus haut placées dans l'échelle de l'être, dans l'échelle de la perfection, plus éloignées du néant, et, si l'on peut ainsi s'exprimer, plus voisines de Dieu, l'être ou l'acte pur par essence. Aussi, disent encore nos scolastiques, la matière première, la puissance, l'erreur, les négations, les privations, etc., toutes choses noires ou sombres par absence de la lumière que donne seul l'être actuel, toutes ces choses sont pour nous inconnaissables directement ; nous n'en pouvons avoir que des idées négatives ou dérivées, par voie de négation, du concept positif qui leur est correspondant et opposé.

A cette catégorie appartient le péché. Je sais bien qu'une certaine école thomiste très subtile admet que le péché dans son essence comporte un élément positif, une relation « réelle » transcendante qui fait que l'acte mauvais est tel précisément par sa tendance positive même à un terme prohibé. L'enseignement commun, cependant, auquel d'ailleurs, à y regarder de près, cette école en définitive ne contredit point absolument, l'enseignement commun, dis-je, fait consister le péché dans une privation de la rectitude normale due en principe à l'acte pour qu'il soit honnête. Le péché est donc, au fond, du néant, du zéro d'être et de l'inintelligible au premier chef. Indirectement

nous nous en formons très bien l'idée négative qui le caractérise suffisamment par voie d'opposition à la perfection, à l'être, dont il est la négation dans une opération donnée. Malgré cela, la connaissance que nous en avons, comme toute connaissance négative, reste enveloppée d'une impénétrable obscurité. Les désordres qu'il occasionne dans l'âme sont, il est vrai, des réalités saisissables ; et plusieurs saints en ont eu la claire perception. Mais enfin, en soi, la notion intuitive du péché nous échappe ; et sa notion indirecte ne nous impressionne pas sans un certain travail de réflexion auquel malheureusement nous n'avons pas l'habitude de nous livrer assez souvent.

Mais voici qui est plus digne d'attention encore. On distingue dans la théologie deux sortes de péché : le péché véniel et le péché mortel. Il importe évidemment, par dessus tout, à l'homme, d'être bien renseigné sur cette distinction, capitale entre toutes, à cause de ses relations avec l'affaire de son salut. En somme, une seule chose, une seule, s'impose absolument à l'humanité ici-bas, une seule préoccupation fondamentale, inéluctable : la fin dernière à atteindre. Bonheur ou malheur éternel, toute la vie humaine est là. Il faut préparer son éternité ; à part cela, tout est vanité, erreur, abîme et damnation. Or, le péché mortel, c'est la damnation ; le péché véniel, c'est le salut ; je veux dire évidemment qu'avec le péché mortel à l'instant de la mort, la fin dernière est manquée, tandis que le péché véniel n'empêche point de l'atteindre, au moins à travers le purgatoire. Commettre un péché mortel, c'est donc signer l'engagement de renoncer à l'éternelle félicité de la vie future, signer son acquiescement à l'épouvantable tourment sans fin des damnés.

N'est-ce pas qu'il importe bien de savoir dans quel cas la faute à commettre est mortelle, dans quel cas elle ne l'est point ? Mystère encore, cependant, là-dessus, et, en un certain sens, le plus profond à la fois et pratiquement le plus redoutable des mystères pour nous.

Si je consulte les théologiens pour avoir un peu de lumière en si grave sujet, ils me répondent par des définitions du péché mortel qui, pour varier quelque peu dans la forme, n'en reviennent pas moins à l'idée substantielle que voici : le péché mortel est celui qui détourne radicalement la volonté de sa fin dernière, qui prive l'âme de la grâce sanctifiante, qui donne la mort à l'âme, en un mot.

Me voilà bien avancé ! Le péché mortel est celui qui donne la mort spirituelle ; autant dire : le péché mortel est le péché qui est mortel ; le véniel est celui qui n'est pas mortel. Ce sera une tautologie, mais ce sera logique.

Les théologiens, cependant, n'ont point tort de parler comme ils le font. Ils définissent comme ils peuvent, par ses *adjuncta*, ses effets, une chose directement indéfinissable, directement inintelligible.

Il est certain que tous les péchés (*violatio deli-*

berata legis) n'ont point la même gravité, le même effet par rapport à l'obtention ou la perte de la fin dernière. Il est certain que plusieurs sont très graves et tels que la volonté s'y détourne méchamment, à fond, de son Créateur qu'elle méprise, pour adorer dans un culte pratique insensé la créature qui sollicite ses appétits passionnels désordonnés. Voilà qui est certain ; et puisque ces deux résultats opposés sont spéculativement clairs, la théologie pouvait très légitimement les traduire comme elle l'a fait par deux idées et deux expressions opposées correspondantes : péché qui damne (mortel), péché qui ne damne pas (véniel).

Mais voici où commence le mystère et où la théologie n'a plus rien à nous apprendre. En quoi, pratiquement, dans le mouvement vital de l'opération intelligente et volontaire, en quoi pratiquement consiste le péché mortel ? Que faut-il de malice dans l'acte révolté contre la loi, pour atteindre et dépasser la limite qui sépare le péché mortel du véniel ? Dans le fond tout subjectif des intentions cachées d'une conscience, quel péché, au regard de Dieu, est mortel, quel autre est véniel seulement ? Les théologiens ne le disent pas, pour cette péremptoire raison qu'ils sont dans l'absolue incapacité de le dire. Ou plutôt, je me trompe, les théologiens, à mon avis, le disent trop et feraient mieux d'en parler moins.

Je m'explique.

Tout péché est *violatio deliberata legis*. Sur cette définition, accord parfait sur toute la ligne. C'est, d'ailleurs, du plus élémentaire bon sens. Dans cette définition il y a deux choses nettement distinguées par la différence profonde des deux mots qui les traduisent : il y a *legis* et il y a *violatio*. Une loi objective est visée, et par rapport à cette loi il y a un acte humain où se trouve, en dernière analyse, le péché commis. *Legis*, c'est l'ordre objectif éloigné de la moralité ; *violatio*, c'est l'ordre subjectif prochain de la culpabilité.

Maintenant, je le demande, est-ce dans la loi ou dans sa violation que se trouve le virus mortel du péché ? Et, pour parler plus net encore, est-ce la loi qui est mortelle (*mortifera*) ou est-ce le fait de sa violation ? En d'autres termes, est-ce le code qui chasse la grâce sanctifiante de l'âme du pécheur, ou est-ce l'acte humain interne de sa volonté désordonnée ?

Que l'on comprenne bien le sens précis de ces questions. Il est clair que, à titre de règle objective et critérium régulateur éloigné de la moralité, la loi grave porte dans sa gravité même un germe de mortalité pour quiconque la viole avec connaissance de cette gravité. Mais, en définitive, quelque grave que soit la loi, sa gravité n'engendre, *ipso facto* pour ainsi dire, la mort spirituelle du délinquant, qu'autant que celui-ci, dans son opération volontaire interne, joue délibérément son avenir éternel sur cette gravité connue de lui à l'avance, acceptée et méprisée comme telle. Une loi très grave peut être enfreinte par une violation légère ; *vice versa*, une loi très

légère peut se trouver enfreinte par une violation très grave, absolument mortelle.

Je reprends donc mes questions de tout à l'heure et je les résume en celle-ci : Pratiquement, et en fait, est-ce la loi qui est mortelle ou est-ce l'opération subjective de la volonté, la violation humaine du précepte ? La réponse est facile. Le péché est un suicide. La loi toute seule ne tue personne. C'est la volonté du pécheur qui se donne la mort par son intention délibérée de mépriser la vie surnaturelle de la grâce et la fin dernière céleste. Occasion du péché, la loi est cela et n'est que cela ; le péché est tout entier dans la volonté.

Que signifie donc cette formule chère aux moralistes : *Obligat sub mortali, sub veniali* ? Entendraient-ils, par hasard, que toute infraction quelconque au précepte ainsi noté entraîne *ipso facto* péché mortel et déchéance du salut éternel ? Evidemment non, puisque, encore une fois, c'est l'intention seule qui fait le péché et que, pour pécher mortellement en violant une loi obligatoire *sub mortali*, il faut de toute nécessité que le pécheur ait dans sa volonté désordonnée une intention malicieuse consciente de la gravité de la loi, correspondant avec une exactitude suffisante à la propre caractéristique morale objective de la loi ; et l'on sait qu'il n'en est pas toujours ainsi, parce que précisément les intentions humaines, faute de connaissance ou de liberté, sont loin d'être toujours moulées avec fidélité sur l'empreinte intentionnelle de gravité ou de légèreté que le législateur a voulu laisser dans l'expression de sa volonté. En d'autres termes, en prenant dans un sens très large quoique très vrai encore ce mot « législateur », deux intentions sont en présence : la sienne et celle de son sujet. S'il y a concordance exacte, entre les deux, je veux dire, si l'intention du sujet est éclairée d'une lumière qui lui fait voir telle qu'elle est l'intention du législateur, la loi qui oblige *sub mortali* ne peut être violée sans péché mortel, et c'est là l'unique sens possible de la formule : *obligat sub mortali*. Mais, s'il y a, sans faute du sujet, discordance entre les portées morales respectives des deux intentions, si le pécheur ne voit pas, telle que le législateur l'a comprise et intimée, la gravité du précepte, la loi qui *in se* oblige *sub mortali* peut être par lui enfreinte *sub veniali* seulement, parce que telle est la mesure de mal qu'il y voit, et que chacun pèche exactement comme il croit pécher au moment où il pèche.

Tout cela est banal assurément, et je l'ai cent fois répété dans nos anciennes analyses des conditions requises pour l'acte humain. Tout cela pourtant est à chaque instant oublié, soit par le casuiste qui néglige les *per accidens* de l'acte humain, soit par le confesseur qui, d'après la formule de son auteur, conclut au péché mortel là où le véniel seul a existé, soit enfin, et surtout, par tant de pauvres âmes qui perdent l'équilibre dans les broussailles de leurs examens de cons-

ciencia et se tiennent après coup pour mortellement blessées devant Dieu parce que, à la réflexion, le précepte violé par elles leur apparaît sous la formule obligatoire *sub mortali*.

Il se commet des péchés mortels, et beaucoup sans aucun doute. N'empêche que, si la théologie morale était à refaire, je prierais respectueusement les auteurs d'être beaucoup plus sobres dans l'emploi, en vérité abusif, qu'ils ont fait de cette étiquette troublante, et malheureusement beaucoup plus troublante pour les braves gens que pour les coquins.

Je me suis toujours demandé de quel droit nos théologiens se permettent de tarifier avec cette épouvantable précision la gravité relative des péchés. Et, pour parler franc, je n'ai jamais pu me fournir à cette question de critique, peut être un peu indiscrète, une réponse raisonnable.

Voilà un homme, saint et savant tant que vous voudrez, qui étudie l'importance morale d'une loi, et qui constate que sa violation peut conduire à de très regrettables conséquences. La loi est donc grave, soit. Mais qui lui donne le droit de déclarer qu'il y a pour son violateur perte instantanée de la grâce sanctifiante, et, au bout, comme conséquence, la sanction éternelle et la damnation?... Qu'il recommande l'observation de la loi, avec instance même, je le comprends; il est dans son rôle, et à l'abri de la critique. Qu'il la déclare *grave*, en gros, sans autre précision, c'est encore admissible! Mais *mortelle*? Qu'en sait-il, qui le lui a dit, et d'où peut-il tenir ce renseignement, sinon de Dieu seul, qui certes ne le lui a point révélé?

J'entends bien que, dans certains cas notoires, comme les violations formelles des préceptes fondamentaux de la loi naturelle ou de la loi divine positive, la chose est claire, et que le théologien, sur la parole des livres saints eux-mêmes, ou sur l'affirmative spontanée de la conscience, se trouve autorisé à tarifier le péché comme mortel. J'entends cela également quand le magistère doctrinal de l'Eglise prononce, au nom de Dieu, une déclaration qui ne laisse point de doute sur la mortalité de la faute. J'irai plus loin encore. Lorsque les Docteurs sont unanimes — et c'est encore là l'autorité de magistère général de l'Eglise — unanimes à déclarer grave au point d'être mortel pour l'âme la violation d'une loi, aucune conscience ne peut refuser de se soumettre à une pareille autorité. L'étiquette « mortel » a été apposée légitimement : malheur à qui, la voyant, ose passer outre. Cela nous ferait déjà un catalogue assez long de péchés certainement mortels. Je demanderais qu'on s'en tint là, ou à peu près. Je demanderais que les gens qui se croient appelés à enseigner la morale à leurs contemporains, oralement ou par écrit, voulussent bien se servir du mot *grave*, presque jamais du mot *mortel*, et prissent enfin l'habitude de ne point sortir du domaine librement ouvert à leurs spéculations sur les circonstances de la loi, pour pénétrer indiscrètement sur

le terrain réservé à Dieu seul qui sonde les reins et les cœurs, sur le terrain mystérieux où se décide entre Dieu et l'âme la redoutable question de la perte de la grâce comme immédiat résultat ou effet formel de la faute commise.

D'ailleurs, qui ne sait la divergence des auteurs sur ce point précis de la « mortalité » d'une loi donnée? Chacun en raisonne suivant la couleur de son esprit, ses tendances personnelles, la tournure de sa propre conscience, large ou sévère, et non certes d'après des éléments objectifs de certitude qui font défaut à tout intellect en ce monde sur un pareil mystère.

L'histoire de l'Eglise nous apprend que la théologie morale a d'abord été fort peu compliquée. D'où quelques penseurs sont portés à conclure, non sans une certaine apparence de raison, que dans ce temps-là la liste des péchés mortels était courte.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle s'est considérablement allongée, non pas seulement par le fait nécessaire de la multiplication des lois, mais surtout par le zèle indiscret d'une foule de braves auteurs dont chacun a voulu apporter sa pierre au grand édifice de perdition où l'humanité chrétienne de l'heure actuelle trouve de plus en plus rares les issues qui peuvent lui permettre d'espérer un peu de grand air et le salut final à la fin de sa vie.

On m'a reproché, je le sais, de manifester je ne sais quelle tendance à priori à diminuer le nombre des péchés mortels sur la terre. C'est faux! Je ne cherche à priori ni à diminuer, ni à augmenter, pour la très simple raison que, en pareille matière, les conclusions à énoncer dépendent de prémisses dont Dieu seul a la connaissance. Je constate, je critique, à l'aide de mon simple bon sens, doublé des réflexions qu'impose le souci d'être fidèle aux enseignements orthodoxes de l'Eglise. C'est tout. Je ne sais pas où est, en fait, le péché mortel, ni où il n'est pas, encore que, en droit de principe objectif, je sache très bien où il peut être et ne peut pas être. Comment, avec une pareille ignorance, pourrais-je bien affirmer que les péchés mortels sont rares ou nombreux? Mais ce que je sais bien, par exemple, c'est que l'homme qui dit avec assurance, à propos de la faute du voisin : « Celui-ci a péché mortellement, il a perdu la grâce, » cet homme-là, sauf révélation surnaturelle d'en haut, est un orgueilleux qui se vante de connaître ce qu'il ne sait pas, ou un sot qui parle sans se rendre compte de ce qu'il dit; dans les deux cas, un homme dangereux pour qui se prend à accepter son oracle comme mot d'Evangile.

L'Ecriture a des passages effrayants sur le nombre des péchés des hommes (l'Ecriture s. v. p. ne précise point le nombre des péchés mortels, encore moins le nombre des pécheurs qui meurent en état de péché mortel); mais l'Ecriture a aussi d'admirables et non moins clairs passages sur la miséricorde divine, l'amour généreux du

Christ Jésus Rédempteur qui ne veut pas que le pécheur périsse, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Que tirer de tout cela ? Rien, sinon ce que je disais au début de cet article, à savoir que la douce et bonne Providence de Dieu a sagement mêlé sur notre route la lumière et l'obscurité, voulant par là nous donner assez de crainte pour nous faire éviter le péché, assez de confiance pour nous en relever, et s'offrir à elle-même, sur le terrain insondable pour nous des profondeurs de la conscience, assez de marge pour intervenir miséricordieusement, à notre insu, au moment favorable fixé de toute éternité par l'harmonie bienfaisante de ses prédestinations.

Craignons infiniment le péché mortel ; parlons en moins, surtout aux bonnes âmes, que nous encourageons, sans profit aucun pour la conversion des méchants à une vie meilleure.

Il n'est pas bon, il n'est pas évangélique de laisser croire aux hommes que la voie du ciel est très large, que le péché mortel est très rare, qu'on peut en prendre à l'aise avec les saintes austérités de la morale chrétienne. Il est moins bon et moins évangélique encore d'exagérer aux hommes les innombrables abîmes, mortels pour l'éternité, que Dieu se serait plu à creuser sous leurs pas, de leur faire voir le péché mortel les guettant à tous les détours de la vie pratique quotidienne, de leur donner à entendre que le joug du Seigneur est rude, et bien lourd à porter le poids de sa loi : toutes considérations propres à décourager les plus solides et à détourner finalement de la foi catholique beaucoup de gens à esprit faible, que jette dans la voie de l'indifférence naturaliste la perspective d'une vie vertueuse et d'un salut définitif à peu près impossibles.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o La supérieure d'une congrégation à vœux simples diocésaine, peut-elle, de son autorité propre, permettre à ses religieuses, individuellement, de quitter l'habit religieux et d'habiter dans un domicile particulier ?

2^o Une religieuse institutrice achète pour ses élèves la laine qui leur est utile pour confectionner certains travaux. Le marchand détaillant fait à la religieuse une remise spéciale. La religieuse pêche-t-elle contre la pauvreté en gardant pour sa maison le montant de la remise et en faisant payer aux enfants le prix qu'elles auraient payé elles-mêmes au marchand ?

La même religieuse s'adressant à Paris trouve la même marchandise qu'elle prend vers le détaillant à des prix très inférieurs. Peut-elle encore la faire payer aux élèves au prix qu'elles ont coutume de payer au détaillant ? Il y a des inconvénients à modifier les prix. Pécherait-elle contre la justice et contre la pauvreté ? Si elle donne beaucoup de son temps aux élèves pour les

aider à confectionner les travaux avec la marchandise, n'est-ce pas un motif pour elle de ne pas s'inquiéter ?

R. — Ad I. La supérieure d'un institut diocésain doit s'en tenir à la lettre des constitutions approuvées par l'évêque ; et dans le cas où les constitutions ne lui permettraient pas d'autoriser individuellement ses religieuses à quitter l'habit religieux et à habiter un domicile particulier, elle devrait s'entendre avec l'évêque, qui est le seul supérieur de l'institut.

Ad II. La *justice* n'est nullement en jeu ici, puisque la religieuse ne demande que les prix ordinaires de la contrée. Il en est de même de la *pauvreté*, qui, comme vœu, n'oblige que les individus, et non la communauté. Nous supposons que le bénéfice est acquis à la Société, et non à la religieuse en personne.

Reste la question de *négoce*. Le négoce est certainement défendu aux religieuses à vœux solennels par la constitution *Sollicitudo pastoralis* de Clément IX, 17 juin 1669, confirmée et innovée par Benoît XIV et Clément XIII. Les auteurs modernes en font l'application aux religieuses à vœux simples ¹.

Dans le cas présent, la question est de si petite importance, à cause du bénéfice *minime* réalisé, que l'on peut dire *parum pro nihilo reputatur*.

D'ailleurs, on peut facilement considérer ce minime bénéfice comme une légère *reconnaissance* pour les leçons de travail manuel données par la sœur.

Q. — Je viens de me procurer la *Méthode de direction spirituelle* de Scaramelli. Ce livre tombe-t-il sous l'article 20 ? Si oui, puis-je le garder, étant donné qu'il ne porte pas d'approbation ?... Je me trompe peut-être, car dans la préface de la troisième édition qui s'y trouve en tête, on cite une lettre de Mgr de Montpellier, évêque de Liège, recommandant l'ouvrage et l'introduisant dans son séminaire.

R. — L'ouvrage dont vous parlez semble bien rentrer dans une des catégories visées par l'art. 20, celle qui comprend : « *libros institutionis religiosæ, moralis, asceticæ, mysticæ...* » Il se trouverait donc prohibé par le fait même de l'absence d'autorisation.

Cette absence d'autorisation est-elle certaine ? La lettre de recommandation de l'évêque de Liège peut-elle en tenir lieu ? Cette question est en dehors de notre compétence ; adressez-vous à l'Ordinaire de l'éditeur.

Q. — J'ai récemment lu avec intérêt et profit dans votre publication du 12 juin dernier un solide article sur *L'Apostolat de l'Enfant*. Dans la 3^e partie il est question des devoirs du curé pour l'âme de l'enfant dans le sein maternel. Il est établi vers la fin que pour le cas de la mère enceinte déjà morte, c'est le devoir du curé de pratiquer lui-même l'opération césarienne si personne n'est en mesure de la faire et si le scandale n'est pas à craindre.

¹ Meynard, *Réponses canoniques...*, n. 305.

Je suis surpris que vous ne fassiez pas cas du décret de la S. C. de l'Inquisition, rendu en 1899 le 13 décembre, qui le défend.

R. — Nous avons donné en 1900, p. 291, le décret qu'on nous oppose : il n'est pas en contradiction avec ce que nous avons dit. Ce n'est pas un décret de principes, en ce sens qu'il déclarerait l'opération césarienne comme intrinsèquement mauvaise pour les prêtres ; mais, en s'appuyant sur la présomption de scandale, il leur défend de s'immiscer dans cette affaire. Aussi peut-on en conclure logiquement que si le scandale était certainement écarté, l'obligation de la loi naturelle que nous avons signalée reprendrait sa valeur.

C'est bien ce que nous avons dit : « Le curé sera tenu d'omettre l'opération césarienne en présence d'un scandale grave : *ce qui est ordinaire de nos jours* ». »

Voilà donc la règle générale : l'omission de l'opération césarienne à cause de la crainte de scandale ; quant à l'exception, il fallait la montrer comme possible, pour rester dans les limites de l'enseignement théologique.

Nous sommes donc en parfaite conformité avec ce décret du Saint-Office, bien que nous ne l'ayons pas cité.

Q. — Un de mes amis est aumônier dans un pensionnat tenu par des Frères des Ecoles chrétiennes. Dans ce pensionnat il y a une Congrégation de la sainte Vierge affiliée à la *Prima Primaria*. M. l'aumônier est toujours et systématiquement exclu des réunions. Je vous demande si, nonobstant cette exclusion, les congréganistes gagnent les indulgences ordinaires ; si les réunions se peuvent ainsi tenir légitimement ; si enfin on peut fonder une congrégation de la sainte Vierge en dehors du prêtre.

R. — Il faut s'en tenir aux statuts de la confrérie, et la présence du prêtre n'est requise qu'autant qu'ils la demanderont.

Q. — 1° Un particulier vend à boire et à manger à l'occasion. Un de ses amis, peu chrétien sans doute, achète et lui apporte assez souvent, dans les jours d'abstinence, des viandes et lui demande de les préparer pour lui et sa famille. Le particulier les prépare avec une certaine répugnance, et il doute de la légitimité de sa conduite : il se demande si la raison d'amitié suffit pour légitimer une action pour laquelle il ne reçoit aucun salaire.

2° Sa conduite serait-elle légitime si, en plus de la raison d'amitié, il recevait un salaire quelconque et s'exposait à perdre la clientèle assez peu importante de son ami ?

R. — Il s'agit ici d'un cas de coopération matérielle ou indirecte, laquelle est permise si l'action est bonne en elle-même, ou au moins indifférente, l'intention droite et la cause juste et proportionnée tant à la gravité du péché qu'à la proximité plus ou moins grande du concours qu'on y prête.

Or, dans notre cas, l'action de préparer des aliments gras, même le vendredi, en soi est bonne ou

du moins indifférente, car ces aliments peuvent n'être mangés que le lendemain, ou le jour même par des personnes légitimement dispensées de la loi de l'abstinence. L'intention est droite, car il s'agit pour l'aubergiste de rendre service ou de faire plaisir à un ami. Nous n'avons donc à examiner sérieusement que la troisième condition : la cause est-elle proportionnée à la gravité du péché et à la proximité du concours qui lui est donné ? Il s'agit d'un péché mortel et même de plusieurs péchés mortels, car l'aubergiste doit préparer ces aliments pour tous les repas de la journée et pour les repas de toute une famille ; d'un autre côté, la coopération est certainement éloignée, comme l'avouent tous les théologiens, d'autant plus que si l'aubergiste refuse son concours, les péchés n'en auront pas moins lieu, car l'ami trouvera bien d'autres personnes pour préparer ses repas. Cependant la raison qui fait agir l'aubergiste ne semble pas bien grave : il ne s'agit pas pour lui de gagner sa vie, puisqu'il ne reçoit aucun salaire ; il s'agit seulement de conserver l'amitié de celui qui lui demande un service.

Assurément, si en lui refusant ou en lui faisant des observations il pouvait espérer sérieusement l'amener à observer les commandements de l'Eglise, il devrait agir ainsi. Si au contraire, par son refus ou ses observations, il ne devait faire que l'irriter contre lui-même et contre la religion et perdre en plus son amitié, s'en faire même un ennemi et être exposé à ce qu'il en détourne d'autres de venir chez lui, il semble que la raison serait bien proportionnée, ou du moins la disproportion ne serait pas certaine, et alors on ne pourrait pas lui interdire de préparer ces aliments.

A plus forte raison encore il le pourrait, s'il recevait un salaire quelconque et s'exposait à perdre sa clientèle, d'autant plus que, si peu importante qu'elle soit en elle-même, elle pourrait lui en faire perdre d'autres. Les théologiens admettent généralement que les aubergistes, à cause de la perte de leur clientèle à laquelle ils s'exposeraient, peuvent servir, les jours d'abstinence, des aliments gras à ceux qui leur en demandent.

Dans le cas présent, nous croyons que l'aubergiste doit d'abord faire des observations à son ami, et l'engager à garder les jours d'abstinence comme il le fait lui-même ; et s'il ne l'écoute pas et ne veut pas se rendre à ses raisons, qu'il lui dise qu'il ne peut pas faire non plus ce qu'il lui demande, et il verra par la manière dont son ami prendra cela s'il doit se montrer ferme ou s'il y a pour lui raison suffisante ou proportionnellement grave de céder.

Q. — Sachant qu'une somme de 50,000 fr. est cachée dans telle maison, peut-on, par le magnétisme ou l'hypnotisme, savoir l'endroit exact où elle a été déposée ? Si oui, est-il permis d'y recourir ?

R. — L'Ami a étudié longuement en 1899 (nos 39, 42 et 46) la question de l'hypnotisme, et nous prie-

rons d'abord notre cher confrère de s'y reporter et de lire surtout les chap. VII et VIII (p.1030-1037). Nous avons distingué trois sortes d'hypnotisme : 1^o l'hypnotisme simplement naturel dans sa cause et dans ses effets, 2^o l'hypnotisme dont les effets sont de provenance douteuse et dont la cause est douteuse aussi, et 3^o l'hypnotisme dont les effets et par là-même la cause sont extra-naturels et par conséquent diaboliques. Parmi les effets douteux, nous avons cité la vision à une distance bien plus grande que ne peuvent voir les meilleurs yeux à l'état ordinaire, pas immense cependant, et la vision à travers des corps opaques ; parmi les effets certainement diaboliques, la vue claire à une distance immense, et la découverte de choses absolument cachées qu'aucun moyen humain, pas même la lumière cathodique, ne pourrait montrer.

Cela posé, nous répondons :

Ad I. On peut très bien par le magnétisme ou l'hypnotisme savoir l'endroit exact où une somme a été déposée, car cela ne surpasse pas les connaissances diaboliques ; mais dans les cas où cela vient du démon, il faudrait qu'il voulût bien s'y prêter, et que Dieu le lui permit.

Le peut-on par le magnétisme naturel ? Sans doute quelquefois, mais le plus souvent non. Ceci appartient au moins aux effets de provenance douteuse ; et ces effets-là, quand on ne voit aucun moyen de les expliquer naturellement, il faut généralement les attribuer au démon, ou du moins rester dans le doute théorique.

Ad II. Si, tout bien examiné et bien pesé, on est *moralement sûr* que la chose ne peut être connue que par l'intervention du démon, il n'est certainement pas permis de recourir à l'hypnotisme pour cela, car il n'est jamais permis d'entrer volontairement en relation avec le démon, si ce n'est pour le combattre ou pour le chasser. — Quand la chose est vraiment *douteuse* et qu'il y a probabilité pour et contre, cela ne peut pas non plus être permis sans nécessité, ou sans une raison grave qui puisse contrebalancer le danger de chercher à obtenir des effets sur lesquels plane un doute sérieux. Et encore dans ce cas faudrait-il protester énergiquement contre toute ingérence diabolique, et prendre toutes les précautions nécessaires pour que toutes les règles de la religion, de la prudence, de la décence et de la moralité soient bien observées.

Dans le cas qui nous est soumis, trouver 50.000 francs cachés et auxquels on a droit, c'est assurément une raison grave. Cependant nous blâmerions une personne qui pour cela irait consulter une somnambule, parce qu'il est moralement sûr que si elle les découvre, ce ne pourrait être que par l'intervention du démon. Mais nous ne condamnerions pas une personne qui se ferait hypnotiser elle-même dans la maison, en gardant toutes les règles que nous avons dites et en protestant qu'elle aimerait mieux ne pas avoir les 50.000 francs que de les avoir par le démon ; de

même si elle recourait à une autre personne consciencieuse qui entrerait dans les mêmes dispositions. En effet, il n'est pas probable que le démon viendrait se mêler à une affaire où il n'aurait rien à gagner ; et alors, ou bien elle ne découvrirait pas l'endroit où la somme est cachée, ou bien la chose serait naturelle et ce serait une expérience qui pourrait avoir son utilité.

Q. — Comment expliquer que, par la permission du pape, un simple prêtre peut confirmer (sans bénir le saint chrême), peut tonsurer, conférer les ordres mineurs, voire même le sous-diaconat ? Le pouvoir de juridiction semble influencer sur le pouvoir d'ordre, ce qui paraît étrange.

R. — Une simple permission ne suffirait pas pour rendre valide la confirmation ou la collation des ordres mineurs par un simple prêtre : elle supposerait dans le simple prêtre le pouvoir de confirmer ou de conférer les ordres mineurs ; ce pouvoir, le prêtre ne l'a pas en vertu de son ordination.

Il faut une délégation du Souverain Pontife qui communique au simple prêtre le pouvoir de conférer valablement la confirmation ou les ordres mineurs.

Faut-il voir dans cette délégation un exercice du pouvoir de juridiction ? Nous ne le pensons pas ; c'est plutôt un acte appartenant au pouvoir d'ordre. Le pouvoir d'ordre, en effet, s'étend à tout ce qui concerne la substance des sacrements et des fonctions sacrées ; le pouvoir de juridiction ne comprend que ce qui se rapporte au gouvernement de la société chrétienne.

Pouvoir valablement administrer la confirmation fait évidemment partie des matières qui se rapportent au pouvoir d'ordre. La délégation du Souverain Pontife crée ce pouvoir chez le simple prêtre, abstraction faite des sujets sur lesquels il lui accorde de pouvoir l'exercer.

Entre cette délégation pour la confirmation et la juridiction pour la pénitence, il y a cette différence capitale que le prêtre a reçu explicitement dans son ordination le pouvoir de remettre les péchés ; l'approbation n'a pas à créer le pouvoir, puisqu'il existe, mais elle soumet à ce pouvoir préexistant chez le prêtre les sujets sur lesquels il pourra s'exercer. Pour la confirmation, le prêtre n'a pas reçu dans son ordination le pouvoir d'ordre nécessaire à la validité du sacrement de confirmation.

Mais il reste à élucider la question principale : comment comprendre que la délégation du pape confère un pouvoir d'ordre au simple prêtre pour la confirmation et pour les ordres mineurs, même pour le sous-diaconat ?

Les théologiens se le sont demandé, mais nous ne trouvons pas que leurs réponses soient entièrement satisfaisantes. Celle que nous allons formuler, en élargissant la question, outre qu'elle nous paraît satisfaisante pour les deux cas visés dans la question, fournira aussi le moyen de résoudre

plusieurs difficultés concernant le sacrement de l'ordre.

Nous ne voyons nulle part que Notre-Seigneur ait institué autrement le sacrement de l'ordre que dans l'institution de la sainte Eucharistie, où il conféra à ses apôtres la plénitude du sacerdoce avec le pouvoir d'ordonner d'autres prêtres, et dans son apparition après la résurrection, où il leur conféra le pouvoir de remettre les péchés. (Cf. Conc. Trid., Sess. xxiii, de *Sacram. Ord.*.)

Il ne fit point lui-même le détail des offices sacerdotaux qui pourraient et devraient ensuite être assignés à diverses classes de lévites, prêtres ou ministres. Mais il n'est pas douteux qu'il n'ait laissé à ses apôtres des instructions pour l'établissement d'une hiérarchie d'ordre. Car nous voyons les apôtres instituer des diacres aussitôt que la multiplication des convertis les mit dans l'impossibilité de s'acquitter par eux-mêmes de toutes leurs fonctions, en particulier de la distribution des aumônes et du service des tables qui comprenait la distribution de la sainte Eucharistie. Ils firent élire par la communauté chrétienne sept hommes jouissant de l'estime, remplis de l'Esprit-Saint et connus pour leur sagesse. Ils leur imposèrent les mains, c'est-à-dire qu'ils leur conférèrent le sacrement de l'ordre, les chargèrent de ces fonctions (Act., vi, 1-6), auxquelles s'ajouta la prédication, comme nous le voyons par l'exemple de saint Etienne. (Act., vii). Les apôtres, dans la création des diacres, avaient bien eu en vue de se procurer à eux-mêmes plus de liberté pour l'accomplissement de cet office (Act., vi, 4); mais on a, dans la prédication de saint Etienne, la preuve de fait qu'ils ne se le réservèrent pas exclusivement et qu'ils appelèrent les diacres à le partager avec eux. Nous voyons peu après le diacre Philippe évangélisant la Samarie. (Act., viii, 40).

La création des diacres fut le premier acte par lequel commença le développement de la hiérarchie. Il est très important de bien caractériser, au point de vue de l'ordre, cette institution qui est le point de départ des autres par lesquelles se compléta la hiérarchie.

Ce n'est point Notre-Seigneur qui institua par lui-même le diaconat comme ordre distinct, ce sont les apôtres. Néanmoins il n'est douteux pour personne dans l'Eglise que le diaconat ne soit d'institution divine. C'est un point défini par le Concile de Trente (Sess. xxiii, de *Sacr. Ord.*, can. vi) : « Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, et Ministris : anathema sit. » L'expression « ministres » s'applique au moins aux diacres. Comment se fait-il que le diaconat soit d'institution divine, puisqu'il a été établi par les apôtres ? C'est que Notre-Seigneur a institué dans le sacerdoce complet conféré aux apôtres toute une série de pouvoirs, en les autorisant à en détacher une partie pour les conférer à des ministres inférieurs qui les recevraient comme une participation inadé-

quate et limitée du sacerdoce qu'eux-mêmes avaient reçu dans sa plénitude. C'est la seule manière d'expliquer comment l'institution par les apôtres ne nuit pas à l'institution divine du diaconat.

Le diaconat est donc à la fois d'institution divine parce que Notre-Seigneur l'a compris dans la plénitude du sacerdoce qu'il instituait, et d'institution apostolique parce que ce sont les apôtres qui, se conformant aux ordres de Notre-Seigneur, lui ont donné l'existence comme ordre distinct du sacerdoce et inférieur à lui.

Sur le caractère sacramental du diaconat, il n'y a pas non plus à élever de doute. Si ce point n'est pas défini en propres termes, il ressort du moins très clairement des canons du Concile de Trente. Le canon II concerne les ordres majeurs et mineurs par lesquels, comme par des degrés, on monte au sacerdoce; et dans le canon III il est défini que l'ordination est vraiment et proprement un sacrement : or c'est par l'ordination que le diaconat est conféré. D'ailleurs, il est dit dans le récit de l'institution des diacres que les apôtres leur imposèrent les mains dans la prière (Act., vi, 6) : ce qui est le rite sacramental de l'ordination.

Le diaconat est donc non seulement d'institution divine, mais encore un sacrement proprement dit.

Les conclusions que nous venons d'établir et le texte même des canons du Concile de Trente que nous venons de citer nous amènent tout naturellement à traiter des autres ordres inférieurs au diaconat.

L'opinion actuellement commune et presque universelle est que ces ordres n'ont pas le caractère de sacrement. La principale raison qu'on en donne, c'est que ces ordres sont d'institution ecclésiastique. Comme un sacrement est nécessairement d'institution divine, si ces ordres ne sont que d'institution ecclésiastique, ils n'ont pas le caractère sacramental.

Cette raison est-elle aussi concluante qu'elle le paraît ? C'est ce que nous allons examiner.

On dit que ces ordres sont d'institution ecclésiastique : c'est vrai, en ce sens qu'ils n'ont pas été établis par Notre-Seigneur comme ordres distincts. Mais le diaconat se trouve dans le même cas, sauf qu'il est, en ce sens, d'institution apostolique : ce qui ne l'empêche pas d'être d'institution divine et sacrement. Les ordres inférieurs au diaconat ne sont-ils pas, eux aussi, d'institution divine, parce que les pouvoirs qu'ils confèrent sont, comme ceux des diacres, contenus dans le sacerdoce parfait conféré aux apôtres et confiés à eux par l'ordination pour être exercés selon les besoins du ministère sacerdotal ? En les distribuant par parties, en instituant des ordres distincts pour en recevoir une part déterminée, en consacrant les ministres de ces ordres par une ordination du même genre que l'ordination au diaconat, l'Eglise n'a fait autre chose que ce qu'avaient fait les apôtres dans l'institution des diacres.

Elle a de nouveau opéré un démembrement des pouvoirs divinement institués dans le sacerdoce parfait, et, sans rien enlever aux degrés supérieurs de leurs prérogatives, elle a fait participer aux moins élevées des ministres inférieurs qui en reçoivent l'investiture par une véritable ordination, par une extension jusqu'à eux du sacrement de l'ordre. S'il en est ainsi, on doit avouer que le sous-diaconat et les ordres mineurs sont, aussi bien que le diaconat, d'institution divine, et rien ne s'oppose de ce côté à ce qu'ils soient un vrai sacrement.

Contre le caractère sacramentel des ordres mineurs, on objecte que ces ordres ne sont pas les mêmes partout. Les Eglises orientales ne s'accordent pas sur ce point avec l'Eglise romaine. L'Eglise grecque n'a qu'un seul ordre, celui du lectorat, à la place des quatre ordres mineurs de l'Eglise romaine; comme elle range le sous-diaconat dans les ordres mineurs, elle a deux ordres mineurs, le sous-diaconat et le lectorat. Sur cette différence, on raisonne ainsi : — Ce qui a été institué comme sacrement par Notre-Seigneur a reçu de sa divine institution une forme spéciale que nul ne saurait changer et qui doit se retrouver la même dans toutes les Eglises et dans tous les temps. Or, il y a divergence évidente sur le nombre et la nature des ordres mineurs : preuve qu'ils ne sont pas d'institution divine et ne peuvent être mis au rang des sacrements.

Si ce raisonnement était de tout point valable, on pourrait en tirer une très forte objection contre les ordres mêmes du diaconat et du presbytérat, parce que la matière et la forme de leurs ordinations n'ont pas toujours été les mêmes, et que présentement encore l'Eglise grecque ne les confère pas de la même manière que l'Eglise latine. Mais nous allons montrer que l'argument n'est pas concluant.

Pour que la proposition sur laquelle il s'appuie fût vraie avec l'extension qu'on lui donne, il faudrait que Notre-Seigneur, en instituant le sacrement de l'ordre, eût déterminé d'une manière absolue le nombre des ordres, la nature et l'étendue des pouvoirs de chacun d'eux, la matière et la forme de chaque ordination. Dans ces conditions, les ordres et les ordinations seraient partout les mêmes sans aucune divergence. Mais il est impossible de prouver que Notre-Seigneur ait fait cette détermination précise. Nous savons au contraire qu'il a ordonné ses apôtres en leur conférant la plénitude du sacerdoce et que la première détermination d'un ordre inférieur, avec des attributions spéciales et une ordination correspondante à ces pouvoirs, a été faite par les apôtres à l'occasion des difficultés qu'ils éprouvaient à exercer par eux-mêmes le ministère des aumônes et des tables. Les apôtres auraient-ils attendu cette circonstance pour établir des diacres si Notre-Seigneur avait déterminé d'avance la création spéciale, les pouvoirs et la forme d'ordination du diaconat ? Il est, pour le moins, très vraisemblable

que Notre-Seigneur, en instituant le sacrement de l'ordre et en leur conférant la plénitude des pouvoirs sacerdotaux, leur a laissé le soin de déterminer quels pouvoirs seraient détachés du tout et à quel genre de ministres et de quelle manière seraient confiées les fonctions sacerdotales qu'ils se verraient dans la nécessité de confier à d'autres.

La détermination des ordres inférieurs au sacerdoce parfait étant ainsi laissée aux apôtres, on comprend que tous les ordres n'aient pas existé dès le premier moment, qu'ils n'aient pas été partout les mêmes, que les rites de l'ordination offrent des variétés, sans qu'on puisse en rien conclure contre l'institution divine de ces ordres ni contre leur caractère sacramentel. On comprend aussi que, dans l'attribution faite des pouvoirs à chaque ordre, il y ait des différences assez notables. Ainsi les prêtres de l'Eglise grecque peuvent bénir valablement l'huile pour l'extrême-onction, ce que ne peuvent les prêtres latins.

Pour la confirmation, le ministre ordinaire est l'évêque seul : ainsi l'a défini le Concile de Trente : « Si quis dixerit, sanctæ Confirmationis ordinarius ministrum non esse solum Episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem : anathema sit. » (Conc. Trid., Sess. VII, can. 3, de *Confirm.*). Mais le décret *ad Armenos* du Concile de Florence dit : « Legitur tamen aliquando per Apostolicæ Sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa simplicem sacerdotem chrismate per Episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum. » Etant donné que les Souverains Pontifes ont souvent accordé ce pouvoir à de simples prêtres, il n'y a pas à douter que les prêtres délégués ne confèrent valablement la confirmation. Les prêtres de l'Eglise grecque ont conservé, avec l'approbation des Souverains Pontifes, le pouvoir d'administrer valablement et licitement la confirmation, sans avoir besoin d'une délégation personnelle, à l'exception des pays pour lesquels le Saint-Siège a supprimé cette faculté.

Il en est de la collation des ordres mineurs et du sous-diaconat comme de la confirmation. L'évêque, à l'exclusion du prêtre, en est le seul ministre ordinaire. (Conc. Trid., Sess. XXIV, cap. IV et can. 7, de *Sacram. Ord.*). Mais les Souverains Pontifes ont accordé à de simples prêtres le pouvoir de conférer ces ordres.

C'est ce double genre de délégation que l'on nous demande d'expliquer théologiquement. Notre explication se tirera des données qui précèdent, et elle sera très courte.

La détermination des ordres et des pouvoirs que confère l'ordination ayant été laissée aux apôtres et après eux à l'Eglise, celle-ci peut, soit par une délégation personnelle comme le Saint-Siège le pratique dans l'Eglise latine, soit par une délégation générale comme nous le voyons dans l'Eglise grecque pour la confirmation, attacher au caractère presbytéral des pouvoirs qu'elle aurait pu dès le principe attacher régulièrement à l'ordination sacerdotale. Et ainsi ces délégations se rap-

portent moins à l'exercice de la juridiction proprement dite qu'à la puissance dont jouit l'Eglise sur les sacrements, puissance dont le Concile de Trente dit, à l'occasion de la communion sous une seule espèce : « Præterea declarat, hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva eorum substantia, ea statueret vel mutaret, quæ suscipientium utilitati, seu sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire judicaret. » (Conc. Trid., Sess. XXI, cap. II, de *Comm. sub utraque spec.*). Ni la substance de la confirmation, ni celle de l'ordre, ne sont atteintes par la délégation qui confère à un simple prêtre le pouvoir d'administrer la confirmation ou les ordres mineurs.

Q. — Un jeune homme me propose sur l'application des règles de l'Index quelques difficultés que je vous transmets.

1^o Comment faut-il interpréter la formule : *omnes fabulæ amatoricæ* ?

2^o S'il s'agit de romans, ces mots *fabulæ amatoricæ* désignent-ils seulement les romans d'amour ?

3^o Faut-il entendre par *roman d'amour* tout roman où se trouve quelque intrigue amoureuse, et non pas seulement les ouvrages où cette passion est spécialement étudiée et fait le fond du livre ? Et alors des ouvrages comme les romans champêtres de George Sand (*Petite Fadette*, *Mare au diable*, *François le Champi*) ou les *Impressions de voyage* de Dumas seraient-ils à l'Index ?

4^o Parmi les ouvrages condamnés *in globo*, serait-il permis de lire ceux qui ne sont pas à l'Index naturel ?

5^o Pourrait-on lire par le seul désir de compléter des études littéraires certains ouvrages de valeur tels que les *Essais* de Montaigne, *Notre-Dame de Paris*, les *Misérables* de Victor Hugo, *Salammbô*, *Madame Bovary* de Flaubert ?

R. — Ad I. Voir nos réponses des pages 253 et 486 de cette année.

Ad II. Il ne s'agit que des romans d'amour.

Ad III. Sous le nom de romans d'amour, on comprend ceux qui sont obscènes *ex professo*.

Pour les romans qui ne sont pas immoraux *ex professo*, les auteurs ne les comprennent pas dans la défense.

Ainsi le P. Vermeersch pense qu'on peut lire *La petite Fadette* et *La mare au diable* de George Sand, et *Le comte de Monte-Christo* de Dumas père. On peut ranger dans la même catégorie *François le Champi* de George Sand.

Ad IV. Quand tous les ouvrages d'un auteur sont condamnés, il en est cependant qui évitent la pénalité, suivant leur contenu.

Quand ils s'occupent des questions religieuses, ils sont tous compris dans la défense. — Pour les questions non religieuses, les ouvrages ne sont interdits que s'ils sont *individuellement* condamnés par leur titre, ou s'ils tombent sous une règle générale, par exemple ceux qui sont *ex professo contra bonos mores*. Les autres ouvrages restent permis. Aussi regarde-t-on comme permis *Le rêve* de Zola.

Ad V. Les *Essais* de Michel de Montaigne sont

nommément à l'Index par un décret du 28 janvier 1676.

La S. Congrégation n'a pas été trop sévère pour cet auteur, jugé fort sévèrement par les hommes les plus divers. Les *Essais* sont condamnés et pour leur immoralité et pour leur scepticisme qui, doucement de tout, ébranle les fondements de la foi.

S'il n'y avait que l'immoralité, on pourrait peut-être se demander s'ils ne sont pas permis aux professeurs, en tant que livres classiques, en vertu de l'article 10 ; mais les erreurs contre la foi les empêchent de rentrer dans cette catégorie. Il faut donc une permission spéciale du Saint-Siège pour les lire.

Les *Misérables* et *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo sont nommément à l'Index par décrets du 28 juillet 1834 et du 30 juin 1864. On ne peut donc pas les lire sans une autorisation du Saint-Siège.

Il en est de même de *Salammbô* et de *Madame Bovary* de Flaubert, condamnés par décret du 20 juin 1864.

Q. — Je publie une revue mensuelle de prédication qui s'imprime à X. Lorsque j'en ai fait présenter la première livraison à l'évêché pour obtenir l'*Imprimatur* avant tirage, il m'a été répondu par le vicaire général auquel je m'adressais, que « l'*Imprimatur* ne se donne pas aux périodiques, et qu'il n'est pas nécessaire. »

Comment concilier cette réponse avec ce qui a été dit dans l'*Ami du Clergé*, p. 635 ?

Par contre, l'*Imprimatur* de Montpellier est accordé chaque mois à une autre revue qui s'imprime dans cette ville, et vous-même avez l'*Imprimatur*. Comment concilier la réponse de l'évêché de X. avec ces deux faits ?

R. — Il y a dans votre cas une question de principes et une question de faits.

1^o Les revues périodiques sont-elles soumises à l'*Imprimatur* ?

Hollweck répond par la négative, d'une manière absolue ¹. C'est l'opinion adoptée par le vicaire général que vous avez consulté.

D'autres auteurs distinguent entre les revues importantes, dont chaque fascicule a la valeur d'un livre, et les revues de minime importance, soumettant les premières à la formalité de l'*Imprimatur*, et non les secondes. La raison de cette distinction est basée sur le mot *libri* employé par le législateur à l'article 41. Cette opinion est admise par Planchard ², Génicot ³, et Vermeersch ⁴ : « Per se autem comprehenduntur publicationes periodice majoris molis, quarum singuli fasciculi ad libri quantitatem attingunt et argumentis theologicis, canonicis tractandis destinantur. » Comme conclusion, il veut qu'on s'en tienne aux coutumes locales.

Il n'y a donc pas unité dans l'enseignement.

2^o Pour la pratique, nous voyons l'*Imprimatur* sur les *Ephemerides liturgicæ* et les *Analecta* qui

¹ *Opusculum*, p. 45.

² *Revue française*, 1897, n. 73.

³ *Theologiæ moralis Institutiones*, t. I, n. 458.

⁴ *Dissertatio*, 3^e edit., n. 21, 1.

se publient à Rome, sur la *Nouvelle Revue théologique* de Louvain, le *Canoniste* publié à Paris, etc.

Par contre, d'autres revues ecclésiastiques paraissent sans *Imprimatur*.

Comme conclusion, tenez-vous en à la décision du vicaire général, car c'est lui qui est chargé de l'application de la loi.

Q. — Quand il s'agit du jeu, peut-on admettre que sa durée seule peut constituer un péché mortel ? Certains prétendent que trois heures suffisent. N'est-ce pas trop sévère ?

R. — Quoique la demande qui nous est faite ne soit pas très précise, il nous semble qu'elle a trait uniquement aux ecclésiastiques ; car il est parmi les laïcs de vieux rentiers qui passent presque toutes leurs journées à jouer à des jeux assez innocents, et que personne ne songera jamais à accuser de péché mortel, ni même de péché véniel, à raison du jeu seul. Les laïcs peuvent cependant pécher plus ou moins, si le jeu leur fait négliger des devoirs plus ou moins graves, ou s'ils s'exposent à perdre des sommes plus ou moins importantes relativement à leur position et dont leur famille peut avoir plus ou moins à souffrir.

Quant aux ecclésiastiques, il est certain que, pendant très longtemps au moins, l'Eglise leur a défendu très sévèrement les jeux de pur hasard et au moins bien des jeux appelés mixtes, et le Concile de Trente lui-même a renouvelé ces défenses.

Mais il est certain aussi que depuis plus d'un siècle la discipline ecclésiastique concernant les jeux s'est singulièrement adoucie. A moins qu'ils ne soient prohibés par des statuts diocésains spéciaux, les jeux mixtes ne sont plus *par eux-mêmes* défendus aux ecclésiastiques, ni même les jeux de hasard ; et parmi les théologiens les plus sévères, nous n'en connaissons aucun qui ait prétendu que pour les ecclésiastiques trois heures employées à jouer suffiraient par elles-mêmes à constituer un péché mortel.

Le jeu auquel des ecclésiastiques s'adonneraient avec modération et prudence ne saurait pour eux constituer un péché quelconque ; mais les excès dans le jeu constitueraient certainement un péché véniel, et pourraient même assez facilement les rendre coupables de péché mortel. D'après saint Liguori et les théologiens modernes, pour apprécier sainement la grandeur du péché commis par les joueurs, quatre choses sont à considérer : 1^o le scandale qui en peut résulter, 2^o la somme d'argent qu'ils s'exposent à perdre, 3^o la quantité de temps qu'ils emploient inutilement, et 4^o la négligence des fonctions confiées aux prêtres pour le salut des âmes. Ces quatre choses du reste sont assez liées ensemble, et cependant quelquefois il est difficile de savoir s'il y a ou s'il n'y a pas péché dans le jeu, et souvent plus difficile encore de savoir où finit le péché véniel et où commence le péché mortel.

Toujours est-il que, pour des prêtres, le mieux serait de s'interdire complètement le jeu dans leurs réunions. Mais le *mieux* est souvent l'ennemi du *bien*, et là où l'on croit pouvoir innocemment se permettre quelques jeux comme délassement et récréations innocentes, qu'on le fasse. Mais on ne saurait trop prendre garde à ce que l'amour du jeu ne dégénère pas en passion, car c'est alors qu'on se laisse aller à y passer des journées et quelquefois des nuits entières, au grand détriment des devoirs sacerdotaux ; c'est alors aussi qu'on y risque quelquefois des sommes tout à fait disproportionnées aux modiques revenus du prêtre ; c'est alors enfin qu'il y a facilement scandale, et scandale grave, chez tous ceux qui arrivent à le savoir, et que plus d'une fois le salut éternel de malades sur le point de mourir a été négligé et sacrifié.

C'est au sens moral à juger quand il y a péché mortel. Quelquefois assurément il y a doute, mais n'est-ce pas déjà quelque chose d'affreux et d'épouvantable pour le prêtre que le doute sérieux s'il est en état de péché mortel ? N'est-ce pas aussi quelque chose de singulièrement triste que la désaffection de Dieu, l'esprit mondain et dissipé et la stérilité du ministère qui peuvent naître de là ? D'autres fois aussi le péché mortel apparaît avec une telle lumière qu'on dirait un éclair fulgurant qui tue.

Q. — 1^o Que pense l'Ami de la proposition suivante extraite d'une revue sacerdotale : « Un prêtre obligé de célébrer une messe tardive n'a pas besoin de rester à jeun s'il a à craindre un violent mal de tête ou une syncope à l'autel. (S. Alphonse, VI, 287-9 ; d'Annibale, III, 410). » ?

2^o Peut-on admettre un protestant comme chantre dans une église catholique ?

3^o Quels sont les diocèses de France où le précepte de l'abstinence du samedi serait encore en vigueur ?

Y a-t-il en fait obligation pour un catholique qui parcourt la France de s'enquérir si cette obligation existe ?

R. — Ad I. Cette question a été traitée longuement l'année dernière, p. 1205 et suiv., par deux théologiens qui, tout en suivant des routes différentes, sont arrivés au même résultat et à la même conclusion.

Ad II. De droit strict, l'excommunication prive du droit même d'assister aux offices de l'Eglise, et les excommuniés *vitandi* sont encore soumis à cette prohibition. Mais il n'en est plus de même des excommuniés *tolérés*, tels que sont tous les hérétiques qui appartiennent à une secte, ainsi que le reconnaissent les théologiens modernes. Ce serait même, croyons-nous, entrer dans l'esprit de l'Eglise que de les inviter à y assister, dans le but de les rapprocher de nous et de préparer leur conversion.

Cependant, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Inquisition (20 nov. 1850 et 8 juin 1859), il ne faut pas leur permettre de prendre part aux cérémonies elles-mêmes et d'y faire les fonctions de ministres. Dès lors en effet qu'ils vivent séparés de l'Eglise

par la profession extérieure de l'hérésie, ils ne doivent pas être traités comme ses enfants fidèles. Il n'est donc pas permis d'admettre un protestant comme chantre dans une église catholique.

Si le curé ne pouvait pas trouver d'autre chantre et espérait par cette concession pouvoir amener peu à peu à se faire catholique celui qu'il admettrait aux fonctions de chantre, et s'il ne devait y avoir dans le pays aucun scandale à le voir les exercer, il devrait consulter son évêque avant de prendre une décision. (Voir une réponse de l'année dernière, p. 985).

Ad III. Nous croyons qu'il n'y a pas un seul diocèse en France qui n'ait obtenu par indult pontifical la permission du gras pour les samedis ordinaires, d'autant plus qu'à raison des relations fréquentes avec les diocèses voisins la pratique de cette abstinence serait presque impossible. Un prêtre éminent que nous avons consulté et qui a beaucoup voyagé en France ne le croit pas non plus.

En conséquence, nous ne pensons pas qu'un voyageur en France qui veut se faire servir du gras dans l'endroit où il se trouve, ou manger à table d'hôte un samedi ordinaire, ait la moindre obligation de s'informer s'il y a permission dans ce diocèse ; car à moins de raisons tout à fait spéciales pour ce lieu-là, lesquelles l'obligeraient alors à s'en informer, il n'y a pas pour lui de probabilité que cette permission n'existe pas, et l'on peut dire qu'il a une certitude morale de son existence.

Q. — Quels peuvent bien être les sentiments de l'Eglise touchant les règles établies par elle au sujet de la durée du noviciat précédant l'émission des vœux de religion ? Peut-on les éluder ?

Comment l'Ami apprécierait-il, théologiquement parlant, la valeur d'une profession religieuse faite dans les conditions suivantes ?

Certaines novices, à peine revêtues de l'habit religieux, sont envoyées dans de petites succursales ou communautés isolées, pour enseigner ou vaquer aux divers offices, et ne rentrent au noviciat que pour prononcer leurs vœux. Est-ce un noviciat selon l'esprit de l'Eglise ?

Dans de telles conditions, la profession religieuse peut-elle être valide et licite ? Et peut-elle conférer un brevet de capacité pour l'exercice des principales charges dans la Congrégation ?

R. — Pour les religieuses dont les constitutions ont été approuvées par le Saint-Siège, l'année de noviciat doit être passée tout entière au lieu même du noviciat et occupée à la sanctification personnelle. En voici la preuve :

La novice, dit Mgr Battandier¹, doit passer son temps de noviciat, ou au moins la première année de noviciat, qui est le noviciat canonique, dans la maison du noviciat et uniquement occupée à sa propre sanctification et à sa formation intérieure ; on ne doit pas l'employer à des œuvres extérieures sous prétexte de la dresser aux travaux de l'institut et aux œuvres qui seront son occupation. Si l'institut a établi deux années de noviciat, on pourra permettre dans cette seconde année, soit des études, soit

des travaux, mais toujours dans la maison. Cet ensemble de dispositions, dont on verra plus loin les détails, indique bien la pensée de la S. Congrégation de maintenir dans toute sa rigueur l'année de noviciat fixée par le concile de Trente et de se montrer plus condescendante pour la seconde. « Il faut bien établir que, le noviciat durant deux années, on ne peut s'occuper durant la première année canonique d'études littéraires, mais uniquement de sa propre sanctification. » (*Sœurs Marcellines, Milan, 5 février 1897, ad 13*). « *Novitiis per integrum primum annum, qui censeri debet canonicus, prohibentur officia sive apud orphanas, sive extra locum novitiatus.* » (*Sœurs de la Vierge fidèle, Bayeux, 8 sept. 1896, ad 49*). Et quand le noviciat dure seulement une année il doit être uniquement employé à la formation intérieure. « *Tyronecinius tempore, Novitiæ pendere debent et dirigi a sola earum magistra, nec poterunt aliis in officiis, quantumvis illa sint levioris momenti, occupari, sed proprii spiritus culturæ tantummodo solerter incumbant.* » (*Sœurs de Ste-Marthe, Périgueux, 25 avril 1896, ad 20*).

Il y a cependant une exception raisonnable pour les converses qui, bien que novices, sont converses et commencent au noviciat la vie qu'elles continueront toute leur vie, c'est-à-dire s'employer dans les services matériels, pourvu que leur formation spirituelle n'ait pas à en souffrir : « *Novitiæ choristæ in primo novitiatus anno, qui censetur et est canonicus, applicari nequeunt extra novitiatus locum operibus quibuscumque communitatis. Novitiæ vero conversæ intra novitiatus domum applicari possunt operibus domesticis, dummodo tempus eis supersit ad opera pietatis et instructionis novitiarum propriæ.* » (*Sœurs de Ste-Hedwige, Breslau, 23 août 1897, ad 12*).

On comprend facilement la raison de ce dispositif, car de la formation du noviciat dépend toute une vie, et ce qui doit être solidement établi dans une novice, c'est moins son aptitude à exercer les différentes fonctions de l'institut, que sa propre perfection qui la rendra ensuite, sous la conduite des supérieures, un instrument habile et docile à tout ce que lui commandera l'obéissance.

Q. — Quels étaient les pouvoirs spirituels et les privilèges spéciaux que le sacre accordait à nos rois ?

R. — I. Le Pontifical, au titre *De benedictione et coronatione regis*, mentionne un privilège spirituel accordé à tout roi couronné : celui de prendre une partie des ablutions au calice avec lequel a célébré le consécrateur. « *Rex, sumpta communione, ex calice de manu metropolitani se purificat... Metropolitanus vero ablutionem sumit.* »

II. Une autre prérogative, c'était le pouvoir de guérir les écrouelles. On comprend sous ce nom une maladie chronique dans laquelle le système lymphatique est particulièrement affecté ; elle se manifeste par la dégénérescence tuberculeuse des glandes superficielles et spécialement des glandes du cou.

Il est certain que les rois de France ont guéri les écrouelles. Clovis lui-même fut honoré de ce privilège, et le premier guéri fut « le chevalier Lancinet, des avis et de la hache duquel Clovis se servait familièrement. » Le roi le toucha au cou et le guérit¹.

Il en est, il est vrai, qui font remonter ce privilège à saint Marcou (534), et c'est pour cela que

¹ Guide canonique, n. 85.

¹ Rouquette, Sainte Clotilde, p. 162.

c'était un usage des rois de France de visiter les reliques de saint Marcou à Corbigny, au diocèse de Laon, immédiatement après leur sacre ¹.

Quoi qu'il en soit de l'origine de cette prérogative, il est certain qu'elle fut exercée par Philippe I^{er} et Louis le Gros, au témoignage de Guibert, abbé de Nogent, leur contemporain :

Que dirais-je, écrit-il, du miracle journalier que nous voyons opérer au roi Louis, notre maître ? J'ai vu ceux qui ont les écouelles à la gorge ou ailleurs venir par troupes pour se faire toucher par lui. Je voulais les empêcher ; mais avec sa bonté naturelle, il leur tendait la main et faisait sur eux le signe de la croix avec beaucoup d'humilité. Son père, Philippe I^{er}, a fait pendant quelque temps le même miracle ; mais il a perdu ce don, je ne sais par quel accident... Je sais bien que le roi d'Angleterre n'ose rien faire de semblable ².

Saint Louis a fait souvent usage de ce privilège en faveur des malheureux.

Le curé Thiers et le P. Lebrun, dont la critique est sévère, reconnaissent une foule de faits analogues ; et plusieurs mémoires du temps de Louis XIII attestent qu'en l'an 1639, le roi ayant touché 1.200 malades à Fontainebleau, le plus grand nombre furent guéris.

Louis XIV touchait en une seule séance jusqu'à dix-huit cents scrofuleux. Plus récemment, au lendemain de son sacre, Charles X toucha également cent vingt fois les écouelles de malades qui lui furent présentés par Alibert et Dupuytren.

Tout d'abord, le roi se contentait de l'attouchement ; saint Louis y ajouta le signe de la croix. La cérémonie avait lieu après le sacre, et chaque année le Vendredi saint après le lavement des pieds. Un ancien historien la décrit en ces termes : « Le Roy, en main nue, en face du malade, estend sa main du front au menton et puis d'une oreille en aultre, disant : « Le Roy te touche, Dieu te guarit. » Le premier maistre d'hostel ou le maistre d'hostel en jour tient une serviette trempée en vin et eaue pour bailler au Roy pour laver sa main après tant de salles attouchements ; et de là le Roy s'en va disner et d'ordinaire disne mal, dégousté de l'odeur et de la vue de ces playes et grandes puanteurs ; mais la charité chrestienne surmonte tout. »

Quelle est la cause de ce privilège ? *L'Encyclopédie* n'ose pas se prononcer. Pour elle, plusieurs rois de France, Robert, Louis IX, ont eu la réputation de guérir les écouelles, et c'est tout.

Saint Thomas enseigne, et son sentiment est partagé par plusieurs docteurs, que ces grâces spécialement conférées aux rois de France ne leur ont été attribuées qu'en vertu de cette onction qui leur était faite au jour de leur sacre ³.

Q. — Toute dispense supposant juridiction, comment celui qui a reçu le pouvoir de dispenser peut-il en user à son égard, personne n'ayant juridiction sur lui-même ?

R. — Il faut distinguer entre la juridiction proprement dite ou *sacramentelle*, et la puissance législative ou juridiction au sens large.

Dans le sacrement de pénitence, personne n'a de juridiction sur soi-même ; mais il n'en est pas de même dans la juridiction législative, où l'on admet comme un principe incontestable la proposition suivante : « Qui habet facultatem generalem alios dispensandi, potest et seipsum dispensare ¹. »

Q. — Un cimetière de paroisse rurale a été augmenté et la partie ajoutée a été bénite, moins une parcelle pour les défunts qui doivent être privés de la sépulture religieuse.

Le maire s'est opposé à séparer cette parcelle par une petite clôture, et maintenant on ne connaît plus guère l'endroit qui n'a pas été béni.

L'évêché en a été informé ; mais il n'y a pas lieu de s'inquiéter, semble-t-il dire, pour si minime partie : elle est censée bénite avec le tout.

Et vous, qu'en pensez-vous ?

R. — Le cimetière est en règle. La loi ecclésiastique regarde comme bénits seulement les objets sur lesquels se porte l'intention du prêtre, quand ils sont séparables. Dans un cimetière, par conséquent, les parties que l'officiant veut exclure ne seront pas consacrées, pourvu que la ligne de démarcation soit nette, lors même qu'il n'y aurait ni fossé ni haie pour la marquer. Il s'ensuit donc que la parcelle réservée aux défunts privés de la sépulture ecclésiastique n'a pas été bénite dans le principe, puisqu'on n'a pas voulu la bénir.

Aujourd'hui cette parcelle se trouve consacrée, mais en vertu d'un autre principe. Il est certain, en effet, qu'une partie non bénite adjointe à une partie déjà bénite participe de la consécration primitive, si elle est moindre que la première. Cela se vérifie et pour l'eau bénite, et pour les églises, et pour les cimetières, etc.

Or, la partie de cimetière en litige est de minime importance. De plus, en fait, sinon en paroles, on l'a ajoutée au cimetière, puisque après la disparition des marques destinées à la faire reconnaître, on a inhumé un peu partout. Elle participe donc, à raison de cette destination postérieure, à la bénédiction primitive.

LITURGIE

Q. — Dans votre numéro du 12 juin, je trouve par faite la réponse que vous donnez page 523, ad IV. Mais l'interprétation que vous faites ensuite du décret qui l'appuie, pag. 527, ad III, me paraît fautive. Vérifiez vous-même.

R. — Tous nos remerciements à notre bienveillant correspondant pour sa courtoise et très juste

¹ Jager, *Histoire de l'Eglise catholique en France*, t. II, p. 233.

² Guibert, *De Pignor*. SS., cap. I, p. 331.

³ Livre II de *Regimine princ.*, chap. XVI. — Cf. *Traité de l'attouchement*, par Pierre Delancre ; et Collin de Plancy, *Légendes sur l'histoire de France*.

⁴ Costantini, *Institutiones theologiae moralis*, t. I, p. 118.

observation. La Congrégation, en effet, dans sa réponse relative à la manière de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, laisse la liberté de choisir entre deux méthodes; mais l'alternative ne porte pas, comme nous l'avons dit par distraction, sur l'attitude *à genoux* ou *debout*. Ainsi, on est libre de ne pas recourir aux bons offices du diacre et de prendre soi-même l'ostensoir sur l'autel; c'est la méthode indiquée par le *Cérémonial des évêques*, liv. II, chap. 33, n. 27. Ou bien l'on peut suivre la méthode romaine, et alors le diacre *debout* donne l'ostensoir au célébrant également *debout*, et après la bénédiction le reçoit des mains du célébrant, *utroque stante*. Mais on n'a pas le choix de donner et de recevoir l'ostensoir ou *à genoux* ou *debout*.

Nos lecteurs voudront bien tenir compte de cette rectification pour avoir le sens exact du décret.

Q. — Quelle devait être la messe paroissiale le dimanche 29 juin, fête de saint Pierre et saint Paul, dans les églises qui ont saint Jean-Baptiste pour patron? Était-ce celle des Apôtres, ou celle de la solennité du patron?

R. — On devait chanter la messe paroissiale de la solennité de saint Jean-Baptiste, comme étant plus digne, avec la seule oraison du dimanche sous une conclusion distincte, et le dernier évangile du dimanche à la fin. Quant à la solennité moins digne de saint Pierre et saint Paul, il fallait la renvoyer au dimanche suivant.

C'est ce qui résulte clairement d'un décret très récent, rendu à la demande du diocèse de Laval. Le Maître des cérémonies de la cathédrale ne sachant pas si la règle de dignité s'appliquait seulement quand *les deux solennités sont également renvoyées* de la semaine au dimanche, comme seraient saint Jean patron et la saint Pierre tombant tous deux *infra hebdomadam*, demanda si la règle donnée pour Québec (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad 3) devait s'appliquer même dans le cas où il ne s'agit que d'une solennité renvoyée coïncidant le dimanche suivant avec une fête *occurrente* de 1^{re} classe, qui a elle-même une solennité.

La réponse ne se fit pas attendre, et sur le rapport du secrétaire de la Congrégation, elle fut affirmative. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

Il n'y avait donc pas de doute que le dimanche 29 juin on devait cette année faire la solennité de saint Jean-Baptiste patron, malgré l'occurrence de la fête de saint Pierre et saint Paul, parce que saint Jean l'emporte en dignité.

Q. — L'Ami voudrait-il, à propos du *Benedictus*, résumer les règles qu'il faut suivre aux messes chantées soit des vivants soit des morts, et me dire si l'on peut lui substituer ou lui adjoindre d'autres motets ou versets, comme *O sacrum convivium*, *Pie Jesu Domine*, *dona eis requiem*, etc.?

R. — I. Voici d'abord ce qu'il y a de certain.

1^o Le *Benedictus* ne peut se chanter avant ou

pendant l'élévation. Le Cérémonial des évêques est formel, et le décret du 14 avril 1753 qui paraissait autoriser le chant de quelque antienne en l'honneur du Saint-Sacrement durant la consécration est rapporté¹.

2^o Le *Benedictus* doit se chanter après l'élévation du calice et précéder les autres chants liturgiques qu'il est permis d'y ajouter, à condition qu'ils concernent le Saint-Sacrement et n'entravent pas le cours de la messe². On pourra, par exemple, chanter la strophe que l'on voudra du *Verbum supernum*, du *Sacris solemniis*, du *Pange lingua*, ou une antienne comme *Homo quidam*, *Ego sum panis*, *O sacrum convivium*, *Ave verum*, etc., aux messes des vivants. Mais ce sera toujours sans préjudice du chant du *Benedictus*, qui devra précéder et n'être pas omis, à moins de lubrique contraire.

II. Pour le reste, nous n'avons rien de bien positif; mais puisqu'on demande notre avis, le voici en toute humilité.

1^o Les motets ou strophes précités ne paraissent pas devoir convenir à une messe de morts; leur caractère particulièrement joyeux s'allierait mal avec les tristesses et le deuil de l'assemblée.

2^o Le « *Pie Jesu Domine, dona eis requiem* », tout en appartenant au *Dies iræ*, le « *Jesu Salvator mundi, exaudi preces supplicum* », semblent assez bien convenir, là où c'est l'usage de les chanter; car ils s'adressent directement à Jésus-Hostie et font appel à sa bonté pour ces âmes qu'il a rachetées de son sang.

Mais il nous semble difficile d'approuver le « *Miseremini mei, saltem vos amici mei*, etc. », et nous en déconseillons l'usage, parce que cette formule n'a rien qui se rapporte à Notre-Seigneur, et regarde seulement les amis du défunt dont on sollicite un souvenir et une prière. Est-ce bien le lieu?

Quoi qu'il en soit, c'est à l'Eglise seule qu'il appartient de prononcer.

Q. — Peut-on gagner plusieurs fois les *indulgences* attachées aux prières qui se récitent après chaque messe basse?

R. — Oui, si on les récite chaque fois en union avec le célébrant qu'il les dit après une messe basse privée. Mais il n'est au pouvoir d'aucun fidèle de gagner cette indulgence autant de fois qu'il lui plaira de répéter seul ces mêmes prières après la même messe basse qu'il vient d'entendre. C'est ce qui résulte de Béringer, consulteur de la Congrégation, disant dans son livre *Les Indulgences*: « Trois cents jours, chaque fois qu'on récite ces prières... avec le prêtre. »

Nous avons supprimé le mot « alternativement » du texte de Béringer, parce que le décret du

¹ *Cærem. Episc.*, Lib. II, chap. VIII, n. 70 et 71.

² Décret général, 22 mai 1894, n. 3827, ad 3, cité dans l'*Ami*, 1902, p. 343.

20 août 1884, qui supposait cette condition comme nécessaire, a été rapporté.

Q. — Que penser de la théorie de ceux qui enseignent que lorsqu'on passe devant un autel où l'on célèbre la sainte messe, et que le prêtre est entre la consécration et la communion, on ne doit genuflecter qu'avec un genou ? Car, disent-ils, le corps du prêtre voile le Très Saint Sacrement aux yeux des fidèles, comme si la sainte hostie était renfermée dans le tabernacle.

R. — Cette théorie est absolument conforme à l'esprit des Rubriques, et a pour elle la pratique des églises de Rome. On peut voir à ce sujet ce que nous avons déjà dit l'an dernier p. 1182, et cette année p. 338.

Mais que penser de la raison que De Herdt, par exemple, donne de cette genuflexion à un genou en pareille circonstance ? Nous la rejetons parce que, si le corps du prêtre voile en vérité le Très Saint Sacrement aux yeux des fidèles, il ne saurait cependant être regardé comme renfermé dans le tabernacle, puisqu'il est en fait sur l'autel. (Cf. Van Der Stappen, tom. III, q. 267).

Il faut donc chercher une autre raison qui explique, en l'espèce, la règle que nous défendons. Cette raison, c'est que la présence de Jésus-Christ sur l'autel depuis la consécration à la communion n'a rien de commun avec une exposition du Saint-Sacrement. Or, il n'y a que devant le Saint-Sacrement exposé qu'on doit faire la genuflexion à deux genoux ; autrement, non. (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 4). En conséquence, la genuflexion à un seul genou est ici de droit.

Q. — De l'Ascension à la Pentecôte, neuvaine du Saint-Esprit. Par ordonnance épiscopale, on chante ou on récite, au salut, le *Veni Creator* avec V et oraisons.

Faut-il ajouter *Alleluia* à ce verset, ou faut-il s'en abstenir, suivant la règle formulée pour l'*Alleluia* du V *Panem de caelo*, c'est à dire n'ajouter l'*Alleluia* aux V *Panem* que pendant l'octave de la Fête-Dieu ?

R. — Il faut suivre la règle que nous avons formulée pour l'*Alleluia* du V *Panem de caelo*, et par conséquent ne point ajouter d'*Alleluia* au V qui précède l'oraison du Saint-Esprit pendant la neuvaine de l'Ascension à la Pentecôte. Car il ne s'agit point ici d'un office liturgique prévu et réglé par les Rubriques, mais d'une fonction absolument votive qui est seulement fixée par l'Ordinaire. (Cf. *Ami*, 1901, pag. 941).

Q. — Pour les autels *fixes*, faut-il que les deux nappes de dessous couvrent toute la pierre, jusqu'aux croix des angles inclusivement, — ou suffit-il de recouvrir simplement la pierre d'autel, où seront posés le calice et l'hostie ?

R. — Il ne suffit pas que les deux nappes de dessous recouvrent simplement l'endroit où sont posés le calice et l'hostie, mais il faut pour tous les autels, fixes ou non fixes, qu'elles couvrent toute la surface de l'autel.

Les Rubriques générales du Missel ont bien quelque chose d'imprécis : « Altare operiatur tribus mappis seu tabaleis mundis ab Episcopo vel alio habente potestatem benedictis, superiori saltem oblonga quæ usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus, vel una duplicata » (tit. xx) ; mais le *Cérémonial des évêques* est on ne peut plus clair : « In superna linea mappæ mundæ tres saltem explicentur quæ totam Altaris planitiem et latera contegant » (liv. I, chap. xii, n. 14), et la Rubrique *De defectibus* déclare qu'on n'est pas en règle pour la célébration de la messe, « si altare non sit tribus mappis ornatum. » (Tit. x, n. 4).

La seule différence autorisée entre la nappe de dessus et les deux de dessous, c'est que celle de dessus doit descendre jusqu'à terre ; et de plus l'usage de la nappe de dessus couvrant *uniquement* l'autel doit être aboli. (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad 1).

Q. — Dans les oratoires privés la messe est interdite à certaines fêtes dont la solennité est transférée au dimanche.

Est-ce le jour même de l'incidence de la fête, comme je le trouve dans plusieurs auteurs, ou bien le jour de la solennité, comme une décision de la S. C. des Rites trouvée dans un Ordo l'indique, que la messe est interdite ?

R. — Ce n'est pas au jour de l'incidence de la fête que la messe est interdite dans les oratoires privés, quand la solennité est renvoyée ; mais c'est le dimanche même où cette solennité a lieu pour le peuple. Ainsi, prenons l'Epiphanie qui tombait le lundi cette année : vous disiez la messe comme d'habitude dans votre oratoire le jour de l'incidence, 6 janvier, et vous ne deviez pas la dire le dimanche suivant, jour de la solennité.

Tel est l'enseignement qui ressort des décrets du 6 mars 1896, n. 3890, dub. I, ad 1, et du 4 décembre 1896, n. 3933, et vous n'avez pas à tenir compte des auteurs qui peuvent dire le contraire.

Mais si la solennité n'est pas renvoyée et que l'office soit seulement empêché à l'incidence, comme c'est le cas pour l'Annonciation tombant v. g. le lundi des Rameaux, alors cette fois vous ne dites pas la messe dans votre oratoire à l'incidence de la fête, lundi des Rameaux, mais vous pouvez la dire le lundi de Quasimodo, où se transfère seulement l'office. N'est-ce pas ce cas que visaient les auteurs dans l'Ordo dont vous parlez ?

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 septembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. III. — Le démonisme dans les guérisons de maladies et autres opérations merveilleuses

Pour mettre ici plus d'ordre et de clarté, nous diviserons ce chapitre en quatre paragraphes. Le premier traitera du pouvoir des démons sur la nature matérielle et sur l'homme ; le second, des faits extraordinaires opérés par eux chez les nations païennes et même chez les nations chrétiennes ; le troisième, des vampires, des lutins, farfadets ou gnômes, des loups-garous et des revenants ; le quatrième examinera théologiquement ce qu'il faut penser des guérisons par des moyens extra-médicaux.

§ 1^{er}. — *Pouvoir des démons sur la nature matérielle et sur l'homme.*

Les démons sont des anges, anges tombés sans doute, mais ayant conservé leur nature d'anges, et par conséquent le pouvoir que les anges ont sur la nature matérielle et sur l'homme. Certains rationalistes ont prétendu que s'il y avait des esprits supérieurs à l'homme, ils ne devaient avoir par eux-mêmes aucune force motrice, parce que le mouvement étant une impulsion physique ne peut être donné par un esprit qui n'a aucune proportion physique avec la matière. Mais deux choses indéniables viennent prouver la fausseté de ce raisonnement. Dieu en effet n'est-il pas un pur esprit ? Cependant c'est bien lui qui a créé la matière et lui a donné à l'origine le mouvement, et il conserve toujours sur elle la puissance la plus entière. En second lieu, l'âme humaine est bien un esprit et un esprit créé, et cependant elle imprime sans effort le mouvement à tous les membres du corps.

Saint Thomas d'Aquin et tous les théologiens

scolastiques admettent, avec bien plus de raison, d'après les Saints Pères, que Dieu, ayant créé l'esprit bien supérieur à la matière, lui a donné un très grand empire sur elle, et que, quoiqu'il puisse tout faire directement par lui seul, il a voulu, par bonté et par surabondance de puissance, communiquer à ses créatures quelque chose de cette puissance suprême et se servir des créatures supérieures pour régir les créatures inférieures, et en conséquence des anges pour régir et gouverner la matière, afin que tout soit fait avec sagesse et raison : de cette sorte, les créatures matérielles ne pouvant pas par elles-mêmes rendre gloire à Dieu, les anges qui les régissent le glorifient par elles et pour elles.

Les anges, ayant une grande puissance sur toute la nature matérielle, l'ont ainsi sur le corps de l'homme, qui par lui-même est organisé à peu près comme le corps des animaux ; ils peuvent donc bien souvent, en agissant sur l'air et les corps ambiants, sur les humeurs, le sang, les nerfs, les membres eux-mêmes, donner des maladies ou les guérir, donner même la mort, et cela très facilement.

L'action des anges sur l'esprit de l'homme se comprend encore mieux, puisque c'est l'action d'un esprit sur un autre esprit ; il est donc là tout à fait dans sa sphère. Les anges peuvent donc agir immédiatement sur l'intelligence en l'éclairant, comme les anges d'un ordre supérieur illuminent ceux d'un ordre inférieur ; et au moins médiatement sur la volonté, soit par l'intelligence, soit par l'imagination, ou les passions des appétits sensitifs, qui ont une grande influence sur la volonté quoique cette volonté conserve toujours la liberté suprême d'y consentir ou de résister.

Tout ce que nous venons de dire, la sainte Ecriture le prouve à peu près à toutes les pages. C'est par les anges que Dieu entre en rapport avec l'homme, dès le paradis terrestre ; les anges apparaissent à Abraham, en prenant un corps simulé ; un ange touche le nerf de la cuisse de Jacob, et ce nerf perd aussitôt sa vigueur ; c'est par les anges que Dieu fait sortir les Israélites d'Égypte et les

¹ Voir les n^{os} du 3 avril et du 17 juillet.

fait entrer dans la Terre promise ; c'est un ange qui devant Gédéon frappe le rocher avec un bâton, et en fait sortir du feu qui en un instant consume entièrement la matière du sacrifice ; c'est un ange qui transporte avec la rapidité de la pensée le prophète Habacuc jusqu'au-dessus de la fosse aux lions où était Daniel pour lui apporter à manger, et le ramène avec la même vitesse à l'endroit où il l'avait pris ; un ange qui conduit le jeune Tobie ; c'est un ange qui passe devant l'armée de Sennachérib et la détruit tout entière dans l'espace d'une seule nuit, etc., etc.

Du temps de Notre-Seigneur, ce sont les anges qui lui amènent ses premiers adorateurs ; les anges qui lui servent à manger après son jeûne ; c'est un ange qui descend pour agiter l'eau de la piscine où doit être guéri le premier malade qui y entrera après ; c'est un ange qui renverse la pierre qui fermait l'entrée du sépulcre du Sauveur ; un ange qui transporte en un instant le diacre Philippe, du chemin de Gaza où il a baptisé l'eunuque de la reine d'Ethiopie, jusque dans la ville d'Azot ; un ange qui brise la double chaîne de saint Pierre et ouvre sans bruit les portes de sa prison, etc., etc. Saint Jean dans son Apocalypse voit quatre anges qui retiennent les quatre vents, afin qu'ils ne soufflent point sur la terre ; il en voit un autre qui jette dans l'air un feu pris à l'autel divin, et aussitôt se font des éclairs, des tonnerres, et un grand tremblement de terre ; un autre qui sonne de la trompette, et il tombe une grêle affreuse qui ravage tout, etc.

Le prophète Daniel et bien d'autres auteurs sacrés nous font voir les anges présidant au gouvernement des nations, qui ne peuvent rien qu'avec eux, et se faisant les exécuteurs des vengeances de Dieu. Aussi saint Paul les appelle *administratores spiritus*, et saint Augustin résume admirablement la doctrine de la sainte Ecriture et des Pères quand il dit : « *Unaqueque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam* » (*De Trin.*, l. 3, c. 4), et saint Grégoire quand il dit dans le même sens : « *In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.* » (*iv Dial.*, c. 6).

Les démons étant restés des anges n'ont pas plus perdu par le péché leur puissance naturelle que les hommes ne perdent la leur quand ils pèchent aussi. La sainte Ecriture elle-même nous en fournit des preuves abondantes. Satan soulève tous les éléments et les hommes pour détruire la famille entière de Job et lui enlever toutes ses richesses, et il frappe le saint patriarche lui-même dans tout son corps, de la plus terrible de ces maladies de peau qui désolent l'Orient, cette lèpre affreuse que les savants appellent *éléphantiasis*. Le livre de Tobie nous montre (ch. vi) les sept premiers maris de Sara tués par un démon en punition de leur impudicité, etc. L'Evangile lui-même nous montre Notre-Seigneur enlevé par le démon jusque sur le pinacle du temple, puis transporté sur une haute montagne.

Mais si les démons ont conservé une si grande puissance, comment ne font-ils pas beaucoup plus de mal ? — Deux choses s'y opposent : c'est d'abord la volonté suprême de Dieu. Les bons anges gouvernent le monde visible et toutes les nations, mais de la manière que le veut la divine Providence qui leur manifeste ses voies ; les mauvais anges, eux, ne désirent point plaire à Dieu, mais ils ne peuvent faire que le mal que Dieu leur permet de faire, et là où Dieu ne veut plus, ils ne peuvent plus rien : nous le voyons clairement par les livres de Job et de Tobie.

La seconde, c'est l'empire que les saints anges ont sur les démons, empire tel, dit saint Thomas (1^a Pars, q. 109, art. 4), que le dernier des bons anges peut commander à Lucifer lui-même et s'en faire obéir. La raison qu'il en donne, c'est que la force de la divine justice à laquelle ils adhèrent est bien supérieure à celle de tous les esprits infernaux.

Mais alors, pourquoi les bons anges n'usent-ils pas de leur autorité pour empêcher tous les maux que les démons font aux hommes ? — C'est qu'ils ne sont que les ministres de la divine sagesse, qui permet ces maux pour en tirer de grands biens.

Mais quels sont ces biens ? Pourquoi Dieu permet-il aux démons d'exercer encore une si terrible puissance ? — C'est, comme les livres de Job et de Tobie nous le font pressentir, ou bien pour frapper et punir les méchants, ou bien pour éprouver les hommes par des tentations de tous genres qu'ils peuvent vaincre par la grâce de Dieu, ou bien encore pour perfectionner les justes et les rendre dignes d'une plus grande récompense.

§ 2. — *Faits extraordinaires opérés par les démons chez les nations païennes et même chez les nations chrétiennes.*

Nous ne disons pas ici *miracles*, parce que par miracle proprement et strictement dit on doit entendre une dérogation aux lois naturelles au-dessus de toute force créée, et dans notre étude sur le *Spiritisme* (1900, p. 762, v), nous avons indiqué les moyens de discerner infailliblement les prestiges diaboliques. Il ne s'agit donc ici que de miracles improprement dits, ou de faits extraordinaires supérieurs à ce que peut l'homme par lui-même.

Nous avons déjà rapporté un certain nombre de ces faits dans les deux chapitres précédents. « Comment méconnaître, dit Esculape à Trismégiste, que les statues sont animées d'esprit, et qu'elles opèrent une foule de prodiges ? Ne savent-elles point atteindre les hommes par des infirmités, puis aussi les guérir, et répandre dans leurs cœurs, selon leurs mérites, la tristesse ou la joie ? » Aussi tous les peuples ont été persuadés que des guérisons s'obtenaient par des prières dans les temples, et que des expiations, des lustrations, des chants, des paroles magiques avaient le pouvoir de guérir. Sérapis, Esculape, Apollon, etc., comme le racon-

tent beaucoup d'auteurs, ont fait une multitude de guérisons ; et les nations païennes de nos jours ont encore la même croyance. Non seulement Pausanias rapporte, mais Plinè même, qui ne veut voir partout que des lois naturelles, comme les matérialistes de nos jours, est forcé d'avouer que les prêtres des idoles ont le pouvoir, en se servant de formules magiques de conjuration, de faire tomber la foudre ou de la détourner, de faire tomber des pluies abondantes, de faire cesser la peste, de guérir certaines maladies, etc. Et de nos jours le P. Huc nous révèle que dans la Tartarie, le Thibet et la Mongolie, le Grand Lama récite une prière, qui est une espèce de consécration à Satan, puis s'ouvre le ventre dans toute sa longueur, et quand il est inondé de sang, il rend des oracles et répond à tout sur les choses les plus cachées et les événements à venir ; puis la foule écoulée, il passe sa main sur la blessure de son ventre, et tout rentre dans son état primitif ; pas la moindre trace de blessure, il lui reste seulement un grand abattement. (*Voyage en Tartarie et au Thibet*).

Nous ne voulons discuter aucun fait en particulier, nous disons seulement qu'il est impossible que tous soient faux et que tous les auteurs se soient toujours trompés, d'autant plus que nous voyons de ces faits dans la Bible, ceux par exemple opérés par les mages d'Egypte à l'imitation de Moïse. Bien des savants autrefois les expliquaient en disant que les dieux se mettaient en rapport avec les hommes par des êtres intermédiaires, génies ou démons. Quelques autres, surtout aux ⁱⁱ^e, ⁱⁱⁱ^e et ^{iv}^e siècles de l'ère chrétienne, procédaient comme nos libres-penseurs d'aujourd'hui : quand les faits rapportés leur semblaient inexplicables, ils les rejetaient d'abord comme absurdes, faux et impossibles ; s'ils étaient trop bien prouvés pour qu'ils les pussent nier, ils disaient : « Si le fait est vrai, soyez sûrs qu'il est naturel, il y a dans la nature des forces inconnues que la science découvrirait plus tard. » Eh bien ! la science d'aujourd'hui ne les a pas plus expliqués que la science d'autrefois, et il s'agit de faits presque journaliers, observés par une foule de personnes, de faits que les épicuriens, qui ne voulaient croire à rien de surnaturel, avaient intérêt à nier, et que cependant ils étaient obligés de croire, et que tous croyaient fermement, et que les historiens les plus graves ne racontent qu'à cause de cela.

Celse affirme comme certain que les dieux apparaissaient encore sans cesse dans les temples sous des formes humaines, et par là-même qu'on ne pouvait pas nier les prodiges des temps passés. Origène, l'un des plus grands génies qui aient jamais paru au monde, dans son livre *Contre Celse*, loin de nier, confirme pleinement la vérité des guérisons merveilleuses opérées par les divinités païennes, c'est-à-dire, comme il l'explique, par les démons. Saint Augustin qui, au ^v^e siècle, avait vu lui-même de ces prodiges qui se faisaient encore, pense absolument comme Origène, et tous les

autres Pères sont du même avis. On nous permettra bien de n'être pas plus difficile qu'eux.

Depuis l'avènement de Notre-Seigneur, quoique les démons conservent toujours leur même puissance naturelle, il est certain, d'après toute la Tradition, qu'elle fut singulièrement limitée dans son exercice chez les nations chrétiennes, Dieu ne leur permettant plus d'en user autant qu'il le leur permettait auparavant, et cela en raison même du sacrifice de la messe offert partout, des sacrements et sacramentaux, et des prières de la sainte Vierge, des saints et des fidèles. Cependant, des faits très nombreux encore sont là pour prouver que Dieu, pour les raisons que nous avons données plus haut, permet encore assez souvent aux démons d'agir.

Il est impossible d'abord de nier que le premier des hérétiques, Simon le magicien, n'ait fait par le démon bien des choses merveilleuses ; il se faisait appeler à cause de cela « *la grande vertu de Dieu*, » et par ses enchantements il avait séduit un nombre considérable de personnes à Rome, où on lui avait élevé une statue avec cette inscription : « *A Simon, dieu saint*. » L'empereur Néron, passionné pour la magie, l'aimait beaucoup et désirait surtout le voir voler dans les airs, et Simon lui promit publiquement que non seulement il s'élèverait dans les airs, mais qu'il pénétrerait dans les cieux et y occuperait le trône qui lui était réservé. Saint Pierre et saint Paul, qui se trouvaient à Rome, sentirent combien il était important de confondre l'imposteur, et ils demandèrent un jeûne et des prières à tous les chrétiens. Le jour venu, devant une multitude considérable, Simon fut, en effet, emporté bien haut dans les airs par le démon ; mais saint Pierre et saint Paul se mirent alors à genoux en invoquant le nom de Jésus pour enchaîner la puissance du démon. Aussitôt celui-ci, obligé de lâcher son favori, le laissa retomber sur le pavé, aux pieds de Néron lui-même, et, selon Suétone, le balcon où était l'empereur fut teint de son sang. Ce fait est attesté non seulement par Suétone, mais par saint Justin, Dion Chrysostome, Arnobe, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Isidore de Péluse, Théodoret et plusieurs autres docteurs de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine, et fut cause que Néron furieux ralluma le feu de la persécution et fit jeter saint Pierre et saint Paul dans la prison Mamertine.

La mésaventure de Simon n'empêcha pas plusieurs gnostiques célèbres, et un peu plus tard plusieurs manichéens, de cultiver encore la magie et de faire par elle des choses merveilleuses aux yeux du peuple. Il reste encore un Bref du pape Grégoire IX à quelques évêques d'Allemagne indiquant les différentes formes d'animaux sous lesquelles le démon paraissait dans les assemblées des Catharins, secte de manichéens.

Il est impossible aussi de nier les faits extraordinaires de puissance démoniaque renfermés dans les vies de saint Antoine, de saint Hilarion, de

saint Pacôme, de saint Abraham, des deux saints Macaire et autres Pères du désert, de tels faits étant rapportés et consignés dans tous leurs détails par des hommes tels que saint Athanase, saint Jérôme, saint Ephrem, Denis le Petit, etc. Ainsi saint Antoine fut plusieurs fois tellement frappé et maltraité par les démons que la grandeur de ses souffrances l'empêchait de marcher et même de parler. Une fois même, le frère qui avait coutume de lui porter à manger le trouva étendu par terre comme mort et l'emporta chez lui ; quelques instants après, il était complètement guéri par la vertu de Dieu. Bien des fois le lieu où il était se trouva rempli de bêtes féroces, de serpents, de lions, de taureaux, d'ours, de panthères, de scorpions, et tous ces animaux hurlaient ou mugissaient, faisant un bruit si épouvantable qu'on l'entendait de très loin, et ils voulaient se jeter sur lui ; le saint solitaire les arrêtait par le signe de la croix, ce qui ne l'empêchait pas d'en souffrir horriblement, mais son courage ne ploya jamais sous l'effort de ces terribles tempêtes. Des faits de ce genre se retrouvent tout le long des siècles dans les vies de bien des saints et jusque dans celle du vénérable curé d'Ars ¹.

Au moyen âge, les faits extraordinaires de démonisme se retrouvent fréquemment ; il serait trop long de les discuter ici, d'autant plus que l'autorité de ceux qui les rapportent, au moins d'un certain nombre, n'est pas indiscutable, et que beaucoup de ces faits appartiennent plutôt à la légende qu'à l'histoire.

Il serait beaucoup trop long aussi de discuter les faits diaboliques de l'histoire moderne ; cependant nous ne pouvons nous empêcher de dire au moins quelques mots des prodiges des Cévennes et de ceux du cimetière Saint-Médard. Les premiers se rapportent au protestantisme, les seconds au jansénisme. Tous les auteurs les citent comme authentiques et indubitables, mais très peu les discutent ; presque tous se contentent d'attribuer les premiers au fanatisme des Camisards, aux suggestions du ministre Jurieu et à l'école d'inspiration de Du Serre, et les seconds au fanatisme des jansénistes et à un état maladif ou hystérique contagieux, et d'en rire. C'est bien vite dit ou bien vite fait, mais en réalité cela n'explique rien. On ne peut pas nier que les hérésies du protestantisme et du jansénisme ne soient, chacune dans son genre, de vrais chef-d'œuvres du démon : aussi il serait bien étrange qu'on ne trouvât pas dans l'une comme dans l'autre des traces prodigieuses de son passage.

Assurément, parmi ces faits il en est qui pourraient s'expliquer humainement, mais il nous semble bien que tous ne le pourraient pas.

Comment, par exemple, dans l'insurrection des Cévennes, expliquer humainement qu'au mois de janvier 1686 des gens grossiers, des enfants et des

idiots deviennent tout à coup des prédicateurs éloquentes et se réunissent au même lieu à l'insu les uns des autres, entrent tous comme en extase et se sentent inspirés, puis tombent en convulsions, malgré les efforts que beaucoup d'entre eux font pour résister ? Il y en a des centaines et même des milliers ; des étoiles indiquent à ceux qui l'ignorent le lieu où se tient l'assemblée ; d'étranges symphonies se font entendre dans les airs, des enfants qui ne savaient pas lire et étaient incapables de s'exprimer font soudain des discours pleins de feu, parmi ces enfants il y en a de cinq ans et même au-dessous, il y en a même qui sont encore sur les bras de leur mère ou de leur nourrice et qui parlent distinctement pour exhorter au repentir d'avoir fait des actes catholiques ; des bergers imbéciles, des paysannes idiotes qui ne savent pas dire deux mots sont saisis par l'esprit et parlent merveilleusement, et on sent qu'un autre parle en eux : ils annoncent ce qui se passe, au moment où ils parlent, dans des contrées très éloignées, et les choses se trouvent parfaitement exactes ; ils dévoilent avec la même exactitude des projets perfides que leurs auteurs cherchaient à cacher ; des apparitions sous forme d'anges se font voir assez souvent devant des centaines de personnes, indiquent celles qui sont allées à la messe et ordonnent de les chasser. Un homme de trente ans, nommé Claris de Quissac, fait construire un grand bûcher qu'il allume lui-même, et, pendant que tous prient, il se met au milieu, les flammes l'enveloppent de tous côtés et s'élèvent au-dessus de sa tête ; il n'en sort qu'après plus d'un quart d'heure, quand tout le bois est consumé, et ni ses habits ni ses cheveux n'avaient reçu le moindre dommage. — On dira que c'étaient des fanatiques préparés par Du Serre, mais ils ne pouvaient pas l'être tous, et il y avait bien des choses qui dépassaient toute la puissance de Du Serre et des autres hommes. Evidemment il ne peut pas s'agir ici de miracles divins, ce sont donc des miracles diaboliques. Qu'ils aient été préparés, qu'importe ? S'il faut une préparation de sainteté pour que l'Esprit de Dieu s'empare d'un homme et le rende prophète et thaumaturge, il n'est pas étonnant que le diable aussi prépare ou fasse préparer ceux dont il veut se servir. Sans doute, dans ces temps-là, chez les protestants des Cévennes et des environs, il y eut bien d'autres faits au moins singuliers mêlés avec ceux dont nous venons de parler et qui, s'ils étaient seuls, pourraient s'expliquer naturellement. Ceux-là, nous ne les attribuons pas directement aux démons ; nous disons seulement que les hommes aidèrent les démons et que les démons aimèrent les hommes : tout s'explique très bien par là, et sans cela bien des choses ne peuvent s'expliquer.

Nous dirons à peu près la même chose au sujet des faits extraordinaires du cimetière Saint-Médard, en 1727 et les années suivantes. Les jansénistes, pour rehausser et justifier parfaitement leur secte, avaient besoin de miracles. Or, le

¹ Voir *Le Diable dans la vie des Saints*, par Paul Verdun, 2 vol. in-12, 6 fr. Paris, Beauchesne.

1^{er} mai 1727 mourut un diacre nommé Pâris, et, ce qui le rendait vénérable dans la secte, c'est qu'il était resté deux ans sans communier, même à Pâques, et ce qui prouvait l'héroïsme de ses vertus, c'est qu'il résista opiniâtrément à l'Eglise catholique et aux Bulles du Souverain Pontife. Les jansénistes le déclarèrent donc saint, et pour confirmer sa sainteté, ils voulurent lui faire faire des miracles, et comme il ne s'y prêtait pas, ils en fabriquèrent plusieurs de toutes pièces : ainsi il fut prouvé que plusieurs de ces miraculés au tombeau de Pâris dans le cimetière Saint-Médard étaient guéris de maux qu'ils n'avaient point. Alors le diable dut venir au secours de ceux qui servaient si bien sa cause, et il se passa beaucoup de choses que le fanatisme ou l'hystérie sont insuffisants à expliquer. M. de Montgeron, conseiller au Parlement de Paris, qui n'était ni janséniste ni même chrétien, mais simplement incrédule et impie, fut amené par la curiosité à voir ces miracles, puis à les étudier sous toutes leurs phases pour s'en rendre bien compte ; il les trouva certains et irréfutables et en présenta au roi un *Mémoire* formant comme trois gros volumes in-4^o où il rapporte les faits les plus extraordinaires et les mieux attestés : certificats de médecins très sérieux, actes authentiques, dépositions de témoins, attestations d'incrédules, etc., rien n'y manque.

Citons quelques faits, au hasard. — Un jeune seigneur espagnol a perdu les deux yeux, le nerf optique est desséché ; l'oculiste du roi déclare le mal absolument incurable. Le 2 juillet 1731 il invoque le diacre Pâris, et il voit des deux yeux, et le nerf optique est rétabli. — Le 19 juin 1731, une vieille fille hydropique depuis plusieurs années, et de plus paralysée, percluse, estropiée par une ankylose qui avait soudé tous les os des doigts de la main gauche, et couverte de plaies qu'on ne pouvait voir sans horreur, se fait transporter sur le tombeau de Pâris et elle est subitement et complètement guérie. Trois médecins qui avaient déclaré son état incurable accourent et attestent la guérison entière et surnaturelle. — Une autre paralytique plus âgée encore, privée de la parole, et ayant les membres froids comme ceux d'un cadavre, reprend en quelques instants sur le même tombeau, le 13 juin 1731, l'usage de sa langue et de tous ses membres avec l'agilité de la jeunesse. — Un jeune homme a les deux yeux perdus, l'œil droit a été crevé par un instrument de fer : il se rétablit le 22 avril 1733 ; la cornée de l'œil gauche, devenue opaque à la suite d'une petite vérole, redevient transparente le 14 mai, et les cicatrices disparaissent. — Une demoiselle a été réduite à l'état le plus affreux depuis douze ans par un cancer au sein, le mamelon a été séparé du sein, l'organe détruit, l'affection cancéreuse répandue dans le sang, la moitié du corps est complètement insensible. On lui applique pendant quelques jours de la terre prise au tombeau : elle est totalement guérie, et le mamelon même est refait ; les médecins, frappés d'admi-

ration, déclarent ce fait sans exemple, etc., etc.

Il est impossible de lire ce *Mémoire* sans être parfaitement convaincu : jamais faits n'ont été mieux prouvés. Après cela viennent les convulsions avec des circonstances absolument extraordinaires et diaboliques, et les convulsionnaires aussi opèrent au nom du diacre Pâris des guérisons aussi extraordinaires. On les frappe à coups de bâches énormes sur la tête, sur le ventre, sur les reins, et des femmes ont beau en recevoir jusqu'à cent coups, elles résistent à tout. On les frappe avec d'énormes pilons de fer qui font rentrer la chair et les os de l'estomac de plus de trois pouces, et après il n'y en a plus trace. On les perce avec des épées sans leur donner la mort. Il y en a qu'on crucifie jusqu'à trois fois, les pieds et les mains étaient vraiment percés de clous, et ensuite une lance était enfoncée dans le côté ; une entre autres resta même trois heures et demie sur la croix, elle saignait et paraissait souffrir beaucoup, mais ne se plaignait pas. On remarque chez certaines convulsionnaires la vision et même l'action à distance, la connaissance des pensées des autres, et l'esprit prophétique. Plusieurs furent punis de maladies étranges pour s'être montrés hostiles aux prodiges des convulsions, et ils en étaient guéris quand ils reprenaient la foi.

Evidemment il ne peut pas s'agir ici de miracles divins, puisqu'ils étaient faits en faveur d'hérétiques obstinés et aussi faits d'une manière absolument indigne de Dieu. D'un autre côté, la puissance humaine est bien surpassée. Il s'agit donc de prestiges diaboliques que Dieu a pu permettre parce qu'il était facile de les distinguer des vrais miracles divins, et pour montrer que l'erreur, même appuyée de toute la puissance du démon, ne l'emportera jamais sur la vérité et la vraie foi ; et ces faits contribuèrent même beaucoup à discréditer le jansénisme.

Faut-il voir aussi un fait de démonisme chez les *incombustibles* ? — Assurément non, du moins généralement. L'espagnol Martinez, rapporte Bizouard, s'enfermait dans un four chauffé à 140 degrés, et faisait cuire un poulet dans sa main ; il posait une plaque de fer rouge sur ses cheveux, frappait avec un autre fer rouge sur son talon et sur la pointe du pied, et il s'en élevait une vapeur âcre et épaisse ; il plaçait entre ses dents un fer presque chauffé à blanc, buvait une certaine quantité d'eau bouillante, plongeait le bout de son doigt dans du plomb fondu, et en mettait un peu sur sa langue, sur laquelle il passait un fer rouge, etc., et chacun restait émerveillé de tout ce qu'il faisait.

Un savant napolitain, M. Sementini, voulut découvrir son secret, et pour y parvenir il expérimenta sur lui-même, et il découvrit que des frictions avec de l'acide sulfurique étendu d'eau rendaient la peau insensible à l'action du fer rouge, et qu'une solution d'alun évaporée était encore

plus efficace; il se frotta ensuite avec du savon sur les parties rendues à peu près insensibles, et reconnu, après les avoir lavées, qu'elles l'étaient encore davantage; il se frotta de nouveau avec du savon et n'éprouva plus aucune sensation douloureuse de l'application du fer rouge. Pareille opération faite sur la langue lui permit de la mettre en contact avec un fer chaud : il avait mêlé du savon avec de l'huile bouillante et en avait fait un enduit, l'huile bouillante alors ne le brûlait plus au moment où elle touchait la langue, on entendait même un bruit analogue à celui du fer ardent qu'on éteint dans l'eau, et ainsi l'huile devenue tiède pouvait être avalée sans danger.

On ne pourrait cependant pas expliquer ainsi les épreuves du fer chaud au moyen âge, car ces méthodes étaient encore inconnues, et eussent-elles été connues, ceux qu'on soumettait aux épreuves étaient trop surveillés pour qu'ils aient pu y recourir.

§ 3. — *Que penser des vampires, des lutins, des farfadets, des gnômes, des loups-garous, etc. ?*

I. LES VAMPIRES. — On appelle *vampires* ces morts qui, dit-on, ont la faculté de sortir de terre et de venir sucer le sang des vivants, hommes ou animaux, et de se conserver ainsi eux-mêmes sans corruption, grâce à ce sang qui empêche la décomposition. — Sans doute, il y a eu bien des erreurs et des superstitions dans les croyances populaires au vampirisme, et les faits en ont dû être bien rares; il semble cependant impossible de les nier absolument tous, car on connaît des faits bien prouvés, et jugés par les tribunaux, d'hommes et de familles presque entières dont le sang avait été sucé; on fit alors des exhumations devant toute une population et l'on trouva des cadavres enterrés depuis assez longtemps, conservant un teint rose, ayant du sang dans la bouche, et rendant un sang vermeil si on leur perçait le cœur, tandis que les corps voisins étaient entièrement décomposés; et quand on leur avait ainsi percé le cœur ou tranché la tête, ou bien quand on avait brûlé leurs corps, les phénomènes de vampirisme cessaient.

Görres, qui cite un certain nombre de faits authentiques et juridiquement prouvés dans la Serbie, la Valachie, la Basse-Hongrie, la Pologne, la Moravie et la Bohême, croit que c'est là un phénomène tout à la fois *de vie végétale* qui peut se conserver dans certains corps ayant à cela des dispositions particulières et qui peuvent, comme certaines plantes souterraines, se développer pendant quelque temps et changer les éléments ambiants en leur propre substance, comme on voit aussi quelquefois les cheveux, la barbe et les ongles continuer de pousser sur certains cadavres, et même une nouvelle peau se former; et aussi *d'action à distance* par le moyen des corps

ambiants, l'air par exemple, comme cela a lieu en temps d'épidémie. Quant à ceux qui se croient ainsi sucés, c'est selon lui affaire d'imagination épeurée et de cauchemars dans lesquels ils croient voir un fantôme blanc qui vient les étreindre et leur sucer le sang, ce qui peut en effet l'arrêter et le décomposer.

Bizouard, avec plus de raison peut-être, du moins à notre sens, aime mieux d'abord rejeter tous ces faits-là jusqu'à ce qu'ils soient fortement et certainement prouvés, et dans ce dernier cas attribuer le tout au démon. Sans doute l'imagination peut avoir une grande puissance, mais peut-elle vous enlever du sang et surtout le transporter chez un mort ?

Cependant on est toujours libre, si on croit la chose possible, d'admettre l'opinion de Görres.

II. LUTINS, FARFADETS, GNÔMES. — On appelle *lutin*, dit Littré, une espèce de démon qui vient la nuit tourmenter les hommes et qui est d'une nature plutôt malicieuse que méchante; *farfadet*, un esprit follet qui aime voltiger dans l'air; et *gnôme*, celui qui sort du sein de la terre et qui y rentre.

Le démon, dit Görres, peut entrer en rapport avec l'homme de plusieurs manières : en y étant appelé par l'homme lui-même, ou bien en s'y introduisant de lui-même, soit lorsqu'il y est excité par un magicien ou un autre qui a fait un pacte avec lui, soit lorsque la personne chez qui il veut s'introduire lui en a donné au moins quelque sujet. Alors ses premières atteintes se font ordinairement sentir dans ces moments intermédiaires où la lumière et les ténèbres semblent lutter ensemble et forment comme une espèce de clair-obscur favorable à ses desseins. Son action se trahit d'abord par des phénomènes insignifiants et innocents en apparence, par des caprices et des agaceries qui ressemblent souvent à ceux d'un enfant, le déplacement d'un objet, sa disparition, son remplacement, le tiraillement ou relèvement des draps, etc. Ces jeux ne sont pas aussi innocents qu'ils peuvent le paraître; quand le fait est bien certain, et qu'il est certain aussi qu'il ne peut pas venir d'une cause naturelle (car il faut toujours se garder d'y croire légèrement), cette apparence innocente n'est qu'un masque sous lequel le démon cache des intentions plus sérieuses, et prépare les voies à une action plus mauvaise. Les esprits qui jouent ainsi et qui flattent sont précisément ceux dont il faut le plus se garder. N'est-ce pas ainsi qu'agit souvent un jeune homme pour arriver à séduire, ou une jeune fille pour arriver à gagner un jeune homme ? Ils commencent presque toujours par de petites taquineries.

Quelquefois ces démons se rendent visibles sous certaines formes, de nains, par exemple, qui sautent dans le coin d'une chambre, rient, font du tapage, se glissent près des lits dont ils tirent les couvertures. La plupart du temps ils ne sont visibles que pour certaines personnes. Ils ne

cherchent point d'abord à posséder ceux à qui ils s'attaquent, mais seulement à s'introduire dans leur familiarité; ils s'adressent de préférence aux jeunes filles ou jeunes femmes, leur font des promesses, leur témoignent de l'amitié, leur apportent tantôt ceci, tantôt cela, quelquefois leur apparaissent sous la forme d'un beau jeune homme. Elles ne conçoivent d'abord aucun soupçon; mais malheur à elles si dès les premières poursuites elles ne mettent pas l'ennemi en fuite, au moyen du signe de la croix répété plusieurs fois s'il est nécessaire, de l'eau bénite, de l'invocation des saints noms de Jésus et de Marie!

On comprend en effet que des rapports familiers, entretenus pendant plus ou moins longtemps avec des esprits équivoques d'abord, mais qui peu à peu dévoilent leur véritable nature, doivent conduire tôt ou tard à un pacte avec le démon ou à une possession, ou au moins à une obsession très dangereuse. Görres cite plusieurs exemples, qui semblent bien prouvés, où ces esprits ne purent être chassés que par des exorcismes, mais le furent entièrement.

III. LOUPS-GAROUS. — Buffon parlant de certains loups très cruels, qui dévorent les enfants ou même les grandes personnes, semble faire venir de là l'étymologie du mot loup-garou : « *Loup dont il faut se garer.* » D'autres la font venir de l'arbrisseau appelé *garou* dont on emploie l'écorce pour fabriquer certaines pommades, ceux qui veulent faire le loup-garou ayant assez l'habitude de se frictionner auparavant avec certains onguents ou pommades; Bescherelle la fait venir du mot celtique *garo*, *garw*, sauvage, féroce; enfin Littré du mot suédois *varulf*, homme-loup, et cela est d'autant plus vraisemblable que les loups-garous ne sont généralement que des hommes déguisés en loups pour faire peur et pouvoir commettre plus facilement des vols ou autres mauvaises actions.

Görres dit qu'il y a certains hommes à demi sauvages, qui ont une assez grande propension à cela, qui marchant très bien sur les pieds et sur les mains, et se revêtant d'une peau de loup, ressemblent assez bien, surtout la nuit et le soir ou quand on ne les voit que de loin, à de vrais loups. Il cite plusieurs exemples de jeunes gens ou d'hommes, ayant avec cela des instincts féroces, qui poussés par un certain homme monté sur un cheval noir qui leur fit croire qu'il les changerait bien en loups, se sont en effet frottés avec un onguent et revêtus d'une peau de loup, puis se sont jetés sur des enfants qu'ils ont mordus et tués, et dont ils ont mangé une partie de la chair. Le parlement de Bordeaux eut à juger ces faits; des médecins furent consultés, bien des témoins entendus, et tout fut bien prouvé, et les juges rendirent une sentence très équitable qu'il serait trop long de rapporter ici. Il est bien à croire que ces cavaliers noirs qui les avaient excités n'étaient autres que des démons, cependant il n'était pas possible de le prouver. Quant

aux actions des accusés, c'étaient simplement des actions humaines en elles-mêmes, mais inspirées par le diable, comme d'autres mauvaises actions.

Il est certain que les démons, qui apparurent bien des fois sous des formes humaines, apparurent aussi quelquefois sous des formes d'animaux, mais jouèrent-ils eux-mêmes directement le rôle de loups-garous? Nous ne le croyons pas; il nous semble que Dieu ne le permettrait pas. Pourraient-ils au moins métamorphoser vraiment les hommes en loups véritables? Nous ne le croyons pas non plus : l'âme humaine est faite pour un corps d'homme et non pour un corps de loup. Ils pourraient tout au plus leur en donner l'apparence.

IV. REVENANTS. — Il est bien certain qu'il y a eu des apparitions de morts à qui Dieu permettait de sortir momentanément du ciel, du purgatoire ou de l'enfer, soit pour ramener d'autres âmes au bien, soit pour leur donner des avertissements, soit pour demander des prières, ou des restitutions; les vies des saints entre autres nous en offrent bien des exemples. Mais dans ces cas-là les personnes à qui se font ces apparitions peuvent en être très impressionnées, mais elles n'en sont point épeurées : il y a toujours dans le surnaturel divin quelque chose qui rassure, fortifie et pousse au bien.

Nous avons prouvé aussi que les démons bien des fois ont simulé qu'ils étaient les âmes des morts, tant dans l'antiquité que dans les âges modernes; comme nous avons traité cela dans le *Spiritisme* (surtout dans le n° 15 de 1900), nous n'y reviendrons pas ici, et nous nous contenterons de dire que nous ne croyons pas que les démons apparaissent jamais sous forme de personnes mortes, à moins d'être évoqués; nous n'en connaissons du moins aucun fait certain, et nous croyons que Dieu ne le permettrait pas.

Quand ces apparitions ne viennent pas à la suite d'évocations et ne portent pas de traces lumineuses de surnaturel divin, ou bien elles sont une simple illusion de l'imagination, ce qui peut arriver assez facilement quand cette imagination, surtout chez la femme, est vivement frappée; ou bien elles sont dues à des méprises ou à des ruses humaines.

Il est des personnes qui voient simplement comme une lumière qui se promène, ou bien entendent du bruit, des coups, des paroles inarticulées, et on attribue tout cela aux morts. Quelquefois il peut y avoir un avertissement providentiel, venant alors du bon ange, puis l'esprit est en même temps frappé d'une idée subite, par exemple : « C'est un tel qui est mort et qui demande des prières, » il ne lui reste pour ainsi dire pas de doute là-dessus et le calme se refait dans son âme; mais presque toujours c'est ou bien l'imagination surexcitée qui a cru voir ou entendre, quand il n'y avait rien, ou bien une méprise. Ainsi une personne croyait avoir vu une appari-

tion de chandelles lumineuses, et c'était simplement des feux follets. Une autre vint nous trouver un jour tout épouvantée : toutes les nuits elle était réveillée par des coups frappés contre sa cloison : c'était bien sûr ses parents défunts qui venaient demander des prières ; quand elle fut moins effrayée, elle finit par découvrir qu'on avait mis des chevaux dans un appartement assez voisin et que le bruit de leurs sabots retentissait contre la cloison de sa chambre. Une autre s'aperçut que ce qu'elle avait pris d'abord pour un bruit provenant des morts venait simplement de noix roulées par des rats dans le grenier ou entre les solives.

§ 4. — *Que penser des guérisseurs par des moyens extra-médicaux ?*

Il y a eu de tout temps et il y a encore de ces guérisseurs-là qui semblent au moins avoir un pouvoir extraordinaire ; pas un théologien n'en doute, pas un homme de bon sens même n'en peut douter. Les guérisons qu'ils opèrent peuvent venir ou de Dieu, ou du démon, ou d'un don divino-naturel, ou d'une vertu simplement naturelle, ou de charlatanisme agissant sur l'imagination ou sur les nerfs. Pour se prononcer il faut bien tout examiner : le but qu'ils se proposent, leur manière d'agir et les résultats qu'ils obtiennent, et encore souvent on restera dans le doute ; et la règle admise par tous les théologiens, c'est que dans le cas de doute il faut attribuer l'effet plutôt à la nature qu'à une intervention divine ou diabolique, parce que ces dernières ne se supposent pas, elles se prouvent, tandis que ce qui vient de la nature n'a pas besoin de se prouver, il se suppose par cela seul que nous sommes faits pour vivre de la nature, dès lors que le contraire n'est pas prouvé.

Cependant lorsqu'il y a des doutes sérieux, on ne doit pas recourir à ces guérisseurs sans des raisons proportionnées, parce qu'on ne doit pas s'exposer au danger sans raison ; et s'il y a des raisons suffisantes d'y recourir, il faut encore protester extérieurement ou intérieurement au moins, selon les occurrences, contre toute intervention diabolique.

Mais cette protestation seule ne suffirait pas, s'il était moralement sûr que la cause est diabolique. A quoi sert en effet de protester contre une cause, si on veut un effet qui ne peut venir que d'elle ? Il en serait de même si on n'avait pas de raison sérieuse d'y recourir.

Quand il est sûr qu'un effet ne vient pas de la nature, dans le cas de doute entre Dieu et le démon, on doit plutôt présumer qu'il vient du démon, parce que quand Dieu veut intervenir il n'a pas besoin de se cacher, il se prouve, se montre, se déclare ou se fait connaître de quelque manière.

I. GUÉRISONS PROVENANT DE DIEU. — Ce sont celles qui sont opérées par des personnages d'une sainteté héroïque ou bien reconnue, et qui ne s'en attribuent rien, mais en renvoient toute la gloire

à Dieu ; celles qui se font dans les pèlerinages sous l'influence du Saint-Sacrement ou de la sainte Vierge, comme récompense de la foi, de la ferveur, ou de longues prières ; celles qui sont obtenues par des neuvaines, des messes, des communions : encore faut-il bien que la superstition au moins formelle n'y ait aucune part. Assurément la messe, plus que toute autre chose, en raison du sang, des mérites et des prières de Jésus-Christ lui-même ; les neuvaines, en raison de la multiplication des prières, et de la tradition chrétienne ; la récitation ou lecture d'un évangile, à cause de la puissance de la parole même de Dieu ; les pèlerinages, en raison de la piété plus grande que surexcitent un long voyage que la foi fait entreprendre, la visite de lieux sanctifiés par Notre-Seigneur, la sainte Vierge ou les saints, les cérémonies, le concours de fidèles, etc., sont de nature à obtenir de Dieu de bien plus grandes grâces et quelquefois des miracles. Il en est de même, proportion gardée, des *Agnus Dei*, à cause des mérites de Jésus-Christ représenté sous la forme d'un agneau et de la bénédiction solennelle du Souverain Pontife. Les cloches aussi, soit par l'ébranlement de l'air, soit surtout en vertu de la bénédiction et des prières solennelles de l'Eglise, peuvent avoir une efficacité assez puissante pour écarter les orages. Mais il faut bien se garder d'attribuer à tout cela une vertu infaillible pour l'effet même qu'on veut obtenir, surtout quand cet effet est de l'ordre temporel, car cela reste toujours dépendant de l'ordre de la Providence divine et des vues de Dieu pour le bien spirituel des sociétés et des individus. Ce qui n'empêche pas que toute bonne prière bien faite est toujours exaucée, en ce sens qu'elle obtient toujours quelque chose de Dieu.

Toute prière donc qui prétend à l'infaillibilité, surtout immédiate, relativement à la chose demandée, toute prière qui attribue sa vertu à tel ou tel mot en particulier, ou qui a besoin d'être faite par telle personne en particulier, cette personne fût-elle indigne devant Dieu, ou qui demande des choses contraires à la volonté de Dieu ou à la foi de l'Eglise, doit être regardée comme une prière entachée de superstition, et la superstition honore plutôt le démon que Dieu.

Il en est de même de la messe, lorsqu'on veut, par exemple, qu'elle soit dite par tel prêtre en particulier, non parce qu'il est plus pieux, mais parce que son nom commence par telle lettre, ou en l'honneur du Saint-Esprit en intervertissant l'ordre des cérémonies. Il en est de même des voyages ou pèlerinages où l'on attribue tout au voyage lui-même, fait par exemple un dimanche où l'on n'assistera pas à la messe, un vendredi où l'on fera gras, ou à cause même du nom du saint, comme par exemple saint Aignan, qu'on appelle saint Teignon contre la teigne, saint Loup contre la peur parce qu'un loup est de nature à faire peur.

En dehors de là, on peut dire que plus on aura

de confiance et de dévotion et plus on fera de sacrifices, plus aussi on sera sûr d'être exaucé. Nous ne pouvons que louer aussi la confiance des parents qui vouent leurs enfants au blanc ou au bleu parce que sont les couleurs de la sainte Vierge, ou bien à tel ou tel saint invoqué spécialement contre telle ou telle affection malade ; mais sous les mêmes restrictions.

II. GUÉRISONS PROVENANT DU DÉMON. — On doit croire que les guérisons ou effets merveilleux viennent du démon : lorsqu'il y a pacte entre le guérisseur et le démon ; lorsque ces guérisons sont faites pour affermir ou favoriser l'impie, l'hérésie, l'erreur, une superstition notoire, comme nous l'avons vu au sujet des protestants des Cévennes et des jansénistes de Saint-Médard ; lorsque les prières qui les obtiennent sont impies, ou de nature à détourner de la vraie religion ou de la pratique religieuse, ou renferment des choses insensées ou des promesses contraires à l'Evangile ou à toute la tradition chrétienne, comme par exemple d'aller infailliblement au ciel si on les récite pendant quarante jours. Il est évident alors en effet que les guérisons qu'on suppose extra-naturelles ne viennent pas de Dieu.

Il en est de même de toutes celles qui n'ont d'autre but que d'exalter l'orgueil de guérisseurs qui veulent qu'on ait confiance en eux à l'égal de Dieu et se faire passer pour des envoyés de Dieu qu'on doit spécialement vénérer, ou qui ne cherchent qu'à gagner beaucoup d'argent. On doit voir aussi l'action du démon quand la maladie guérie, si on n'accomplit pas telle prescription indifférente en soi, ou même plutôt mauvaise que bonne, retombera infailliblement sur un autre membre de la famille ou sur le guérisseur lui-même ; c'est bien là en effet une tyrannie démoniaque.

III. GUÉRISONS PROVENANT D'UN DON DIVINO-NATUREL. — Nous appelons un don *divino-naturel* celui qui est concédé par Dieu, non en raison de la sainteté de la personne, mais par une faveur gratuite, propre cependant à favoriser la piété et qui est ensuite comme naturellement attaché à la personne.

Ainsi il est admis qu'en raison de leur sacre les rois de France avaient le privilège de guérir les écrouelles, comme le reconnaît saint Thomas et aussi le pape Boniface VIII dans la bulle de canonisation de saint Louis, et les rois d'Espagne et d'Angleterre les scrofules.

Saint Alphonse de Liguori, après Viva, n'ose pas rejeter les *Marcous* : quand une femme avait mis au monde sept garçons de suite, le septième s'appelait *Marcou*, et avait le privilège de guérir les humeurs froides. Ne peut-on pas en effet admettre que Dieu accorde cette grâce pour récompenser et encourager les familles nombreuses ?

Ne peut-on pas admettre aussi que Dieu accorde, comme dit saint Liguori, à certaines personnes, le don de guérir par des prières ? Mais à tout cela il ne faut pas attribuer d'infaillibilité proprement dite.

Parmi les guérisseurs extraordinaires, Görres cite Valentin Greatrack, né en 1628 d'une famille respectable d'Irlande. A l'âge de 33 ans, il entendit comme une voix secrète qui lui disait qu'il pourrait par simple attouchement guérir les scrofules, de même que les rois d'Angleterre, et il en guérit en effet un très grand nombre de cette manière. Un peu plus tard, la même voix lui dit qu'il pouvait de la même façon guérir aussi les fièvres intermittentes, puis les épilepsies et d'autres maladies encore ; et il réussit également, au moins presque toujours. Il semblait qu'une vertu secrète sortait de ses mains en émanations bienfaisantes, aussi il ne voulait rien recevoir des malades qu'il guérissait. Quoique vivant à une époque où la superstition avait beaucoup de vogue, il ne se servait d'aucune formule magique ni de mots particuliers : il prononçait seulement une courte oraison jaculatoire, et lorsque le malade était guéri, il lui recommandait d'en rendre gloire à Dieu. Le pouvoir merveilleux de cet homme fut attesté par un nombre considérable de malades qu'il avait guéris, par des médecins et des personnages du plus haut rang.

M. Antonini, professeur à l'Institut catholique de Paris, a parlé d'un très respectable prêtre français, vivant encore et qu'il ne veut pas nommer, lequel guérit, par le simple contact, un nombre considérable de malades sur qui les médecins ne peuvent rien. La seule chose qu'il demande est celle-ci : « Croyez-vous que Dieu peut guérir comme il veut, par le moyen qu'il veut ? Croyez-vous qu'un ministre de Jésus-Christ peut, en imposant les mains au nom du Rédempteur, guérir les malades ? » Et il ne présente point la guérison comme résultant d'un pouvoir à lui, mais bien comme la récompense que Dieu peut donner à la foi du malade. Il demande sans cesse que le malade vienne le trouver non comme un guérisseur, mais comme ministre de Jésus-Christ, et en mémoire des paroles du Sauveur, car il ne veut pas tenter Dieu, mais agir seulement pour Dieu, au nom et au gré de sa sainte volonté. M. Antonini cite un assez grand nombre de guérisons tout à fait merveilleuses opérées comme instantanément par ce bon prêtre pour qui c'était devenu comme naturel. « *Alii datur gratia sanitatum* », dit saint Paul.

C'était aussi un don de ce genre devenu naturel qu'avait reçu de Dieu ce bon curé de Pioussay (Deux-Sèvres), mort tout récemment, et que presque toute la France a connu. Au premier coup d'œil, il discernait le mal ou la maladie de celui qui le venait voir, et les remèdes les plus simples capables de guérir ceux pour qui les remèdes prescrits par d'habiles médecins avaient été absolument inefficaces.

Il y a des hommes à qui dans l'ordre intellectuel Dieu donne des capacités merveilleuses qui étonnent tout le monde : pourquoi ne donnerait-il pas aussi quelquefois dans l'ordre physique à quelques-uns une capacité de discerner et de gué-

rir les maladies ? Ce qu'il faut bien se garder d'attribuer au démon, quand il n'y a absolument rien dans leur manière d'agir qui soit de nature à l'évoquer directement ou indirectement.

IV. GUÉRISONS PROVENANT D'UNE VERTU SIMPLEMENT NATURELLE — On a vu bien des fois des guérisons opérées par des courants électriques, des aimants, le magnétisme ; on peut bien admettre aussi que certains tempéraments nerveux, ou plus chargés que d'autres de fluide électrique ou magnétique, puissent dans certains cas produire des effets étranges sur quelques malades et les guérir. En traitant du magnétisme et du spiritisme, nous avons eu occasion de citer des faits assez extraordinaires, qu'il ne faut cependant pas ranger parmi les faits extra-naturels.

Il y en a qui arrivent à arrêter une brûlure en soufflant dessus et en prononçant certaines paroles. Il peut bien y avoir en effet des personnes dont le souffle ait une vertu et une puissance que d'autres n'ont pas ; il peut très bien ne se trouver aucune superstition là-dedans, pourvu qu'elles n'aient pas une foi absolue dans les paroles elles-mêmes. Un prêtre nous a assuré être arrivé au même résultat en changeant entièrement les paroles, et il l'attribuait au souffle fait à des intervalles égaux.

Il en est qui arrivent presque toujours à couper les fièvres au moyen d'une veine dont ils font remonter le sang ; rien encore là de superstitieux.

D'autres guérissent par des recettes qui sont des secrets de famille, et se communiquent de père en fils ; en général rien à reprendre encore ici. Si l'on y ajoute des prières qui par elles-mêmes ne sont pas superstitieuses, à qui l'on n'attribue pas une vraie infailibilité, l'effet ne peut qu'en être meilleur encore.

Il existe encore, dit Bizouard, dans les campagnes et même dans les villes, des gens qui pratiquent la médecine d'une singulière manière. Un *toucheur*, avec certains gestes ou paroles bizarres, signes de croix et oraisons, guérit les entorses, les maux d'yeux, les dartres vives, tandis que les médecins, tout en recourant à la science et à de longues médications, échouent souvent. L'entorse exige un temps bien long pour être guérie ; un toucheur, lui, la guérit de suite si elle est récente ; si elle date de quelques jours, il faudra le même nombre de jours pour la guérison. Le docteur Ricard parle d'un toucheur qui, quoique presque indigent, ne voulait accepter aucune rétribution, et en marmottant quelques paroles guérissait complètement, en trois jours, glandes, tumeurs, fièvres, etc.

Il y a aussi des *uromantes* qui devinent à l'inspection de l'urine la cause de la maladie, connaissent le sexe et l'âge de la personne malade et, si c'est une femme, si elle a eu des enfants et combien ; ils disent s'il y a lieu, oui ou non, d'espérer la guérison, et on assure que très souvent leurs remèdes ont guéri des personnes abandonnées des médecins. Cependant, l'*uromante* est le plus sou-

vent, comme le toucheur, un homme ignare ; l'un et l'autre tiennent leur prétendue science d'un secret transmis par un vieux guérisseur. Comme toujours, nos esprits forts nient. C'est facile de nier, mais les faits sont là ; et ni l'imposture, ni l'imagination ne sauraient expliquer toutes les guérisons faites par ces hommes ignorants, quelquefois même impies ou immoraux ; ainsi une dartre vive fort rebelle est guérie par eux en très peu de jours, en faisant sur elle des simulacres de cercles concentriques qui vont en se rétrécissant chaque fois.

Il y a aussi des *rebouteurs* qui, malgré leur ignorance, sont très adroits, plus adroits que les médecins, d'autant mieux que leur adresse se déploie toujours sur la même chose ; et souvent même des personnes instruites s'adressent à eux.

C'est au prêtre à étudier les choses de près, suivant les principes que nous avons donnés, et à n'attribuer au démon que les effets qui ne peuvent pas du tout être expliqués autrement. Tout en se gardant bien de préconiser ces choses-là, le prêtre ne doit pas refuser trop facilement l'absolution aux personnes qui les consultent, ni aux toucheurs, ni aux uromantes, d'autant plus qu'il y a une liaison très intime entre l'urine et le tempérament d'une personne, mais seulement chercher à les préserver des pratiques reconnues superstitieuses. « *Videat, dit très sagement Clément Marc, num res in bonum sensum retorqueri possit, vel mutari in alium usum quasi similem, sed bonum.* »

V. GUÉRISONS PROVENANT DE CHARLATANISME. — Il est certainement de ces guérisseurs qui sont de simples charlatans, et qui cherchent avant tout à surexciter l'imagination, laquelle, comme on sait, joue un grand rôle même sur la santé, surtout chez la femme. Pour cela, ils vantent leurs propres exploits, demandent des prières, veulent qu'on ait confiance en eux, etc. Mais alors, pour la plupart du temps, les guérisons ou améliorations ainsi obtenues ne sont pas de longue durée.

Nous avons connu une de ces guérisseuses qui pendant un certain temps a joui d'une grande réputation ; beaucoup des personnes qui la consultaient se croyaient guéries quand elles la quittaient : mais le même mal les reprenait quelques jours après, et même avec plus d'intensité. Elles en étaient tout étonnées ; quelques-unes nous disaient : « Pourtant, elle m'avait bien guérie, je me sentais si bien ! » Et nous avions de la peine à leur faire comprendre que c'était l'imagination exaltée qui seule avait tout fait.

Ajoutons que ces sortes de guérisseurs sont généralement très fins ; ils observent bien tout, et quand ils voient qu'il n'y a rien à espérer, ils disent à la personne qui les consulte qu'elle est venue trop tard, ou bien qu'elle n'aurait pas dû auparavant recourir à des médecins. Quand au contraire ils se sont assurés qu'il n'y a presque rien, ils exagèrent à dessein le mal et prétendent

qu'eux seuls pouvaient le guérir, et qu'ils le feront très facilement, grâce à leurs onguents ou à leur toucher.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser de cette expression : *Ecclesia discens*, employée pour désigner les intellectuels qui, dans l'Eglise, étudient les dogmes dans leur histoire, dans leurs formules, dans leur interprétation dans le passé et dans le sens où il serait possible de les prendre en tenant compte du progrès des idées et des besoins de l'heure présente, et qui, par ce travail, seraient les préparateurs et les régulateurs des décisions à intervenir de la part du magistère suprême de l'Eglise ?

L'expression répond-elle à une réalité et exprime-t-elle cette réalité d'une manière telle qu'elle puisse prendre place dans la langue théologique ?

R. — I. Avant de répondre directement, et pour établir l'état de la question, il est bon de rappeler que les expressions : « *Ecclesia docens* » et « *Ecclesia discens* » sont en usage pour désigner dans l'Eglise, d'une part, les pasteurs qui sont investis de la prérogative du magistère ecclésiastique, d'autre part, les fidèles soumis à ce magistère.

Les pasteurs qui forment l'*Ecclesia docens* sont le Souverain Pontife qui possède le magistère suprême auquel est attaché le privilège de l'infaillibilité, et les évêques qui sont investis d'un vrai magistère, bien qu'il soit subordonné à celui du Souverain Pontife. Dans les conciles œcuméniques le corps entier de l'*Ecclesia docens* se trouve réuni ; les évêques délibèrent et décident avec le Souverain Pontife comme maîtres de la science divine et juges de la foi, et l'autorité du Souverain Pontife donne aux décisions du concile le caractère d'enseignement suprême et infaillible.

L'*Ecclesia discens* se compose de tous les fidèles qui ont à recevoir l'enseignement du Pape et des évêques, y compris même les prêtres qui ont mission d'enseigner les fidèles, mais ne jouissent pas du magistère, ne sont pas des juges de la foi, et n'ont qu'à transmettre aux fidèles qui leur sont confiés les enseignements qu'ils reçoivent des pasteurs jouissant du magistère ou de la puissance d'enseigner.

A cette *Ecclesia discens* appartiennent encore les théologiens qui consacrent leurs travaux à l'étude de la vérité révélée, les docteurs, de quelque nom qu'on les appelle, qui, sur les preuves fournies par eux devant un tribunal compétent, ont obtenu diplôme de docteur, de licencié, de maître en théologie, et autres semblables. Malgré les droits que ces titres leur confèrent pour l'enseignement des sciences sacrées, ils ne font point ce-

pendant partie de l'*Ecclesia docens*, parce qu'ils ne sont point membres du corps des pasteurs divinement institués pour enseigner le peuple chrétien et auxquels ils restent soumis.

Ainsi entendue l'*Ecclesia discens* reçoit l'enseignement du magistère ecclésiastique ; elle ne le fait pas, en ce sens que nul de ceux qui la composent n'a autorité pour définir et imposer la vérité révélée. Toutefois le travail des théologiens et des docteurs est loin d'être inutile à l'enseignement ecclésiastique : il tend à mettre en lumière plus parfaitement les vérités révélées dont l'expression se trouve dans la Sainte Ecriture, dans les monuments de la Tradition, et surtout dans les décisions des Souverains Pontifes et des Conciles. Si des difficultés surgissent au sujet de ces vérités, leur science et leur sagacité s'exercent sur ces difficultés ; ils peuvent aider efficacement et utilement à la découverte du vrai et du faux ; leurs études peuvent servir aux pasteurs enseignants pour se rendre compte des faits, des controverses, des doctrines, des tendances, et s'éclairer sur les jugements qu'ils auraient à porter, sur les mesures qu'ils auraient à prendre pour sauvegarder le dépôt de la révélation.

C'est en raison de ces services qu'on voudrait faire une place à part dans l'Eglise aux studieux, aux explorateurs de la science ecclésiastique, et c'est pour caractériser leur rôle qu'on voudrait les désigner sous le nom d'*Ecclesia discens*. Le mot « *discens* » ne serait pas employé dans son sens usuel et admis jusqu'ici (voir plus haut), mais dans un autre sens assez différent qu'il importe de bien définir.

« *Ecclesia discens* », ce n'est plus l'Eglise ou mieux la partie de l'Eglise qui reçoit passivement l'enseignement des pasteurs pourvus du ministère sacré ; c'est la portion de l'Eglise qui se livre à l'étude des monuments et des organes de la révélation, qui puise dans ses recherches la science de la vérité. Elle est « *discens* » parce qu'elle travaille à s'instruire sans se borner à recevoir l'enseignement des pasteurs. Elle se propose de perfectionner cet enseignement, en le complétant, en le développant, en le limitant au besoin et en le dirigeant au nom de la science acquise par elle. Son rôle est ainsi doublement actif : il l'est par les recherches dont elle prend l'initiative ; il l'est, d'une manière plus directe encore, par l'influence qu'elle compte exercer sur l'enseignement authentique et officiel du magistère ecclésiastique.

Il faut en effet remarquer que, pour transmettre et exposer ou expliquer la vérité révélée, les pasteurs enseignants ne sont pas éclairés par une révélation qui leur serait faite à eux-mêmes ; ils doivent s'enquérir de ce qui se trouve soit dans la Sainte Ecriture, soit dans le dépôt de la Tradition, et naturellement c'est aux savants dans la science ecclésiastique qu'il convient de les renseigner. Ceux-ci seraient alors une *Ecclesia discens* accréditée au nom de la science pour être à l'égard du magistère lui-même une *Ecclesia docens*, une

Eglise enseignante, s'appuyant non pas sur la mission et l'institution divine du magistère, mais sur la science, pour imposer ses conclusions.

II. — C'est dans cette prétention à vouloir diriger l'enseignement du magistère ecclésiastique qu'il y aurait à signaler un renversement des rôles qui appartiennent à la foi et à la raison, à l'autorité et à la science.

Bien que la raison trouve toute satisfaction dans la foi et que la science ne puisse qu'adhérer à la révélation, ce n'est pourtant pas sur la raison et la science que Dieu a établi son Eglise et en particulier le magistère ecclésiastique : c'est sur sa révélation qu'il a imposée à la foi de l'homme, et sur l'autorité dont il a investi les pasteurs qui sont les maîtres, les docteurs de la foi.

En matière de doctrine révélée, la raison et la science ne peuvent avoir d'autre rôle que celui de servantes soumises et dociles. Elles ont à se laisser instruire et diriger ; il ne leur appartient aucunement de dogmatiser en dehors ou au-dessus du magistère divin.

Si donc l'« *Ecclesia discens* » n'était dans la pensée de ceux qui ont introduit ou accepté cette expression, qu'une classe s'attribuant au nom de la science la direction de l'enseignement ecclésiastique, la chose elle-même devrait être regardée comme subversive de l'institution divine en matière d'enseignement.

De plus, elle ferait courir à l'enseignement révélé les plus graves dangers.

Les savants ne sont pourvus d'aucune mission divine ; ils se tracent à eux-mêmes le cercle et le plan de leurs études. Ils ne sont garantis contre l'erreur par aucune assistance spéciale de l'Esprit-Saint : aussi leur arrive-t-il souvent de se tromper. La caste des gens qui se réclament volontiers de la science est très sujette aux entraînements en matière de doctrine : l'histoire des hérésies en offre de nombreux exemples. Qu'arriverait-il des dogmes si les savants devaient être les régulateurs de l'enseignement ? Tertullien remarquait déjà que toutes les hérésies avaient pris origine dans la prétendue science des philosophes : « *Hæreses omnes a philosophia subornatae sunt.* » A part Eutychès, dont l'ignorance n'avait d'égal que son entêtement, tous les hérétiques étaient des savants ou se prétendant tels.

Si l'on voulait dresser pour le passé le bilan de l'*Ecclesia discens* au sens nouveau du mot, on trouverait qu'elle n'a guère moins servi le dogme en obligeant l'Eglise à le défendre par ses définitions contre les erreurs soulevées par elle, que par les travaux de ses docteurs orthodoxes.

Il faut donc bien se garder de reconnaître aux savants composant l'*Ecclesia discens* dont on parle, une prééminence quelconque en matière d'enseignement ecclésiastique.

Que les savants catholiques travaillent à défendre, à exposer, à développer la doctrine enseignée par le magistère de l'Eglise : c'est la tâche qui leur convient, elle est assez noble et assez

fructueuse pour les satisfaire. Mais qu'ils le fassent en se tenant modestement à leur place, sans vouloir imposer ce qu'ils croient être leur science au magistère divinement institué dans l'Eglise.

Qu'ils soient au contraire toujours prêts à désavouer ce qui serait trouvé fautif dans leurs écrits par ceux que Dieu a chargés de juger des doctrines, et qu'ils ne se sentent pleinement assurés d'être restés dans les limites de la vérité que lorsque l'autorité enseignante aura trouvé leur doctrine irrépréhensible.

A cette condition, l'*Ecclesia discens* au sens nouveau sera vraiment orthodoxe et ne risquera pas de compromettre la vérité à laquelle elle veut consacrer ses services.

III. — La chose examinée, il reste à voir si le nom sous lequel on la désigne est bien imaginé.

L'expression « *Ecclesia* » n'aurait pas de sens si elle ne désignait un ensemble d'individus rattachés entre eux par un lien qui en fasse un corps uni au-dedans de lui-même et distinct des autres.

Dans ce qu'on veut appeler *Ecclesia discens*, il y a les individus ; mais quel est le lien qui les réunit en corps distinct tout en les séparant du reste de l'Eglise ?

La raison et la science existent en chacun d'eux ; mais elles ne font pas entre eux l'unité. Il y a autant de raisons particulières, autant de sciences personnelles qu'il y a d'individus, ou, s'ils se groupent autour de quelque opinion commune, autant qu'il y a d'écoles. Les uns diffèrent des autres sans qu'aucune règle prise du côté de la raison ou de la science puisse les réunir. Ce que l'un affirme, l'autre le nie ; chaque école a pour adversaire une autre école. Aucune unité par conséquent, qui puisse faire des savants un seul corps. C'est donc un abus que de les désigner sous le nom d'*Eglise*.

On peut légitimement appeler *Ecclesia docens* l'ensemble des pasteurs chargés du magistère dans l'Eglise, parce qu'ils forment un corps dans leur subordination au Souverain Pontife qui en est la tête.

On peut aussi appeler *Ecclesia discens* l'ensemble des fidèles qui reçoivent l'enseignement du magistère ecclésiastique, parce qu'ils forment un corps qui a son lien d'unité dans la soumission au corps des pasteurs et principalement au Docteur suprême qui est le Souverain Pontife. Les savants, comme tels, s'ils sont ce qu'ils doivent être, font partie de ce corps, mais sans aucun lien entre eux autre que celui qui rattache tous les fidèles à la chaire de Pierre.

L'expression « *discens* » leur conviendrait assez pour caractériser la nature de leurs travaux, puisqu'ils s'y livrent dans le but de s'instruire. S'ils s'en tenaient là, il n'y aurait pas à chicaner sur le nom.

Mais il est manifeste qu'en les distinguant du gros des fidèles, on veut en faire une classe à part, leur assigner un rôle qui n'est pas celui de tout le monde. Ils doivent être la lumière des autres

membres de l'Eglise, des pasteurs dont ils doivent diriger les décisions, des fidèles dont ils doivent éclairer la foi. Ce n'est plus alors une *Ecclesia mere discens*, mais une *Ecclesia præcipue docens*. « *Discens* » est donc une expression par laquelle ils sont mal dénommés, puisqu'elle ne les désigne que par leur qualité secondaire et semble exclure la principale en vue de laquelle on veut leur attribuer dans l'Eglise un rang spécial. Si en effet on veut qu'ils se distinguent des autres fidèles et qu'ils aient un rôle à part, ce n'est qu'en raison de l'influence qu'on veut leur assurer sur l'enseignement. Mais il serait malsonnant de les appeler *Ecclesia docens*, même en changeant le sens de cette expression comme on le fait pour *Ecclesia discens*.

Si aucune des deux expressions, prise à part, ne convient à la chose, leur réunion « *Ecclesia discens* » ne saurait être bonne. Elle offre, au surplus, un inconvénient assez grave pour qu'on doive écarter absolument du langage théologique l'*Ecclesia discens*, au sens nouveau qu'on lui donne.

Ce nom en effet ne peut que suggérer l'idée qu'il s'appliquerait à l'un des éléments constitutifs de l'Eglise, comme *Ecclesia docens* désigne le corps des pasteurs, et *Ecclesia discens* au sens ancien celui des fidèles. Quelle place, quelle fonction précise, quel caractère assigner à cet élément nouveau?

Il ne rentre ni dans la hiérarchie d'ordre, ni dans celle de juridiction ; il ne se rapporte pas au genre des grâces gratuites répandues en certaines âmes pour l'utilité du peuple chrétien ; on ne pourrait que très improprement le ranger parmi les œuvres de miséricorde spirituelle. Que faire de ce rouage surnuméraire dans la machine, complète sans lui ? — Il ne faut pas tenter de l'introduire, mais le renvoyer à ses inventeurs.

Q. — Un prêtre constate, au moment de la communion, qu'il a mis dans le calice du cidre au lieu de vin. N'ayant pas de vin à la sacristie, il achève la messe comme si de rien n'était. Mais il se demande si sa manière d'agir a été correcte.

Devait-il, en constatant l'erreur, quitter les ornements, se rendre au presbytère, distant d'environ 150 mètres, prendre du vin et revenir achever la messe après avoir offert et consacré comme l'indique la théologie ?

Pouvait-il achever les prières de la messe, puis, après avoir été chercher du vin, revenir parfaire le sacrifice ?

Quelle interruption faut-il entre les deux consécrations pour rompre l'unité morale du sacrifice ?

Quid de cette messe à une seule consécration au point de vue de la justice et de la théologie ?

Quid si l'aventure ci-dessus arrivait à un curé dans son annexe distante de 2 ou 3 kilomètres du presbytère, le dimanche ou un jour de fête d'obligation, et qu'il ne puisse trouver dans cette annexe que du vin très douteusement naturel ?

R. — Il nous semble difficile de se prononcer sur ce cas avec une entière certitude ; nous allons cependant le discuter de notre mieux.

I. Un prêtre s'aperçoit au moment de la com-

munion qu'il a mis dans le calice du cidre au lieu de vin. Des théologiens disent qu'il y a eu un sacrifice, puisque la consécration du pain a été valide, que par conséquent le Christ y a été posé à l'état de victime, puisque son corps divin n'y pouvait plus servir à aucun usage humain, mais seulement à la nourriture spirituelle du sacrificateur. Toutefois le sacrifice a été certainement incomplet, car, tel que Jésus-Christ l'a institué, et tel que l'Eglise le comprend et le veut, il doit être offert, consacré et pris sous les deux espèces ; or le cidre est matière absolument invalide pour la seconde consécration, dont la matière essentielle est le *vinum de vite*.

II. N'ayant pas de vin à la sacristie, il achève la messe, et se demande si sa manière d'agir a été correcte. De soi elle a certainement été incorrecte, car, d'après les rubriques et le sentiment de tous les théologiens, un sacrifice incomplet doit être complété, à moins d'impossibilité physique ou morale ; et ici nous ne voyons aucune de ces impossibilités.

III. Devait-il, en constatant l'erreur, quitter les ornements, se rendre au presbytère, distant d'environ 150 mètres, prendre du vin et revenir achever la messe, après avoir offert et consacré comme l'indique la théologie ? D'après les rubriques encore et le sentiment des théologiens, le prêtre après la consécration ne doit quitter l'autel que pour un de ces cas qu'on appelle d'extrême nécessité. Or il nous semble qu'il y avait ici une autre manière d'agir : c'était, en restant lui-même à l'autel, d'envoyer quelqu'un des assistants, ne fût-ce qu'un enfant de chœur, chercher ce vin au presbytère. S'il y avait quelque maison plus proche où il pourrait trouver du vin moralement sûr pour la messe, il ferait mieux encore d'envoyer là. Si enfin, ce qui nous semble un peu extraordinaire, quoique ce soit rigoureusement possible, il ne pouvait avoir du vin qu'en allant lui-même le chercher au presbytère à 150 mètres de l'église, nous croyons qu'il devrait y aller, en expliquant, s'il le jugeait utile, pourquoi il agit ainsi. Enfin, quand il s'est procuré du vin, voici ce que disent les rubriques : « Si post sumptionem corporis et calicis advertat vinum non fuisse positum, sed aquam, apponat aliam hostiam iterum consecrandam, et vinum cum aqua in calice ; offerat utrumque et consecret, et sumat, quamvis non sit jejunus. Vel si missa celebretur in loco publico, ubi plures adsint, ad evitandum scandalum, poterit apponere vinum cum aqua, et facta oblatione, ut supra, consecrare, ac statim sumere et prosequi cætera. » Dans le premier cas, après avoir fait l'oblation mentalement, il commencera aux mots : *Qui pridie quam pateretur...* ; et dans le second aux mots : *Simili modo...*, sans doute en mettant le mot *Jesus* pour le sens.

IV. Pouvait-il achever les prières de la messe, puis revenir parfaire le sacrifice ? Non en général. S'il est rentré à la sacristie et s'est dépouillé des ornements sacrés, la messe est regardée

comme absolument finie, il ne doit plus retourner à l'autel. On admet cependant qu'il pourrait consacrer le vin à la sacristie s'il s'apercevait seulement là avec certitude de sa méprise, en supposant toutefois qu'il n'eût pas encore quitté les ornements de la messe, et qu'il y eût là une pierre sacrée. On admet même assez généralement que si, sans être rentré à la sacristie, il a déjà donné la dernière bénédiction, la messe est regardée comme terminée et que le prêtre n'est plus tenu de compléter un sacrifice incomplet; ne serait-ce pas plutôt en recommencer un autre? Cependant nous n'oserions le blâmer si ayant du vin immédiatement à sa portée il faisait la consécration du vin sur l'autel et le prenait de suite; nous l'approuverions plutôt. Mais ce n'est plus notre cas.

V. *Quelle interruption faut-il entre les deux consécrations pour rompre l'unité morale du sacrifice?* On admet communément l'espace d'une heure; cependant quelques théologiens ajoutent avec raison, croyons-nous, que si l'hostie consacrée était encore là présente sur l'autel, et que le prêtre qui l'a consacrée se trouvât disponible, il pourrait et même devrait parfaire le sacrifice, quand même il se serait écoulé bien plus d'une heure depuis la première consécration.

Voici du reste à ce sujet les paroles très sages de Haine : « Si post consecrationem interruptur missa et celebrans *post unam circiter horam* sit redux ad altare, simpliciter pergat; secus probabiliter ex S. Liguori *obligatio perficiendi missam non videtur amplius subsistere*, quia jam non certo adest moralis unio, et consequenter servari possunt sacræ species ut, postea die, post sumptionem sanguinis sumantur; *licet* tamen, etiam post plures horas, sacrificium perficere, imo videtur id omnino *decere*, si sacerdos qui incepit illud resumere valeat. » Ce que dit Haine de l'interruption de la messe entre la consécration et la communion, doit se dire, à plus forte raison, croyons-nous, de l'interruption entre les deux consécrations.

VI. *Quid de cette messe à une seule consécration au point de vue de la justice et de la théologie?*

1^o Au point de vue de la théologie, il ne pourrait jamais être permis pour quelque cause que ce fût, de vouloir sciemment ne faire qu'une consécration, s'agirait-il même de donner le viatique à un malade qui ne pourrait l'avoir sans cela. Ce serait assurément une faute contre le droit divin, ainsi que le reconnaît le saint Concile de Trente; et la chose ne pourrait être permise que s'il arrivait inopinément après la consécration du pain une impossibilité physique ou morale de premier ordre, où l'on pourrait voir une intervention de la loi naturelle en vertu de laquelle on devrait ou l'on pourrait ne pas aller plus loin, la première consécration faite, comme par exemple la mort ou la défaillance complète ou à peu près complète du prêtre, un grave danger de profanation, un danger pressant de mort, etc.

2^o Au point de vue de la justice, le prêtre à qui

cela arriverait un jour de dimanche ou de fête où il devait célébrer pour ses paroissiens, ou bien un autre jour où il avait une intention rétribuée, serait-il obligé *ex justitia* de dire une autre messe? Il y a ici deux opinions; l'opinion la plus probable extrinsèquement tient que le prêtre devrait en justice dire une autre messe; mais l'opinion la plus probable intrinsèquement, selon nous, tient qu'il n'y est pas obligé. C'est l'opinion de Gury et de Ballerini, et de plusieurs autres, et il y a deux raisons bien fortes qui militent en faveur de cette opinion : « *Eximendus est, dit Gury, ab onere aliud sacrum faciendi ad intentionem illius a quo stipendium accepit, quia probabiliter unica consecratio ad essentiam sacrificii missæ sufficit.* »

Pour nous, nous aimerions mieux tourner autrement la phrase et alors nous montrer plus affirmatif : une seule consécration ne doit pas sans doute suffire à l'essence du sacrifice de la messe tel que l'a institué Notre-Seigneur; mais elle n'en forme pas moins un vrai sacrifice, puisque comme nous l'avons dit en commençant, Notre-Seigneur y est mis à l'état de *mort humaine*, comme s'exprime Lugo, et s'il n'y avait pas là un sacrifice, qu'y aurait-il donc? Sans doute il n'est pas complet, comme le veut Notre-Seigneur, de même que quand l'ancienne victime était immolée il y avait déjà un vrai sacrifice, quoiqu'il ne fût pas complet sans l'holocauste. L'explication de saint Liguori sur le sacrifice de la messe est assurément moins satisfaisante que celle de Lugo : ce qui forme, d'après saint Liguori, le sacrifice de la messe, c'est la séparation du corps et du sang de Notre-Seigneur dans les saintes espèces *vi verborum*. Mais, pourrait-on objecter, comme dans la réalité cette séparation n'a pas lieu, la messe ne serait donc qu'un sacrifice mystique et non un sacrifice réel, comme le sacrifice d'un agneau ancien n'aurait pas été un vrai sacrifice réel, si, malgré le couteau du prêtre, Dieu lui eût miraculeusement conservé tout son sang dans ses veines et toute sa vie?

Mais, même selon l'explication de saint Liguori, nous pourrions encore soutenir notre opinion, car *vi verborum* le prêtre dont nous parlons n'a placé sous l'espèce du pain que le corps de Notre-Seigneur privé de son sang, d'autant plus qu'il a prononcé sur une autre matière les paroles de la seconde consécration : *Hic est calix sanguinis mei*, et il a parachevé le sacrifice du corps par la communion, qui est l'absorption ou la destruction complète du corps eucharistique de Jésus. Or, nous supposons qu'il n'y a eu aucune faute de la part du prêtre; le sacrifice, quoique incomplet, ayant été vraiment le sacrifice du corps de Jésus-Christ, devait être suffisant par lui-même pour produire les plus grands effets, et Dieu qui n'avait été aucunement offensé, mais infiniment honoré en soi, n'y devait pas mettre obstacle. Nous ne voyons pas ce qu'on pourrait répondre à cette raison.

Ballerini cependant en donne une autre qui a

bien aussi sa valeur : « Cum stipendium detur ad sustentationem sacerdotis, præsumi potest (imo forsân debet) eum qui illud dedit nihil amplius exigere quam ut sacerdos celebret, adhibita diligentia ordinaria ut omnia valide peragantur. »

Enfin, ajoute un autre auteur cité par Berardi, comment pourrait-on exiger une restitution de celui qui n'a fait aucune faute théologique ? Que l'on conseille, comme le font Berardi et Génicot, de célébrer une autre messe, si la chose n'est arrivée qu'une seule fois, ou de recourir au Souverain Pontife s'il y a eu un grand nombre de messes ainsi célébrées, et cela pour la plus grande tranquillité de la conscience, nous l'admettons aussi, mais de quel droit l'exiger quand il y a des raisons sérieusement probables qu'il n'y a pas stricte obligation ?

VII. Quid si l'aventure ci-dessus arrivait à un curé dans une annexe distante de 2 ou 3 kilomètres du presbytère, le dimanche ou un jour de fête d'obligation, et qu'il ne pût trouver dans cette annexe que du vin très douteusement naturel ? Tout ce que nous avons dit précédemment suffit bien pour répondre à cette dernière supposition. Ajoutons cependant que dans un bourg même assez petit, il est rare qu'on ne puisse pas trouver du vin moralement sûr. Enfin, en supposant la chose impossible, nous dirons avec Lehmkühl : « Materiam dubiam consecrare vix unquam licet, nisi forte ad sacrificium complendum, si materia certo valida jam haberi nequeat. »

Q. — 1^o Un enfant simplement baptisé et mort avant l'usage de la raison peut-il avoir dans le ciel autant de gloire que deux autres enfants décédés comme lui avant l'âge de raison et ayant reçu, en outre du baptême, l'un la confirmation, l'autre la confirmation et l'Eucharistie ?

2^o Pour qu'une âme du purgatoire soit soulagée dans ses peines, faut-il qu'elle l'ait mérité dès ici-bas ? C'est la doctrine de saint Augustin, si je ne me trompe.

Dans nos prières et bonnes œuvres à l'égard des défunts, quelle est la part d'efficacité provenant de la prière ou de la bonne œuvre, et la part d'efficacité provenant des dispositions ou du mérite de l'âme soulagée, quand elle était *in via* ?

R. — Ad I. Quand on fait comparaison de choses qui peuvent être considérées sous plusieurs aspects et qu'on ne s'occupe que d'un seul de ces aspects, on suppose toujours toutes choses égales d'ailleurs. Dans le cas particulier, il faut supposer qu'il a plu à Dieu d'accorder à chacun de ces enfants le même degré de grâce par le baptême.

La réception du sacrement de confirmation confère à l'enfant un second caractère qui s'ajoute au premier : ce caractère brillera dans la gloire du ciel d'un éclat spécial et ajoutera ainsi quelque chose à la gloire dont l'enfant aurait joui s'il n'avait reçu que le baptême.

De plus, bien que l'enfant soit supposé ne pouvoir apporter aucune disposition active et personnelle à la réception de la confirmation, il n'en reçoit pas moins une augmentation de grâce sanctifiante, parce que les sacrements produisent la

grâce *ex opere operato* lorsqu'il n'y a pas obstacle de la part du sujet : or l'enfant, n'ayant pas l'âge de raison, ne pouvait apporter aucun obstacle. La gloire répondant à la grâce, cet enfant aura donc plus de gloire dans le ciel.

En est-il de même de la sainte Eucharistie ? Quiconque reçoit les espèces sacramentelles, reçoit le corps de Notre-Seigneur ; mais celui qui le reçoit sans les dispositions requises, ne reçoit que matériellement le sacrement, il ne le reçoit pas spirituellement et n'obtient pas l'effet du sacrement. Chez l'enfant non encore en usage de raison, il n'y a pas de disposition contraire à l'effet du sacrement ; mais il n'y a pas non plus la disposition positive nécessaire à la manducation spirituelle du corps de Notre-Seigneur. On ne pourrait donc affirmer avec certitude que la sainte Eucharistie produise en lui une augmentation de grâce.

On ne pourrait non plus le nier avec certitude. La présence réelle de Notre-Seigneur chez l'enfant qui l'a reçu fait pour quelques instants de son corps et de l'âme elle-même, qui est la forme du corps, le temple de Dieu. On peut vraisemblablement penser que Notre-Seigneur n'abandonne pas ce temple sans y laisser quelque souvenir de sa présence, quelque don de sa munificence divine.

À l'appui de cette opinion, on pourrait faire valoir l'usage, qui se conserva longtemps dans l'Eglise, de donner la sainte communion aux enfants après leur baptême. Les aurait-on fait participer à la sainte Eucharistie, s'ils n'avaient dû en recevoir une augmentation de grâce ? Toutefois cette raison ne serait pas concluante, parce que la communion des enfants nouvellement baptisés reposait sur d'autres motifs, en particulier sur ce qu'on voulait marquer plus parfaitement l'entrée des nouveaux baptisés dans l'Eglise en les faisant participer tout après le baptême aux deux autres sacrements qui conviennent à tous les fidèles. D'ailleurs l'Eglise romaine a supprimé cette communion des enfants nouvellement baptisés ; et bien que cette suppression ait été motivée par les inconvénients inévitables de cette communion des enfants, on peut dire que si les enfants pouvaient en recevoir une augmentation de grâce, l'Eglise l'aurait conservée en prenant des mesures pour éviter les inconvénients.

Ainsi donc on ne peut rien affirmer de certain.

Ad II. La sentence prononcée dans le jugement particulier tient compte à l'âme de tous ses mérites. Si elle a mérité pendant la vie une exemption ou une diminution des peines qu'elle devrait subir en purgatoire, elle jouit dès lors de cette exemption ou de cette diminution. La justice étant ainsi satisfaite, l'application des suffrages en faveur des défunts relève uniquement de la miséricorde et de la sagesse divines. Or Dieu sait mieux que personne ce qui convient, et il en tient compte : rien ne convient que ce qui cadre avec son intelligence et sa volonté qui ordonnent toutes choses.

Il a laissé aux survivants la liberté de disposer

de leurs suffrages : il tient compte de leurs intentions. Il a institué la famille et les liens qui en rattachent les membres les uns aux autres : il tient compte des liens de famille. Ainsi du reste. Mais qui pourra jamais connaître toutes les raisons de ses décrets ?

Q. — Dans un collège, un préfet de discipline, en lisant publiquement les notes hebdomadaires, peut-il, aux enfants dont la conduite laisse à désirer, défendre de communier ? Et si, même étant confessés, ils s'approchent de la sainte table, a-t-il le droit de leur refuser la sainte communion ?

R. — La question de la communion regarde le confesseur ; mais le curé dans sa paroisse, le supérieur ou son délégué dans une communauté, peuvent interdire et refuser la sainte communion en raison d'un scandale grave non réparé.

Dans les maisons d'éducation, le préfet de discipline peut, s'il est mécontent d'un élève, prévenir le confesseur, qui jugera. Il peut exiger qu'un élève ne se présente à la sainte table qu'après s'être confessé, et même lui interdire la sainte communion tant qu'il n'aura pas réparé un scandale public et grave. Mais cette interdiction étant chose très importante, le préfet de discipline ne devrait pas en user s'il ne s'agissait que de fautes légères, comme la dissipation ou la violation de la règle du silence.

D'ailleurs ni la confession ni la communion, qui relèvent du for interne, ne peuvent servir au for externe comme moyens de gouvernement.

Q. — 1° On m'appelle auprès d'un malade atteint du tétanos. Je l'exhorte, l'absous, l'extrémise, puis j'apprends qu'il n'a pas fait sa première communion.

Le lendemain le malade va mieux, et ne se souvient plus même de ma visite. Dois-je lui renouveler l'extrême-onction ?

2° Le curé de X... a posé en règle qu'un enfant ne renouvelle pas sa première communion solennellement s'il n'a fréquenté assidûment les catéchismes du dimanche. Or la veille des premières communions une mère lui amène son fils qui a assisté trois fois à la messe et au catéchisme au cours de l'année et n'a pas fait ses Pâques. Le curé refuse. Les confrères l'accusent d'éteindre la mèche qui fume encore, de s'aliéner une famille et de s'exposer à ne plus jamais revoir cet enfant à l'église. A-t-il donc si grand tort ?

R. — Ad I. L'Ami a déjà dit plusieurs fois que dès lors qu'il était tout à fait à croire que l'extrême-onction avait été reçue valablement, il ne fallait jamais la renouveler dans la même maladie, à moins qu'elle ne fût longue et qu'il fût au moins grandement probable que le malade ait échappé au danger de mort et y soit retombé après.

L'Ami a dit aussi plusieurs fois que pour la validité de l'extrême-onction, il suffisait dans le sujet malade d'une intention *interprétative* ou plutôt *habituelle implicite* de recevoir ce sacrement, et que cette intention doit exister dans tout catholique baptisé qui se propose généralement de vivre et de mourir dans sa religion ; c'est là en effet vouloir implicitement recevoir en vrai dan-

ger de mort les sacrements que tout chrétien reçoit alors. Le fait de n'avoir pas fait sa première communion n'indique aucunement par lui-même qu'on ne veut pas mourir en chrétien. De plus, s'il avait eu jusqu'alors une volonté bien arrêtée de mourir en libre-penseur en dehors de toute action de l'Eglise, il l'aurait encore en reprenant connaissance.

Pour renouveler l'extrême-onction, il faudrait qu'il la demandât lui-même, et avouât que jusque-là il avait voulu mourir en vrai libre-penseur sans aucun sacrement, mais qu'à présent ses intentions sont bien changées, ou bien au moins que la chose apparaît clairement par des indices moralement certains.

Ad II. Il nous paraît bien évident que les catéchismes pour la seconde communion sont grandement utiles et peuvent faire beaucoup de bien ; nous ne pouvons donc qu'approuver vivement tous les prêtres qui tiennent à ce que les enfants suivent bien ces catéchismes pour avoir droit de faire solennellement cette seconde communion avec les autres, et qui, quand des règles publiques sont posées pour cela, tiennent à ce que ces règles soient observées.

Mais ils ne doivent pas établir de règles trop sévères. Qu'ils réfléchissent donc bien, avant de les poser, et qu'ils examinent sérieusement ce qui devra être le meilleur pour la gloire de Dieu et le bien des âmes. S'ils ont quelques doutes à ce sujet, qu'ils ne se fient pas uniquement à leurs propres lumières, mais qu'ils consultent quelques confrères sages et zélés, et surtout leur évêque. Mais quand une décision est prise et publiée, il faut y tenir, à moins d'inconvénients graves non prévus qui l'emportent sur le bien qu'on voulait.

Dans le cas présent, si l'on admet à la seconde communion solennelle un enfant qui n'a assisté pendant l'année que trois fois à la messe et au catéchisme et n'a point fait ses Pâques, une autre année on sera comme obligé d'admettre ceux qui n'y auront point assisté du tout, et à bref délai ce sera la destruction du catéchisme de seconde communion. Refuser n'est point éteindre la mèche qui fume encore, ni s'aliéner à tout jamais un enfant et sa famille. Nous avons remarqué bien des fois nous-même qu'en tenant avec fermeté et douceur à nos principes, et en faisant comprendre poliment que nous ne pouvions pas faire autrement, et en donnant après cela des conseils pleins de raison et de sagesse, nous ne nous sommes aliéné personne et avons pu faire quelque bien. Il en est peut-être de même dans le cas présent, en faisant sentir qu'on ne peut faire autrement, mais qu'on est prêt à préparer l'enfant et à l'accepter pour communier le jour qu'il voudra, ou seul, ou avec les autres fidèles.

En agissant ainsi, on maintiendra les catéchismes si importants de seconde communion, tandis qu'en cédant sur toute la ligne, tout se défait peu à peu et irrémédiablement.

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

Chapitre III. — Règles fixant en particulier chaque partie de l'office

44. **Heure de Matines au chœur.** — Au chœur, on ne peut, même en dehors du carême, commencer l'office du lendemain immédiatement après les complies du jour, quand même l'heure de nuit où l'on dit habituellement matines et laudes devrait, surtout pendant l'hiver, empêcher beaucoup de séculiers d'assister à l'office, et être l'occasion de nombreuses infirmités pour les chanoines ou religieux tenus au chœur¹. Un indult seul peut rendre légitime une pareille anticipation².

On ne doit pas non plus, sans dispense du Saint-Siège, séparer matines de laudes, et dire par exemple matines la veille au soir et réserver laudes pour le lendemain matin, sous prétexte qu'autrement les religieux de chœur seraient très incommodés par suite de l'obligation où ils seraient de se lever une deuxième fois la nuit pour faire à tour de rôle leur adoration devant le Saint-Sacrement exposé³.

Les auteurs regardent enfin comme une obligation grave la récitation de l'office de chœur avant la célébration de la messe conventuelle, et il y aurait faute mortelle si le chœur n'était excusé par une cause juste, proportionnée et publique, qui légitime chaque fois l'infraction à la coutume établie et respectée dans toute l'Eglise. La raison qu'on en donne, c'est qu'il s'agit ici d'un service officiel et public, et qu'en y dérogeant sans motif impérieux ce serait nuire au bien commun, scandaliser le peuple, et aller contre la discipline générale qui doit régner dans la maison de Dieu⁴.

Mais en serait-il de même, s'il n'y avait que le célébrant qui n'eût pas dit *personnellement* matines et laudes avant la messe conventuelle ? Non, suivant l'opinion plus commune et plus probable ; car rien dans la Rubrique ni ailleurs n'indique une telle gravité pour le célébrant, comme tel ; ensuite il n'y a pas connexion si étroite entre la messe et l'office qu'on doit regarder celui-ci comme la préparation *nécessaire* de celle-là ; et, du reste, il ne manque pas d'autres prières pour disposer le prêtre à bien célébrer. Néanmoins celui qui, *sans aucune raison plausible*, dirait toujours et par habitude sa messe avant matines et laudes, de façon que ce fût chez

lui comme un *parti pris*, il serait bien difficile de ne pas le regarder comme gravement coupable, en raison du dédain qu'il ferait de la rubrique⁵.

45. Récitation de l'Invitatoire au chœur.

— Celui qui remplit les fonctions de chantre à l'office entonne d'abord l'Invitatoire, qui est repris intégralement par le chœur, puis il dit le psaume *Venite exultemus*, où le chœur intercale par manière de refrain l'invitatoire en entier après les premier, troisième et cinquième versets, et la seconde partie seulement après les deuxième et quatrième versets et la doxologie. Cela fait, le choriste reprend la première partie de l'invitatoire, et le chœur dit la seconde.

Telle est la pratique romaine basée sur le Rituel, le Cérémonial des évêques et les décrets⁶. Néanmoins, si c'était la coutume que les chœurs disent les deux parties de l'invitatoire à la dernière reprise, on pourrait la conserver⁷.

46 **Sort des hymnes empêchées** — Quand les hymnes empêchées sont du Commun ou du moins n'ont rien d'historique, on les omet absolument⁸. Si au contraire elles sont historiques, on les dit toujours à l'incidence de la fête à laquelle elles se rapportent. — J'ai dit : à l'incidence de la fête, car s'il s'agit des jours dans l'Octave qui peuvent avoir les mêmes hymnes, on n'est plus tenu de les dire, quand elles sont empêchées pendant cette Octave⁹. Ainsi, le jour Octave de saint Jean-Baptiste n'ayant pas ses premières Vêpres à cause de la Commémoration de saint Paul, qui est du rit double-majeur, on omettra absolument l'hymne *Ut queant laxis*, quoiqu'elle ne doive jamais être supprimée à l'incidence de sa Nativité¹⁰.

Mais où placer les hymnes empêchées ? — Lorsqu'une fête a deux hymnes historiques, l'une à Vêpres, l'autre à Matines, et que celle des premières Vêpres est empêchée, alors l'hymne des Vêpres se dit à Matines, et celle de Matines à Laudes¹¹. — Si la fête a trois hymnes historiques et que l'hymne des premières Vêpres ne puisse se réciter parce qu'elle n'a que mémoire, on dit cette hymne à Matines, celle de Matines à Laudes, et celle de Laudes aux deuxième Vêpres¹², à moins d'indication contraire dans une Rubrique spéciale, comme cela a lieu pour la Compassion de la Sainte Vierge¹³. Mais dans le cas où cette fête n'aurait ni premières ni secondes Vêpres, alors on joindrait l'hymne des premières Vêpres à celle de Matines sous une seule conclusion, et l'autre se

¹ S. Liguori, liv. vi, n. 347 ; Benoît XIV, *De Sacrific. Missæ*, tom. II, n. 102.

² Rituel, tit. vi, chap. iv ; Cér. des Ev., liv. II, chap. vi, n. 7 ; S. R. C., 18 déc. 1694, n. 1917.

³ S. R. C., 26 nov. 1878, n. 3468.

⁴ S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 43.

⁵ S. R. C., 2 juillet 1901, ad 1.

⁶ *Ibid.*

⁷ Rubr. spéc. du 13 avril ; S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, ad Tit. xx.

⁸ Rubr. gén., Tit. xx, n. 3 ; Rubr. spéc. du 18 mai ; 5 fév. 1895, n. 3844, ad 3.

⁹ S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad 17.

¹ S. R. C., 10 janv. 1597, n. 64, 67, 71 ; 3 août 1737, n. 2331, ad 10.

² S. R. C., 10 janv. 1597, n. 69 ; 13 juil. 1754, n. 2432, ad 2 ; 22 mai 1841, n. 2834, ad 1.

³ S. R. C., 11 mars 1871, n. 3241, *ad postulat.*

⁴ S. Liguori, liv. vi, n. 348 ; Lebrun, tom. I, pag. 32 ; Jourdain, tom. II, p. 399.

dirait à Laudes, quant même elle serait assignée pour les deuxièmes Vêpres ¹. — Si une fête, comme celle du Rosaire, qui a quatre hymnes historiques, n'avait point de premières Vêpres, on joindrait l'hymne des premières Vêpres à celle de Matines (Rub. spéc.), et si elle n'avait pas en outre de secondes Vêpres, l'hymne des secondes Vêpres se dirait à la suite de l'hymne des Laudes sous une seule conclusion, comme il a été dit plus haut.

Mais quelle doxologie prendre, si par hasard les hymnes avaient chacune leur conclusion ? — D'après les *Ephémérides Liturgiques*, on choisira de préférence celle qui est propre, ou plus propre ; mais ce serait la dernière, si les autres n'avaient rien de particulier. (1899, pag. 439).

47. Changement de Doxologie. — Pour qu'une hymne change de doxologie, il faut : 1^o qu'elle n'ait pas elle-même une conclusion plus propre : or la doxologie de la fête l'emporte sur celle d'une Octave, celle de l'Octave sur celle du Temps, et celle du Temps sur la Commune ² ; 2^o qu'elle s'adapte comme mètre à celle du Temps, de l'Octave, ou de la Fête qui tombe ce jour-là ; 3^o que la fête ou l'Octave à qui elle emprunte sa doxologie soit de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge ³.

D'après cela, on ne changera jamais la doxologie de l'hymne du Commun de plusieurs martyrs à Matines, parce qu'elle concerne directement les saints dont on fait l'office, et que cette hymne ne saurait avoir de conclusion plus propre que celle-là. Il faut en dire autant de la conclusion *Uni trinquo Domino*, de l'hymne *Verbum supernum* de la Fête-Dieu à Laudes ; *Tu dux ad astra*, de l'hymne *Salutis humanæ sator* des Vêpres de l'Ascension ; *Te fons salutis Trinitas*, de l'hymne *Vexilla* du Dimanche de la Passion ; de la doxologie des hymnes de saint Venant, de sainte Thérèse, du saint Nom de Jésus, du *Stabat* etc., parce que dans tous ces cas la doxologie se rapporte à l'objet même de la fête et fait corps avec ce qui précède.

D'autres hymnes également conservent toujours leur conclusion, parce qu'elles n'ont pas le même mètre que la doxologie qui sans cela leur reviendrait de plein droit. Par exemple, aux fêtes de la sainte Vierge, la doxologie *Jesu tibi sit gloria* ne termine pas l'hymne *Ave maris stella*, parce qu'elle est d'un mètre différent.

Enfin la conclusion propre à certaines hymnes de saints ne se dit pas en dehors de ces hymnes, quand même elle serait du même mètre que l'hymne des petites heures, parce que, participant à l'objet même de l'hymne propre à ces saints, elle n'aurait plus de raison d'être ailleurs.

Un décret tout récent ajoute que la doxologie du *Veni Creator* est propre, et désormais on ne devra plus la changer comme on le faisait précédemment, quel que soit le temps ou l'office qui se rencontre le jour où l'on chante cette hymne. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4036).

48. Dans quelles conditions s'opèrent ces changements de Doxologie ? — Si l'on est dans un temps ou une Octave qui a une conclusion propre, il n'y a pas de doute possible : on termine toujours les hymnes à doxologie commune, même celles des fêtes de première classe, par la conclusion propre au Temps ou à l'Octave, quand même on ne ferait pas mémoire de ce Temps ou de cette Octave ce jour-là. (S. R. C., 29 nov. 1755, n. 2439, ad 2).

Quand le changement de doxologie a lieu à raison d'une fête de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge, on dit la conclusion propre de cette fête dès ses premières Vêpres, lors même qu'elle n'y aurait que mémoire (S. R. C., 2 juillet 1901, ad 2) ; puis on continue de l'employer à Complies, à toutes les heures du lendemain, aux secondes Vêpres et à Complies, si cette fête a également au moins mémoire à ses 2^{es} Vêpres ⁴. On suivrait même encore cette règle, si sa mémoire n'était omise à Vêpres que parce qu'elle a le même objet que l'office qui a les Vêpres. C'est le cas où l'office votif du Saint-Sacrement concourt avec la sainte Couronne d'épines : à Vêpres et à Complies, on dira la doxologie *Jesu tibi sit gloria*, quoique l'office de la sainte Couronne d'épines n'ait pas de conclusion propre. Pourquoi ? Parce que la mémoire de l'office du Saint-Sacrement n'est omise que pour identité d'objet, et non pour cessation d'objet, comme cela aurait lieu si la sainte Couronne était de première classe quelque part. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 7 ; *Ephém. Liturg.*, 1895, p. 268).

Lorsqu'il y a deux offices de même ordre en concurrence et que chacun a une doxologie propre, v. g. l'office votif de la Passion et l'office votif de l'Immaculée-Conception, la fête de Notre-Dame des Neiges et celle de la Transfiguration de Notre-Seigneur, alors l'hymne des Vêpres et de Complies a la conclusion de l'office qui a les Vêpres entières, ou depuis le Capitule ⁵.

Mais si les deux offices à doxologie propre ne sont pas de même ordre, v. g. quand l'office votif de l'Immaculée-Conception concourt avec l'office du second dimanche après Pâques, alors le samedi à Vêpres et à Complies on conserve la conclusion de l'Immaculée-Conception comme plus propre que celle du Temps, quoique les Vêpres soient du dimanche depuis le Capitule ; et on applique en conséquence ici les règles de l'occurrence où la doxologie des fêtes a toujours le pas sur celle du Temps, et non point celles de la concurrence.

¹ Rubr. gén., Tit. xx, n. 3 ; Rubr. spéc. du 20 octobre ; S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 43.

² S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad 2 ; 6 sept. 1890, n. 3735, ad 2 ; 3 juillet 1896, n. 3924, ad xi.

³ S. R. C., 19 juin 1700, n. 2059, ad 3 ; 12 nov. 1831, n. 2682, ad 51.

⁴ S. R. C., 6 fév. 1858, n. 3064, ad 3 ; 11 mars 1871, n. 3241, ad 1 ; 9 mai 1884, n. 3607, ad 2.

⁵ S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, q. 3.

(S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 2). Il en serait de même si Notre-Dame du Bon-Conseil se célébrait le 12 avril avec octave. En 1915, son sixième jour concourant avec le dimanche du Bon-Pasteur, on garderait le soir la conclusion propre de l'octave, quoique les Vêpres du dimanche soient récitées à partir du Capitule. A plus forte raison quand l'octave de l'Immaculée-Conception concourt avec le 3^e dimanche de l'Avent, qui n'a pas de conclusion propre. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad xi).

Plusieurs de ces points reposant sur des décisions tout à fait récentes, les rédacteurs d'Ordos voudront bien ne pas perdre de vue ces nouvelles règles que nous signalons à leur attention.

49. Règles touchant les absolutions et bénédictions avant les leçons. — Aux offices de neuf leçons, les absolutions et les bénédictions se disent dans l'ordre marqué au premier dimanche de l'Avent et rappelé en tête du Bréviaire.

Aux offices de trois leçons, l'absolution est toujours du premier Nocturne, le lundi et le jeudi ; du second Nocturne, le mardi et le vendredi ; du troisième Nocturne, le mercredi et le samedi.

Quant aux bénédictions, elles se prennent dans le même ordre que les absolutions, quand, l'office étant ferial, les leçons sont de l'Ecriture courante, sauf le mercredi et le samedi où la première bénédiction est *Ille vos benedicat* au lieu de *Evangelica lectio*. — Si les leçons sont de l'homélie, on ne dit jamais d'autres bénédictions que celles du troisième Nocturne, quel que soit le jour de la semaine. — Lorsque l'office est d'un saint sous le rit simple, les bénédictions sont exclusivement : la 1^{re} *Ille nos benedicat*, la 2^e *Cujus* ou *Quorum festum colimus*, et la 3^e *Ad societatem*.

Comment se demandent ces bénédictions ? — Dans la récitation, soit publique, soit privée, on emploie toujours la formule : *Jube, Domne, benedicere*, et non *Domine*. (S. R. C., 26 janv. 1658, n. 1050 ; 15 fév. 1659, n. 1108 ; *Ephém. Liturg.*, année 1900, page 679). Il n'y a d'exception que pour l'évêque, lorsqu'il récite la neuvième leçon *au chœur* ; il dit, tourné vers l'autel : *Jube, Domine, benedicere*, parce qu'il ne conviendrait pas qu'un inférieur le bénisse, et tous répondent seulement : *Amen*. (Cérém. des Ev., liv. II, ch. v, n. 9).

Ce serait aussi pour les religieuses un véritable abus de dire *Jube, Domna, benedicere*, quand elles demandent la bénédiction, soit avant les leçons de Matines, soit avant la leçon brève de Complies. (S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1490, ad 7).

50. Leçons du premier Nocturne. — Un nouveau décret vient de modifier l'ancien droit touchant les leçons de l'Ecriture aux offices de neuf leçons.

Aujourd'hui, à s'en tenir à la rigueur de la loi, il n'y a que les doubles de première et de seconde classe qui aient droit à des leçons propres ou du Commun.

Ce n'est qu'exceptionnellement que les doubles-

majeurs, doubles-mineurs et semi-doubles jouissent de la même faveur en certains cas, savoir : 1^o s'ils tombent en Carême, Quatre-Temps, Vigiles, et lundi des Rogations, parce qu'il n'y a pas alors d'Ecriture courante ; 2^o s'ils ont des répons propres, comme sainte Elisabeth le 8 juillet, l'Invention des Reliques de saint Etienne le 3 août, etc. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2748, ad 9) ; 3^o s'il y a une concession du Saint-Siège, comme pour saint Dominique (S. R. C., 27 août 1836, n. 2748, ad 5 ; 13 août 1883, n. 3586, ad 2) ; et 4^o si les leçons *spécialement* approuvées figuraient déjà comme telles auparavant dans le Bréviaire ¹, à l'instar de celles de saint Joseph de Cupertino, des saintes Reliques et de la sainte Vierge à toutes ses fêtes doubles-majeures, parce que l'Eglise n'a pas entendu donner à son décret nouveau un effet rétroactif.

Hors de là, les leçons du premier Nocturne sont toutes de l'Ecriture courante ².

51. Celles qui se transfèrent. — Il y a premièrement les commencements de Livres ou d'Epîtres qu'on n'omet jamais et que l'on dit toujours, sinon en leur jour, du moins dans le temps que l'Eglise leur a assigné. C'est au point que si un commencement venait à être empêché pendant toute la semaine qui lui est consacrée, on devrait dans ce cas le préférer même à des leçons propres et choisir à cet effet l'office le moins élevé en grade, dignité et solennité, cette semaine-là ³ ; mais si tous les offices étaient absolument égaux de tout point, le commencement se dirait le jour même où il tombe, suivant un décret assez récent de la Congrégation des Rites (28 juin 1886, n. 3665, ad 1).

Il y a secondement certaines leçons historiques qui, pour n'être pas commencement de Livre, ont cependant assez d'importance pour mériter, quand elles sont empêchées, les honneurs d'une translation. Ainsi, les leçons des dimanches de la Sexagésime et de la Quinquagésime, des second, troisième et quatrième dimanches de Carême, qui renferment l'histoire de Noé, la vocation d'Abraham, la bénédiction de Jacob, l'histoire de Joseph et l'apparition du Seigneur à Moïse dans le buisson ardent, sont de ce nombre ; et s'il arrive qu'elles soient empêchées en leur jour par l'occurrence d'une fête de 1^{re} classe, on les renvoie au premier jour libre de leur semaine respective, c'est-à-dire à la première fête qui aurait simplement droit à l'Ecriture courante, si elle tombait en dehors du Carême. (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4028).

Il en est de même des leçons placées au 5^e dimanche d'octobre et aux deux jours suivants. Quand ce mois n'a que quatre semaines, l'histoire du martyre des Machabées s'anticipe aux jeudi, vendredi et samedi de la quatrième semaine, mais pas avant. A supposer que ces jours ne soient pas

¹ S. R. C., 30 juin 1896, n. 3926.

² *Ibid.*

³ S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 3 ; 5 mai 1736, n. 2319, tit. xxv, dub. II in fine ; 11 mars 1871, n. 3237, ad III.

libres et aient, par exemple, des leçons propres, on omet cette année-là les leçons de la cinquième semaine. (S. R. C., 9 juin 1884, n. 3611, ad I). Si le jeudi seul est empêché, on place les leçons du dimanche le vendredi, et celles du lundi le samedi, pour suivre toujours l'ordre de l'histoire et du martyre des Machabées. (S. R. C., 9 juin 1884, n. 3611, dub. I, ad 2; 17 janv. 1887, n. 3667, ad I). On ne peut plus suivre aujourd'hui le sentiment contraire, défendu par Cavalieri et Tétano.

Enfin, si le mois d'octobre a cinq semaines et qu'on ne puisse lire les leçons des Machabées le dimanche et les deux jours suivants, on doit les replacer dans les fêtes subséquentes de la même semaine, en gardant toujours l'ordre historique, c'est-à-dire assignant les leçons du dimanche au premier jour libre, celles du lundi au deuxième jour, et celles du mardi au troisième jour. Cela fait, s'il reste encore un jour libre dans la semaine, ce ne peut être que le samedi; et comme l'histoire du martyre est achevée, on dit les leçons du samedi. (*Ephém. Liturg.*, 1898, p. 386).

Pour ce qui est des commencements de Livres ou d'Épîtres attachés, soit au jour où l'on fait d'un dimanche anticipé, soit même au dimanche anticipé et durant sa semaine, voici les règles qu'il faut suivre. Le jour où s'anticipe le dimanche empêché par la Septuagésime, si l'on célèbre une fête de neuf leçons qui n'ait pas de leçons propres ou du Commun, on dit le commencement de livre qui tombe ce jour-là, s'il y en a un; s'il n'y en a pas, on dit le commencement fixé au dimanche anticipé lui-même (S. R. C., 28 mars 1775, n. 2503, ad 1), et même plusieurs, s'il le faut, pour ne pas omettre les commencements d'Épîtres assignés à cette nouvelle semaine liturgique, mais jamais plus d'un par leçon et par conséquent plus de trois le même jour. (S. R. C., 29 janv. 1656, n. 997; 5 juillet 1698, n. 2002, ad 7 et 8; 4 sept. 1745, n. 2387). Dans les fêtes suivantes, s'il y a lieu, on continue à dire les autres commencements; mais si on ne peut, faute de place, les réciter tous, on les omet cette année-là.

52. Celles qui ne se transfèrent pas. — Ce sont toutes les leçons qui ne sont pas comprises dans le paragraphe précédent, et notamment celles qui sont placées dans des semaines éventuellement supprimées une année ou l'autre. Ainsi, quand le nombre des dimanches et des semaines après l'Épiphanie est diminué par l'arrivée de la Septuagésime, ce qui reste des épîtres de saint Paul qui ont été distribuées pour ce nombre de semaines et de dimanches, s'omet cette année-là, quoiqu'on n'ait encore rien lu de certaines épîtres. — C'est ce qui s'observe aussi pour les livres des Rois, qu'on lit depuis l'octave de la Pentecôte jusqu'au premier dimanche d'août. Lorsque n'est point atteint le nombre des dimanches dans lesquels ces livres sont placés jusqu'au mois d'août, alors on omet ce qui reste de ces leçons, et on lit de l'Écriture qui est assignée au premier dimanche d'août. (Rubr., tit. xxvi, n. 8).

53. Comment les commencements de Livres peuvent être empêchés. — Ils peuvent être empêchés par une fête qui a des leçons propres au premier nocturne; par une vigile ou une fête majeure dont les trois leçons sont de l'homélie sur l'Évangile; enfin par les fêtes qui ont droit aux leçons du Commun. (Rubr. spéc. au 26 avril). Ce n'est que par exception, comme nous l'avons dit au n° 50, que les commencements prennent quelquefois la place des leçons propres ou du Commun.

54. Où les replacer, quand ils sont empêchés ? — S'il s'agit des commencements fixés le dimanche, on les transfère au premier jour de la même semaine qui n'est pas semblablement empêché. En tout cas, on ne les anticipe jamais, et il faudrait que le même livre, v. g. le premier des Machabées, se lût pendant plusieurs semaines pour qu'on puisse en renvoyer le commencement jusqu'au dimanche ou dans la semaine suivante; car aucun ne doit se réciter en dehors du temps qui lui est dévolu, et si on devance quelquefois certaines leçons qui appartiennent à d'autres semaines, ce n'est jamais avant d'avoir introduit liturgiquement dans la semaine courante la semaine même dont ces leçons dépendent. Aussi, l'année où il faut fournir une place dans la semaine précédente à un dimanche après l'Épiphanie qui autrement serait omis, ce n'est qu'à partir du jour où il est anticipé qu'on lit les épîtres assignées à ce dimanche et aux fêtes suivantes, et on omet les leçons qui restent de la semaine précédente. (Rubr., tit. xxvi, n. 8). On suit la même règle quand il arrive que les mois de septembre et d'octobre n'ont que quatre dimanches.

S'il s'agit des commencements placés dans les fêtes, et non le dimanche, on les transfère régulièrement aussi dans la fête suivante non semblablement empêchée. Cependant on les réciterait dans la fête précédente, au cas où le lendemain serait occupé par une fête ayant des leçons propres, ou par les leçons de l'homélie sur l'évangile, ou si le lendemain était un dimanche, lors même qu'il y aurait déjà à lire ce même jour-là un ou deux commencements de Livres. Mais si les fêtes précédente et suivante avaient chacune un commencement d'Écriture, on s'en tiendrait à la règle générale; le commencement de Livre se placerait dans la fête suivante, et ainsi cette fête aurait deux commencements. Si également les fêtes précédente et suivante étaient empêchées toutes deux par des leçons propres de la fête ou d'une homélie, il ne faudrait encore anticiper le commencement de Livre qu'autant qu'il n'y aurait plus de jour subséquent libre pour le replacer. Enfin, à la dernière extrémité, si le nombre des offices à leçons propres ne laissait pas assez de jours libres pour y placer tous les commencements de Livres fixés cette semaine-là, malgré qu'on en ait placés jusqu'à trois le même jour, on devrait supprimer les leçons propres de l'office le moins élevé en

grade, dignité et solennité, comme nous l'avons dit n° 50, pour mettre à leur place les commencements d'Écriture qui pourraient rester.

Tel est le résumé des règles qu'on devra suivre pour résoudre désormais avec sécurité les divers cas pratiques qui peuvent se rencontrer dans l'accomplissement de la tâche toujours si délicate de rédacteur d'*Ordo* relativement à l'assignation des leçons du premier nocturne.

55. Légendes des simples et des simplifiés. — En règle générale, aux fêtes de neuf leçons, ces légendes servent de neuvième leçon, et si elles se composent de deux ou trois leçons, on les réunit en une seule. (S. R. C., 28 juil. 1882, n. 3551).

Cependant elles s'omettent : — 1^o à l'office du dimanche qui a un neuvième répons¹, parce qu'alors ce neuvième répons se rapportant directement à la leçon de l'homélie n'aurait plus de sens après la lecture de la légende joyeuse du saint ; — 2^o pendant l'octave du Saint-Sacrement, quand l'office est de l'octave ou du dimanche², afin de ne rien omettre des leçons qui concernent cet auguste sacrement ; — 3^o le jour où il y aurait également à dire l'homélie d'un dimanche, d'une férie, ou d'une vigile³ ; — 4^o enfin si les leçons ne sont pas historiques, mais du Commun. (S. R. C., 8 août 1835, n. 2735, ad 2). Toutefois, on ne regardera pas comme du Commun les leçons tirées d'un panégyrique du saint, par exemple celles des saints Machabées au 4^{or} août, et de sainte Félicité au 23 novembre.

Aux fêtes et offices de trois leçons, on omet toujours les légendes des simples et simplifiés qui ont mémoire ce jour-là. C'est le cas des Octaves de Pâques et de la Pentecôte, des vigiles et des fêtes majeures ; on n'y dit jamais les leçons des saints qui se rencontrent avec elles.

56. Homélies des offices qui n'ont que mémoire. — Quand un dimanche, une férie de carême, de Quatre-Temps, celle du lundi des Rogations, ou une vigile, coïncident avec une fête qui a l'office, régulièrement parlant, on lit comme neuvième leçon l'homélie propre à ces jours-là, savoir, la première leçon de l'homélie du dimanche, etc., ou les trois réunies en une seule. (Rubr. gén., tit. xxvi, n. 3).

Ce n'est qu'exceptionnellement qu'on omet : 1^o l'homélie d'une vigile, lorsqu'elle tombe en Carême, Quatre-Temps, fête de 1^{re} classe, et vigile de l'Ascension, parce qu'alors on n'en fait absolument rien au Bréviaire ; — 2^o l'homélie de l'office réduit à une simple mémoire, toutes les fois que l'évangile est le même que celui de la fête, pour ne pas faire double emploi. (S. R. C., 4 sept. 1773, n. 2496 ; 16 sept. 1865, n. 3136, ad 1).

A la fête de l'Attente de l'Enfantement, quand

elle tombe le mercredi des Quatre-Temps, on omet également pour la même raison l'évangile de la férie. Mais, contrairement à ce qui se fait habituellement, on prend pour leçons de la fête l'homélie du mercredi des Quatre-Temps. (Rubrique spéc. du 18 déc. in *Supplémento*).

Quant aux autres offices qui n'ont que mémoire, on n'en dit jamais l'homélie.

Ces remarques ne manquent pas d'importance et ont été plus d'une fois méconnues ; voilà pourquoi nous les rappelons.

57. Cas où la neuvième leçon de l'homélie vient à manquer. — Cela peut arriver, lorsque la légende du simple qui la remplaçait doit être omise en raison du rit de première classe dont jouit exceptionnellement, en un lieu déterminé, la fête principale ; ou bien encore lorsqu'une fête ayant ordinairement pour neuvième leçon l'homélie du dimanche, d'une Férie ou d'une Vigile, est transférée à un autre jour où il n'y a pas de semblable neuvième leçon.

Alors on recourt au Commun, dont on emprunte la neuvième leçon, si c'est un saint qui a les leçons du Commun, comme saint Liguori le 2 août⁴ ; ou à l'endroit d'où est tirée l'homélie, si elle se trouve quelque part au Bréviaire avec sa neuvième leçon, comme cela est marqué pour saint Jean de Dieu⁵. Mais s'il s'agit de leçons propres, on partage la huitième leçon en deux pour former la neuvième.

Si, au contraire, la neuvième leçon de l'homélie de la fête qu'on célèbre est empêchée, à la suite d'une translation ou de sa coïncidence avec une Vigile, par la légende d'un simple ou l'homélie d'un dimanche ou d'une Vigile, que faire cette fois ? — Dans le cas où l'homélie de la fête est commune et non l'*œuvre* ou le panégyrique *propre* du saint qu'on honore, on n'est pas tenu d'unir la neuvième à la précédente pour ne faire qu'une seule leçon, et l'on peut l'omettre absolument. — Mais si l'homélie de la fête est l'*œuvre* du saint honoré ce jour-là, comme celle de saint Hilaire le 14 janvier, ou tirée d'un sermon propre sur le saint, comme celle de saint Mammès le 17 août, alors de la huitième et de la neuvième on doit faire une seule leçon, pour permettre de dire comme neuvième leçon la légende du simple ou l'homélie du dimanche.

Voilà encore un point qui mérite d'attirer l'attention des Rédacteurs d'Ordos.

58. Répons placés au Psautier après les leçons de l'Écriture. — Seuls, les répons du premier nocturne placés au premier dimanche du mois, ou bien au commencement des Livres de l'Écriture, sont susceptibles de translation quand ils n'ont pu être récités pour la première fois en leur jour par suite de l'incidence d'une fête qui a l'office. On les dit alors au premier jour ferial de la semaine, lors même qu'il faudrait les répéter le

¹ Rubr. gén., tit. ix, n. 10.

² S. R. C., 16 sept. 1801, n. 2555 ; 12 août 1854, n. 3027, ad 2 ; 18 juin 1885, n. 3637, ad 5.

³ Décret n. 2735, ad 2, expliqué dans l'Index des décrets, t. IV, pag. 258, et Rubr. gén., tit. xxvi, n. 3.

⁴ Rubr. spéc. du 2 août.

⁵ Rubr. spéc. du 8 mars et du 19 mai.

lendemain ; car il en est des répons comme des commencements de Livres : ceux qui se rapportent aux premiers faits de l'épisode sacré doivent passer avant les autres.

A défaut de Férie dans la première semaine on les replace dans la semaine suivante, ou même le dimanche subséquent, et ainsi de suite tant qu'il n'y en a pas d'autres assignés pour le dimanche ou un autre commencement de Livre, et l'on omet les répons propres qui pourraient se trouver ce jour-là. Mais s'il y avait de nouveaux répons assignés pour ce dimanche ou cette Férie dont on fait l'office, ceux du Livre précédent seraient simplement omis cette année-là et l'on dirait les répons du jour.

Pour empêcher toute erreur sur ce point, voici exactement quels sont les répons qu'on peut transférer, et dans quelles limites précises ils peuvent être remplacés : 1^o les répons des 2^e, 3^e et 4^e dimanches de l'Avent, de la Septuagésime, Sexagésime, Quinquagésime, des 2^e, 3^e et 4^e dimanches de Carême, uniquement dans leur semaine respective ; 2^o ceux du 2^e dimanche après l'Épiphanie, depuis le lundi suivant jusqu'au dimanche de la Septuagésime ; 3^o ceux du commencement des Actes des Apôtres, depuis le mardi de Quasimodo jusqu'à la veille du 3^e dimanche ; 4^o ceux du commencement de l'Apocalypse, pendant la semaine du 3^e dimanche ; 5^o ceux du 4^e dimanche, depuis le lundi jusqu'à la fête de l'Ascension ; 6^o ceux du commencement des Rois, à partir du mardi après la Trinité jusqu'au 1^{er} dimanche d'août ; 7^o ceux du 1^{er} dimanche d'août jusqu'au 1^{er} dimanche de septembre, ceux du 1^{er} dimanche de septembre jusqu'au 3^e dimanche, et ceux des 3^e, 4^e et 5^e dimanches, seulement dans leur propre semaine ; 8^o ceux du 1^{er} dimanche d'octobre jusqu'au 1^{er} dimanche de novembre, et ceux du 1^{er} dimanche de novembre jusqu'à l'ouverture de l'Avent.

59. Changement de Verset au Répons bref de Prime. — S'il n'y avait jamais qu'un verset susceptible de prendre la place de celui du Psautier, on n'aurait point à s'inquiéter à ce sujet ; car on trouve en termes exprès dans la Rubrique les cas où le verset du Commun doit céder le pas à celui du Temps, d'une Octave, ou d'une Fête. Mais il n'en est pas toujours ainsi, et il peut arriver que le même jour il y ait plusieurs versets en présence, v. g. l'un à raison de la Fête, l'autre à raison d'une Octave, et un troisième à raison du Temps.

Or, que faire en pareille occurrence ? On prend de préférence celui qui est le plus particulier ou le plus propre, savoir : le verset de la Fête est plus particulier que celui d'une Octave ; celui d'une Octave est plus propre que celui du Temps ; et celui du Temps l'emporte sur celui du Commun. La seule condition qu'on mette à ce changement, c'est qu'on soit vraiment dans un Temps ou une Octave ayant un verset spécial, sans même qu'il soit nécessaire d'en faire mémoire au Bréviaire ; quant à la Fête, il faut au contraire absolument

qu'on en fasse l'office ce jour-là, une simple mémoire ne suffirait pas pour lui donner droit à être récité.

Mais devrait-on encore donner la préférence au verset de l'Octave, si celle-ci n'avait que mémoire, tandis qu'on réciterait ce jour-là même l'office du Temps qui jouit également d'un verset propre ? Par exemple, le troisième dimanche de l'Avent arrivant pendant l'Octave de l'Immaculée-Conception, est-ce le verset du Temps : *Qui venturus es in mundum*, ou bien le verset de l'Octave qui n'a que mémoire, qu'on devra dire à Prime ?

Ce cas particulier, discuté en 1894 à l'Académie Pontificale, après la polémique que nous avons soutenue dans les *Ephémérides Liturgiques*, vint enfin devant la Congrégation des Rites en 1896 pour y être définitivement résolu. La réponse fut que, même dans ce cas, on devait dire : *Qui natus es de Maria Virgine*, et non pas : *Qui venturus es in mundum* (3 juillet 1896, n. 3924, ad xi), et ainsi se trouve consacrée pour l'avenir la thèse que nous avons défendue à cette époque. La cause est finie.

60. Lecture du Martyrologe. — D'après les Rubriques qui sont en tête du Martyrologe et les décrets de la S. C. des Rites, cette lecture doit se faire tous les jours (excepté les trois jours qui précèdent Pâques) à Prime, dans l'office de Chœur, après le verset *Benedicamus Domino* (S. R. C., 17 nov. 1592, n. 19, ad 4) et tout avant le verset *Pretiosa*. En dehors du Chœur, on n'y est pas tenu, elle n'est que de dévotion.

Ce sont toujours les Mystères et les Saints du lendemain qui sont annoncés dans la lecture du Martyrologe pour permettre à chacun, dit S. Augustin, de se mieux préparer ; et afin que personne n'en ignore, on fait précéder cette lecture des Calendes, Nones ou Ides, et du quantième de la lune, propres au jour suivant. Cette règle est si stricte que Rome n'a jamais voulu y déroger, même pour rehausser l'éclat d'une solennité, et elle s'est refusée pour Noël en particulier de renvoyer à l'incidence du 25 décembre l'annonce si grandiose et si noble de la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon la chair. (S. R. C., 22 janv. 1707, n. 2176).

Dans les églises et surtout les cathédrales, monastères et collégiales, où la veille de certaines fêtes on chante à Prime le Martyrologe en grande pompe, on peut prendre la chape et l'étole de la couleur du jour, mais toute autre est proscrite. (S. R. C., 22 janv. 1707, n. 2176 ; 27 mars 1779, n. 2514, ad 1 ; 22 mars 1817, n. 2573). Rien ne s'oppose non plus qu'il y ait encens et porte-flambeaux ; mais s'il y a encens, c'est au prêtre-lecteur de le bénir, et avant de commencer, il n'a point à demander à genoux ou autrement la bénédiction de celui qui préside l'office. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 1).

En premier lieu, on annonce l'office du lendemain, — soit fête mobile, que l'on trouve à part dans le Martyrologe à cause de l'impossibilité où

l'on est de lui assigner un siège fixe, puisqu'elle varie avec les années¹, — soit fête locale autorisée par le Saint-Siège, quoique non inscrite au Martyrologe romain², — soit Office votif (S. R. C., 8 août 1835, n. 2735, ad 4), — soit même fête transférée accidentellement, ou perpétuellement déplacée³, — soit enfin jour octave, comme l'insinue la pratique du Martyrologe lui-même pour les Octaves des fêtes immobiles, et même une Vigile, si on en fait l'office le lendemain. (S. R. C., 18 octobre 1818, n. 2591, ad 9 avec notes). Mais on n'annonce point les jours *infra Octavas*, ni les offices de la Férie et du Dimanche, excepté ceux de la Septuagésime, des Cendres, des Rameaux, et du Jeudi-Saint.

On annonce en second lieu, suivant Lohner, les saints qui ont mémoire à l'office, puis les autres dans l'ordre qu'ils occupent au Martyrologe. A la fin, on ajoute la formule traditionnelle : *Et alibi aliorum plurimorum sanctorum Martyrum et Confessorum, atque sanctorum Virginum*. Et le Chœur répond : *Deo gratias*.

Aussitôt cette lecture achevée, commence le verset *Pretiosa* et le reste en suivant, qui est obligatoire même en dehors du Chœur, pour tous ceux qui sont astreints au Bréviaire. Sans doute, cet appel à la puissante intercession des saints se rattache visiblement au Martyrologe qu'on vient de lire, mais il ne convient pas moins dans la récitation privée où il a lieu tout après le *Benedicamus Domino* ; car l'Eglise en obligeant tous ses clercs à faire la même prière qu'au Chœur, les invite du même coup à ne pas oublier les saints qu'on honore le lendemain par toute la terre, et à implorer spécialement leur protection.

61. Particularités de l'office de Tierce. — A toutes les fêtes, le capitule de Tierce est le même que celui des Vêpres et des Laudes, et si par suite d'oubli ou d'inadvertance on avait omis de renvoyer pour Tierce au capitule des Vêpres ou de Laudes qui est propre, on ne devrait pas

¹ De ce nombre sont les fêtes du S. Nom de Jésus, de la Compassion de la sainte Vierge, de Pâques, du Patronage de S. Joseph, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Trinité, de la Fête-Dieu, du Sacré-Cœur, du Précieux Sang, de S. Joachim, du S. Nom de Marie, des Sept-Douleurs, du Rosaire, de la Septuagésime, du Mercredi des Cendres, des Rameaux, du Jeudi-Saint, etc.

² Pour les Saints qui ne sont pas inscrits au Martyrologe, on ajoute à leur nom, dit Cavalieri, un éloge court et discret que personne ne puisse suspecter de fausseté, énonçant par exemple la qualité d'Evêque, de Martyr, de Confesseur, de Vierge ou d'Abbé, avec le lieu de la mort, et rien de plus. C'est aussi ce que conseillent Guyet et Mériat pour les Bienheureux non canonisés, dans les lieux où il est permis de faire leur office ; mais partout ailleurs, aucun d'eux ne doit être cité. (S. R. C., n. 1322, ad 16 ; 1651).

³ Dans ce cas, l'annonce de la fête ne se fait plus avec l'historique du Martyrologe, qui reste attaché à son jour propre, ni même avec la mention spéciale qu'il peut avoir le jour que l'Eglise a fixé quelquefois en dehors de son jour natal pour célébrer sa mémoire, mais on se contente cette fois de dire, v. g. : *Festivitas Annuntiationis Beatissimæ Mariæ Virginis*, ou *Officium Sancti... Apostoli ou Martyris cujus natalis*, ou bien *memoria, die vigesima vel quinta Martii recolitur*. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2872, ad v).

moins pour cela se conformer à la règle générale, quand même la Rubrique de cette fête porterait : *Tout comme au Commun*. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3060, ad 1 ; 20 mai 1890, n. 3731, ad 3).

Avant la messe pontificale qui se célèbre à la cathédrale, on doit toujours chanter Tierce au Chœur, nonobstant la coutume contraire¹, et le verset *Fidelium animæ* clôt cette heure, soit que la messe suive immédiatement (S. R. C., 24 avril 1742, n. 2366), soit qu'on attende parfois assez longtemps l'arrivée de l'Evêque qui doit célébrer, v. g. trente ou soixante minutes (S. R. C., 18 mars 1656, n. 1003) ; et l'on n'a point à ajouter, même dans ce dernier cas, ni *Pater*, ni Antienne et Oraison de la sainte Vierge. (*Ibid.*).

62. Récitation des Petites Heures au Chœur. — L'Eglise s'en remet pour le temps où l'on doit commencer les Petites Heures et les Vêpres dans les fêtes de Carême, à la prudence de l'Evêque (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3672), et permet aussi de suivre la coutume (S. R. C., 12 septembre 1857, n. 3059, ad xii), sauf cependant les cas où, vu la qualité de la Messe, les Rubriques générales du Missel fixent elles-mêmes ce temps. (*Ibid.*, et 7 août 1880, n. 3521). Ainsi, *Prime* se récite avant la messe des défunts les jours où cette messe est imposée par le droit. *Tierce* doit précéder la messe conventuelle aux fêtes doubles et semidoubles, Vigiles non jeûnées qui ont l'office, le dimanche, et pendant les Octaves ; *Septe*, aux fêtes simples, fêtes *per annum* et Vigiles non jeûnées où il y a une fête de neuf leçons. *None* se dit avant la messe du Temps, pendant le Carême, l'Avent, aux Quatre-Temps et Vigiles jeûnées, avant la Commémoration générale de tous les défunts le 2 novembre, et avant les messes votives solennelles, lorsqu'elles ont pour objet une chose grave ou une cause publique de l'Eglise. (Rubr. gén. du Missel, titre xv). Ces heures, sauf indult, obligent nonobstant toute coutume contraire.

On ne pourrait pas dire Vêpres et Complies au Chœur avant midi, même le jour de Noël ou de Pâques, et si l'usage existait, il serait à éliminer (S. R. C., 7 sept. 1861, n. 3108, ad xii), ni réciter l'office de Chœur pendant qu'on célèbre la messe (S. R. C., 16 mars 1833, n. 2699 ; 5 juin 1896, n. 3914, ad 2), sous quelque prétexte que ce soit. (*Ibid.*).

La défense de dire les heures canoniales pendant la messe solennelle existe pareillement pour les ministres parés (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad ix), et la question posée cette année dans l'*Ami* p. 683 se trouve ainsi très nettement résolue.

63. Quelques remarques sur « Dominus vobiscum » et le « Confiteor ». — Il n'y a que le prêtre et le diacre qui peuvent dire *Dominus vobiscum*. Mais comme d'autre part on ne peut tolérer que pendant son tour de semaine un régulier qui n'est que minoré dise : *Domine, exaudi*

¹ S. R. C., 23 mars 1592, n. 14 in fine § *Declarat.* 1.

orationem meam, au lieu de *Dominus vobiscum*, la Congrégation a décidé que dans ce cas un des prêtres réguliers assistant au chœur y remplirait les fonctions d'hebdomadier. (S. R. C., 17 sept. 1785, n. 2528, ad 6).

Les religieuses doivent réciter le *Confiteor* comme il se trouve au Bréviaire, disant *Tibi Pater, vobis fratres*, et non *Tibi Mater, vobis sorores*. (S. R. C., 18 août 1629, n. 512 ; 13 février 1666, n. 1334, ad 4).

L'hebdomadier doit toujours dire *Vobis fratres*, quand il récite le *Confiteor* en présence du doyen de la collégiale ou du chapitre, lors même qu'il serait prélat, et celui-ci récitant le *Confiteor* avec le chœur doit dire *Tibi Pater* à l'hebdomadier, nonobstant toute coutume contraire. (S. R. C., 25 mai 1878, n. 3452).

Personne ne peut sans indult apostolique ajouter aucun nom de saint au *Confiteor* (S. R. C., 12 juillet 1704, n. 2142 ; 5 sept. 1891, n. 3749), pas même celui du patron ou du fondateur d'Ordre. (S. R. C., n. 1332, ad 5, et 2166, ad 2).

64. Règles concernant les suffrages. —

I. *Suffrage de la Croix*. — La nouvelle rubrique fait remarquer qu'au Temps pascal la mémoire de la croix ne s'omet plus seulement aux doubles et pendant les octaves, mais encore à l'office votif du Saint-Sacrement ou de la Passion¹.

En dehors du Temps pascal, le suffrage de la croix n'a lieu qu'à l'office des fêtes ; mais si la croix était titre d'Eglise, on le dirait à toutes les fêtes simples et aux semidoubles, comme cela se fait pour tous les vocables. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 3).

II. *Suffrage de la sainte Vierge*. — On l'omet, si le même jour il y a office votif ou mémoire de la sainte Vierge. De même les jours où l'on dit son petit office au chœur. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 6). Mais on remarquera que si elle est patronne de l'Eglise sous un vocable quelconque, comme l'Assomption, la Nativité ou l'Immaculée-Conception, même les jours où l'on devra faire son suffrage, il n'y en aura pas d'autre que celui du commun : *Sancta Maria, succurre*, etc. (S. R. C., 2 avril 1667, n. 1354, ad 2 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 3).

III. *Suffrage du patron ou titre d'Eglise*. — 1^o Il est d'abord certain aujourd'hui que sous ce nom il faut entendre le titre ou vocable sous lequel une église a été fondée, bénite ou consacrée, et ces mots ne regardent vraiment que le titulaire de l'église, appelé *patron*, s'il s'agit d'un saint, et *titre d'église* s'il s'agit d'un mystère, comme la sainte Trinité, ou d'une personne divine, comme le saint Sauveur. C'est ce qu'indique clairement la rubrique, qui au lieu d'employer le pluriel : *pro dignitate illorum*, se sert du singulier : *pro dignitate illius*, lorsqu'elle veut assigner à ce suffrage la place qui lui convient. Aussi bien la Congrégation des Rites défend-elle aux clercs

strictement attachés à une église de faire la mémoire du patron du lieu, du diocèse ou du royaume, à moins que ce ne soit déjà passé en coutume. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, *dub.* VII, ad 2 ; 27 fév. 1847, n. 2939, ad 5 ; 18 sept. 1877, n. 3436, ad 1 ; 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 1 et 8).

2^o *Mais où prendre ce suffrage ?* — Ordinairement à l'incidence même de la fête, et l'on dit : à laudes, l'antienne et le verset de *Benedictus* ; et à vêpres l'antienne et le verset des deuxièmes vêpres, puis l'oraison. On a soin toutefois d'en changer les mots *Nativitas, Natalitia, Solemnitas*, qui ne conviendraient pas, en *Commemoratio*, de retrancher *hunc, hodierna, annua dies* (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 1), et d'omettre l'*Alleluia* de l'antienne, s'il y a lieu, depuis la Septuagésime au samedi de la Passion. (S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad VII).

3^o *Que faire, si la sainte Croix, saint Joseph, les saints Pierre et Paul sont titulaires d'église ?* — Ils n'ont pour mémoire que le suffrage commun placé avant l'office de Complies. (S. R. C., 2 avril 1667, n. 1354, ad 2 ; 16 oct. 1743, n. 2374 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 3). Bien plus, on l'omettrait lui-même, si l'on faisait ce jour-là de la vigile ou d'un office spécial à ces titulaires, car on ne doit pas contrevenir à l'adage : *Non bis in idem*. (*Ibid.*, ad 2). Il n'y a exception que quand c'est Notre-Seigneur, sa croix, ou un des mystères de sa vie qui est vocable de l'Eglise : pour être omis, il faudrait que la fête du jour ait en plus le même objet que le suffrage, comme la croix et le Saint-Sacrement, ou la croix et l'office de la Passion. (S. R. C., n. 3675, ad 3 ; 3792, ad 8 ; 3844, ad 5 ; 3875, ad 1 ; 4037, ad 2 ; 4043, ad 4). Autrement, s'il n'a pas le même objet, comme la croix et le saint Sauveur, on fait quand même cette fois le suffrage de l'un et l'autre. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 4).

4^o *Quels sont ceux qui sont obligés de faire le suffrage du vocable ?* — Ce sont tous ceux pour qui l'église ou la chapelle soit publique soit semi-publique, solennellement bénite ou consacrée, est véritablement une église propre.

Donc sont obligés à dire ce suffrage :

a) *S'il s'agit d'une église publique proprement dite* : tous les séculiers et réguliers qui, à un titre canonique quelconque, ont la charge de cette église, quand même elle ne serait pas consacrée, et nonobstant toute coutume, même immémoriale, contraire. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, *dub.* 2 ; 16 avril 1886, n. 3661, ad 1 ; 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 1).

Mais ceux qui habitent seulement sur la paroisse et ne jouissent d'aucun bénéfice dans cette église, ne doivent ni ne peuvent faire ce suffrage, lors même qu'ils y diraient la messe, prêcheraient et entendraient les confessions tous les jours, parce qu'étant sans titre canonique ou bénéfice qui les lie à cette église, elle n'est pas plus leur église que toute autre où il leur plairait de se

¹ Tit. xxxv, n. 3.

rendre. (S. R. C., 4 sept. 1745, n. 2388, ad 8; 2 sept. 1871, n. 3255, dub. II, ad 4; et voir aussi n. 1603, ad 4).

b) *S'il s'agit d'une chapelle de séminaire ou de communauté de prêtres séculiers ou réguliers* : tous ceux de la maison, supérieur, directeurs, professeurs, et même les diacres et sous-diacres qui relèvent de leur juridiction, parce que cet oratoire, au moins solennellement béni en sa qualité de semi-public, est vraiment pour eux leur église propre, quand même ils se rendraient dans d'autres églises pour y dire la messe et y confesser. (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2939, ad 3 et 5; 7 sept. 1850, n. 2980; 28 sept. 1872, n. 3279, ad 2; 27 mai 1876, n. 3400, dub. IV; 5 juin 1899, n. 4025, ad 3 et 5).

Mais les chapelains et aumôniers, qui ne font qu'assurer le service religieux réglé d'avance par des statuts privés dans les hôpitaux, prisons, collèges, lycées, etc., ne doivent ni ne peuvent faire le suffrage du vocable de ces chapelles, même régulièrement bénites, parce qu'en fait ils sont plutôt de service en ces maisons que recteurs de ces églises au sens canonique du mot. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

c) *S'il s'agit d'une chapelle de couvent, au moins solennellement bénite* : tous les membres de la communauté qui sont astreints à la récitation des heures canoniales, parce que c'est là vraiment l'église propre de ces religieuses. Mais les aumôniers ou confesseurs n'y sont pas obligés, parce que dans ces chapelles, comme pour les lycées dont nous parlons plus haut, ils sont en définitive des prêtres de service et non les recteurs du couvent. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3863, ad 2; 5 juin 1899, n. 4025, ad 3, 4 et 5; 27 juin 1899, n. 4043, ad 1; et voir n. 3436, ad 1).

5° *Pour ceux qui possèdent plusieurs bénéfices, quid ?* — De l'ensemble des décrets qui ont paru sur cette matière, il semble bien aujourd'hui certain qu'on n'est pas tenu de faire le suffrage du titulaire de chaque bénéfice ou de chaque église ou chapelle dont on serait strictement chargé ; mais on peut se contenter de faire le suffrage du vocable de l'église où l'on réside, ou de la plus digne. (S. R. C., 2 avril 1667, n. 1354, ad 1 ; 11 août 1877, n. 3431, 1^a Pars ad 7 ; 25 août 1882, n. 3554 ; 27 déc. 1883, n. 3571 ; 16 avril 1886, n. 3661, ad 2).

Nota. — Les réguliers, outre le vocable de leur église propre, doivent faire aussi le suffrage de leur fondateur. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 21 ; 7 mai 1853, n. 3011, ad 1 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 8).

6° *Mais que doivent faire ceux qui ne sont attachés à aucune église ?* — Ils ne peuvent certainement dire le suffrage du titulaire, puisque dans l'hypothèse ils n'ont pas d'église propre. Et alors ? Eh bien ! tous ceux-là qui n'ont pas d'église ou d'oratoire propre comme ci-dessus, sont absolument tenus de faire le suffrage du patron de lieu, c'est-à-dire celui de leur résidence, et s'il n'y en a

pas, celui de leur diocèse. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, dub. II ad 4 ; 27 mai 1876, n. 3401, dub. II ad 1 et 4 ; 6 avril 1894, n. 3823 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 8).

Nous prions nos lecteurs de faire bien attention aux diverses distinctions que comporte cette difficile et délicate question, s'ils veulent régler sans erreur le suffrage qu'ils doivent réciter au bréviaire.

7° *Enfin, quelle place faut-il maintenant donner au suffrage du titulaire et du patron ?* — On suit l'ordre de dignité, conformément à la rubrique ainsi conçue : « Mémoire du patron ou titulaire de l'église avant ou après les suffrages ordinaires, selon qu'il l'emporte ou non en dignité sur eux. » Or voici cet ordre : à part le suffrage de la Croix qui se dit toujours le premier dans les fêtes¹, non en raison de la dignité, mais de l'office de la fête auquel il est inhérent, dit Gavantus, viennent : 1° en tête la sainte Trinité, les personnes divines, comme le Saint-Esprit, le saint Sauveur, ou les mystères de sa vie, comme son saint Corps, le précieux Sang, le Sacré-Cœur, sa sainte Enfance, le saint Nom de Jésus, puis la sainte Vierge ; — 2° les anges ; — 3° saint Jean-Baptiste ; — 4° saint Joseph ; — 5° saints Pierre et Paul, et les autres apôtres et évangélistes, sans en excepter saint Barnabé ; — 6° les autres saints. (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3107, ad 2 ; 27 juin 1899, n. 4043, ad 5, 7 et 8).

S'il y avait également à faire plusieurs suffrages de titulaires et de patrons, on suivrait encore l'ordre de dignité personnelle, et si elle était la même, le titulaire d'église précéderait le patron de lieu, celui-ci le patron du diocèse, et ce dernier le patron du royaume, de telle sorte que le patron plus particulier passe toujours avant les autres. (*Ibid.*, ad 8).

Enfin le dernier suffrage est toujours celui de la paix.

(A suivre).

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le Crucifix dans l'histoire et dans l'art, dans l'âme des saints et dans notre vie, par le P. Hoppenot, S. J. — Un vol. in-folio de 400 p., 10 f. — Desclée, Paris et Lille.

Il y a quatre ans, le P. Hoppenot publiait son beau livre sur le *Crucifix* qui a fait sensation dans le monde catholique. Nous en avons rendu compte alors, en faisant ressortir avec le talent de l'auteur son érudition et la valeur de ses recherches. Ce n'était alors qu'un volume

¹ Dans les églises dédiées au Saint-Sacrement, on devra cependant omettre le suffrage de la Croix, et lui préférer celui du Saint-Sacrement. (S. R. C., 30 novembre 1895, n. 3875, ad 1).

in-8° de 214 pages, avec de nombreuses et instructives gravures, et pourtant l'on pouvait croire que c'était un ouvrage définitif. Le P. Hoppenot a estimé qu'il n'était pas complet, et quand il s'agit du crucifix, il y a toujours du nouveau à dire et des trouvailles à faire. Il a rencontré depuis des trouvailles merveilleuses et il nous en fait part. Sans rien changer à son plan, il a développé chacun de ses quatre livres, tantôt transformant les chapitres, tantôt en ajoutant d'autres, dont on apprécie aussitôt le charme et la nécessité. Environ deux cents gravures, dont huit hors texte, illustrent ce volume qui fait honneur à la maison Desclée, et qui au point de vue de l'histoire, de l'art et de la piété est devenu un monument.

Signalons seulement quelques chapitres nouveaux.

D'abord les *Sept Paroles*.

« Quand dans une famille, dit-il, un père aimé et vénéré est sur le point de mourir, les enfants se réunissent autour de son lit, et là, attentifs, recueillis, silencieux, ils fixent leurs yeux sur le visage de celui qui s'en va. Ils tâchent de saisir sur cette figure chérie les sentiments divers qu'y impriment tour à tour la pensée de la séparation ou la pensée du ciel. » Les artistes chrétiens se sont appliqués à reproduire les expressions diverses de la divine figure de Jésus cloué à sa croix : expression de *miséricorde* pour la première parole : *Pater, dimitte illis*; de *majesté*, quand il parle au bon Larron; de *tendresse*, quand il s'adresse à la sainte Vierge; de *souffrance* désespérée quand il s'écrie : « Mon Dieu ! mon Dieu ! pourquoi m'avez-vous abandonné ? » d'*angoisse* à ce cri : *Sitio ! de paix* quand il dit : *Tout est consommé*; de *puissance* maîtresse de lui-même comme du monde lorsqu'il va exhiler son dernier souffle : *Pater, in manus tuas...* Sept gravures représentent avec une vérité poignante ces divers états d'âme de Jésus mourant. Elles reproduisent notamment ces deux admirables chefs-d'œuvre de Jehan Guillermin : son crucifix de buis qui est à Lyon, et son crucifix d'ivoire du musée d'Avignon.

Plus loin l'auteur raconte d'une manière touchante l'histoire de ces deux crucifix, d'après le registre même de la « Tenue des élections et délibérations du conseil de la dévote Confrérie des Pénitents de la Miséricorde d'Avignon » (p. 174 et suiv.). Jehan Guillermin, l'habile ivoirier, était de passage à Avignon. Le sieur Barnioli, recteur de la Confrérie, « a trouvé très à propos de faire faire de la main dudit sculpteur un crucifix d'ivoire, et pour donner bon commencement à cette œuvre, il s'est offert de donner tout présentement six bonnes pistoles d'Espagne. » L'assemblée, ravie de cette libéralité, désire s'y associer et demande « que le crucifix soit le plus beau qu'il se pourra. » On achète à Marseille une dent d'ivoire, au prix de « trente-huit sols la livre, monnoye de Roi. » Puis on fait un contrat avec l'ouvrier à qui l'on promet « quarante écus blancs effectifs, » et « que si le crucifix qu'il ferait était trouvé *beau à la perfection*, on le recognoistrat d'une pistole par dessus ledit prix. »

L'artiste se met à l'œuvre, il médite les Ecritures, il prie, puis il ébauche l'ivoire, fait saillir les muscles, dessine la poitrine haletante avec une connaissance de l'anatomie qui émerveille les savants, s'applique à rendre sur le visage ces deux sentiments mêlés mais distincts, de la douleur et de la résignation, suivant le côté que l'on regarde, et avec quelle joie il dut graver en bas ces mots modestes et triomphants : JOA. GUILLERMIN, INV. ET SCULP. AVEN. 1659 !

Il se trouve que les deux bras d'ivoire se raient ; mais il reste de l'ivoire assez pour en sculpter deux autres. Cette fois l'œuvre est parfaite et les Confrères réunis décident de payer à Guillermin « la pistole qu'on lui avait promis par dessus son marché, attendu principalement qu'il y a fait une belle couronne d'épines et un écriteau d'ivoire ; comme aussi de lui donner une autre pistole pour les doubles bras qu'il a faits et achevés à sa perfection. »

Guillermin y avait travaillé quatre mois. Il reçut

280 fr., et ce merveilleux chef-d'œuvre revint à la somme totale de 418 fr.

Le même artiste fit aussi un Christ en buis, qui fut transmis par héritage en 1865 à M. Emile Waldmann, agent de change de Lyon. C'est par hasard qu'un connaisseur lut en 1884, sur l'écharpe qui enveloppe le corps du Sauveur, ces trois mots : *Fecit Jean Guillermin*. Cette fois l'ivoirier s'est inspiré surtout de cette parole du Christ : *Pater, dimitte illis...*

Un chapitre intéressant sur le « Sang divin » : « Terre, ne bois pas le sang de Jésus ! » s'écrie Bossuet. Cette pensée a peut-être guidé les artistes des âges de foi quand ils plaçaient à terre un calice recevant le sang précieux. La ville de Bruges garde une de ces gouttes adorables dans son église du Saint-Sang. Les saintes femmes n'ont-elles pas dû recueillir le sang de Jésus-Christ sur le Calvaire ? Et d'autre part combien de récits authentiques attestent que le sang de Jésus a coulé miraculeusement, par exemple à Béryste ou à Bolsena !

D'autres chapitres très actuels : *Le crucifix signe de contradiction. Hommages au crucifix. Insultes au crucifix. Le crucifix dans les siècles. Marche en avant au XIX^e et XX^e siècle*. Beaucoup de faits instructifs. Ainsi l'histoire de Théodore Botrel, prié de jurer devant la Haute-Cour :

Le *Président*. — Levez la main droite, et jurez de dire la vérité.

Le *témoin*. — Où est le crucifix pour jurer, Monsieur le Président ?

Le *Président*. — Je vous demande de prêter le serment légal.

Le *témoin*. — Et moi je vous demande où est le crucifix ?

Le *Président*. — Si le témoin ne prête pas le serment légal, je vais le prier de se retirer sans déposer.

Le *témoin*. — Eh bien ! tout chrétien qui fait le signe de la croix étant un crucifix vivant : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, je jure de dire la vérité. »

Durant le même procès, le 18 décembre 1899, un commis de la gare de Bercy tire un crucifix de sa poche et jure sur l'image sacrée.

Exemples réconfortants qui se présentent à l'imitation des vrais chrétiens.

Nombreux aussi les récits des châtiments, comme celui-ci raconté par M. Arsène Houssaye « qui n'est pas un dévot. »

« Je chassais à Bruyères avec un de mes amis qui professait l'athéisme. Mon scepticisme ne m'empêchait pas de saluer au passage Jésus-Christ sur son Calvaire. Passant devant le Christ du mont Saint-Pierre, je saluai gravement.

« Tiens, me dit-il, tu vas voir comment je fais le signe de la croix.

« Il appela son chien, lui mit sa casquette et lui secoua la tête pour qu'il saluât. Ce ne fut pas assez, il lui prit la patte et lui fit faire le signe de la croix. La pauvre bête se mit à aboyer douloureusement, étrangement, furieusement.

« — Eh bien ! es-tu content ? dis-je à mon ami.

« — Très content, me répondit-il.

« Mais il était pâle comme la mort.

« Nous chassâmes comme de coutume : mais voilà qu'à notre retour, repassant devant la même croix, mon ami se mit à aboyer, tout comme son chien, avec un cri plus désespéré encore.

« Je croyais que c'était un sacrilège de plus, mais je vis à sa figure que cet aboiement était involontaire.

« Un instant après, il se remit, essaya de rire, comme s'il eût joué la comédie.

« Mais en rentrant chez sa mère, — une sainte femme, — il aboya.

« Le lendemain il aboya, puis le surlendemain, puis toujours. »

Dans les « conquêtes du crucifix au XIX^e siècle », l'auteur nous transporte aux Iles Marquises, avec le Jésuite de Smet, aux Iles Sandwich, à Molokaï, où il nous montre le P. Damien, l'apôtre des lépreux, la croix sur

la poitrine, en Chine, au Tonkin, au Bengale, à Ceylan, en Océanie, au Dahomey, à Madagascar. Les Perboyre, les Gagelin, les Cornay, les Canoy, les Dorgère, tous pressent sur leur cœur le crucifix où ils puisent le courage d'enseigner, d'aimer, de souffrir et de mourir les divers martyres pour la foi. 70.000 missionnaires aujourd'hui travaillent, poussés par la vertu de la croix, à faire connaître la croix.

Le second livre, *le Crucifix dans l'art*, est étudié et savant : tous les trésors des cathédrales semblent ouverts devant vous. Nous signalons à l'auteur, pour une autre édition, le grand Christ de Saint-Martin de Langres, qui y mérite, par la majesté surhumaine du Sauveur mourant, une place de choix : c'est le calme du *Consummatus est*. Le dix-neuvième siècle fournit aussi de belles pages, d'admirables tableaux, d'un ton très doux et très pénétré. Carpeaux, l'auteur du groupe de *La danse*, converti par une enfant de douze ans, reçoit le saint viatique, et baise avec amour le crucifix que le prêtre lui présente. Mais quand il considère cet ivoire mal fouillé, sculpté par une main inhabile et dénuée d'inspiration, son âme d'artiste se révolte :

— Mon Dieu ! dit-il, comme ils vous ont traité ! Si je vis, je ferai un crucifix mieux que cela !

Il vécut encore trois semaines et de ses mains presque mourantes il dessina un croquis superbe. Tous les grands artistes ont rêvé de peindre ou de sculpter cette figure du Christ dont chacun se faisait un idéal aussi divin que le comportait l'humanité de son génie ; tous, depuis Fra Angelico à Overbeck ou à Munkacsy, comme tous les poètes l'ont chantée. Voici comme exemples des poésies en français, en allemand, en italien, en anglais, en russe, en chinois même qui célèbrent la croix.

Nouveaux chapitres encore : les *premiers amis du crucifix*, Marie, Jean, Madeleine, le bon larron, les anges : « *Apparuit autem illi Angelus de coelo, confortans eum*, » le crucifix arme de l'apôtre, les *Saints stigmatisés*, le crucifix dans l'office du vendredi saint : « *Ecce lignum crucis...* », les *marques d'amour au crucifix*, comme de porter une croix sur son cœur.

Un matin d'été, à Lourdes, des dames, des jeunes filles du grand monde, à l'endroit même où Bernadette avait entendu résonner par trois fois le mot : « Pénitence ! », portaient à leur cou des parures profanes, des emblèmes païens. Le prédicateur s'écria : « Au lieu de ces bijoux, instruments de vanité, que ne voit-on briller sur votre poitrine l'image du Christ mourant ? » Plusieurs jetèrent leurs bijoux dans le Gave et toutes réparurent le soir un joli crucifix au cou. Elles avaient triomphé de la mode absurde, et du respect humain plus absurde encore.

Enfin, — en appendice, — comment on peut ériger partout des calvaires ou au moins des croix de mission. Des faits heureux, bien racontés, plusieurs personnels, prouvent que même au vingtième siècle le crucifix n'a rien perdu de sa souveraine attraction, et que Jésus demeure aimé du peuple.

Une belle gravure, « *les vaincus d'un jour* », clôt le livre. Un soldat revient blessé de la bataille. « De son bras en écharpe il tient sur sa poitrine la hampe et les plis lacérés du drapeau. Chemin faisant, il rencontre un calvaire ; devant le Christ, il ôte son képi et salue avec respect. Tous deux ne sont-ils pas les vaincus d'un jour ? »

Nous voudrions voir ce magnifique ouvrage dans tous les salons chrétiens, pour les purifier de tant de livres profanes qui en chargent les tables. Les prêtres aussi, les prédicateurs y trouveront toute une mine de matériaux précieux et sûrs pour parler du crucifix comme il convient afin de le faire aimer.

Les Saints. — *Saint Gaëtan*, par R. de Maulde La Clavière. — *Saint Boniface*, par G. Kurth. — *Saint Hilaire*, par le P. Largent. — Volumes in-12 à 2 francs. — Paris, Lecoffre.

Le Bienheureux Bernardin de Feltre et son œuvre, par le P. Ludovic de Besse, capucin. — 2 vol. in-8° de 500 pages, 10 francs. — Paris, Œuvre de Saint-François d'Assise, rue de la Santé, 5.

Le Culte des Saints de France. Etudes et adaptations nouvelles, par l'abbé Ch. Flament. — 2 vol. in-12 de xxxii-576 et 622 pages, 7 francs. — Paris, Retaux.

Notre-Dame de Fourvière et la piété lyonnaise, par l'abbé P. Chatelus, ancien recteur de Fourvière. — Un vol. in-8° de 460 pages, illustré de plus de cinquante photographies, 5 francs. — Lyon et Paris, Vitte.

Un coin du vieux Maine. Notre-Dame du Chêne, par L. Pottier, missionnaire. — Un vol. in-8° carré de xii-332 pages, illustré de 60 gravures et deux planches coloriées, 5 francs. — Paris, Téqui.

Jeanne d'Arc, par Y. d'Isné. — Un vol. in-12 de xii-164 pages, 1 fr. 50. — Paris, Retaux.

Obituaire de l'église primatiale de Lyon. Texte publié avec introduction et table alphabétique, par C. et G. Guigue, anciens élèves de l'Ecole des Chartes. — Un vol. grand in-8° de xxxvi-240 pages, 10 francs. — Lyon et Paris, Vitte.

Les Filles de la Charité d'Arras, guilotinées le 26 juin 1794, dernières victimes de Joseph Lebon à Cambrai, par L. Misermont, directeur du grand séminaire de Cambrai. — In-8° de 375 pages avec neuf illustrations, 4 fr. 50. — Cambrai, Deligne ; Paris, Economat des Filles de la Charité, rue du Bac, 140.

Une Famille de brigands en 1793, par Jean Charruau. — In-12 de x-472 pages, 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Souvenirs et Portraits, par Ch. de Ricault d'Héricault. — Un vol. in-12 de 350 pages, avec portrait de l'auteur, 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Les Martyrs. — T. I : *Les Temps néroniens et le II^e siècle*, par dom H. Leclercq. — Un vol. in-18 de cxii-230 pages, 3 fr. 50. — Paris, H. Oudin.

I. — *Saint Gaëtan* est le chant du cygne de M. de Maulde La Clavière, enlevé cet été aux belles-lettres et aux études historiques. Le xvi^e siècle n'avait pas de secret pour lui ; plus de quinze volumes en témoignent, où l'on ne sait qu'admirer le plus, d'une érudition impeccable dans sa minutie, ou de l'art du grand seigneur qui se joue comme en un salon à travers les splendeurs de l'époque la plus artistique qui fut. Toute cette érudition anime son *Saint Gaëtan* et lui prête une vie incomparable.

La fondation de saint Gaëtan apparaît au premier rang de cette floraison d'ordres nouveaux qui devaient favoriser si activement le mouvement de réforme catholique du milieu du siècle : Théatins en 1524, Capucins en 1528, Somasques en 1528, Barnabites en 1530, Jésuites en 1534, Ursulines en 1537. Les Théatins, fondés à Saint-Pierre de Rome, furent très vite populaires en Italie ; les jésuites naissants furent souvent confondus avec eux et désignés sous le nom de théatins. Sainte Thérèse elle-même emploie encore dans sa correspondance ce nom de théatins pour désigner les jésuites de son pays. La pensée de saint Gaëtan n'était pas de fonder un nouvel ordre, mais simplement de créer des prêtres plus parfaits (et le monde en avait un besoin urgent alors plus que jamais), des prêtres destinés, non pas à entrer en concurrence avec les autres ordres, mais tout bonnement à renforcer l'esprit sacerdotal dans le sens de la pureté et de l'abnégation, à devenir

d'actifs instruments de réforme sociale dans tous les sens, reléguant au second plan les macérations et le mysticisme, et mettant au premier l'activité dans les œuvres et la ferveur de la charité. Pas de costume distinctif, sauf l'usage du surplis pour la prédication : jusque-là, les prêtres prêchaient en leur costume ordinaire, comme le font encore les membres des anciens ordres (dominicains, capucins, bénédictins) ; Gaëtan ajouta le surplis, qui, depuis, s'est généralisé et étendu à tout le clergé séculier. Gaëtan avait d'ailleurs beaucoup de zèle pour la liturgie ; il aimait le fini de toutes choses. Ce sont ses reliquies qui furent les premiers chargés de la réforme du missel et du bréviaire, dès le pontificat de Clément VII (1529).

Mais nous ne voulons pas refaire, après M. de Maulde, l'histoire des débuts de la nouvelle congrégation. C'est tout le xvi^e siècle religieux qui revit à travers ces pages. Rarement œuvre historique mérita mieux le titre de « résurrection du passé ». C'est Clément VII, c'est Paul III, c'est Paul IV Caraffa (l'un des premiers compagnons de Gaëtan et évêque de Chieti avant son pontificat, — évêque de Chieti, en latin *Theatinus*, d'où le nom de « Théatins »), c'est Charles-Quint, c'est le sac de Rome, c'est la réforme du clergé romain, de ce clergé où Gaëtan débuta à vingt-cinq ans comme prélat, sans jamais d'ailleurs y faire grande figure, d'abord parce qu'il n'était pas suffisamment doté (on ne faisait guère figure à Rome, dit M. de Maulde, à moins de deux ou trois cent mille ducats de revenu, ce qui représente bien au moins deux millions de notre monnaie), et peut-être aussi parce qu'il fut un ange de simplicité, de modestie, d'humilité, de douceur, l'apôtre incomparable du *Divino Amore* et l'un des précurseurs de la dévotion au Cœur « ouvert » du Christ crucifié, — une des physionomies certainement les plus suaves et les plus attachantes que nous offre l'hagiographie.

Nous aurions aimé à nous arrêter plus longuement sur cette physionomie de saint, trop peu connue de nos contemporains. Espérons que, grâce aux pages de M. de Maulde, elle va sortir de l'oubli et répandre sur nos confrères ses chauds rayons.

Saint Boniface, d'origine anglo-saxonne, fut l'apôtre de l'Allemagne. Les douze apôtres et saint Paul mis à part, nous ne voyons pas, dans toute l'histoire de l'Eglise, de figure apostolique comparable à saint Boniface, pas même saint François-Xavier, dont l'œuvre d'ailleurs fut éphémère. Non moins qu'apôtre, saint Boniface fut organisateur. Il organisa vigoureusement l'Eglise de Germanie, appuyée sur ses deux grandes créations de Mayence métropole ecclésiastique et de Fulda métropole monastique ; et il régénéra, en ses conciles et grâce au zèle des maires du palais carolingiens, l'Eglise des provinces septentrionales de notre pays. Que fût devenue, sans lui, l'Eglise franque en Austrasie ? Après dix générations de rois catholiques, les Francs, à l'aurore du viii^e siècle, retournaient aux idoles ; et peut-être, sans la renaissance carolingienne, ne fût-il resté chez eux qu'un souvenir lointain de l'Evangile, comme une fable de plus dans la mythologie de l'Edda. — A ce titre, saint Boniface devrait nous être aussi cher qu'il l'est aux catholiques allemands. Et cependant, tandis que l'Allemagne et l'Angleterre lui ont consacré quantité de travaux louables, il n'avait point chez nous encore de biographie, sinon un bon chapitre de Montalembert en ses *Moines* et cent pages (admirables) d'Ozanam au tome II de ses *Etudes germaniques*. — Aujourd'hui la lacune est comblée, et supérieurement comblée par le *Saint Boniface* de M. Kurth, l'une des gloires les plus pures et les plus incontestées de l'érudition catholique.

Saint Hilaire avait eu, vers le milieu du siècle écoulé, la malchance de tomber sous la plume d'un grand seigneur de lettres qui était un prestigieux écrivain, mais déployait un zèle digne d'une meilleure cause pour « convertir » à son libéralisme ces vigoureux Pères du

xv^e siècle qui n'eurent assurément rien du « libéral » de 1850 ou 1860 : saint Athanase, saint Basile, saint Ambroise, et saint Hilaire lui-même. (Albert de Broglie, *L'Eglise et l'Empire romain au IV^e siècle*). Les admirables panégyriques de Mgr Freppel et du cardinal Pie ont, depuis, fait bonne justice de ces choses et mis en belle lumière à tous les yeux la figure du grand docteur de Poitiers ; et aujourd'hui, sous la plume du théologien de marque qu'est le P. Largent, on sera heureux de trouver un tableau aussi vivant que complet de l'épiscopat et de l'œuvre doctrinale de saint Hilaire.

II. — Une des premières vies qui ont vu le jour dans cette collection *Les Saints*, ce fut le B. *Bernardin de Feltre*, de M. Flornoy. C'est qu'en effet la collection était fondée dans le but de mettre en lumière surtout les saints dont l'action sociale a paru la plus évidente. Or, le B. Bernardin fut un saint « social » entre tous. Avec d'autres Frères mineurs du xv^e siècle italien, il engagea une lutte infatigable contre l'accumulation des richesses dans les mêmes mains et l'appauvrissement corrélatif des masses populaires. C'est à Mantoue, en 1484, qu'il organisa son œuvre des *Monts-de-piété*, dont le principe fondamental est l'aide du pauvre et la suppression de l'usure. L'œuvre, depuis, a pu être exploitée et détournée de sa fin ; aujourd'hui le mont-de-piété sert au joueur et au débâuché comme au pauvre : ne l'a-t-on pas appelé le grand *recéleur* des objets volés ou achetés à crédit ? N'a-t-on pas prétendu que le mont-de-piété de Paris avait facilité les frauduleuses opérations de M^{me} Humbert, en acceptant en gage des objets précieux qui ne lui appartenaient pas ?

Mais des abus ne prouvent rien contre une œuvre ; et il faut lire, à travers les pages si documentées du P. Ludovic (lui-même économiste distingué), l'exposé des services incalculables que l'institution rendit au peuple chrétien par toute l'Europe et qu'elle ne doit pas cesser de rendre. (Cent pages excellentes, au t. II, sur les formes nouvelles qu'a revêtues l'idée du Bienheureux et sur le rôle du clergé dans les œuvres d'économie sociale, caisses rurales, coopératives, etc.). — Il faudra contempler aussi et méditer, surtout au t. I^{er}, le tableau de la vie religieuse et des vertus du Bienheureux, substratum solide et nécessaire de son action sociale.

III. — *Le Culte des Saints de France*, de M. Flament, est un travail, non pas précisément hagiographique, mais surtout liturgique. C'est l'étude du culte de nos saints et de ses motifs. Nous savons tous, *in globo*, que notre pays a toujours été riche de saints ; mais certainement ce n'est faire injure à aucun de nos lecteurs que de penser qu'ils seront tous, comme nous, surpris et ravis de la merveilleuse floraison de saints que ce livre leur montrera épanouie sur notre France, — surpris presque de voir, après un tel ensemencement, les entrailles de notre sol produire autre chose que des saints.

L'ordonnance du livre est très simple : on y étudie les saints et les coutumes liturgiques de chaque diocèse séparément, dans les diocèses eux-mêmes groupés suivant leur répartition dans les provinces ecclésiastiques.

IV. — On comptera, dans le livre de M. Flament, que trente-cinq églises cathédrales de France sont dédiées à la sainte Vierge ; et c'est là une des gloires les plus douces de notre pays. La gloire de toutes ces gloires n'est-elle pas le sanctuaire de la Vierge de Fourvière ? Tous les pieux fidèles aiment Fourvière ; mais M. Chatelus a pensé qu'on ne connaissait pas assez le sanctuaire dont il a été longtemps le gardien, et il a entrepris de nous en redire l'histoire, le souvenir, les traditions, les bienfaits, et aussi les merveilles d'art et de symbolisme qui ajoutent à la basilique nouvelle un charme de plus, — le tout splendidement illustré.

V. — Un sanctuaire moins célèbre assurément que celui de Fourvière, mais qui, grâce à la monographie du P. Potier (« ex-jésuite »), méritera vite dans nos cœurs une place de prédilection, c'est *Notre-Dame du Chêne*,

au seuil du pays breton, « la terre de granit recouverte de chênes », au cœur du vieux Maine, dans un des coins les plus pittoresques du bocage mancel, « séparé du reste des hommes par des montagnes presque inaccessibles », lit-on, non sans quelque exagération, dans une requête des habitants au roi Louis XVI, mais cependant point tout à fait indigne du nom de « petite Suisse » avec ses « pics » qui n'ont rien des glaciers alpestres mais qui ne sont peut-être pas moins riches de fleurs et de belles nappes d'eaux.

La Vierge du Chêne remonte au moins au ^{xiv}^e siècle, peut-être au ^{xiii}^e. Le P. Pottier nous en dit l'histoire, non moins pittoresque que le site, et l'histoire aussi, plus développée encore, des deux paroisses avoisinantes de Saint-Martin-de-Connée et d'Orthe, à travers les incidents si variés de la période féodale jusqu'aux ruines accumulées par la Révolution et jusqu'à la restauration catholique du ^{xix}^e siècle. Il y a là un modèle ravissant de monographie de paroisse rurale. Ce que le P. Pottier vient de faire, nul de nos confrères qui ne puisse le tenter sur le coin de terre qui lui est échu, non pas peut-être avec la richesse d'illustration qui est une des séductions de ce volume ; mais le cœur et l'amour des traditions est une « illustration » à portée de tout le monde. Revivre les scènes paroissiales des âges écoulés, indiquer en quoi nous différons de ces frères lointains, en quoi nous leur ressemblons, mettre en toutes choses dans les esprits l'idée de suite et de continuation, montrer le sens et l'orientation de la race à travers les siècles, chercher les germes déposés par le passé pour les épanouir en éclosions nouvelles de foi, de vertu, de patriotisme : quelle noble et aimable tâche !

« L'histoire de la civilisation est celle de la paroisse, a dit Donoso Cortès ; en écrivant l'une, on écrit l'autre. »

VI. — « Les paysans sont nés rois de la terre, bien mieux que ceux qui la possèdent pour l'avoir payée », écrivait jadis George Sand. Et quelle reine en effet mérita jamais mieux l'amour et la vénération de ses peuples que notre fille des champs, Jeanne d'Arc ? C'est l'une des gloires du ^{xix}^e siècle français d'avoir restauré dans les cœurs le culte, éclipsé à travers les sécheresses du ^{xviii}^e siècle, de Jeanne d'Arc, en attendant que l'Eglise la place sur les autels de la catholicité.

Aussi les vies populaires de Jeanne d'Arc sont-elles sûres du succès. Celle que nous annonçons ici et qui est un petit chef-d'œuvre de simplicité et de vie, est dédiée aux ouvriers, aux humbles, aux pauvres ; elle sera la bienvenue de tous.

VII. — Un diocèse, comme un peuple, comme l'humanité, se compose de plus de morts que de vivants ; et c'est une touchante pensée qu'ont exécutée MM. Guigue, de publier l'*Obituaire de l'Eglise primatiale de Lyon*, d'après un manuscrit du ^{xiii}^e siècle, de la bibliothèque de l'université de Bologne. On y pourra trouver, outre des listes épiscopales et canonicales, quantité de renseignements utiles sur les statuts et usages liturgiques de l'antique église de Lyon. Les deux éditeurs se sont, de longue date, fait un nom illustre dans la paléographie et la diplomatique ; et leur publication est éditée avec un luxe d'érudition qui n'a d'égal que le luxe des photogravures.

VIII. — De tous côtés, à Compiègne, à Valenciennes, à Paris, les autorités ecclésiastiques instruisent le procès des victimes de la Révolution dont la mort semble présenter un caractère particulièrement saisissant de surnaturel. L'auteur de cette monographie des quatre *Filles de la Charité d'Arras* a estimé, avec les encouragements de son archevêque, que ces saintes filles méritaient de prendre une place glorieuse à côté des Carmélites de Compiègne, des Ursulines de Valenciennes, des Septembrisés de Paris. L'Ordinaire diocésain de Cambrai a commencé leur procès l'an dernier ; et le travail de M. Misermont, enrichi de toutes les

pièces officielles, contribuera efficacement à hâter la glorification des servantes de Dieu. — On y trouve, outre les documents particuliers relatifs aux Filles de la Charité, quantité de textes et documents destinés à jeter quelque jour sur la situation de l'Eglise de France pendant ces dix années, notamment le texte des dix serments successivement imposés au clergé de 1790 à 1799. (Nous pensons toutefois qu'il reste permis de ne pas toujours donner à ces textes la même interprétation que M. Misermont).

IX. — Ce sont encore des tableaux de la Terreur que cette *Famille de Brigands* que le P. Charruau vient d'éditer : la Terreur et ce qui la prépara, la Constituante et le serment imposé au clergé. Ces pages furent rédigées par une héroïne de ces années d'horreur et de vaillance, M^{me} Marie Rambure ; elle les destinait à ses petits-enfants ; l'un de ceux-ci, colonel de zouaves, les communiqua au P. Charruau, qui, mettant à profit les loisirs que vient de lui procurer la loi Waldeck-Rousseau, les publie aujourd'hui, avec cette chaleur intime et cette intensité d'émotion qui sont la marque de son style.

X. — Donnons mention aussi à ces *Souvenirs et Portraits*, œuvre posthume de l'infatigable Ch. de Ricault d'Héricault, qui fut mêlé à tout le mouvement littéraire du siècle écoulé et qui nous conte tout cela avec un charme unique. Cela nous reposera un peu des scènes de « Terreur » du P. Charruau ou de M. Misermont, encore que le ^{xix}^e siècle littéraire et philosophique ne manque pas de gens qui très volontiers, eux aussi, mangeaient du Pape, avec un peu plus d'hypocrisie seulement que les Terroristes : témoin ces paroles que M. d'Héricault a recueillies de la bouche de Victor Cousin, à l'Ecole normale :

« Messieurs, n'attaquez jamais directement le catholicisme, c'est maladroît. Vous avez le Jésuite. C'est une cible. Il est reçu dans la bonne société qu'on peut tirer sur elle..., tirez ferme, car tout coup qui porte sur elle atteint le catholicisme en plein cœur. »

Cousin ajoutait encore :

« Quand vous êtes dans le monde, ne dites pas que vous êtes sceptique, c'est mal porté en ce moment. Dites que vous êtes gallican, cela a bonne odeur et nous permet d'attaquer les Jésuites, ensuite le clergé tant que vous voudrez. »

XI. — Des prêtrephobes d'aujourd'hui nous rebondissent, avec dom Leclercq, aux persécuteurs des premiers siècles. Au fond, c'est le même esprit du mal qui les anime les uns et les autres. Dom Leclercq, bénédictin de Farnborough, sous ce titre générique « *Les Martyrs* », se propose de nous donner une édition nouvelle de pièces authentiques touchant les confesseurs de la foi, depuis les origines de l'Eglise jusqu'au ^{xx}^e siècle.

Dom Leclercq veut faire œuvre d'édification, de pieuse vulgarisation. Il estime qu'un des meilleurs recueils à mettre aux mains des fidèles est celui des *Actes des Martyrs*. C'est là d'ailleurs une tradition chrétienne. Ces documents ont possédé autrefois une dignité liturgique officielle. En Afrique, les *Actes* étaient lus publiquement, le jour de la fête des martyrs, à la messe solennelle. Aujourd'hui encore, les leçons du second nocturne, à l'office de matines, sont un vestige de l'usage liturgique primitif.

Mais, pour édifiant qu'il veuille être, il ne s'interdit pas de faire œuvre de savant. Il s'est entouré de toutes les précautions de la critique. Il a, dans sa préface, des paroles très fortes contre l'usage des « moyens frauduleux », contre la reproduction « des légendes qui souillent en trop grand nombre les recueils hagiographiques » ; il veut « renverser la fragile palissade légendaire qui semble à plusieurs une fortification historique inexpugnable », et qui n'est qu'un vestige de « l'immoralité profonde du moyen âge ». « Seul, l'homme vulgaire ne doute de rien parce qu'il ne se doute de

rien. L'histoire des lointains passés a toujours quelque teinte mystique; les noms des personnages, les aventures de leur vie et le mystère de leur fin forment une architecture dans laquelle tout n'est pas bien solide. »

Quoi qu'il en soit, et quoi que l'on pense de ces sévérités et de la sûreté de la critique historique d'aujourd'hui; toujours est-il au moins qu'un certain nombre de documents des deux premiers siècles ont trouvé grâce devant notre auteur; et c'est tout bénéfice pour l'édification du lecteur. Signalons, parmi les plus précieux, les Actes de saint Polycarpe, de sainte Perpétue, des Scillitains, des martyrs de Lyon et de Smyrne. — Et quant aux *Actes* dont il rejette l'authenticité, il ne veut pas en priver absolument notre piété et nous en donne de touchants chapitres en *appendice*. (*Actes* de sainte Thècle, de saint André apôtre, de saint Clément pape, des saints Nérée et Achillée, de saint Ignace d'Antioche, de sainte Symphorose et de ses sept fils, de sainte Félicité et de ses sept fils, des saints Epipode et Alexandre, de sainte Cécile). — A propos de sainte Cécile, notons l'opinion émise par un érudit allemand (catholique) dans le fascicule d'avril 1902 de la *Theologische Quartalschrift* de Tübingue, que son martyre aurait eu lieu, non pas en 232, mais sous le règne de Julien.

En route pour Sion, ou la grande espérance d'Israël et de toute l'humanité, par le Docteur Rohling, prof. à l'Université de Prague, trad. par Ernest Rohmer, missionnaire apostolique. — Un vol. in-12 de 300 p. — Paris, Lethielleux.

La grande espérance que l'auteur de cet ouvrage fait miroiter aux yeux des lecteurs, c'est que la fin du monde actuel ne sera que le commencement d'une ère nouvelle pour le genre humain.

A partir de cette ère fortunée, les hommes se trouveront replacés dans l'heureux état d'innocence où Dieu avait primitivement créé l'homme, avec cet avantage sur le premier état que le second ne prendra plus fin.

Les individus arriveront après un certain temps à la gloire du ciel sans avoir à subir la mort; ils laisseront sur terre les autres hommes qui poursuivront sans fin leurs belles destinées.

C'est alors que Notre-Seigneur régnera véritablement sur la terre, que le trône de David se relèvera pour n'être plus jamais renversé, et qu'Israël jouira par le Messie de la principauté sur tout le genre humain.

Ce règne terrestre de Jésus-Christ doit être préparé par le retour des Juifs dans la Palestine où ils s'établiront politiquement avant de se convertir en masse. Après leur conversion, ils auront à subir les attaques des ennemis terribles désignés sous les noms de Gog et de Magog. Alors se déchaîneront sur la terre les fléaux avant-coureurs de la catastrophe dernière, et bientôt après la terre sera ravagée par le feu. Tous les pécheurs périront dans la conflagration universelle. Mais parmi les saints Dieu se réservera un certain nombre de justes qui échapperont par miracle à la destruction générale. Ils assisteront vivants, avec les morts ressuscités, à l'avènement du Sauveur comme Juge des vivants et des morts, et au jugement lui-même. Quand les hommes précédés et ressuscités auront été, les uns élevés au ciel, les autres précipités dans l'enfer, il seront laissés sur la terre où ils deviendront la souche du nouveau genre humain qui sera pour toujours rétabli dans l'état, désormais inamissible, de la primitive innocence.

Telle est dans ses grands traits l'espérance que l'auteur fait briller aux yeux d'Israël et de toute l'humanité. Pour donner corps à cette belle vision, il relève dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament les textes qui, dans son interprétation, sont l'annonce prophétique de ce merveilleux avenir.

Que devons-nous penser de cette espérance et des preuves à l'aide desquelles on prétend l'établir?

M. le chanoine Chabauty, dans son *système de la ré-*

novation, nous promettait quelque chose de semblable; il avait entassé les textes de l'Ecriture et des Pères qui lui paraissaient établir sa thèse. Comparant ses écrits à l'ouvrage publié par le docteur Rohling, nous trouvons qu'il l'emporte de beaucoup sur celui-ci. Néanmoins la S. C. de l'Index a inscrit à son catalogue des livres prohibés les écrits sur lesquels il étayait son *système de la rénovation*: *Résumé du système de la rénovation*; *Discussion du système de la rénovation*; *Etat de la question eschatologique*; *Etudes scripturales, patristiques, théologiques et philosophiques sur l'avenir de l'Eglise catholique, selon le plan divin, ou la régénération de l'humanité et la rénovation de l'univers*; *Le système de la rénovation n'a pas été condamné en lui-même par l'Eglise*. (Décret du 18 déc. 1896). Assurément nous ne prétendons pas étendre à l'ouvrage publié par le Dr Rohling le décret qui prohibe les écrits du chanoine Chabauty; mais la similitude des systèmes nous oblige à voir dans le décret qui frappe ces derniers une bonne raison de nous tenir en défiance à l'égard du premier.

Quant aux textes apportés comme preuves de la thèse, ils pourraient paraître probants si la thèse elle-même était d'ailleurs certaine, ou au moins préalablement admise comme *postulatum*, et s'il était prouvé que les textes doivent s'interpréter d'un règne terrestre de Notre-Seigneur après le jugement dernier. Mais la thèse n'est rien moins que certaine; elle ne s'impose pas comme *postulatum* à admettre préalablement; rien n'impose cette interprétation donnée aux textes, lesquels ont leur vérification dans le royaume spirituel de Notre-Seigneur, soit sur terre dans l'Eglise, soit au ciel dans la cité des bienheureux.

Thèse suspecte, arguments invalides.

Une vie admirable : Claire Poumier, sœur Joseph-Françoise (1838-1897). — Un vol. in-12 de 282 pages 1.

« Vie admirable » en effet que celle de Claire Ortiou, de Cosne, épouse très affligée, mère très douloureuse, religieuse très éprouvée, et qui trouve dans ses peines la force — j'allais dire la joie — de sourire et de remercier Dieu. Généreuse par nature, et franche : « Je ne me trompe pas des autres, disait-elle tout enfant dans sa langue naïve, je ne veux pas qu'on se trompe de moi ! » Son père était notaire, elle épouse Charles Poumier, de Gien, qui exerçait la même charge et pendant quelque temps elle est pleinement heureuse. Cela lui donnait même des remords. « J'avais tellement pris goût à la vie, raconte-t-elle, que je n'osais plus regarder mon crucifix. » Dieu lui envoie une petite fille, Thérèse, le 4 novembre 1861, qui vient parfaire son bonheur, bien que cette enfant ait failli lui coûter la vie. Puis son mari est atteint d'une inexorable maladie qui lui enlève la meilleure partie de son intelligence, et il meurt dans la grâce de Dieu, le 19 février 1867. Quelque temps auparavant son père à elle a été foudroyé par l'apoplexie, et elle s'est jetée aux pieds de Notre-Dame des Sept-Douleurs en s'écriant : « Mon Dieu ! Je ne peux pas ! Je ne peux pas ! »

Le P. Nisser, barnabite, l'aidera à « pouvoir. » Elle fait vœu de chasteté perpétuelle, et s'adonne passionnément aux œuvres de miséricorde, soignant les teigneux, les cancéreux, les infirmes les plus répugnants, et donnant sans compter à tout venant. Comme on lui fait remarquer que ses bons de pain prennent souvent le chemin du cabaret : « Que voulez-vous ? répond-elle. Je donne pour l'amour de Dieu ; le reste ne me regarde pas ! » Elle entre dans le tiers ordre de saint François afin de mieux se rapprocher de Dieu et de se livrer

¹ Ce volume se vend au profit de l'orphelinat de Montbouy, chez M. Chappelin, à Montbouy, par Châtillon-Coligny (Loiret), 1 fr. 50, franco 1 fr. 90.

d'avantage à la pénitence ; aussi use-t-elle de la discipline, jusqu'à l'effusion du sang, bien qu'elle préfère encore le cilice. Mais sa meilleure discipline, au dire du P. Nisser, c'est encore sa servante qu'elle garde, tout acariâtre qu'elle est, parce qu'elle aime sa petite Thérèse. Pour conserver la patience, elle fait vœu de silence, elle y ajouta même celui de douceur, et enfin celui d'amour. Chérir ses détracteurs !...

Pendant la guerre elle convertit sa maison de Cosne en ambulance : ce qui ne l'empêche point de se vouer, dans l'ambulance officielle, au pansement et au soulagement de nos infortunés soldats. La guerre terminée, elle fit dresser dans sa cuisine une table de vingt à vingt-cinq couverts. Toutes sortes de convives y prirent place, et parmi eux un musulman. C'était le dîner des adieux qu'elle leur donnait avec une exquise délicatesse.

Sa grande sollicitude c'est sa fille, très vive et étourdie, bien que le P. Nisser prétend qu'il n'a jamais rencontré une âme qui ressemble autant à sainte Agnès. Quand sa mère lui reproche sa légèreté, elle lui répond bonnement : « Je t'assure que le bon Dieu m'aime bien ! » C'est pour cela qu'il la prendra jeune, comme une belle rose qu'on cueille afin qu'elle ne se flétrisse pas.

Élevée chez les Sœurs du Sacré-Cœur de Bourges, son unique ambition c'est d'être une digne enfant du Sacré-Cœur. Le jour de Noël 1877, elle raconte à une amie ses impressions de la messe de minuit : « Il m'a semblé que l'enfant Jésus me disait qu'il était mon petit frère, et moi sa petite sœur... Je ne puis m'empêcher de te le dire : puisque tu es ma sœur, mon petit frère est le tien. » Et le Sauveur lui avait changé son nom en celui de « Fidèle. »

L'enfant tout à coup se mit à dépérir, fatiguée peut-être par des études trop prolongées, mais plus sûrement appelée par les anges ses frères. Déjà elle s'était consacrée à Jésus-Christ par un « vœu de perpétuelle et absolue chasteté et virginité d'esprit et de corps, » elle en écrivit la formule et ajouta : « Moi, Thérèse Poumier, j'ai écrit de ma propre main ce vœu, et désire et supplie que ce papier soit mis sur mon cœur après ma mort. »

Elle était mourante quand un artiste offrit de reproduire ses traits. Une délicieuse gravure nous fait voir dans le livre cet angélique visage, avec ses yeux vagues qui semblent regarder au delà de ce monde, ses lèvres qui veulent sourire et qui découvrent les dents, et l'admirable pureté virginale qui resplendit sur son front calme et triste.

Elle n'avait pas dix-huit ans.

Le P. Nisser accourut pour consoler la mère, en lui montrant sa fille dans la gloire céleste : « Elle n'est plus comme vous l'avez connue, elle est toute blanche et toute souriante. C'est une sainte Agnès. Elle aimait tant son Jésus ! »

Bientôt la mère, désolée dans son cœur, consolée par sa foi, entre à la Visitation, peut-être en souvenir du pèlerinage qu'elle a fait à Paray-le-Monial avec sa Thérèse en 1873. Mais auparavant elle a continué à embaumer d'un parfum de vertu de plus en plus fragrant sa ville natale, ensevelissant les mortes, faisant le catéchisme aux enfants pauvres, exemple vivant de la charité vivante. « Pendant les repas, dit un témoin, si elle apercevait dans la rue un de ses pauvres chéris, elle ouvrait la fenêtre et lui passait de ce qu'il y avait sur la table. Mais ce qui m'impressionnait le plus, c'était de lui voir faire un signe de croix sur le front des petits enfants portés par leurs mères ; je lui trouvais alors un air inspiré, une figure de sainte. »

La Visitation d'Orléans, où elle établit son séjour, a sa pieuse et brillante histoire. Saint François de Sales fut pendant un mois évêque de cette « bonne et grande ville, le cœur et les délices de la France, » y exerçant les fonctions épiscopales à la prière de Mgr de l'Aubépine ; et il s'y fit tant de miracles par son intercession que les Orléanais le canonisèrent d'avance. Ils appe-

laient en effet dès 1627 la chapelle de la Visitation « l'église Saint-François. » Cette chapelle est un des plus puissants foyers de dévotion au Sacré-Cœur du monde entier.

Cependant ces splendeurs extérieures, non plus que les grâces spirituelles, n'enlèvent point à la vie religieuse ses nécessaires sacrifices. Claire Poumier, devenue sœur Joseph-Françoise, dira bientôt : « Je n'aurais pas cru que la vie religieuse fût si écrasante pour le cœur. »

A la Visitation, prétendait Xavérine de Maistre, morte Carmélite, « on vous met bandelettes sur bandelettes, et plus on a de bandelettes plus on est Visitandine. » — « C'est absolument faux, répond une fille de saint François de Sales. Rien qui opprime et resserre. Il y a des assujettissements, oui ; des liens, oui ; mais plus on a de liens plus on est libre, parce que ces soi-disant liens, retenant captive la nature qui nous porte en bas, laissent monter librement l'âme vers Dieu. »

Elle avoue toutefois que sœur Joseph-Françoise « ne comprit jamais bien cet esprit de vie dans la mort, cette liberté dans la captivité. C'est pourquoi elle souffrit tant et d'une souffrance amère. Dieu l'a permis pour sa consommation. » Elle se laissa ainsi travailler, *ciseler* pendant dix ans, continuant son œuvre des catéchismes du peuple, soignant les sœurs à l'infirmerie, comme cette bonne sœur Hyacinthe Dosithée, sa cousine, à qui elle faisait cette exhortation : « Dites à Notre-Seigneur que vous l'aimez autant que vous souffrez ! — Oh ! répondit la malade, je l'aime bien davantage. » Quelles belles âmes !

En avril 1897 elle voulait encore faire chanter un cantique aux enfants quand un crachement de sang l'interrompit. Elle regagna l'infirmerie et se prépara à mourir : « La mort, disait-elle, c'est comme un sommeil où je passerai tout à coup de moi-même dans les bras du Père céleste. » Elle *passa* ainsi doucement dans le sein de Dieu le 6 mai suivant. Les habitants de Cosne voulurent posséder au milieu d'eux celle qui avait été la Providence de leurs pauvres.

Cette monographie, on le voit, est des plus attachantes. Ces pages vous réconfortent et vous font espérer. Une patrie qui produit de telles âmes, pures, énergiques, saintes, douces jusqu'à l'héroïsme, Dieu ne saurait la maudire.

L'éducation des jeunes filles, par Henri Marion, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. — Un vol. in-12 de x-380 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Fleurs historiques. Les amies de Louis XIII, par P. Delattre. — Un vol. in-12 de 352 p., 3 fr. — Paris, Téqui.

La Royauté du cœur, ou la Douceur chrétienne, par l'abbé L. Lenfant, missionnaire diocésain de Paris, directeur de l'Œuvre Sainte-Clotilde. — In-16 carré de vii-344 p., 2 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Nos vrais Ennemis, par le P. Sertillanges, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de viii-278 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

I. — Le nouvel ouvrage posthume de M. Marion fait suite à la *Psychologie de la femme*, que nous avons longuement étudiée l'an dernier. Ce sont des leçons publiques données à la Sorbonne. On est donc assuré d'y trouver, avec de la méthode, beaucoup de grâce, d'esprit, de pénétration, le charme d'une forme toujours aisée, le souci d'être complet sans pédantisme. La seconde moitié du volume est consacrée aux questions d'enseignement (écoles primaires supérieures, écoles professionnelles, enseignement secondaire et supérieur des

jeunes filles). La première partie, la plus intéressante pour la majorité de nos confrères, traite de l'éducation : éducation morale, éducation physique (envisagée surtout dans ses rapports avec l'éducation morale), éducation esthétique aussi ou éducation du goût, de l'élégance, de la politesse.

M. Marion expose ; il ne fait pas de polémique ; il essaie de comprendre les vues mêmes qu'il ne partage pas. Ça et là, on pressent une arrière-pensée contre certains usages de maisons qui nous sont chères. Il a de bonnes pages sur la fierté de la jeune fille ; mais il a tort de ne pas trouver de conciliation entre ce sentiment et le sentiment de l'humilité chrétienne qu'il goûte peu. Il est vrai que, chaque fois (ou à peu près) qu'il veut exposer la pédagogie catholique, il prend pour critérium Mgr Dupanloup. Il fait d'ailleurs le plus grand cas de Mgr Dupanloup, et nous aussi. Mais cependant, même les théories de Mgr Dupanloup sur l'éducation prêtent flanc à la critique ; et il ne faut pas laisser croire que l'on y trouve le dernier mot ou l'expression la plus parfaite de la pédagogie chrétienne.

II. — Et parce qu'en matière de pédagogie rien ne vaut encore les exemples, on lira avec délices et édification les pages, les « fleurs historiques » que Mlle Delatre vient de consacrer à deux des plus pures physionomies de jeunes filles du XVIII^e siècle, Louise-Angélique de La Fayette et Marie de Hautefort, l'une et l'autre filles d'honneur de la reine Anne d'Autriche, l'une et l'autre « amies », ce qui s'appelle « amies » toutes dévouées du plus pudique de nos rois, Louise-Angélique de La Fayette quittant la cour en 1637, avec l'agrément très touchant de la reine et du roi, pour entrer à la Visitation et devenir bientôt prieure du couvent de Chaillot, près Paris (aujourd'hui dans Paris) (nous avons eu déjà l'occasion de signaler la très belle monographie qu'en a écrite M. l'abbé Sorin), — l'autre, Marie de Hautefort, physionomie toute en modestie et en discrétion (on l'appelait *l'Aurore*, et elle en avait toutes les grâces et les délicatesses virginales), réfugiée quelque temps, à l'avènement de Mazarin, auprès de son amie Louise-Angélique, puis épouse, en 1646, du duc de Schomberg, « bonne duchesse » et « mère des pauvres », † 1691.

III. — La douceur est une vertu de jeunes filles ; mais M. Lenfant l'a prêchée aux dames, et Notre-Seigneur la prêche à tout le monde et la proclame « reine de la terre » : *Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre*. Ce qu'est cette royauté, quelle est sa puissance, quels bienfaits elle répand, de quelle gloire elle se couvre, comment elle est de tous les âges, et même des âges démocratiques, combien elle est fragile aussi et comment elle se perd ou s'abandonne, mais comment aussi elle se reconquiert et comment, de « restauration » en « restauration », elle nous conduit au trône de l'Agneau : c'est ce que vous dira M. Lenfant, en cette langue où l'on se figure reconnaître la douceur si claire et si forte de saint François de Sales.

IV. — Et comme tout se ramène à l'amour et que l'absence d'amour est le mal générateur en même temps que la résultante de tout mal, on ne s'étonne pas de voir le P. Sertillanges, l'éminent directeur de la *Revue Thomiste*, commencer par la *Haine* ces conférences qui sont parmi les plus fortes, les plus nourries, les plus doctrinales et les plus vigoureuses qu'ait arrachées à une âme sacerdotale et patriotique la méditation des maux de la société et du remède à y apporter : la *Haine*, destructrice des liens sociaux ; le *Faux-Savoir*, auteur du désarroi des intelligences ; les *fausses libertés*, mères de la licence dissolvante ; la *fausse égalité*, qui précipite les uns contre les autres des intérêts faits pour s'unir ; enfin le sensualisme, matrimonial ou extramatrimonial, *vice antisocial* par excellence, parce qu'il tend à corrompre et la matière sociale et les unités de groupement dont se compose une nation.

Nous souhaitons et recommandons ardemment que ces pages soient bientôt aux mains et au cœur de tous les prêtres et de tous les hommes cultivés.

Répertoire bibliographique des auteurs et des ouvrages contemporains de langues française ou latine, par l'abbé Elie Blanc, professeur de philosophie aux Facultés catholiques de Lyon, avec la collaboration de M. Vaganay bibliothécaire. — Un vol. in-8° de xi-514 pages, 6 francs. — Paris, Ch. Amat.

Ce *Répertoire* comprend deux parties : 1° une liste alphabétique des principaux auteurs, avec indication de leurs principaux ouvrages ; 2° une *Table méthodique*, où les noms des auteurs sont groupés d'après l'ordre des connaissances, permettant ainsi de trouver rapidement, sur un sujet donné, le nom des principaux auteurs qui l'ont traité, sauf à compléter ensuite les indications bibliographiques à l'aide de la table alphabétique.

On ne mentionne que les travaux de langues française ou latine, laissant les ouvrages de langues étrangères aux bibliographies spéciales. Encore est-il juste de noter que les plus importants de ceux-ci figurent au recueil à titre de traduction. Et pour les travaux mêmes de langues française ou latine, on fait peu de place aux ouvrages publiés depuis plus de vingt ans, surtout quand ils ont perdu de leur valeur ou sont remplacés avantageusement.

On a donc visé, non pas à être absolument complet (ce qui eût été chimérique et d'ailleurs de peu d'utilité), mais à donner l'essentiel pratique pour les travailleurs. Et le nom de M. Blanc est une garantie suffisante que le succès répond au dessein. On s'est étendu surtout sur les sciences philosophiques, théologiques, sociales, sur l'histoire, la littérature, l'éducation, sans négliger toutefois nos romanciers ou dramaturges les plus en vue.

Manuel de l'invocation des Saints, par un prêtre du diocèse de Tours. — Un vol. in-8° carré de 422 pages, *franco* 3 fr. 90. — S'adresser à M. Demassias, rue Georget, 29, Tours.

Ce *Manuel* peut rendre les plus grands services à nos confrères du saint ministère et en général à tous les pieux fidèles. Il répond à des *desiderata* qui nous ont été souvent exprimés. Après vingt-cinq pages d'introduction très solide et très précise sur la canonisation des Saints, l'auteur nous donne, en une *première partie*, la liste alphabétique des principaux Saints invoqués comme patrons, avec leur dénomination latine, l'étymologie, et quelques mots ou quelques lignes de biographie (il y en a plus de quinze cents). — La *seconde partie* (p. 229-421) donne la liste alphabétique, non plus des Saints, mais des *Patronages* des Saints, c'est-à-dire des causes spéciales dont ils sont les avocats, des misères dont Dieu leur confie le soulagement : par exemple, *abcès*, *abcès dans la gorge*, *abeilles*, *acariâtres* (protecteurs contre les personnes acariâtres), etc. A cette seconde partie, l'auteur a ajouté nombre de prières approuvées par l'Eglise ou au moins d'un usage ancien.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 septembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. IV. — Le démonisme dans la divination

L'homme a toujours désiré savoir l'avenir, surtout dans les grandes circonstances, et aussi connaître les choses cachées; et comme Dieu, pour des raisons très sages, ne voulait les révéler que très rarement, l'homme s'adressa directement ou indirectement aux démons qui, eux, lorsque Dieu ne les empêchait pas, se montrèrent plus accommodants, mais toujours pour dominer les hommes et les mener au mal.

Dans le chapitre I^{er} nous avons assez parlé des oracles, qui étaient anciennement le principal genre de divination démoniaque; nous n'y reviendrons pas. Mais les oracles directs ne suffisaient pas; on recourait alors aux *aruspices* qui consultaient les entrailles des victimes, aux *augures* ou aux *auspices* qui consultaient le chant ou le vol des oiseaux, aux *astrologues* qui consultaient les astres, ou encore aux *sorts* ou à l'interprétation des *songes*. « Ce n'est pas, disaient les philosophes païens, la fantaisie des victimes ou des oiseaux qui nous révèle l'avenir, qu'eux-mêmes ignorent complètement: nul n'est assez dépourvu de sens pour le dire ou le croire; mais c'est la divinité rendue favorable par les cérémonies et les sacrifices qui les dirige et suggère les oracles, et d'autres fois les songes. » A Rome, les aruspices ont toujours prévu les grands événements, ainsi l'arrivée des Gaulois a été prédite six ans d'avance, la mort de César et bien d'autres faits de même. Sans doute, les démons ne connaissent pas l'avenir infailliblement, mais ils le prévoient avec une sorte de certitude, d'autant mieux qu'eux-mêmes ont une très grande influence sur la direction de la plupart des hommes. Qu'ils se soient cependant trompés quelquefois, ce n'est qu'une preuve de plus que ces prédictions venaient d'eux.

Nous ne prétendons pas cependant que toutes venaient d'eux, car si les prêtres fabriquaient quelquefois des oracles, quand les démons ne parlaient pas, ainsi ils faisaient, et même plus facilement encore pour les autres genres de divination, des réponses prétendues divines. Cependant le plus souvent il y avait là quelque chose de démoniaque. C'est le sentiment des Saints Pères, qui assurément doivent être crus sur des choses qui existaient encore de leur temps, bien mieux que les docteurs des âges suivants; et la Sainte Ecriture, s'il reste à ce sujet quelque difficulté, la tranche nettement, car le *Deutéronome* défend sous les peines les plus graves de consulter les devins, et le *Lévitique* veut qu'on mette à mort et qu'on lapide ceux qui ont l'esprit de Python et les devins; et assurément s'il n'y avait pas eu là du démonisme, elle n'eût pas montré une telle sévérité.

En dehors de la divination, il y a aussi la *vision à distance* qui s'en rapproche bien quelque peu: ainsi Cornélius voit en plein jour à quelques centaines de lieues de distance la bataille qui se livre entre César et Pompée, et raconte dans les moindres détails les péripéties de l'action et ses diverses circonstances, comme le dit Aulu-Gelle. — Dion et Philostrate rapportent qu'Apollonius monté sur un tertre, d'où il parlait à une nombreuse assemblée, s'écria tout à coup: « Frappe, frappe le tyran! Domitien est tué, c'est bien fait! » et c'était à l'heure précise où le meurtre se commettait. — Sozomène de son côté écrit qu'à l'heure même de la mort de Julien l'Apostat, Didyme, philosophe d'Alexandrie, vit des chevaux blancs qui couraient dans l'air, et qu'il entendit crier à ceux qui étaient dessus: « Allez dire à Didyme que Julien vient d'être tué, et qu'il le redise à Athanase. »

Ces faits, s'ils sont vrais, comme il est à supposer, ne peuvent s'expliquer naturellement: il y a donc là évidemment ou l'intervention du bon ange, qui ne semble pas impossible dans le dernier fait, ou celle du démon, qui apparaît plus clairement surtout dans le second.

Il est certain que dans les âges modernes aussi bien que dans l'antiquité, des devins ont prévu et

¹ Voir les n^{os} des 3 avril, 17 juillet et 18 septembre.

annoncé bien des choses que les événements ont vérifiées, et qu'ils ne pouvaient pas naturellement connaître, et annoncé aussi des choses qui se passaient à une très grande distance, et découvert des choses absolument cachées. Il faut y voir de l'extra-naturel. Deviner ici n'est pas une faculté, c'est une inspiration donnée souvent quand on ne la demande pas, et refusée quand on la sollicite, surtout quand il s'agit d'un tirage un avantage pécuniaire : ainsi les devins ne voient jamais d'avance les numéros qui sortiront d'une loterie où il y a de gros lots à gagner, et ils ne peuvent jamais les indiquer sûrement ; jamais non plus, ou du moins très rarement, ils ne voient de grands trésors cachés, et si quelquefois ils en peuvent découvrir, il est bien rare qu'ils en puissent profiter. Dieu ne le permet pas, et le démon qui ne cherche pas le bien de l'homme, tout au contraire, ne le veut peut-être pas lui-même.

Outre ce que nous avons dit des temps anciens, citons encore un fait indéniable. Saint Augustin parle d'un certain Albicérius qu'il avait connu à Carthage et qui était illettré, et cependant répondait à tous ceux qui le consultaient sur les choses les plus inconnues, et il cite le témoignage d'Alype, de Licentius et de Trigétius qui avaient été comme lui étonnés de ses réponses. Et saint Augustin n'hésite pas à dire qu'elles ne pouvaient venir que des mauvais esprits.

Dans le moyen âge, les devins avaient surtout recours à l'astrologie, et on pourrait citer un certain nombre de faits étranges où le démon ne fut certainement pas étranger.

Passons aux temps modernes, où parmi un grand nombre de faits que nous pourrions mettre en avant, nous en citerons seulement quatre. — Un médecin hérétique Wier parle longuement d'un enfant fort ignorant qui avait fait une foule de prédictions qu'on croyait divines et on finit par reconnaître, à n'en pas douter, qu'elles venaient du démon. — Frédérica Hauße, dans le Wurtemberg, eut, de l'aveu de son médecin Kerner, homme aussi distingué pour son talent que pour sa probité et sa sincérité, et qui la soigna toute sa vie, des apparitions et des infestations extra-naturelles et diaboliques. — Qui n'a entendu parler aussi, à la fin du dix-huitième siècle et au commencement du dix-neuvième, des prédictions étranges de Mademoiselle Lenormand, que l'empereur Napoléon et l'impératrice Joséphine consultaient assez souvent ainsi que bien d'autres personnages très distingués, et qui presque toutes se trouvèrent vraies, même contre toute vraisemblance ? Sa science extra-naturelle ne pouvait venir que du démon, d'autant plus que, jeune encore, elle s'était livrée à l'étude des calculs cabalistiques et des sciences occultes, s'était liée avec une célèbre tireuse de cartes, les tirait souvent elle-même, et se prétendait en communication avec le génie *Ariel*, en qui elle avait une foi entière. — Mais l'homme le plus étonnant à ce sujet, à la fin du dix-huitième siècle, c'est Cazotte, dont

tout le monde connaît la fameuse prophétie sur la Révolution. La Harpe, Madame de Genlis, M. de Vicq d'Azyr, Madame de Beauharnais, M. Deleuze et bien d'autres attestent l'authenticité de ses prédictions que tous, excepté M. Deleuze, avaient entendues. En supposant même qu'il ait pu s'y glisser quelques exagérations, le fond doit être vrai et il est bien suffisant pour forcer à admettre de l'extra-naturel ; mais comme Cazotte était chrétien pratiquant, il ne serait pas impossible qu'il ait parlé sous l'inspiration du bon ange pour donner à réfléchir. D'un autre côté il s'était affilié à la secte des illuminés et n'était point étranger aux sciences magiques. Il reste donc quelque doute.

Il y a bien des genres de divination, car on peut procéder en tirant les cartes, c'est la *cartomancie* ; en regardant les astres, c'est l'*astrologie* ; en faisant tourner une clef ou balancer un anneau, c'est la *cléidomancie* ; en se servant d'une baguette, c'est la *rhabdomancie* ; en consultant les morts ou les évoquant, c'est la *nécromancie* ; en inspectant les lignes de la main, c'est la *chiromancie*, etc., etc. Assurément, tous ceux qui recourent à un ou plusieurs de ces moyens ne se mettent pas pour cela en rapport avec le diable ; la plupart du temps, ce sont simplement des trompeurs qui pour gagner de l'argent cherchent à capter la confiance des simples, et le diable n'y est pour rien directement et Dieu encore moins.

Il y a des tireuses de cartes, somnambules, diseuses de bonne aventure, qui vous font causer d'abord, ou en font causer d'autres à votre sujet, et qui après peuvent vous en dire un peu davantage. Mais quelquefois les choses ne se passent pas si innocemment : le *Caléchisme de Rodez* en cite un exemple arrivé en 1851 et rapporté par la *Gazette des tribunaux*.

CONCLUSIONS THÉOLOGIQUES. — Consulter sérieusement un devin ou tireuse de cartes, etc., quand on s'expose à une intervention démoniaque, est évidemment, de soi, un péché mortel. — Si on ne le faisait pas sérieusement, mais que le devin ou la tireuse de cartes le fissent, eux, sérieusement, et recourussent au démon explicitement ou implicitement, il serait difficile de n'y pas voir une coopération très prochaine, grave par conséquent, en soi, à une faute grave. Cependant l'ignorance ou la bonne foi peuvent excuser plus ou moins. — Mais tirer les cartes, ou faire des pronostics quelconques sur l'avenir par manière de jeu, pour amuser la société, dès lors qu'il n'y entre aucune superstition, ne peut renfermer aucun péché. Cependant ce n'est pas à conseiller, parce qu'une certaine crainte superstitieuse peut s'y glisser. Il y a beaucoup de jeunes filles qui aiment, sans doute pour s'amuser, consulter ce qu'on appelle l'*Oracle des dames* ; quoique cela se puisse faire sans aucun péché, il faut les en détourner pour une double raison : et parce qu'une certaine superstition peut s'y glisser, et surtout parce que les questions qu'on lui adresse et les réponses sont souvent légères et de nature à entretenir dans les

jeunes filles un esprit de légèreté qui les détourne au moins des idées sérieuses et de la vraie piété.

QUE FAUT-IL PENSER DES SOURCIERS ET DES BAGUETTES DIVINATOIRES ? — On appelle *sourciers* ceux qui ont la spécialité bien définie et limitée de découvrir les sources que recèle la terre. Ils ne les voient pas, ils les pressentent. Ils se servent ordinairement d'une *baguette de coudrier* qu'on appelle *divinatoire*, très mobile, dont le centre de gravité se déplace très facilement ; elle se compose ordinairement d'un point d'embranchement d'où partent deux branches à peu près égales, formant un angle le moins ouvert possible, et aux approches de la source elle tourne d'une manière saisissante, sans qu'on puisse même l'empêcher.

Beaucoup d'esprits forts nient le fait ; ils le verraient qu'ils le nieraient encore : c'est contre leurs principes. Cependant le fait est des plus certains. Quelques-uns même ont prétendu que Moïse qui fit jaillir l'eau d'un rocher dans le désert était un sourcier ; c'est tout simplement absurde. Moïse eut même le tort de mettre de l'hésitation à frapper le rocher comme Dieu le lui commandait, et il en fut puni ; et les sourciers ne feront jamais jaillir comme lui l'eau d'un rocher instantanément et sans aucune préparation. — Mais il est certain que dans l'antiquité, tant chez les Grecs que chez les Romains, on connaissait très bien les sourciers, et que quelques-uns même s'acquirent par là une grande célébrité. Ils étaient également connus au moyen âge, où on les appelait *hydroscopes* et *rhabdomanciens*, et maintenant il y en a dans toutes les contrées du monde.

Les savants, comme Thouvenel, Tristan, Riondet, Chevreul, prétendent expliquer cela naturellement. D'après Thouvenel, ce serait une question d'électricité ou d'aimant : le sourcier sentirait l'eau comme un vapoureux sent l'orage, comme un gouteux sent la neige. Chevreul y reconnaît une cause morale toute naturelle ; il prétend démontrer qu'il s'établit plusieurs actes inconscients de notre part, au moyen de mouvements musculaires, sans intervention d'une complète volonté, comme pour la suspension d'un anneau dans un vase : tenu entre nos mains, l'anneau va frapper les parois, le mouvement étant ainsi déterminé par nos muscles. Il en est de même, dit-il, des baguettes ; s'agit-il, par exemple, de chercher une source, on ignore où elle gît, mais la vue d'un gazon vert, par exemple, détermine des mouvements musculaires capables de diriger la baguette, car il s'établit une liaison entre l'idée de l'eau et celle d'une végétation verdoyante, puis, sans y songer, nos muscles agitent cette baguette.

Assurément ces raisonnements ont bien au moins quelque probabilité. On peut très bien penser aussi que l'habileté presque infaillible du sourcier (c'est à dessein que nous disons *presque*, car nous n'admettons pas l'infaillibilité complète), peut être un don de Dieu infusé en quelque sorte dans la nature, comme celui de distinguer et de

guérir certaines maladies ; ainsi le prêtre guérisseur dont parle M. Antonini est aussi habile sourcier qu'habile guérisseur. Beaucoup de sourciers aussi, comme les médecins, n'opèrent avec sûreté que sur le terrain qu'ils ont bien exploré et étudié. La faculté du sourcier enfin, comme bien d'autres facultés, peut se perdre par suite d'une maladie grave, et diminuer singulièrement après des excès de table, ou sous le coup de passions vives.

Le directeur de la *Vérité Canadienne*, dans une lettre adressée à la *Revue du monde invisible*, dit qu'au Canada et aux Etats-Unis les sourciers, avec leur baguette divinatoire, sont assez nombreux, et que les prêtres catholiques se servent d'eux au besoin sans aucun scrupule, tout aussi bien que les laïques, et qu'ils agissent toujours à peu près sûrement ; et il cite l'exemple de quelqu'un qui, protestant contre toute intervention diabolique, et se servant d'une baguette bénite et entourée encore d'un chapelet béni pour plus de sûreté, ne la voyait pas moins tourner à l'approche d'une source. Aussi croyons-nous qu'il n'y a absolument rien là de diabolique, d'autant plus qu'il n'est guère dans les habitudes du diable de rendre service aux hommes sans aucune utilité ou sans aucun retour pour lui. Nous ne nions point non plus qu'il pourrait y avoir des hommes capables de découvrir, par les mêmes procédés, des gisements de métaux.

Mais il en est, dit-on, qui, par leur baguette divinatoire, découvrent infailliblement tout ce qu'ils veulent, des valeurs, des choses perdues, etc. Si cela existait, nous ne trouverions plus la chose aussi naturelle ; voici du reste ce que dit à ce sujet le sage Clément Marc : « Si adhibeatur virga ad reperendum res amissas, translatos agrorum limites, fures ac homicidas, certum est hujusmodi actus esse superstitiosam divinationem, nam motus qui, præsentè aliqua re, non contingunt, nisi quia hæc res fuit amissa vel occultata, manifeste non oriuntur ex causa naturali. — Si autem adhibeatur ad inveniendas aquarum vel metallorum venas, non desunt auctores, præsertim moderni, qui affirmant usum virgæ divinatoriæ non esse necessario habendum ut rem superstitiosam, eo quod motus virgæ, si a personis physica quadam dispositione præditis teneatur, effectus sit pure naturalis... Consulto autem fiat protestatio contra diabolicam operationem quæ forte adesse posset, excludendusque omnis animus superstitiosus. »

QUE FAUT-IL PENSER DES SONGES ET DES PRESSENTIMENTS ? — Les songes par eux-mêmes ne signifient absolument rien : ils ne sont en effet que le produit des vapeurs cérébrales qui agitent dans le cerveau telle ou telle tablette à laquelle correspondent la mémoire et l'imagination ; mais comme dans le sommeil il n'y a plus la pleine et libre conscience de soi-même pour tout pondérer, les songes ont la plupart du temps quelque chose de bizarre, de singulier, de déréglé, dont on peut

bien rire. Mais ce serait superstition de vouloir toujours chercher à les expliquer, surtout d'une manière infaillible, et de recourir pour cela à un petit livre intitulé *La clef des songes*, lequel n'est qu'un tissu d'inepties.

Cependant, comme la Providence divine veille toujours sur nous, il est arrivé plus d'une fois qu'elle s'est servie des songes pour présager l'avenir et qu'il y a eu des songes prophétiques, tels que les songes de Pharaon interprétés et expliqués par Joseph, et ceux de Nabuchodonosor par Daniel, ou pour donner des avertissements et des ordres : tels les songes de saint Joseph. Mais ces songes portaient un cachet divin et apportaient à l'âme une conviction profonde et comme invincible que le doigt de Dieu était là.

Il y a toujours eu dans la suite des siècles de ces sortes de songes venant de Dieu. Pour n'en citer qu'un exemple, saint Augustin, au livre III de ses *Confessions*, ch. XI, raconte que sa mère eut un songe prophétique qui la consola beaucoup.

Il est aussi des songes que Dieu envoie pour détourner les âmes d'une voie mauvaise et les convertir, ou les réveiller de leur assoupissement et les amener à une vie plus sainte. C'est ainsi que sainte Thérèse vit en songe la place qu'elle devait occuper en enfer si elle continuait à lire des romans et à se laisser aller à la légèreté, et elle y souffrit tant qu'elle avoue que, vécût-elle encore cent ans, elle ne pourrait l'oublier. — C'est ainsi encore que saint Jérôme, dans le temps qu'il trouvait les Livres saints trop ennuyeux et pas assez bien écrits et leur préférait les auteurs païens, Cicéron surtout, eut un songe où il se vit cité au jugement de Dieu. Quand il se réveilla, les yeux baignés de larmes, « les marques des coups de fouet, dit-il, demeurèrent pendant bien longtemps imprimées sur ma chair. »

Les démons ont toujours trop cherché à singer les œuvres de Dieu pour n'avoir pas aussi parlé aux hommes par la voix des songes. Il y avait autrefois des temples païens très renommés pour cela, ainsi que des bois sacrés, où l'on allait dormir pour entendre la voix des dieux dans les songes, et très souvent en effet on y avait des songes, qui venaient évidemment des démons. Cicéron et bien d'autres auteurs en parlent et ne doutent pas un instant que les dieux ne s'en mêlent.

Disons cependant que les bons anges se mêlent au moins aussi souvent que les démons des avertissements donnés en songe. Il est des personnes qui sont réveillées en sursaut par trois coups qu'elles ont entendu ou cru entendre frapper sur la porte, ou sur un meuble, ou par un autre bruit quelconque, avec cette pensée qui leur arrive de suite avec une clarté étrange : « C'est un tel qui est mort, » et la chose se trouve être vraie. — Saint Augustin, dans son livre *De cura pro mortuis*, XI, raconte ce fait : on présenta à un fils, en qualité d'héritier de son père, un billet souscrit par ce dernier ; celui-ci, ignorant cette dette, eut un songe

dans lequel il vit son père lui assurant que la dette était payée et lui affirmant qu'en cherchant à tel endroit il en trouverait la preuve, ce qui eut lieu en effet. Saint Augustin attribue cet avertissement aux esprits, mais il ne dit point auxquels. Dans le doute, il faut examiner les circonstances dans lesquelles le fait est arrivé, et surtout quel en est le but ; et si celui qui a reçu ainsi un avertissement en songe peut en tirer quelque chose pour la gloire de Dieu et la paix et le salut de son âme, il peut l'attribuer aux bons anges, car les démons n'ont pas l'habitude de travailler pour rien et encore moins pour la gloire de Dieu et le salut des âmes ; dans le cas contraire, ce ne serait pas une témérité de l'attribuer aux démons ; toujours est-il qu'il faut s'en défier.

Quant aux *pressentiments*, on peut y croire bien plus qu'aux songes, sans leur attribuer cependant quelque chose d'absolument infaillible. Ils rentrent en effet parfaitement dans l'ordre de la Providence qui, par là, veut éveiller notre attention et nous donner le moyen d'éviter plus facilement un malheur qui nous menace ou la mort, ou du moins nous exciter à nous tenir prêts à paraître devant Dieu. Mais il est impossible que le démon n'ait pas aussi cherché à donner des pressentiments pour un tout autre but.

Quoi qu'il en soit, en tout temps il y a eu de ces pressentiments, quelquefois même accompagnés d'apparitions : ainsi Julien l'Apostat, au rapport d'Ammien Marcellin, peu de temps avant sa mort vit très clairement le Génie de l'empire qui lui était déjà apparu quand il fut salué Auguste, mais cette fois il était profondément triste et semblait lui annoncer sa mort, que d'autres présages du reste lui avaient déjà fait pressentir d'une manière indubitable. — Quand Drusus, dit Dion Cassius, voulut traverser l'Elbe, une femme gigantesque lui apparut et lui reprochant son ambition lui dit que son destin ne lui permettait pas d'aller plus loin ; peu après, en effet, il mourut d'une chute de cheval. — Et Dion lui-même, rapporte Plutarque, vit un jour, pendant qu'il était assis devant sa porte, une grande femme qui, semblable à une furie, se mit à balayer devant lui : quelques jours après, son fils et lui étaient morts. — L'empereur Valentinien, raconte Ammien Marcellin, vit sa femme alors absente lui apparaître avec les cheveux épars et vêtue d'habits de deuil. Le lendemain il mourut d'un coup de sang.

Que ces apparitions aient été réelles ou seulement imaginaires, peu nous importe ; il n'y avait pas moins là un avertissement ménagé ou permis par Dieu, selon qu'il venait des bons ou des mauvais anges.

Pour notre part, nous avons vu bien des fois des accidents causant une mort subite, et quand nous avons pu aller aux renseignements, il nous a presque toujours été prouvé que les victimes s'étaient trouvées auparavant agitées, inquiètes, troublées, et se disaient : « Il va m'arriver du malheur, je le sens, je ne sais pourquoi... Je ferais

peut-être bien de prendre mes précautions et de ne pas aller là ou là. » — Et qui de nous ne s'est senti quelquefois poussé instinctivement par une force presque invincible, et sans savoir pourquoi, à rentrer chez soi ? il y avait quelqu'un qui nous attendait ; ou bien à diriger la marche de tel côté où rien ne semblait nous appeler ? et nous y avons fait une rencontre des plus utiles.

Nous croyons que la plupart du temps ces pressentiments viennent du bon ange qui, chargé de nous garder, veut nous faire du bien. Mais si c'est pour le mal ou la perte de l'âme, il est bien à croire que l'inspiration vient du démon. En tout cas, ce qu'il y aurait de mieux à faire, ce serait, sans trop se troubler, de faire usage des pressentiments pour prendre de bonnes précautions, régler les affaires de sa conscience et se tenir prêt à rendre ses comptes à Dieu.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous nous avez retracé autrefois un beau portrait du P. Combalot. Je trouve cependant au *Correspondant* du 25 octobre 1899 un article de M. Thureau-Dangin où il est présenté sous un jour peu attirant comme fondateur de la congrégation de l'Assomption. Je serais heureux si vous vouliez bien examiner un jour ce côté du célèbre prédicateur.

R. — Dans Combalot nous avons étudié et admiré l'apôtre, le prédicateur, — encore qu'il soit parfois fantasque et de langage intempérant, — surtout l'homme courageux qui a dénoncé dans son fameux *Mémoire* l'impiété de l'Université, et qui de ce chef fut condamné, le 6 mars 1844, à quinze jours de prison et 4.000 francs d'amende¹.

Il n'y avait pas alors de loi Bérenger, et il n'en eût point voulu profiter : « Le pouvoir m'a fait offrir grâce de la prison et de l'amende, écrit-il le 11 avril 1844, mais je lui ai fait répondre que je ne lui donnais pas droit d'être clément envers moi. » Il fit sa prison à Sainte-Pélagie.

L'article de M. Thureau-Dangin étudie Combalot fondateur d'ordre, et quoique les couleurs y soient un peu foncées, les conclusions demeurent justes. L'éminent académicien a travaillé sur deux volumes, les *Origines de l'Assomption*, qui ne sont point dans le commerce : sorte de livre de famille où les caractères se révèlent, lumineux et tranchés, sans ce fard historique dont les écrivains sont trop portés à peindre les figures de leurs héros.

I. — Mgr Ricard essaie d'éclairer ce point dans le passage suivant extrait, dit-il, des archives de l'Assomption :

Depuis qu'en 1825, dans un pèlerinage que fit l'abbé Combalot à Sainte-Anne d'Auray, priant devant la statue miraculeuse avec la foi vive et l'ardeur de dévotion qui le caractérisaient, il lui avait semblé entendre sainte Anne lui dire que la sainte Vierge voulait avoir des filles habillées de blanc et de violet et consacrées au mystère de son Assomption, il avait cherché à réaliser cette indication du ciel. Evidemment il fut assisté d'une grâce extraordinaire de discernement pour découvrir dans une jeune fille qui avait dix-neuf ans à peine et qu'il voyait pour la première fois, qu'elle était l'élue du Seigneur et la pierre fondamentale de l'édifice¹.

Cette jeune fille s'appelait Eugénie Milleret de Brou, et c'était vraiment « l'élue du Seigneur. »

Née à Metz le 25 août 1817, d'un père voltairien et d'une mère intelligente, énergique, mais peu chrétienne, elle fait sa première communion à douze ans « avec ferveur et de bonne foi, raconte-t-elle, quoique un peu légèrement. » Sa mère est enlevée par le choléra de 1832, et elle est jetée dans un milieu dissipant où la religion est fort discutée. Elle écoute, comme une enfant, sans que les impressions se gravent ; elle lit beaucoup, car « elle voudrait tout savoir », et bientôt elle éprouve le vide du monde égoïste, amuseur et futile qui l'entoure : « Je suis seule, écrit-elle, seule au monde, dans un amer isolement de l'âme... Si je mourais demain, je serais oubliée après-demain ; personne ne viendrait prier sur ma tombe... »

Les conférences de l'abbé Lacordaire la passionnent et sont pour elle une lumière. C'était en 1836, le jeune orateur avait parlé de l'Eglise avec l'enthousiasme qui était son don merveilleux. Elle se dit dès lors qu'elle se consacrera au service de cette Eglise « qui a seule le secret et la puissance du bien, » mais auparavant elle lui demande son avis :

— Priez et attendez, lui répond-il.

L'année suivante, au mois de mars, elle assiste à Saint-Eustache aux instructions de l'abbé Combalot, qui, d'ailleurs, ne l'enchantent ni ne l'attirent. Cependant elle se confesse à lui et lui révèle ses désirs. Le prédicateur l'écoute d'abord d'une oreille distraite, puis, à une nouvelle entrevue, l'entreprend, la presse, et finalement l'éloigne. Nature très pondérée où la raison domine, Eugénie s'effarouche de cette impétuosité et lui écrit une assez longue lettre pour s'excuser de ne plus s'adresser à lui désormais. Combalot venait de lire cette lettre quand il la rencontre à l'église. Le souvenir de Sainte-Anne d'Auray s'impose à son esprit, il lui fait signe de venir au confessionnal et lui dit avec l'autorité qu'il savait prendre :

— Il ne faut pas me quitter. Dieu veut que vous restiez sous ma direction. Il y a quelque chose dans cette lettre !... Vous serez fondatrice d'ordre.

— Je ne connais pas la vie religieuse, répond-elle, et je suis incapable de fonder quelque chose dans l'Eglise de Dieu.

Cependant elle fait une retraite qu'elle termine par un acte de donation d'elle-même à Jésus-

¹ *Ami du Clergé*, 1895, nos 26 et 35.

¹ *L'abbé Combalot*, par Mgr Ricard, p. 144.

Christ, un vœu de chasteté et d'obéissance, et la promesse de consacrer sa vie à l'œuvre de « l'Assomption. »

Combalot la confie à des Bénédictines, rue Sainte-Geneviève. Elle se sent seule, triste, étrangère parmi elles, et sa santé dépérit. Elle y passe dix mois, étudiant sa vocation et apprenant entre temps l'anglais et le latin, mais « rien de la vie religieuse. » Alors son directeur l'envoie à la Visitation de la Côte-Saint-André en Dauphiné, pour y faire une sorte de noviciat. Elle y demeure huit mois, jusqu'en avril 1839, s'y nourrissant des Pères qu'elle lit en latin, de saint Paul surtout et de saint Thomas d'Aquin : « Je suis étonnée de voir, écrit-elle, comme tout ce que saint Thomas m'apprend entre dans mes mouvements de piété, les vivifie et les domine. Je n'aime pas à m'appuyer sur le faux ni l'incertain. »

C'était donc surtout une âme virile, calme, ignorant ou combattant sans effort les écarts de l'imagination. Toutefois, cela n'excluait point en elle la poésie ni la fraîcheur du sentiment féminin :

« Il faut mettre ma pauvre âme en face du ciel quand il est beau, écrit-elle dans un moment de tristesse, cueillir les fleurs des champs, les regarder, penser à vous qui les avez faites et qui êtes bon, puisque tout cela remet la paix dans mon cœur.

« Je penserai ensuite que la robe céleste se fait à l'envers : plus elle est laide et pauvre aux yeux des hommes, plus elle vous plaît ! »

Informée que son directeur travaille à la conversion de George Sand, elle l'y encourage : « Je suis comme vous, cette âme m'attire... Cette femme doit être bien malheureuse ! » et comme Combalot se bute à son orgueil, à la fange où elle est tombée : « Ayez moins de mépris, lui mande-t-elle, et un peu plus d'amour... Otez les secours de mon éducation que ma mère avait faite forte, sinon chrétienne, ôtez cette Providence particulière qui a veillé sur moi jusque par des miracles, qui a coupé ma jeunesse de revers de fortune, de deuils, de maladies, d'intervalles de retraite à la campagne, et vous verrez si je n'aurais pas pu tomber aussi bas que cette femme... »

Leur trempe d'esprit est donc toute différente. Il est prompt, changeant, intuitif, homme d'impression et d'élan : il entreprend tout avec ardeur et n'achève rien. La jeune novice ne se tient pas de le lui dire. Elle critique même son style et sa manière : « Les formes du style sont, chez vous, riches, animées, quelquefois trop ; mais ce qui manque, c'est l'enchaînement, la brièveté, c'est l'effort que vous ne faites pas pour saisir vos idées dans leur source et dans leur suite, et les rendre par une expression simple et forte. » Elle le trouve imprudent, manquant de mesure surtout dans ses relations avec les évêques, et impropre à fonder un ordre religieux, et elle lui écrit nettement :

« J'ai de la peine à ôter de mon esprit que vous ne soyez pas propre à une pareille fondation. Il

me semble que je serais soulagée si, sous votre direction et avec vos idées, un autre pouvait se charger de la créer, de la régulariser. Je crois toujours que vous n'avez pas assez de suite, ni de calme, ni de prudence, ni d'esprit de commandement... »

Toutefois, pour être franche, la novice n'en demeure pas moins humble et dévouée : « Faut-il que je vous répète, ajoute-t-elle, que je suis toute à vous, que j'ai tout quitté pour votre œuvre, que je désire maintenant me quitter aussi moi-même ? »

L'abbé Combalot accepte ces hardies remontrances et n'en prend rien. Il marche, ébloui par la splendeur de ses projets, ainsi que par les progrès admirables de sa fille spirituelle : « En trois mois, disait-il à tout venant, elle a appris le latin, elle traduit Virgile d'une manière étonnante et a écrit un traité remarquable sur l'éducation. Il n'y a certainement pas en Europe une femme qui puisse lui être comparée. » L'abbé d'Alzon, qu'il aime et fréquente, ne parvient point, même avec sa rude franchise, à l'éclairer sur son incapacité radicale à créer un ordre durable. Un jour que l'abbé Combalot lui expose son magnifique dessein : « Je ne connais, répond-il, qu'un obstacle à votre œuvre. — Lequel ? — Vous-même, mon cher ami. » Mais Combalot n'entend pas et poursuit son idée avec des procédés à lui, qui parfois réussissent, comme dans cette histoire de Catherine O'Neill qui devint la Mère Thérèse-Emmanuel.

D'origine irlandaise, orpheline, d'un esprit raisonneur, d'une âme ardente, pleine de foi, mais alors peu tournée vers la piété, le 22 mars 1839 elle vient lui demander quelques lumières. Elle entre à son confessionnal. Avant même qu'elle ait commencé : « Bénissez-moi, mon Père », — « Arrêtez, lui dit-il, j'ai une chose importante à vous communiquer. Venez chez moi, 47, rue de Vaugirard, à dix heures.

— Et ma confession ?

— Vous vous confesserez après.

A dix heures elle arrive rue de Vaugirard, et il lui dit brusquement :

— Mon enfant, avez-vous jamais pensé à vous faire religieuse ?

— Oui, je vous en parlerai après ma confession.

— Non, ma fille, vous n'avez pas besoin de vous confesser... Dieu vous veut, vous devez être religieuse... Lorsque vous avez paru à mon confessionnal, je l'ai senti plus clairement que si un ange me l'avait dit... Dieu vous veut dans une œuvre que je veux fonder.

— Mais quelle est cette œuvre ?

— C'est pour l'éducation.

— Je n'en veux pas !

— C'est que vous ne comprenez rien à cette grande œuvre de l'éducation chrétienne.

« Il m'exposa alors, raconte-t-elle, le but, l'esprit, l'œuvre de notre institut avec des paroles si brûlantes, une conviction si profonde que je fus renversée.

« Cependant je ne me rendis pas tout de suite. —

« Mettez-vous à genoux pour que je vous bénisse » pour cette œuvre, » me dit-il. Je résistai encore, mais il ajouta avec autorité : « Je vous parle au nom de Dieu. Dieu le veut ; il vous veut pour cette œuvre, mettez-vous à genoux ! »

« Et quand il prononçait ces paroles : « Au nom de Dieu ! » je me sentais clouée là sans pouvoir résister. »

Il la met en rapport avec Mlle Milleret, qui est toujours à la Visitation de Saint-André, et c'est ainsi qu'il conquiert cette femme un peu altière qui embrassera avec ardeur plus tard toutes les immolations et dont Mgr Gay dira : « Je n'ai jamais connu d'âme à qui Dieu ait tant parlé. »

II. — Mlle Milleret s'établit à Paris, rue Férou, le 30 avril 1839, avec trois compagnes que lui a amenées l'abbé Combalot. A la fin de l'année, elles sont six. Ce sont les temps héroïques de la Congrégation, temps de ferveur extraordinaire, temps d'épreuve aussi, car le directeur est toujours aux quatre coins de la France, prêchant avec vigueur, se dépensant outre mesure et oubliant un peu ses pauvres filles, vers lesquelles il revenait la tête fatiguée, l'humeur impérieuse, changeant ce qu'il avait établi précédemment, et quand la Mère hasardait une observation, l'accablant de reproches. Elle souffre cruellement de ses bizarreries comme de ses retours, et toute troublée elle lui écrit :

« C'est la confiance qui me manque. Souvent je n'ose plus, soit que je vous craigne, que je me craigne moi-même ou que je craigne l'avenir. Rendez-moi donc cette confiance, mon très cher Père... Il faut que je vous aime bien pour éprouver, comme je le fais, que je ne puis penser au temps où je me reposais en vous de toute l'étendue d'une confiance sans bornes, sans que les larmes me viennent aux yeux. » (Fin 1840).

Cependant il lui permet, non sans peine, de correspondre avec l'abbé d'Alzon, qui lui répond aussitôt en formulant des jugements sévères sur le fondateur : « Vous me dites qu'autour de vous on compte plus sur vous que sur lui. Souvenez-vous de ce que je vous dis à Châtenay en sa présence. Si je n'avais compté que sur lui, je ne vous aurais pas dès lors engagée à aller en avant. Croyez que votre Père aime plus l'ouvrage fait que l'ouvrage à faire, et partez de là pour le gouvernement de la maison... Non, vous ne devez pas tolérer les différentes choses dont vous me parlez. Tenez ferme aux points de la règle, c'est votre droit ; et pour le reste, allez en esprit de foi. »

L'abbé Combalot ne manquait point d'ennemis, et les méfiances s'accroissaient touchant sa congrégation où des religieuses apprenaient le latin, se livraient à des études savantes et, ajoutait-on, faisaient les grandes dames. Dans une entrevue avec Mgr Affre, au commencement d'avril 1841, la Mère Eugénie recueille les plaintes de l'archevêque : « Vous avez un Père qui a la tête bien vive. — Hélas ! Monseigneur, que Votre Grandeur nous permette de lui dire que nous le savons en-

core mieux qu'Elle ; mais nous sommes des filles soumises de la sainte Eglise, nous ne demandons qu'à lui obéir. » Le prélat exprime alors son désir qu'elles rentrent sous l'autorité régulière, et il leur donnera un supérieur afin qu'elles relèvent de l'Ordinaire.

Mais le fondateur tenait à son œuvre. Quand Mgr Affre lui fait, quelques jours après, cette communication : « Tant que je vivrai, dit-il, mes filles n'auront d'autre supérieur que moi ! »

Une grande dame de Bretagne, Mme de la Bretèche, venait de lui offrir une magnifique propriété pour sa communauté : il les emmènera en Bretagne ! La Mère Eugénie y oppose un refus silencieux, mais sœur Thérèse-Emmanuel lui déclare, au nom des religieuses, que jamais elles ne se sépareront de leur Mère et qu'elles resteront soumises à l'autorité de leur archevêque. (3 mai 1841). L'abbé Combalot, mécontent, les quitte brusquement, et le lendemain refuse de recevoir la supérieure ainsi que sœur Thérèse-Emmanuel, qui se présentent chez lui. Le soir il écrit à Mgr Affre pour lui remettre la jeune communauté, et part pour Rome, déclarant qu'il ne les reverra plus.

Ce voyage de Rome, toutefois, était prémédité, comme nous l'apprend une lettre de Mgr Thibaud, évêque de Montpellier, à l'abbé Combalot, le 9 mai suivant :

« — Je sais, lui mande-t-il, qu'une des grandes affaires qui vous ont conduit dans la ville sainte est celle de vos filles de l'Assomption, que Mgr de Paris vient de faire siennes, en les approuvant, après examen de leurs constitutions. Je me réjouis beaucoup, mon cher et digne abbé, de cette détermination qui vous a fait prendre le chemin de Rome, aussitôt que l'Ordinaire a eu fait ce qui ne pouvait être fait que par lui. Quand vous aurez, pour votre œuvre, la grande autorité du siège qui prime tous les autres, vous irez à pas de géant dans le bien qui est encore à faire.

« Evidemment l'éducation des filles a été jusqu'ici mal comprise, et les congrégations religieuses qui s'en sont occupées jusqu'à ce jour ont elles-mêmes mal apprécié ce qu'elles avaient à faire de la femme. Partout on s'est adressé et on s'adresse encore à ses défauts, non pour les corriger, mais pour les enraciner en elle. Ce n'est pas assurément ce que l'on veut, mais c'est ce que l'on fait. Ainsi l'orgueil est le grand mobile que l'on donne à ses actions, c'est lui que l'on invoque à chaque instant comme moyen de succès, soit pour ce qui tient à l'étude, soit pour ce qui est de la tenue, et comme la femme doit à sa constitution physique un grand état de faiblesse, outre qu'en agissant ainsi avec elle on met en oubli l'idée catholique, on n'obtient pas même le grandiose de l'orgueil, on n'arrive qu'aux misères de la vanité. Ces idées sont les vôtres, mon cher abbé, et c'est parce que vous les avez eues que l'Assomption existe à l'état d'œuvre approuvée par l'Ordinaire pour tenter une grande et vraie

ment religieuse réforme au point de vue de l'éducation de la femme. Insistez donc pour qu'aucune modification ne soit apportée à vos constitutions si admirablement appropriées au besoin qu'il s'agit de satisfaire. Je les ai lues avec bonheur, du moins dans leurs parties principales, et comme j'y ai vu quelque chose de très prévoyant, je ne doute pas qu'on ne vous laisse en faire l'essai dans l'état où elles sont. »

Il termine en s'excusant « de faire un retour sur un passé qui a eu pour l'abbé Combalot tant de désolation. » Sans doute qu'il ignorait qu'il y avait eu « désolation » aussi d'un autre genre dans la communauté.

Toutefois il convient de rendre justice aux idées catholiques, au coup d'œil « prévoyant » et à l'ampleur du plan d'études du fondateur. S'il se sépara de la congrégation qu'il n'avait point le don de conduire, il fut l'instrument choisi par Dieu pour la créer, et plus tard il revint la visiter à Auteuil, à la maison mère.

Après son départ, Mgr Affre donna pour supérieur à ses filles, en attendant, un de ses vicaires généraux, Mgr Gros, qui songea d'abord, car il doutait de l'œuvre, à disperser les Sœurs dans les Ordres existants. Mais ce ne fut qu'une crise dont la Mère Eugénie sut triompher en montrant leur but bien défini d'éducation catholique conforme aux besoins du temps, et de formation spirituelle consistant dans « la vie contemplative éclairée par les études religieuses et principe d'une vie active de foi, de zèle, de liberté d'esprit. » C'est pourquoi elle maintiendra, contre la pensée de l'archevêque, la récitation du grand office canonial.

Elle demande qu'on développe dans les jeunes filles les vertus naturelles, base nécessaire des vertus surnaturelles : « Il faut veiller, prier, faire effort pour rendre nos enfants franches, simples, loyales, pour développer en elles la bonté, la modestie, la générosité, le courage, un grand sentiment du devoir et de l'honneur qui les tienne éloignées de tout mal. Sur ce fondement, la grâce vient ensuite et produit des effets merveilleux. »

Ces préoccupations ne l'empêchent point de jeter un regard sur le monde afin d'y établir, autant qu'il lui appartient, le règne de Dieu. Elle n'a garde de se confiner dans l'indifférence ou le dégoût même des choses matérielles qui, « après tout, sont faites pour Dieu et destinées de Dieu à quelque chose. » Et à ce propos elle aime à citer ce mot de Gerson touchant un mystique de son temps : *Cujus radix est error stoicorum ponentium virtutes esse in insensibilitate*.

Depuis 1842, c'est l'abbé d'Alzon, le jeune vicaire général de Nîmes, qui devient son directeur spirituel, mais il n'est point le supérieur de la communauté. Elle lui parle avec la même liberté qu'à l'abbé Combalot, et c'est elle souvent qui l'éclaire et le dirige à son tour. Il l'en remercie et la prie de continuer : « Votre lettre, lui écrit-il un jour, est venue fort à propos pour me remonter un peu. Elle m'a valu un bien bon sermon. Faites-

m'en souvent de la sorte. » Quand il crée, en 1844, son « Assomption d'hommes, » c'est elle encore qui l'inspire. « C'est à elle, dit M. Thureau-Dangin, qu'il demande un programme et des conseils sur les moyens d'exécution. Plus d'une fois la jeune sagesse de la religieuse apparaît un correctif utile de l'ardeur généreuse mais un peu mobile de M. d'Alzon. Celui-ci est le premier à le reconnaître. »

Elle a gouverné l'Assomption pendant un demi-siècle, femme remarquable presque en tout point, mais surtout en ceci qu'elle se montra toujours, contrairement à ce qui se produit d'ordinaire, supérieure aux hommes, — dont plusieurs furent très éminents, — qui la dirigèrent.

Q. — Il est très important de donner l'absolution aux enfants qui n'ont pas encore fait leur première communion, mais il est aussi très difficile de juger si on doit la donner ou non.

Certains conseillent de toujours donner l'absolution quand il y a aveu de quelques fautes même légères : faut-il les croire ?

Je demande à l'enfant s'il croit avoir commis des péchés mortels ; s'il me répond affirmativement, je lui donne l'absolution. Puis-je agir ainsi en sûreté de conscience ? N'y a-t-il pas à craindre que l'enfant ne se rende pas bien compte ou ne comprenne pas bien ?

R. — Pour ces questions très importantes et très pratiques, nous suivrons surtout Frassinetti, *Manuel pratique du jeune curé* ; Gaume, *Manuel des confesseurs* ; Timon David, *Traité de la confession des enfants et des jeunes gens* ; Berardi, *De consuetudinariis et recidivis* ; et quelques autres.

I. CONFESSION. — Il est certain que le précepte ecclésiastique : « *Tous tes péchés confesseras à tout le moins une fois l'an*, » atteint les enfants à partir de sept ans, tout aussi bien que les adultes. Quelques théologiens prétendent même qu'ils y sont astreints dès qu'ils ont commis un péché mortel, et il y a des enfants qui commettent des péchés mortels avant sept ans ; il est même à croire que quelques-uns en commettent avant d'avoir achevé leur sixième année. C'est pour cela qu'il est bon de les faire venir à confesse à partir de six ans ou six ans et demi au plus tard, quand on le peut, et de les confesser plusieurs fois par an, quatre fois, par exemple, ou même encore plus souvent si on le peut facilement. Les enfants ont besoin de soins particuliers, tant pour les empêcher de contracter de pernicieuses habitudes que pour arracher de leurs jeunes cœurs les vices naissants et y enter les vertus chrétiennes. Mais comment fera-t-on tout cela, si on ne les confesse qu'une fois par an ? Et même en les confessant plusieurs fois, qu'obtiendrait-on, si on se contentait de leur dire : « Allons, soyez bien sage et obéissant, et faites bien vos prières... Vous direz trois *Pater* et *Ave* ; je vous donne ma bénédiction » ? Evidemment si les enfants confessent leurs péchés, c'est, comme les adultes, pour en obtenir

l'absolution sacramentelle. Ajoutons qu'ils y ont droit s'ils sont bien disposés, et s'ils ne sont pas bien disposés, c'est au confesseur à les disposer : ce qu'il ne peut pas faire s'il en confesse douze ou quinze à l'heure.

Les enfants sont plus sujets encore que les adultes à avoir une conscience erronée ; souvent ils peuvent très bien ne point pécher ou ne faire que des péchés véniels, même lorsque la matière est grave de soi, et d'autres fois au contraire ils feront des péchés mortels, même quand la matière de soi est légère. Ainsi, on a vu plus d'une fois des enfants, en volant quelques sous, s'imaginer faire et commettre en effet un péché mortel ; c'est au confesseur à tâcher de bien discerner cela et à les instruire. Avant tout, il doit chercher à les amener à bien confesser toutes leurs fautes, et il y a des prêtres qui sont très ingénieux pour cela et savent fort bien obtenir des enfants tout ce qu'ils veulent.

D'abord, pas de questions qui paraîtraient curieuses ; pas de redoublement d'attention à certaines accusations, ni de marques d'étonnement qui pourraient arrêter, ni de regards qui pourraient troubler : l'enfant fait attention à tout, remarque tout. Dès le commencement, il faut chercher à gagner sa confiance et à le mettre à l'aise par l'affection bienveillante qu'on lui témoigne, et lui persuader que, quoi qu'il dise, il ne sera pas grondé, car le confesseur est là pour pardonner et non pour gronder, et que plus il se montrera franc et loyal, plus on l'aimera. Quand on a pu obtenir de lui quelque accusation qui devait lui coûter, il faut l'encourager, lui dire par exemple : « C'est bien, mon enfant, vous avez été courageux, continuez, n'ayez pas peur, dites bien tout et tout vous sera pardonné. Oh ! comme le bon Dieu vous aimera ! »

L'enfant a presque toujours besoin d'être interrogé, et dans les interrogations il est bon en général de supposer, tant dans le nombre que dans l'espèce, quelque chose de plus qu'il ne doit avoir fait, parce qu'il lui en coûtera bien moins de diminuer (c'est à sa louange) que d'augmenter ; et même quand l'enfant nie, s'il y a lieu de craindre qu'il ne soit pas franc, il faut faire comme s'il avait avoué et ajouter de suite : « Combien de fois ? » et souvent il vous dira par exemple : « Deux fois, » quand il avait dit auparavant simplement : « Non. » Alors, qu'on ne s'en tienne pas là et qu'on réplique aussitôt : « Voyons, vous dites : Quatre fois ? — Oui, mon Père. — N'est-ce pas encore plus ? Dix fois ? » Nous nous rappelons fort bien avoir obtenu très souvent, en procédant ainsi, des aveus que nous n'aurions pas eus sans cela.

Quelquefois cependant l'enfant dira « Oui, » sans trop faire attention à ce qu'il dit ; il y a même des enfants qui, au confessionnal, disent : « Oui, » à tout ce qu'on leur demande. Le confesseur n'aura pas de peine à s'en apercevoir, et pour s'en convaincre avec certitude, il lui suffira de leur demander s'ils ont fait quelque chose d'énorme,

qu'ils n'ont certainement pas fait ; et alors il faudra revenir un peu sur les interrogations faites auparavant. Si au contraire aux interrogations que nous avons dites précédemment où l'on exagère, ou bien où l'on fait comme si on avait mal entendu, l'enfant dit avec un air parfait de sincérité : « Oh ! non, mon Père, je ne l'ai jamais fait, » ou bien : « Je n'ai pas dit cela, ... Je ne l'ai fait que deux fois, » le confesseur saura à quoi s'en tenir.

Le plus difficile assurément, c'est de leur faire avouer les fautes qu'ils ont faites contre la pureté, et il est beaucoup d'enfants qui en font. Il faut bien prendre garde de faire des interrogations imprudentes, d'autant plus qu'il est des enfants qui rapportent tout à leurs parents, et des parents qui alors peuvent leur dire : « Eh bien ! puisqu'on t'a demandé cela, tu n'y retourneras pas, je te le défends. » Il faut donc suivre ici la règle donnée pour tous en cette matière, *rester plutôt en deçà qu'aller au delà de ce qu'il faudrait*, d'autant plus qu'il faut éviter aussi d'apprendre à l'enfant ce qu'il ne sait pas. Cependant il faut aussi l'empêcher de faire des sacrilèges ou de rester avec une conscience troublée. Plus d'une personne vous dit en effet plus tard : « Je n'ai rien dit de tout cela dans mon enfance, parce qu'on ne m'a rien demandé et que je ne savais pas comment dire ; néanmoins je n'étais pas tranquille. » Il faut donc, tout en restant très prudent, obtenir toutes les accusations nécessaires. Il est bon de commencer par des interrogations qui mettent les autres en avant, par exemple : « Vous en avez entendu qui disaient de mauvaises paroles, ou vu qui faisaient des choses indécentes ? » L'enfant dira facilement : « Oui. » Alors ajouter de suite : « Vous en avez dit ou fait aussi avec eux, n'est-ce pas ? Combien de fois ? » Puis leur demander : « Qu'est-ce que c'était ? » Et l'on voit assez facilement par leur manière de répondre ou leur embarras, s'il s'agissait seulement de paroles ou de choses grossières, ou bien de choses vraiment indécentes ; on découvre aussi certaines natures délicates qu'il faut bien se garder d'interroger davantage.

Timon David remarque avec justesse que, quand l'enfant grandit et se développe, il est pris d'abord du désir de savoir (ce fut là, en effet, le premier péché : Adam et Eve sacrifièrent le bonheur de leur race au désir insensé de connaître le bien et le mal), puis de se voir soi-même, ensuite de voir ses camarades ou ses compagnes, puis un autre sexe, puis vient bien vite le désir de toucher, etc. Presque toujours les choses indécentes faites solitairement par les enfants, ou faites entre enfants du même sexe, consistent dans les attouchements ; c'est la chose principale, à laquelle les autres se rapportent, et celles-ci ne sont ordinairement que circonstances plus ou moins aggravantes sur lesquelles il n'est point nécessaire d'interroger : il ne peut encore y avoir chez eux pollution, et la sodomie y est tellement rare qu'il n'y a pas à les interroger là-dessus, à moins de données extraordinaires. — Il y a bien sans doute quelques petites

filles beaucoup trop avancées et qui recourent à des pratiques libertines ; mais il serait dangereux ordinairement de les interroger là-dessus, d'autant plus qu'elles croient s'être assez accusées quand elles ont dit qu'elles avaient fait seules des choses très indécentes.

Il est bon aussi, du moins la plupart du temps, de se servir, pour interroger, des termes les plus usités dans le pays pour exprimer les choses assez honnêtement, parce qu'ils ne frappent pas les enfants habitués à les entendre.

Pour les actes entre sexes différents, c'est plus délicat, et il faut la plupart du temps procéder par gradation, selon les besoins de la cause, afin de ne pas s'exposer à aller trop loin : demander par exemple aux petits garçons s'ils sont allés jouer avec des petites filles, aux petites filles si elles sont allées jouer avec des petits garçons, s'ils leur ont dit quelque chose, s'ils ont voulu leur faire faire du mal, s'il y a eu quelque chose de vilain entre eux qu'ils n'auraient jamais voulu faire devant leur mère, s'ils se sont découverts, puis après s'il y a eu des attouchements indécents. Avant d'aller plus loin, leur dire : « Est-ce bien là tout ? Il y a encore quelque chose de plus vilain, n'est-ce pas ? » Et s'ils n'osent pas ou ne savent pas dire ce que c'est, leur demander : « Eh bien ! c'est tout ce qu'on peut faire de plus mal et de plus laid entre petit garçon et petite fille, n'est-ce pas ? » — Pour les petites filles, ce sont assez souvent des hommes qui abusent d'elles ; on peut procéder de la même manière et il faut savoir s'arrêter à temps quand on voit clairement qu'il n'y a rien eu de plus grave. Ainsi personne n'est choqué et le prêtre en sait assez. — Il y a aussi un terme très honnête qu'on peut employer avec les jeunes filles ou même petites filles assez bien élevées et qu'elles comprennent généralement bien et qui ne leur apprendra jamais rien de ce qu'elles ne savent pas : « Avez-vous manqué à la modestie envers vous-même ou avec d'autres ? »

Il ne suffit donc pas de leur demander s'ils croient avoir fait des péchés mortels, il faut aussi savoir lesquels et savoir si, pour eux, c'étaient vraiment des péchés mortels, car ils se trompent souvent. Après tout, si un théologien est tenu de se confesser en théologien, un homme mûr et sensé en homme mûr et sensé, un enfant n'est tenu qu'à se confesser en enfant, comme il peut, aidé par le confesseur, et rien de plus.

II. ABSOLUTION. — S'il y a matière à absolution et si l'enfant n'est pas instruit, il faut lui apprendre, et ce n'est pas difficile, les mystères de la sainte Trinité, du Fils de Dieu fait homme et mort sur la croix pour nous racheter de l'enfer, et ce sera un excellent point de départ pour l'exciter à la contrition. Mais il ne faut pas le faire par manière de petit sermon : l'enfant serait peu touché, parce que son esprit, mobile et distrait, ne suivrait pas ; il faut le faire par manière d'interrogations frappantes ou touchantes, et le faire répondre à chacune de ces interrogations ; on s'assurera mieux

par là de ses dispositions. Remarquons bien que les cœurs des enfants, encore simples, sont portés au regret de leurs péchés plus facilement que les cœurs des adultes, mais ils ont besoin d'y être excités, et si on sait leur montrer quelle est la malice du péché et combien Dieu le punit, combien Notre-Seigneur l'a pleuré et combien il en a souffert, combien ils doivent craindre l'enfer et regretter d'avoir fait tant de peine au bon Jésus, on les voit facilement s'attendrir. On peut donc croire qu'ils ont la contrition, d'autant plus qu'ils promettent de tout cœur de ne plus recommencer. S'ils retombent facilement, ce n'est pas une raison pour croire qu'ils étaient mal disposés quand ils ont reçu l'absolution ; c'est une preuve seulement de l'inconstance et de la mobilité de leur volonté enfantine ; c'est pour cela qu'il faut les exciter à se confesser souvent, et quand ils reviennent, les exciter de nouveau à la contrition, et quand on a lieu de croire qu'ils l'ont, leur donner une nouvelle absolution.

Donc 1^o toutes les fois que le confesseur trouve chez l'enfant péché mortel certain ou même probable, et, dans ce dernier cas, au moins certainement véniel, et qu'après l'avoir excité à la contrition comme nous l'avons dit, il a lieu de croire qu'il est vraiment contrit, c'est pour lui une obligation de conscience de lui donner l'absolution d'une manière absolue *toties quoties*. Quel malheur en effet si cet enfant, renvoyé sans absolution, allait, à la suite d'un accident, mourir quelques jours ou quelques semaines après, et aussi quels remords pour le prêtre !

2^o Si l'enfant, malgré tout ce que peut faire le prêtre, n'a que des dispositions douteuses, à moins qu'on n'espère sérieusement pouvoir le faire revenir bien mieux disposé dans quelques jours (mais que cela est douteux et qu'il ne faut guère s'y fier !), qu'on lui donne l'absolution sous condition *toties quoties*, s'il a péché gravement, parce que, à cause des péchés mortels dont l'enfant est coupable, il y a une raison grave, et le confesseur comme l'enfant ont fait à peu près tout ce qu'ils ont pu. « Il y a des théologiens, dit Berardi, qui affirment qu'ils peuvent être ainsi absous tous les deux ou trois mois, mais pourquoi pas plus souvent, tous les mois par exemple ? Ils n'en donneront pas une seule raison valable. »

3^o S'il est moralement sûr que l'enfant n'est pas suffisamment disposé après tout ce qu'a pu faire le confesseur, il est évident qu'il ne doit pas être absous, mais le confesseur doit l'engager fortement à mieux faire et à revenir bientôt.

4^o Si l'enfant n'a point de péché mortel, on ne peut pas dire que le prêtre pécherait gravement en ne lui donnant que sa bénédiction. Cependant nous croyons qu'il pécherait véniellement s'il est à croire que l'enfant, aidé par lui, peut avoir ou a les dispositions suffisantes. L'enfant, en effet, a droit alors à l'absolution. Sans doute il ne lui ferait pas un tort considérable, puisque l'enfant est déjà en état de grâce, néanmoins il lui ferait

quelque tort spirituel injustement. Et quand un enfant s'est conservé pur et à la grâce de Dieu en lui, en vertu de cette grâce qu'il a déjà et de l'amitié de Dieu pour lui, il peut arriver facilement à avoir autant de regret des fautes vénielles, surtout des principales, qu'un enfant déjà corrompu a de regret des fautes graves.

5^o Si l'enfant n'a que des fautes vénielles et des dispositions douteuses, nous ne voyons pas de raisons assez graves pour exposer le sacrement au péril de nullité en lui donnant l'absolution. Cependant nous ne blâmerions pas un confesseur qui, sur la foi de certains théologiens, croirait devoir lui donner quelquefois l'absolution sous condition pour qu'il ne soit pas trop longtemps privé de la grâce sacramentelle, et même nous l'approuverions s'il croyait avoir une probabilité vraiment sérieuse des bonnes dispositions de l'enfant.

Q. — 1^o Je suis appelé soudain près d'un malade que je ne confesse pas habituellement : c'est le pénitent d'un confrère. Ce malade, très gravement atteint, peut encore dire quelques mots, mais bien difficilement, en raison de ses souffrances et de son extrême faiblesse. Je sais qu'il a été confessé tout récemment ; je me contente de lui demander s'il a commis quelque faute depuis sa dernière confession. Sur sa réponse négative, je lui demande s'il m'accuse tous les péchés de sa vie en général et s'il en demande pardon à Dieu. Il me fait signe que *oui* ; et je lui donne l'absolution, sous la condition : « *Si tu es sufficiens dispositus* ». Ai-je bien agi dans la circonstance ?

Je me suis plusieurs fois comporté de la sorte. Un confrère me dit que je fais deux fautes : la première en donnant l'absolution sans matière suffisante, et la seconde en donnant cette absolution sous condition. Nous avons étudié ensemble la question dans plusieurs auteurs, et nous n'avons rien trouvé qui puisse nous fixer. Qu'en dit l'Ami ?

2^o Est-il bien, lorsqu'on est appelé près d'un malade incapable de nous faire savoir par la parole ni par aucun signe qu'il nous entend et nous comprend, de lui donner l'absolution sous condition avant de lui administrer le sacrement d'extrême-onction ?

R. — Ad I. Vous ne nous paraissez pas aussi coupable que le voudrait votre confrère. Tous les théologiens admettent qu'une confession vague et générale du genre de celle-ci : « Je m'accuse des péchés de toute ma vie », est valide et licite dans un cas pressant où le pénitent n'en peut pas dire davantage, et qu'il peut alors recevoir l'absolution. Mais ce qui regarde l'essence et la validité des sacrements est quelque chose de fixe et d'invariable et ne change pas selon les circonstances. D'où il suit qu'en n'importe quelle circonstance celui qui de bonne foi et avec de bonnes dispositions aurait fait une telle confession, recevrait très valablement l'absolution et les grâces qui y sont jointes.

Mais souvent il faut exiger davantage, pour qu'une chose soit *licite*, que pour qu'elle soit simplement *valide* ; aussi les théologiens admettent généralement que le confesseur ne doit se contenter d'une confession vague et générale que pour des causes graves et sérieuses.

Mais deux questions nous restent encore à résoudre :

1^o *Y avait-il, dans le cas présent, une raison suffisante pour se contenter d'une telle confession et donner après l'absolution ?* Il nous semble bien qu'on pourrait le soutenir avec une sorte de certitude morale. Le malade ne peut pas être obligé de redire en particulier des péchés qu'il a déjà confessés, et il ne reconnaît pas en avoir fait depuis sa dernière confession. Cependant, d'après saint Liguori et tous les théologiens, il est bon, quand la maladie se prolonge un peu et que le malade semble près de mourir, de lui renouveler l'absolution même plus d'une fois, selon les circonstances. Or, comme le malade en question ne peut pas être obligé de redire des péchés qu'il a confessés à un autre prêtre, ainsi que nous l'avons dit, et qu'il n'en a point commis d'autres depuis, il y a donc une raison bien suffisante pour lui donner l'absolution après l'accusation de tous les péchés de sa vie en général, et alors, dans ce cas, ce qui de soi est valide devient également licite.

Cependant, pour se mieux conformer à l'esprit de l'Eglise, nous engagerions à tâcher, — ce qui nous semble presque toujours très facile, — d'obtenir du malade une accusation un peu plus précise, en lui disant par exemple : « Vous accusez bien les fautes de toute votre vie, des impatiences, colères et autres péchés, surtout les plus graves, et vous les regrettez bien de tout votre cœur, et vous prenez en même temps la résolution ferme de ne plus offenser Dieu à l'avenir, surtout mortellement, n'est-ce pas ? » On peut même moins préciser encore quand il s'agit d'une personne que l'on a confessée déjà plusieurs fois ; il suffirait en effet de lui dire : « Vous vous accusez bien de tous vos péchés passés, de tous les péchés de vos autres confessions, surtout les plus graves, et aussi de ceux que vous pourriez avoir oubliés, n'est-ce pas ? Et vous les regrettez bien vivement avec la ferme résolution de ne plus les commettre ? »

2^o *Faut-il alors donner l'absolution sous condition ?* Evidemment, s'il y a quelque doute sérieux sur les dispositions du malade. Mais s'il y a une sorte de certitude morale que le malade est bien disposé, nous ne voyons pas pourquoi on lui donnerait l'absolution sous condition ; il faut la lui donner absolument.

Ad II. Si l'on est appelé auprès d'un malade incapable de faire savoir qu'il entend et qu'il comprend, et de qui on ne peut obtenir aucune parole ni aucun signe d'accusation, il faut néanmoins toujours lui donner l'absolution sous condition avant de lui administrer l'extrême-onction, parce que ce dernier sacrement est *de soi* et *primario* sacrement des vivants. Il faut en conséquence faire tout ce qui est possible pour mettre le malade en état de grâce avant de le lui administrer ; et il arrive plus d'une fois que, même lorsqu'il semble privé de tous ses sens, il ne l'est pas entièrement, qu'il entend et comprend tout ce qu'on lui dit lentement et d'une manière sentie,

et qu'il s'efforce par ses soupirs, ses gestes, ses yeux, etc., de faire comprendre qu'il se reconnaît pécheur et regrette bien les péchés qu'il voudrait confesser, et qu'il extériorise suffisamment par là sa confession et sa contrition. De plus, si c'est lui qui a demandé le prêtre, ou même simplement s'il est resté quelque peu chrétien, il a témoigné par là, au sentiment de théologiens sérieux, qu'il voulait mourir en chrétien, se confesser avant de mourir et recevoir les derniers sacrements : ce qui peut, au moins probablement, suffire pour confession et contrition dans ces cas extrêmes où il ne peut faire davantage.

Enfin, d'après le sentiment des Scotistes, qui n'est pas dépourvu de toute probabilité, quoiqu'il ne soit guère suivi, les actes du pénitent ne sont que des dispositions au sacrement, et par conséquent il suffirait qu'ils fussent intérieurs ; c'est l'absolution qui serait tout à la fois la matière prochaine et la forme. Il y a donc toujours au moins quelques probabilités dans ce cas-là que le sacrement de pénitence sera valide.

Voilà pourquoi il faut donner alors l'absolution sous condition avant l'extrême-onction ; et si elle n'est pas valide, l'extrême-onction, si le malade se trouve être intérieurement bien disposé au moment où il la reçoit, devient pour lui alors *secondairement* sacrement des morts et lui octroie la rémission des péchés dont il a l'attrition. Telle est la doctrine commune de l'Eglise.

Q. — Hier, vigile de saint Pierre, je suis parti de Saint-Malo le matin pour arriver le soir chez mon curé et y dîner d'un bon repas bien substantiel, le jeûne de cette vigile n'existant pas chez nous.

J'avais lu à Saint-Malo qu'au diocèse de Rennes il y avait *jeûne sans abstinence*.

Vers midi, j'arrive à Redon, changeant de compagnie et de train, avec 20 minutes à ma disposition. Je cours au buffet, et demande qu'on me serve rapidement à déjeuner avant le départ pour Nantes. On m'offre du poisson, j'en prends ; puis de la viande... Après m'être servi, je songe à la loi de *non permiscendis epulis*. Je n'avais guère le temps des longues réflexions ; si j'avais prévu la difficulté, j'aurais refusé le poisson ; quand j'y pensai il n'était plus temps et j'avais besoin de manger : chaleur, fatigue, repas du soir difficile à concilier avec le jeûne, me parurent rapidement des raisons valables de ne pas jeûner... L'abstinence étant par ailleurs levée, je mangeai ce qu'on me servait, la conscience formée et rassurée. En arrivant, j'ai repris mon ministère de vicaire, tout en me demandant si vraiment j'étais dispensé de *non permiscendis epulis*.

La question de scandale me paraît étrangère à ce cas ou à peu près : les autres voyageurs, pressés comme moi, ne songeaient guère à surveiller leurs compagnons de table. Et puis d'où venaient-ils ? Savaient-ils qu'il y avait à Redon jeûne sans abstinence ?

1° Pensez-vous que j'étais obligé à un commencement de jeûne sur le territoire de Rennes, et dispensé de la fin arrivé chez moi ? (Moi j'ai cru que non).

2° Dans les circonstances loyalement exposées ci-dessus, croyez-vous que j'aie été soumis à la loi de *non permiscendis epulis*, qui atteint même ceux qui ne jeûnent pas ?

3° Et ma formation de conscience ?

R. — Deux points surtout sont ici à élucider : le

jeûne, et l'usage de viande et de poisson au même repas.

I. JEÛNE. — Lehmkuhl, Gury, Berardi, etc., d'après Busembaum, Lessius, Sanchez, Suarez, etc., admettent ou comme certain ou comme certainement probable, ce qui pratiquement revient au même, que notre voyageur n'est pas tenu à jeûner. La raison en est que le jeûne est quelque chose d'indivisible : celui qui n'y est pas tenu le soir ne peut pas y être tenu le matin ; car il ne peut pas être tenu de collationner le matin, la collation le matin et le grand repas le soir n'étant guère qu'une sorte de privilège, ou plutôt de tolérance introduite et suffisamment approuvée par l'usage. Il peut donc, selon l'habitude au moins la plus louable et à peu près générale, faire son repas principal à midi ou même entre onze heures et midi, et le soir dans son diocèse, n'étant pas tenu au jeûne, il peut faire le repas qu'il voudra. Et même eût-il collationné le matin, arrivé à cinq heures dans son diocèse où le jeûne n'existe pas, il peut manger en arrivant, il pourrait encore manger le soir avant de se coucher, à n'importe quelle heure ; alors il n'aurait aucunement jeûné. Il ne peut donc pas être obligé de commencer un jeûne qu'il n'est pas tenu de continuer le même jour, puisque alors ce ne serait pas un vrai jeûne.

II. USAGE DE LA VIANDE ET DU POISSON AU MÊME REPAS. — Si c'eût été au repas du soir que cela avait eu lieu, il n'y aurait pas de difficulté, puisque dans son diocèse il n'y a ni jeûne ni abstinence, c'est par conséquent un jour comme les autres ; mais c'est au repas du milieu de la journée, dans un diocèse où il y a jeûne sans abstinence, comme il arrive pour plusieurs jours de la semaine dans le carême. Or, d'après le décret de Benoît XIV, renouvelé plusieurs fois depuis et même à notre époque, pendant tout le carême, même le dimanche, et tous les autres jours de jeûne de l'année, tous ceux qui *vi dispensationis* ont droit de faire gras ne doivent pas manger de la viande et du poisson au même repas. Ainsi par conséquent en était-il de tous les diocésains de Rennes, la veille de saint Pierre.

Mais notre voyageur qui devait rentrer le même jour dans son diocèse où il n'y a ni jeûne ni abstinence, était-il astreint à cette loi ? Il semble bien que *oui*, quoiqu'on puisse soulever quelque doute. D'après la règle communément admise par tous les théologiens, les voyageurs, en quelque lieu qu'ils soient, sont astreints aux lois générales de l'Eglise, à moins qu'ils n'en soient personnellement dispensés, ou ne se trouvent dans un endroit où les habitants en sont exemptés par privilège ou par dispense ; mais dans ce dernier cas, s'ils peuvent jouir de la dispense locale, parce qu'ils sont dans ce lieu, ils n'en peuvent jouir qu'aux mêmes conditions que les habitants de l'endroit. Or, c'est une loi générale de l'Eglise qu'il y ait jeûne et abstinence la veille de saint Pierre ; dans le diocèse de Rennes il y a dispense de l'abstinence, mais non du jeûne, en consé-

quence les voyageurs qui passent en ce diocèse y peuvent faire gras ce jour-là *vi dispensationis*. Mais alors ils n'y peuvent pas manger du poisson et de la viande au même repas, d'après une loi encore générale de l'Eglise.

L'objection qu'on pourrait soulever serait celle-ci : c'est que la loi générale de l'Eglise est qu'on fasse maigre et qu'on jeûne le 28 juin, et non le samedi veille de la solennité remise. — Mais nous n'avons pas besoin de répondre à cette difficulté qui pourrait nous entraîner un peu loin, parce que dans le cas qui nous est soumis il s'agit de cette année, et que cette année la saint Pierre tombait justement le dimanche, ce qui enlevait toute distinction entre la fête et la solennité.

Il nous semble donc bien que *de soi* notre voyageur ne devait pas user de viande et de poisson au même repas.

Mais dans le cas présent et dans les circonstances loyalement exposées, notre voyageur, qui avait pris d'abord un peu de poisson sans y penser, n'avait-il pas une excuse suffisante ? Tous les théologiens admettent que cette loi de l'Eglise n'oblige pas *cum magno incommodo*. « Viatores, dit Berardi, *aliquando excusari poterunt, si nempe propter itineris defatigationem cibo valde indigeant, et præter cibos vetitos nihil aut fere nihil in cauponis reperiant, neque alibi divertere queant.* » Sans doute, ce n'était pas tout à fait le cas de notre voyageur, mais à cause de la réflexion qui lui vient trop tard, de la viande qui lui est déjà servie, du besoin où il est de manger quelque chose de fortifiant, et du manque de temps pour se faire servir autre chose, n'y a-t-il pas équivalence ? Nous serions bien porté à le croire.

D'ailleurs, il l'a cru lui-même de bonne foi, il s'est formé la conscience et n'a pas cru pécher. Tout cela suffit bien pour que vraiment il n'y ait pas eu péché de sa part.

est en Jésus-Christ, et Jésus-Christ lui-même est tout entier en chacun de ses mystères. Mgr Bonomelli se propose de nous aider à l'y retrouver ; et c'est une méthode très féconde que de rattacher ainsi à des mystères concrets les grands enseignements de la foi et les grandes vertus chrétiennes. Les esprits mièvres risquent de s'y égarer en des considérations factices, tirées par les cheveux comme on dit ; mais rien n'est plus éloigné d'un tel travers que les pages de Mgr Bonomelli. En lui tout est vigoureux, droit, de noble envergure ; il plane, et embrassant d'un coup d'œil l'ensemble des choses, il nous dit largement et simplement ce qu'il a vu. Rien n'est éloquent, par exemple, rien n'est saisissant et net comme les conférences où il nous montre Jésus-Christ dans sa crèche apportant au monde l'humilité (6^e entretien, I, p. 117 à 136), la virginité (p. 137-155), la science de la richesse et de la pauvreté et les principes de l'ordre social, ou encore comme la série de conférences où il nous déduit du mystère de l'Ephéphanie le tableau des trois âges ou épreuves de l'Eglise (fer, or, indifférence, c'est-à-dire persécution, oppression, mépris), ou le Code de la vraie science et les égarements de la science fausse, ou les rapports entre la foi et la science, ou les causes et remèdes de l'indifférence religieuse, ou les rapports de l'Eglise et des pouvoirs publics, ou la doctrine du culte extérieur.

On est toujours heureux de connaître la vie d'un auteur que l'on aime. Il faut donc remercier l'éditeur de nous avoir donné, en tête de l'ouvrage, une notice biographique sur Mgr Bonomelli. Seulement, cette notice, on eût pu la confier à une plume plus expérimentée. Il n'était nul besoin, par exemple, d'enfermer la voix et de comparer son héros à Mgr Freppel ou à Mgr Pie : ce sont là comparaisons toujours un peu écrasantes, et par conséquent désobligeantes. Nul besoin, non plus, pour exalter une œuvre nouvelle, de rabaisser des ouvrages qui depuis longtemps comptent parmi les plus considérables de notre âge, tels que l'*Apologie du Christianisme*, de Weiss. Nul besoin surtout, dans cette préface malencontreuse, de lancer à de braves gens des pavés comme celui-ci : « C'est le rôle fondamental du prêtre de travailler pour la foi : comment le fera-t-il dans ses relations avec les fidèles, avec les fidèles des autres cultes, avec les *catholiques libéraux* (nos *démocrates chrétiens*), avec la presse et les savants ? » Identifier « catholiques libéraux » et « démocrates chrétiens », des gens qui n'ont cessé d'être réprochés de Pie IX et des gens à qui vont les tendresses et les encouragements de Léon XIII, tendresses très manifestes et très sensibles jusque dans les réprimandes qu'ils s'attirent parfois et reçoivent en enfants soumis ; identifier avec les catholiques libéraux des gens qui trouvent leurs plus implacables adversaires précisément parmi les survivants du vieux catholicisme libéral : l'impertinence est un peu forte.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Mystères chrétiens, par Mgr Bonomelli, évêque de Crémone (traduits en français par l'abbé Begin). — Deux vol. in-13 de 383 et 280 p., 5 fr.

Ce qu'il faut penser du XIX^e siècle, par le même. — Opuscule in-12 de 152 p., 2 fr. 50.

Sentimentalisme et formalisme, par le même. — Opuscule in-12 de 98 p., 1 fr. 50. — Paris, Ch. Amat.

I. — Les *Mystères chrétiens* de Mgr Bonomelli sont un recueil d'Entretiens ou de Conférences touchant les principaux mystères du Fils de Dieu : Noël, la Circoncision, l'Epiphanie, la Résurrection, l'Ascension. Tout

II. — *Ce qu'il faut penser du XIX^e siècle* porte en épigraphe ce mot de l'auteur : « Je crois qu'il ne peut y avoir homme sensé, myope en histoire au point de ne pas aimer mieux vivre en ce siècle qu'en aucun de ceux qui l'ont précédé. » C'est là une pensée qui n'est pas inacceptable, qui même nous sourit et qui sourit en général volontiers à ces démocrates chrétiens si méconnus par le préfacer. Quant aux arguments destinés à la confirmer, ils sont présentés ici avec une belle élocution et une chaleur communicative ; mais personne ne s'étonnera de nous entendre dire qu'en pareille matière on trouverait aisément à préciser, à restreindre, à compléter indéfiniment.

III. — *Sentimentalisme et formalisme* est une Instruction pastorale publiée cette année même 1902. Elle ne sera pas jugée moins pratique en France qu'en Italie ; et les deux écueils qu'elle signale magistralement font des victimes partout et dans tous les temps. Toujours et en tous pays l'on a vu des âmes volatiliser toute leur religion en un sentimentalisme vide, et toujours aussi

d'autres âmes se sont crues quittes envers Dieu et le prochain avec quelques pratiques extérieures. *Non est enim regnum Dei esca et potus, sed justitia, et pax, et gaudium in Spiritu Sancto.*

Notions élémentaires d'archéologie monumentale, par Louis Bonnard. — Un vol. in-12 de iv-362 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'auteur de ce volume s'est proposé d'offrir aux personnes désireuses de s'initier à l'archéologie des notions élémentaires de cette science, de leur présenter en une sorte de vue d'ensemble « l'évolution de notre histoire monumentale, depuis l'obscur passé au cours duquel nos ancêtres inconnus plantaient leur pierres brutes au milieu des brumes des côtes occidentales, — jusqu'au moment où les majestueuses constructions des Bourbons vinrent remplacer sur notre sol les élégantes conceptions et les délicates arabesques de la Renaissance. »

Ainsi donc, temps préhistoriques avec leur division en trois âges, pierre (période paléolithique et période néolithique), bronze et fer, habitations lacustres, monuments mégalithiques ; — époque gauloise ; — époque gallo-romaine ; — constructions mérovingiennes et renaissance carolingienne ; — la merveilleuse fécondité et variété du moyen âge ; — enfin, deux chapitres relativement courts consacrés à l'architecture de la Renaissance et des temps modernes : le programme est vaste, et, à ouvrir ce volume d'aspect assez mince, on se demande comment tant de choses y pourront entrer.

Elles y entrent pourtant, et on les y trouvera exposées, non point avec la sécheresse d'un manuel, mais avec la plus vivante et la plus riche des précisions. Beaucoup d'exemples ; des illustrations admirablement choisies et parlantes (plans ou photographies). Une part de roi est faite au moyen âge (deux cents pages). C'est toujours sur ce chapitre du moyen âge que se portent d'abord les yeux d'un prêtre dans un manuel d'archéologie ; et c'est ici que l'on ne se lasse pas d'admirer la science impeccable de M. Bonnard et son art à condenser, à éclairer les notions les unes par les autres, à tout dire de façon brève et lumineuse, même sur les questions les plus complexes et les plus difficiles, comme l'origine de l'ogive.

M. Bonnard, dans ce volume, ne s'occupe que de l'archéologie *monumentale*. Espérons qu'il ne tardera pas trop à le faire suivre d'un second, consacré au *mobilier*.

La Belgique morale et politique, 1830-1900, par Maurice Wilmotte, avec préface de M. Emile Faguet, de l'Académie française. — Un vol. in-12 de xxii-355 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

L'auteur a divisé son ouvrage en trois parties : *Le passé libéral ; le présent catholique ; l'avenir socialiste*. Il se donne comme libéral, mais il ne fait pas œuvre de polémique ; il expose, et son exposé est, sous un mince format, l'aperçu le plus substantiel et le plus précis que nous ayons de l'histoire de la Belgique contemporaine. Il rend hommage aux catholiques ; il dit la grandeur et la fécondité de leur œuvre sociale depuis qu'ils sont au pouvoir ; il reconnaît la suprématie que les catholiques ont acquise peu à peu dans le domaine intellectuel, grâce surtout à l'action de l'Université catholique de Louvain ; il exalte le réseau d'associations catholiques qui maintient le pays sous l'influence religieuse : « *L'individualisme libéral*, dit-il, n'est qu'une force négative de la vie politique qui se dégage, comme une électricité, aux leurs des combats électoraux ; *le corporatisme clérical* est une force toujours présente, sans cesse actionnée et sans cesse accrue. »

L'auteur a demandé une préface à M. Faguet, qui s'y est prêté, prenant soin d'accentuer que son « libéra-

lisme » à lui n'a rien de commun avec le « libéralisme » de M. Wilmotte ; qu'il ne faut point s'imaginer que, pour subsister, *l'Etat*, c'est-à-dire *le parti au pouvoir, a besoin de tout*, de l'enseignement, de la religion, des administrations locales, etc. ; — que, au contraire, « plus les religions, les enseignements, les municipalités, les personnes sont libres, plus l'Etat est fort ; qu'il ne s'agit que de donner à l'Etat la force suffisante et nécessaire pour défendre la patrie contre l'étranger et maintenir l'ordre à l'intérieur ; que... au-delà de cette sphère, il n'y a qu'une mesure à prendre, qui est de ne lui rien donner du tout. »

Rome, Naples et le Directoire. Armistices et traités 1796-1797, par Joseph du Teil. — Un vol. in-8 de viii-568 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Ce livre est un excellent chapitre d'histoire ecclésiastique. C'est l'histoire des relations du Directoire avec Rome et Naples, mais surtout avec Rome, l'objectif principal, au cours de la campagne de 1796 et 1797. Des documents précieux ont été extraits des archives ces dernières années par divers érudits ; nous-mêmes ici en avons exposé à plusieurs reprises (et notamment en 1898, p. 113-123) les données les plus intéressantes ; pour la première fois, M. le baron du Teil en trace un tableau d'ensemble et complet.

La question qui s'agit au fond de toutes ces négociations, c'est la réconciliation de la République française et du Pape. Le Pape était prêt, comme toujours, et très largement. Dès juin 1796, il accordait à Bonaparte un Bref de paix dont l'ultimatum insolent du Directoire empêcha la publication. On dut repartir en guerre ; Bonaparte arracha à Pie VI le traité douloureux de Tolentino (19 février 1797), où il ne fut pas question de religion. Mais incontinent après, Bonaparte revint à la charge, se sentant appuyé à Paris par Carnot, devenu très favorable à la paix religieuse, et à Rome par son frère Joseph, ambassadeur auprès du Souverain-Pontife ; de nouveau, nous touchions au but, quand le coup d'Etat jacobin du 18 fructidor rejeta la France en pleine persécution religieuse, exila Carnot, et força Bonaparte à renoncer momentanément à ses premiers projets concordataires.

M. du Teil dédie son travail à Mgr di Belmonte, nonce apostolique à Bruxelles, petit-neveu du prince de Belmonte-Pignatelli, plénipotentiaire de Naples en France sous le Directoire, et dont l'intervention fut très utile au Saint-Siège dans ces tristes années.

Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement, par le comte René de Voyer d'Argenson, publiées et annotées par dom H. Beauchet-Filleau, bénédictin. — In-8 Jésus de xiv-320 p., 3 fr., franco 3 fr. 50. — Chez M. l'abbé Tanguy, avenue du Prado, 16, Marseille.

C'est un document bien curieux et bien édifiant pour l'histoire religieuse de la première moitié du xviii^e siècle, que ces *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, écrites en ce temps-là par René II d'Argenson († 1700), un de ses membres les plus dévoués. C'est une bien intéressante institution que cette *Compagnie*, établie en 1630 sur l'initiative du duc de Ventadour et avec le concours de trois religieux, un capucin, un jésuite (le P. Suffren) et le P. de Condren, général de l'Oratoire. Des écrivains huguenots l'ont représentée comme une société secrète. Rien n'est plus faux : dès son origine, les statuts en furent soumis à Richelieu, et Louis XIII la recommanda à l'archevêque de Paris ; nulle part elle ne s'établit sans l'avis de l'évêque diocésain. Elle se recrutait dans toutes les classes de la société, princes et prélats, magistrats et bourgeois. Elle se proposait de pro-

mouvoir le culte du Saint-Sacrement, très affaibli à la suite des ravages de l'hérésie au xvi^e siècle; elle veillait surtout à empêcher les huguenots d'élargir, comme ils le faisaient sans cesse, les privilèges déjà exorbitants de l'édit de Nantes.

Elle opposa au jansénisme naissant la même résistance qu'au protestantisme. Ce fut sa perte. Les jansénistes, peu démasqués encore, et déçus dans leur dessein d'envahir la Compagnie, s'employèrent à la desservir auprès de Mazarin. Mazarin était ombrageux; Anne d'Autriche lui objecta la fidélité exemplaire que les membres de la Compagnie avaient gardée au roi pendant les troubles de la Fronde: « Il est vrai, Madame, répondit Mazarin; mais *quoiqu'ils n'aient rien fait de mauvais jusqu'à présent, ils en peuvent faire par leurs grandes intrigues et les correspondances qu'ils ont par tout le royaume, et, en bonne politique, chose pareille ne doit point se souffrir dans un Etat.* »

Plusieurs prélats, de leur côté, qui avaient libre accès à toutes les réunions de la Compagnie, se choquèrent qu'elle fût mieux informée qu'eux-mêmes de ce qui se passait dans leurs diocèses. L'archevêque de Rouen surtout, le triste Harlay (mort archevêque de Paris), se distingua par son animosité, et on le regarda comme le principal auteur de la ruine de la Compagnie, qui fut en effet prononcée par arrêt du Parlement, en 1660. Un de ses membres les plus dévoués était alors le jeune abbé Bossuet, évêque de Condom huit ans plus tard (1668).

La Compagnie avait déployé beaucoup de zèle pour les missions en pays infidèles; et pour prévenir le déshonneur où sa disparition menaçait de les laisser, elle fonda, avant de se dissoudre définitivement, le *Séminaire des Missions étrangères*, « son dernier ouvrage, dit notre pieux chroniqueur, le cher Benjamin qu'elle a enfanté au lit de la mort. » L'évêque de Babylone, Jean Duval (né en 1597, carme déchaussé, évêque de Babylone en 1640, † 1669), fit don au nouvel établissement de toutes ses maisons de la rue du Bac. Peut-être faut-il trouver dans cette circonstance l'origine de la dénomination de *rue de Babylone*, gardée jusqu'aujourd'hui par la rue qui forme avec la rue du Bac l'angle où s'élèvent les bâtiments du Séminaire des Missions étrangères.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

15 mai 1901.

Les supérieurs réguliers ne peuvent connaître des causes de leurs sujets qui relèvent du Saint-Office.

DECRETUM

Feria IV die 15 Maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales sequens tulere decretum:

Ut pluries a Summis Pontificibus sancitum est, in rebus ad S. Officium spectantibus nullo modo ad Superiores Regulares pertinere subditorum suorum causas agnoscere, nulloque proinde titulo aut pretextu posse vel debere, nisi de expresso S. Congregationis mandato, de his inquirere, denunciations recipere, testes interrogare, reos excutere, iudicium instituire, sententiam ferre, aut alia quavis ratione vel modo in eis sese immiscere vel manus apponere; sed quos Religiosi viri ex suis subditis vel confratribus vel etiam superioribus hujusmodi criminum (præsertim quod ad abusum Sacramentalis confessionis spectat) reos vel suspectos nove-

rint, strictim teneri, absque ulla cum aliis quibuscumque communicatione, nulla petita venia nullaque fraterna correptione aut monitione præmissa, eos S. Officio aut locorum Ordinariis incunctanter denuntiare. Ne vero sanctissimæ hæ leges ex ignorantia (quod Deus avertat) negligi aut infringi contingat, Superioribus grave onus incumbere eas, quo opportuniore putaverint modo, ad subditorum suorum certam et distinctam identidem deferre notitiam earumque ab eis plenam observantiam urgere.

Quæ omnia Smus D. N. Div. Prov. Leo Pp. XIII, in audientia R. P. D. Commissario Generali die 17 ejusdem mensis et anni impartita, benigne et adprobare et confirmare dignatus est.

J. Can. MANCINI, S. R. et U. I. Not.

S. C. de la Propagande

1^{er} mars 1902.

Abus dans la célébration des messes sur les navires.

DECRETUM

Ad removendos abusos quos circa Missæ celebrationem, durante maritimo itinere, non semel occurrisset relatum est, EE. ac RR. S. Congregationis Propagandæ Fidei Patres in comitiis generalibus die 24 ultimi elapsi mensis Februarii habitis, omnibus mature perpensis, decreverunt ut infra: Omnibus videlicet Missionariis suæ jurisdictioni subjectis et speciali indulto fruentibus celebrandi in mari sacrosanctum Missæ Sacrificium præcipiendum esse, quemadmodum per præsens Decretum S. Congregatio præcipit, ut quoties eos privilegio utuntur, sedulo et religiose servent præscriptas regulas in ipso apostolicæ concessionis rescripto apponi solitas. Videant nempe utrum mare sit adeo tranquillum ut nullum adsit periculum effusionis Sacrarum Specierum e calice; curent ut alter sacerdos, si adfuerit, rite celebranti adsistat; et si in navi non habeatur Capella propria vel altare fixum, caveant omnino Missionarii ne locus ad Missæ celebrationem delectus quidquam indecens aut indecorum præseferat: quod certe eveniret, si augustissimum altaris mysterium in cellulis celebrare pro privatis viatorum usibus destinatis.

Porro hujusmodi EE. Patrum sententiam infrascriptus Cardinalis Præfectus, vigore specialium facultatum sibi a Ssmo D. N. Leone Pp. XIII concessarum, nomine et auctoritate Sanctitatis Suæ, die 25 supradicti mensis Februarii ratam et adprobatam esse declaravit.

Datum Romæ ex Ædibus S. Congregationis de Propaganda Fide hoc die 1 mensis Martii 1902.

M. Card. LEDOCHOWSKI, Præf.
ALOYSIUS VEGGIA, Secr.

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

10 juillet 1901.

ALBIEN.

Quand une croix de mission enrichie d'indulgences a été détruite, les indulgences persévèrent si la seconde croix est érigée dans le même lieu avec la permission de l'évêque.

P. Stephanus Mauraud, Missionarius Tertii Ordinis Regularis S. Francisci, diocesis Albiensis, in Gallia,

¹ Albi (Tarn).

humiliter huic S. Cong. Indulgentiarum quæ sequuntur exponit : Occasione SS. Missionum in parochia loci v. d. *Aiguefonde*, præfatæ Diœcesis, in memoriam earumdem Missionum erecta fuit in propinquo monte Crux, cui deinde, vi facultatum alumnis III. Ord. Reg. S. Francisci in Galliis per Aplicum Breve diei 2 apr. 1886 concessarum, adnexæ fuerunt Indulgentiæ favore Christifidelium eam devote colentium. Porro accidit ut supra memorata Crux, magna exorta tempestate, eversa fuerit et fere destructa. Nunc vero Christifideles novam ibidem erigere satagunt : hærent tamen dubii an cessaverint indulgentiæ primitivæ Cruci adnexæ. Idcirco Missionarius Orator huic S. Cong. sequens dubium proponit :

Utrum in casu Crux nova erecta in eodem loco, in quo Crux destructa existebat, gaudeat pristinis indulgentiis, an nova earumdem concessio requiratur ?

Et S. C. proposito dubio respondit :

Affirmative quoad 1^{am} partem ; *Negative* quoad 2^{am}, juxta Decretum in una *Ratisbonen.* d. d. 22 februarii 1888.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 10 julii 1901.

S. Card. CRETONI, *Præfectus*.

Pro R. P. D. FR. SOGARO, *Arch. Amiden., Secr.*,
J. M. CAN. COSELLI, *Substitutus*.

Voici, d'après les *Analecta* ⁴, le texte de la décision pour Ratisbonne, dont il est question dans la réponse pour Albi :

Vicarius Generalis in spiritualibus Episcopi Ratisbonensis exponit : Non raro in sua amplissima Diœcesi evenire, ut in parochiis vel locis ubi SS. Missiones haberi solent, Crux erigatur cum indulgentiis eidem adnexis : quæ, sive vetustate sive aliqua adveniente tempestate aliavè simili causa, collabatur, ita ut nova erigi debeat. Jamvero ab hac S. C. Indulgentiarum humiliter petit sequentis dubii solutionem :

Utrum Indulgentiæ adnexæ alicui Cruci in SS. Missionibus erectæ perdurent, etiamsi hujusmodi Crux collapsa vel destructa fuerit et nova loco prioris erigatur ; an nova Crux indigeat nova indulgentiarum applicatione ?

De quibus facta relatione SSmo Dno Nro Leoni Pp. XIII, eadem Sanctitas sua respondere mandavit :

Non indigere nova concessione, dummodo nova Crux erigatur eodem loco quo prima extabat et de consensu Episcopi.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 22 februarii 1888.

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*

ALEXANDER, *Epus Oensis, Secret.*

II

7 mai 1902.

MECHLINIENSIS ²

Dans les chapelles des religieuses où il est impossible à toutes les personnes présentes d'aller d'une station à l'autre, il suffit qu'une Sœur parcoure les stations en lisant les prières accoutumées, pour que tout le monde gagne les indulgences du chemin de la croix.

Superiorissa Generalis Instituti Adorationis Perpetuæ, cujus domus princeps extat Bruxellis in Archidiœcesi Mechliniensi, huic S. Cong. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequentia exponit :

In Decreto hujus S. C. diei 6 augusti 1757 præscribitur in pio Viæ Crucis exercitio publice peragendo ob

angustiam loci unumquemque de populo locum suum tenere posse, dummodo Sacerdos cum duobus clericis sive cantoribus circumeat ac sistat in qualibet statione ibique consuetas preces recitet. Anno elapso ab eadem S. Cong. quæsitum fuit : 1^o « An ista methodus servari queat, ob angustiam loci, in sacellis domorum communitatum religiosarum ? » et 2^o « An loco Sacerdotis cum duobus clericis unus tantum e fratribus non sacerdos circumire ac sistere in qualibet statione suetasque preces recitare valeat ? » et S. Cong. in una *Instituti Fratrum Maristarum a Scholis* diei 27 februarii 1901 respondit : « *Affirmative ad utrumque.* »

Nunc vero præfata Superiorissa sequens dubium solvendum proponit :

« An loco unius ex fratribus, in domibus religiosarum, una ex sororibus circumire ac sistere in qualibet statione suetasque preces recitare valeat ? »

S. Cong. auditio unius ex Consultoribus voto respondit : « *Affirmative.* »

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Cong. die 7 maii 1902.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARO, *Archiep. Amiden., Secret.*

III

Une indulgence de trois cents jours, une fois le jour, est accordée à la récitation d'une longue prière à Notre-Dame de Lourdes.

IV

27 mai 1901.

Revalidation des chemins de croix dont l'érection, pour quelque motif que ce soit, se trouvait nulle.

Beatissime Pater,

Frater Petrus ab Arce Papæ, procurator Glis Ordinis Minorum, prævio S. Pedis osculo, exponit quod anno 1894 sub die 7 Aprilis S. Congr. Indulgentiarum benigne sanavit omnes defectus ubique locorum incursos in erectione Viæ Crucis Stationum.

Cum autem non obstantibus divulgatis opellis modum erigendi Viam Crucis respicientibus, hic illic non omnia observata fuerunt ad validitatem erectionis requisita, ne fideles absque eorum culpa Indulgentiis pio Exercitio adnexis præventur, humilis Orator humiliter exposulat a Sanctitate Sua, quatenus omnes Viæ Crucis erectiones a die 7 Aprilis 1894 hucusque ubique locorum ob quoscunque defectus invalide factas, benigne sanare dignetur.

Et Deus, etc.

S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi specialiter tributis, petitam sanationem benigne concessit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 27 Maii 1901.

L. Card. CRETONI, *Præf.*

FRANCISCUS SOGARO, *Arch. Amiden., Secr.*

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 septembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

⁴ *Analecta*, 1902, p. 249.

² Malines.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le Saint-Suaire de Turin à travers les Revues. — II. Une petite question d'exégèse : l'élasticité du sens du *ligaverunt lintei* de saint Jean. — III. Du pouvoir du Pape de donner à un prêtre le privilège de conférer le diaconat et le sous-diaconat. — IV. Les *Gesta Martyrum* romains et la critique moderne. — V. La légende de saint Bénigne de Dijon. — VI. Empereurs et conciles généraux. — VII. Origines du célibat. — VIII. Le texte de saint Irénée sur la primauté de l'Eglise romaine. — IX. Les origines du Symbole des apôtres. — X. Le caractère légal et universel des persécutions contre les chrétiens dès le 1^{er} siècle. — XI. La persécution de Néron et la première Epître de saint Pierre. — XII. Le millénarisme chez les Pères de l'Eglise. — XIII. Montanistes. — XIV. Jansénistes. Les *Solitaires*. — XV. Une pénitente du grand siècle : Louise de La Vallière.

I. — A faire le tour des revues depuis trois mois, on rencontre à chaque instant le nom de M. Vignon et la question du Saint-Suaire. Rarement découverte a passionné davantage l'opinion du monde cultivé. Adversaires et sceptiques ont d'ailleurs versé peu d'éléments nouveaux dans le débat. Ce qui se dégage de plus net de toutes ces controverses, c'est la faiblesse des objections auxquelles a prêté la thèse de M. Vignon.

Il n'est pas jusqu'à la *Révolution française* (la revue de M. Aulard) qui dans son fascicule du 14 juillet n'ait tenu à exhaler sa mauvaise humeur : elle rappelle le sort fait par la Convention au Suaire (apocryphe) de Besançon, et conclut triomphalement : « Fera-t-on un jour de la charpie du Saint-Suaire de Turin ? » En attendant de « faire de la charpie », vous voyez que l'on a du moins, aux bureaux de la *Révolution française*, la consolation de s'imaginer faire de l'esprit.

La *Revue Historique* (dirigée par M. Gabriel Monod, protestant) n'a pas le courage de « faire de l'esprit » : elle se contente de « souffrir » (juillet-août 1902), et nous serions mal venus à refuser nos condoléances à l'aveu touchant que nous transcrivons : « Ceux qui, sans être catholiques, n'ont pour le catholicisme que respect et

sympathie, ont vraiment souffert du bruit incroyablement refait autour du « Saint-Suaire » après le livre et la brochure de M. Chevalier. »

La *Nature*, qui n'a rien de spécifiquement catholique, la *Revue scientifique* (*Revue Rose*), qui serait plutôt mécréante, le *Cosmos*, bien connu et apprécié du clergé, ont fait au travail de M. Vignon l'accueil le plus sympathique. — Les *Etudes* des Jésuites également (n^o du 5 mai, et tout récemment encore deux fort bons articles au n^o du 20 août). — Le *Correspondant* (nous l'avons dit déjà dans notre premier article) a été plutôt de fâcheuse humeur. — Les *Etudes franciscaines* (juin et juillet, articles du P. Hilaire) sont agressives et nous parlent des « fantaisies de la photographie » : rien autre à retenir pour nous des « fantaisies » du rédacteur. — *L'Art et l'Autel* s'indigne : « Non, s'écrie M. J. de Bonnefon, le Christ n'a point imprimé son image sur le linceul de Turin, parce que le Christ n'a pas voulu être représenté. » — La *Quinzaine*, après une note d'abord sympathique de M. Fonsegrive, revient ensuite à la charge (1^{er} juillet) et, par la plume du P. Bouvier, S. J., érige tout un boulevard exégétique qui d'ailleurs offre plus de façade que de résistance.

La *Revue du Clergé français* (1^{er} juin) avait donné une première note plutôt défiante, ou même assez peu sérieuse. Depuis (1^{er} juillet), par la plume de son très distingué chroniqueur artistique, M. l'abbé F. Martin, elle a publié, sur l'iconographie du Christ, une étude magnifique et très hautement sympathique à M. Vignon, malgré quelques divergences esthétiques : « iconographie fort intéressante, dit M. Martin à propos de la partie artistique du travail de M. Vignon, iconographie fort intéressante qui oblige les maîtres les plus fameux de la peinture et de la sculpture à venir s'avouer vaincus devant le type divin que, malgré tout leur génie, ils n'ont pas su reproduire ¹. »

¹ M. l'abbé Martin se demande, en terminant, quelle influence la découverte de M. Vignon pourra avoir désormais sur les représentations du Christ ; et il opine que la liberté des artistes reste entière, après comme auparavant. Pas tout à fait peut-être ; et nous sommes

L'Université catholique (de Lyon) déploie contre le Saint-Suaire un zèle et une persévérance dignes d'une meilleure cause : une première note de quelques lignes, suffisamment dédaigneuse, exécutait M. Vignon : « M. Chevalier reste donc vainqueur sur toute la ligne ! » concluait M. l'abbé J.-B. Martin (n° du 15 mai). — Depuis (nos de juin et juillet), deux articles de M. Donnadieu, tout farcis d'appareil scientifique, où ce qu'il y a de plus clair, c'est la réponse de M. Vignon ; et pour nous autres, qui ne sommes pas des professionnels de la chimie, c'est une bonne fortune très appréciable de trouver des savants comme M. Vignon qui condescendent à notre infirmité et ne nous écrasent pas sous la majesté acariâtre d'une technologie cacophonique. — Enfin (n° du 15 août), la même revue donne la parole à M. le pasteur Piaux pour une explication exégétique : M. Vignon répond, puis rappelle, à l'adresse de certaines objections inconvenantes, que « *une petite quantité de vapeurs ammoniacales produisent un brunissement énergique et limité, quand, le dégagement étant très lent, très progressif, l'effet oxydant ne se produit qu'à très faible distance.* » — Et l'Université catholique conclut en nous annonçant un nouvel article sur la nature de l'aloès, mentionné par saint Jean ¹.

convaincus que M. James Tissot eût fait choix du type oriental, du type juif que nous révèle le Saint-Suaire, s'il l'eût connu, au lieu de prendre pour base le type du « *Beau Dieu* » d'Amiens, qui est flamand. (Voir le nez légèrement relevé du bout, les sourcils en arc, la forme de la bouche, le style de la barbe). — Toutefois, la liberté des artistes reste grande, et l'influence de l'image de Turin ne sera nullement asservissante : car cette image est merveilleuse sans doute, mais elle n'est nullement une peinture ; elle n'est pas complète, les yeux ne sont plus vivants, le nez n'est plus intact, elle est déformée. Sans doute chacun la complète sans peine, elle sollicite incomparablement notre imagination ; mais ce complément lui-même, si supérieur qu'il puisse être à l'image déformée du Suaire, à quelle distance pourtant reste-t-il du Christ tel qu'il fut en réalité !

« Tel qu'il est, le vrai Dieu de Turin ne peut être reproduit par un peintre, dit M. Martin ; il faut auparavant en arrêter les contours, lui relever les paupières, lui refaire le nez, etc. ; mais ne risque-t-on pas alors d'en altérer la physionomie ? Une fois cette physionomie altérée, prenez garde, ce n'est plus le vrai Christ, c'est-à-dire celui-là seul que vous vouliez représenter. Quel malheur si l'on remplaçait tous les beaux chrétiens que l'art nous promet encore par la répétition d'un type banal et sans caractère !

« Laissons donc les artistes à leurs inspirations : évidemment ils voudront étudier la tête si remarquable à laquelle M. Vignon décerne, au point de vue esthétique, le premier prix ; et quand ils l'auront longtemps contemplée, reprenant leurs pinceaux ils chercheront à réaliser ce type de l'Homme-Dieu, si souvent entrevu par eux dans les visions de leur idéal : ils voudront lui donner la douceur du Christ d'Angelico, la grâce de celui de Léonard, l'énergie de celui de Masaccio, la mélancolie de celui de Rembrandt, la noblesse de celui de Titien. Chacun de ces grands artistes nous a révélé une partie seulement de ce divin visage. Vouloir ici-bas le contempler tel qu'il est serait demander au temps la vision de l'éternité. »

¹ A propos de l'aloès de saint Jean, un M. Bræmer exposait, le 13 août dernier, au Congrès de Montauban, qu'il n'est pas question d'aloès dans saint Jean ; que saint Jean a voulu au contraire désigner l'*akâlûn* ou *ahalim* de la Bible, c'est-à-dire un bois provenant de l'arbre appelé *agolûgin* par les Arabes et identique à l'*ἀγάλλογον* des Grecs. Ce bois n'a aucun rapport avec le suc de l'aloès ni avec la plante liliacée qui le produit ;

II. — M. Vignon, dans une lettre à M. le pasteur Frank Piaux, directeur de la *Revue Chrétienne* (1^{er} juillet), revient sur la difficulté qu'on lui oppose au nom du texte de saint Jean : *ligaverunt illud linteis*, ἔδησαν αὐτὸ θύοις (Jo., xix, 40).

Les adversaires du Saint-Suaire veulent absolument traduire *ligaverunt* par *emmailloter*, et *linteis* par *bandelettes*. S'il y a eu *bandelettes*, l'image n'a pas pu s'imprimer, sauf par miracle, ce qui ne serait point d'ailleurs pour nous déconcerter. (Voir *Ami*, p. 583).

M. Vignon traduit *ligaverunt* par *envelopper*, *enfermer*, et *linteis* par *linges en général*, ces linges comprenant le linceul ou sindon des Synoptiques.

Lexicologiquement, les deux sens sont possibles.

Ouvrons le dictionnaire grec de Bailly : δέω a deux sens : 1^o lier, attacher, 2^o enfermer, emprisonner.

Ouvrons le *Totius latinitatis Lexicon* de Forcelini : *ligo* = 1^o vincio, colligo, jungo, constringo, 2^o cingo, circumdo. Du Cange lui aussi, dans son Glossaire de la moyenne et basse latinité, traduit *ligare* par *comprehendere*, c'est-à-dire embrasser, enfermer.

Voilà pour le verbe grec et le verbe latin. Arrivons au substantif δόβνια.

Ouvrons Hesychius, lexicographe alexandrin du III^e siècle : 1^o δόβνια = λινὴ ἱμάτια (vêtements, manteaux, couvertures de lin) ; — 2^o il donne δόβνια comme synonyme de δόβνη = σινδών..., γυναικεῖον δόβνιον λεπτόν (sindon, tissu léger pour femmes). — Ceci ne veut pas dire que δόβνια n'ait pas souvent le sens de *bandelettes* ; mais ce sens est si peu nécessaire qu'Hesychius ne le donne pas. — Pour Wilkies (*Clavis Novi Testamenti philologica*, édition Grimm, Leipzig, 1888), δόβνια a un sens tellement élastique qu'on peut l'appliquer aussi bien aux *linteramina* de la Vulgate (Jo., xx, 6) qu'à de grands linges, et même à des voiles de navires : *Dicitur a Græcis de velis nauticis e lino confectis, de fasciis quibus vulnera obligantur, et aliis rebus.*

Verbe et substantif, chacun des deux mots a deux sens : le sens adopté pour l'un gouvernera le sens adopté pour l'autre. Mais, au point de vue

on l'a pourtant appelé *ἐυλαλή* au XVI^e siècle, et aujourd'hui encore on le désigne improprement sous le nom de *bois d'aloès*, à cause de son amertume.

MM. Colson et Vignon, s'imaginant avec leur aloès reconstituer les conditions de l'ensevelissement du Christ, auraient donc été victimes d'une erreur commise par les traducteurs de saint Jean, qui « par suite d'une similitude d'assonance » auraient confondu l'*akâlûn* biblique avec l'*ἀλή* des Grecs.

Décidément, les adversaires de M. Vignon lui font la partie belle, et l'on en croit à peine ses yeux quand on voit un « savant » comme M. Bræmer venir alléguer des erreurs de traduction et des similitudes d'assonance à propos d'un texte qui est non pas une traduction, mais l'original même, saint Jean ayant écrit non pas en hébreu mais en grec, n'ayant pas eu donc à employer les termes hébreux *akâlûn* ou *ahalim* et s'étant servi, en grec, non du vocable correspondant ἀγάλλογον, mais bien du mot ἀλή.

exégétique, et jusqu'à plus ample informé, le choix reste libre ; du point de vue *scientifique*, M. Vignon opte pour le sens de *envelopper* et de *linges*. Ce ne serait pas la première fois que des notions fournies par les sciences humaines viendraient fixer le sens d'une expression scripturaire.

A-t-on attendu la découverte de M. Vignon pour songer à la possibilité de ce sens d'*envelopper* ?

Déjà au *xvi^e* siècle, Henri Estienne, dans son *Thesaurus græcæ linguae*, explique, à la suite de J. F. Schleusner, que les *θόβια* de saint Jean ne sont autre chose que le *σινδών* des Synoptiques. Et il nous renvoie à Tertullien : Tertullien, en effet, nous dit que Lucien appelle *θόβιον* ce que Diogène Laërce appelle *σινδών*, et Ausone *linceam sindonem*. Schleusner cite encore les Septante (Osée, II, 9) : τὰ ἱμάτια μου καὶ τὰ θόβιά μου, que l'ancienne version latine traduit : *vestimenta mea lanae et lincea mea* : ce qui concorde parfaitement avec le Lexique d'Hesychius traduisant *θόβια* par *vêtements de lin*.

La *Synopsis criticorum* de Matthæus Polus (1686) traduit *ἐθρσαν* par *obvinxerunt*, mais a soin d'assimiler ce mot à *involverunt*, sens qui lui paraît commandé par le verbe de la *Peschito* (dont l'autorité est si considérable dans l'Eglise de Syrie, comme on sait). — Corrélativement, elle donne à *θόβιον* le sens de *sindon*, et ce, sur la foi d'Hesychius : *θόβιον sicut θόβη, Hesychio est σινδών*. — Plus bas, elle explique que le *sicut mos est Judæis sepelire* ne signifie pas du tout nécessairement que l'ensevelissement fut achevé : la coutume juive consistait, dit-elle, *vel aromatibus condire, vel præparare ad sepulturam, sive involvendo, ut hic, sive ungendo* : ce *ut hic* est caractéristique.

Grotius, lui aussi, se réfère à la version syriaque pour traduire *ἐθρσαν* par *involverunt*, et ajoute formellement que l'onction ne fut pas faite, faute de temps, et qu'on la remit à plus tard.

Drusius également. Il invoque en outre le verbe rabbinique *Kerak* qui correspond au verbe employé par la *Peschito* : *Kerak = involvere, convolvere, operire, cooperire, tegere* (Buxtorf, *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum*, éd. Fischer, Leipzig, 1869 ; et Buxtorf donne des exemples bien caractéristiques, par exemple : *couvrir la figure ou les yeux d'un voile*). — Corrélativement, Drusius spécifie que les *θόβια* signifient ici *vestem qua mortuos involvunt*, c'est-à-dire correspondent au *sindon* des Synoptiques (*vestis* = ... 3^o couverture de lit, de meuble, ... 5^o pièce d'étoffe, en particulier toile, 6^o voile de navire).

La Bible de Vence et dom Calmet traduit de même : « Ils enveloppèrent le corps dans des linceuls. » — Les *Scholies* de G. Rosenmüller (1792) : *θόβιον : linteolum, idem est quod Matthæus, Marcus et Lucas vocant σινδών*. — F. Godet (*Commentaire sur saint Jean*, Paris, 1863) estime qu'on étendait la mixture aromatique sur le *linceul* : à propos de quoi M. Vignon observe que

la consistance de cette mixture pouvait varier depuis la pâte jusqu'au liquide : pour l'employer sans en oindre le corps, on ne pouvait qu'en frotter ou imprégner le *sindon*.

Ce petit travail d'exégèse sur un verset de saint Jean n'aura pas été sans intérêt, nous pensons, pour nos lecteurs. Ce qu'il en faut conclure, ce n'est évidemment pas même l'ombre d'une preuve en faveur du Saint-Suaire, mais simplement la solution d'une objection, et que l'interprétation donnée par M. Vignon au *ligaverunt* évangélique est absolument libre et n'a rien de nouveau dans l'Eglise. Elle est exigée d'autre part par la démonstration scientifique de M. Vignon ; et, même pour ceux dont la conviction scientifique n'est pas encore formée, elle offre l'avantage d'établir, mieux que l'interprétation opposée, la concordance entre saint Jean et les Synoptiques ¹.

¹ M. de Mély a publié, depuis, contre M. Vignon, une brochure intitulée : *Le Saint-Suaire de Turin est-il authentique ? Les représentations du Christ à travers les âges*, in-8 carré, 2 fr. 50, Paris, Poussielgue. L'illustration en est fort intéressante ; le fond nous a paru assez insignifiant. — Le seul travail solide qui puisse être opposé à M. Vignon, c'est la thèse historique de M. Chevalier. Nous l'avons analysée dans notre n^o du 3 juillet. Nous avons reçu une nouvelle brochure de M. Chevalier, publiée d'ailleurs dès décembre 1901, antérieure donc au travail de M. Vignon. Elle est intitulée : *Le Saint-Suaire de Lirey-Chambéry-Turin et les Défenseurs de son authenticité* (in-8 de 41 p., Paris, A. Picard). Elle ne verse pas d'éléments nouveaux dans le débat ; elle relate surtout les hautes approbations que l'auteur a reçues de ses confrères pour son *Etude* précédente. Et incontestablement cette *Etude* est l'une des plus belles, l'une des mieux conduites que l'on puisse désirer ; et c'est cette perfection même qui donne un intérêt si palpitant au conflit qu'elle provoque entre l'histoire et la science.

M. de Mély a eu tort de citer M. Vignon de façon très infidèle ; et M. Vignon a justement protesté contre un « travestissement » aussi complet de sa pensée. — M. de Mély, dans une communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres à la veille de la publication de sa brochure (séance du 13 juin dernier), a cru pouvoir déterminer que le Christ, jusqu'en 325, a toujours été représenté *imberbe* ; et il s'est trouvé par là amené à rappeler, *mais sans vouloir prendre parti*, la théorie de M. Cecil Torr qui, en présence de ces représentations primitives, croit pouvoir supposer que le Christ fut crucifié *à vingt et un ans* : c'est là une question sur laquelle nous estimons qu'il eût fallu « prendre parti », le *quasi annorum triginta* de saint Luc ne se conciliant évidemment pas avec une vie publique qui se fût ouverte à 18 ou 19 ans.

A propos des fameux aveux, très problématiques, que Henri de Poitiers aurait arrachés au faussaire de Lirey et qui ne nous sont connus que par une affirmation passionnée de Pierre d'Arcis (voir *Ami*, p. 385), M. Chevalier (*L'Art et l'Autel*, juin 1902) nous dit qu'il serait *naïf* de prier Pierre d'Arcis d'authentifier ses dires. On est toujours le *naïf* de quelqu'un, et nous n'éprouvons nul embarras à être, en cette occurrence, les *naïfs* de M. Chevalier. D'autant moins que nous sommes un honnête compagne. M. le baron Joseph du Teil, relisant en effet la lettre de Pierre d'Arcis à la *Société des Antiquaires de France* (séance du 20 mai), a cru pouvoir établir qu'en 1355 il n'y avait eu aucun procès et que les aveux du faussaire n'auraient pas été en tout cas recueillis dans les formes juridiques. Et c'est pourquoi Pierre d'Arcis, en 1389, n'avait en mains aucune pièce qu'il pût envoyer au pape Clément VII. L'attitude de l'évêque Henri de Poitiers, qui aurait découvert la fraude, n'est-elle pas d'ailleurs plus que singulière ? Un an à peine après les aveux, il confirme « avec éloges le pieux établissement des chanoines de Lirey » ; or, à en croire Pierre d'Arcis, les chanoines s'étaient rendus coupables d'une escroquerie pour laquelle lui du moins ne trouvait pas de qualificatif assez sévère.

III. — Le Pape peut-il donner à un simple prêtre le pouvoir de conférer le sous-diaconat et le diaconat ?

S'il l'a fait, c'est qu'il le peut. L'a-t-il fait ? Il paraît que oui, et qu'une Bulle d'Innocent VIII, du 5 avril 1489, accorde ce privilège aux abbés de Cîteaux.

Seulement, la Bulle est-elle authentique ? C'est là une question qui n'est pas encore tranchée définitivement et qui vient de mettre aux prises (à des prises fraternelles) deux capucins, le P. Pie de Langogne, consultant du Saint-Office, et le P. Timothée (*Etudes franciscaines*, février 1901 et mai 1902). Le P. Pie de Langogne est pour l'authenticité ; le P. Timothée la combat.

D'abord la Bulle n'existe dans aucune des éditions du Bullaire, et l'on n'en a jamais vu le texte original. — A quoi l'on pourrait répondre que le Bullaire des Papes est loin d'avoir été publié ou dépouillé intégralement (l'Ecole française de Rome y travaille activement, comme on sait) ; puis, si la Bulle ne se trouve pas aux archives vaticanes, ce peut être qu'on l'a expédiée à Cîteaux.

Il y a d'autres objections, plus graves. La Bulle accorde plus que la supplique ne demandait, ce qui paraît peu conforme au style de la curie. La supplique demandait confirmation, pour les abbés de Cîteaux, du privilège de conférer les Ordres mineurs. Chose singulière, le Pape dans sa Bulle ne parle pas des Ordres mineurs et accorde à l'abbé le privilège de conférer le diaconat et le sous-diaconat.

De plus, la Bulle mentionne le pouvoir de l'abbé de consacrer les calices et les autels et de réconcilier les églises (sauf le cas de pollution par homicide) : mais, pour la consécration des calices et autels, l'abbé doit user du saint chrême consacré par un évêque, et, pour la réconciliation des églises, de l'eau également bénite par un évêque. Le pape ne lui accorde pas le pouvoir de bénir lui-même cette eau ni de consacrer ce chrême. Le pouvoir de conférer le diaconat n'est-il pas plus élevé ? et n'y a-t-il pas là une inconséquence ?

De plus, comment se fait-il qu'on ne trouve que ce seul exemple d'une pareille concession ! Des théologiens franciscains ont prétendu que des papes ont accordé le même privilège à des missionnaires franciscains de l'Inde : mais de ces concessions il ne reste pas le moindre vestige, et l'on n'en apporte pas la moindre preuve. En sorte que, jusqu'à plus ample informé, la Bulle d'Innocent VIII reste une exception absolument unique ; et c'est là un phénomène tout à fait insolite dans l'histoire des privilèges. Car, dès qu'un privilège a été une fois accordé, la concession se répète. Et ceci est vrai surtout des privilèges accordés aux Ordres religieux : immédiatement les autres Ordres réclament pour eux la même faveur. Si l'abbé de Cîteaux avait réellement reçu le pouvoir de conférer ces deux Ordres majeurs, ce serait la première et dernière fois dans l'histoire que les autres Ordres n'auraient pas demandé l'extension

à eux-mêmes du privilège fait à l'un de leurs confrères. Et c'est précisément parce qu'elle est unique, que l'exception consentie en faveur de l'abbé de Cîteaux nous semble d'authenticité suspecte.

IV. — C'est une question d'authenticité, très grave celle-ci et d'un intérêt universel, qui fait l'objet du travail de M. Albert Dufourcq, *Etude sur les GESTA MARTYRUM romains* (in-8 de VIII-441 p., Paris, Fontemoing). M. Dufourcq est un jeune savant catholique, très « critique ». Le *Bulletin critique*, catholique lui aussi et pour le moins aussi « critique », l'exalte complaisamment ; — la *Revue Historique*, d'inspiration rationaliste ou même protestante, conclut (mars-avril 1902) que « l'étude de M. Dufourcq produira peut-être ce bon effet de discréditer davantage les *Gesta romains*... ; mais il n'a, à vrai dire, rien démontré, et on ne peut reconnaître à son livre le caractère d'un travail définitif » ; — la *Revue des questions historiques*, par la plume de M. Paul Allard (juillet 1902), lui fait un accueil plutôt méfiant.

Par *Gesta* ou *Passions* des martyrs, on entend les relations de leur procès et de leur supplice, écrites à une époque plus ou moins éloignée des faits, en tous cas non contemporaine. A Rome, moins qu'ailleurs, écrit M. Allard, se rencontrent de véritables *Acta*, c'est-à-dire des relations authentiques sous forme de procès-verbaux officiels ou de mémoires rédigés par des témoins. La raison en est sans doute que la destruction des archives ecclésiastiques, ordonnée par Dioclétien, fut plus complète à Rome qu'ailleurs. La presque totalité de la littérature martyrologique romaine est donc composée de *pièces de seconde main* : quelle en est la valeur historique ?

Au *xvi^e* siècle, Bosio et Baronius n'élèvent aucune difficulté contre les *Gesta*. Au *xvii^e* siècle, dom Ruinart et Tillemont, très radicaux, leur déniaient tout droit à une créance quelconque. Au *xix^e* siècle, De Rossi et Ed. Le Blant, frappés de la connaissance que les *Gesta* révèlent de la topographie religieuse de Rome et du maquis de la procédure impériale, revendiquent pour eux une valeur considérable, sans contester d'ailleurs les additions et inexactitudes des rédacteurs subséquents : c'est ce que M. Dufourcq appelle la « théorie de l'interpolation ». Cette théorie, il la rejette et lui oppose « la théorie de l'apocryphicité » : pour lui, tous les *Gesta* en bloc sont apocryphes.

Nous ne songeons pas à entamer la discussion de son ouvrage. Quelques remarques seulement pour faire toucher du doigt ce qu'il y a souvent de superficiel ou d'impondéré dans les affirmations de la critique.

D'abord ce nom de « *théorie de l'interpolation* », donné par M. Dufourcq aux idées de De Rossi, n'est pas exact. M. Dufourcq entend par là qu'il faudrait voir dans les textes actuels « une rédaction primitivement authentique, et plus tard interpolée » ; qu'on pourrait « découvrir un *texte pri-*

mitif, à toutes les époques, dans toutes les passions », quelque chose sans doute d'analogue à l'*Urevangelium* ou « noyau d'Evangile primitif » que certains critiques ont imaginé et qui en s'amplifiant ou s'interpolant aurait donné successivement nos trois Synoptiques ! — Ce n'est pas cela. Il n'y a rien de pareil dans De Rossi, ni dans Ed. Le Blant, ni dans Paul Allard, ni dans Aubé ou Neumann (que M. Dufourcq a le tort de ranger parmi les partisans de De Rossi). De Rossi ne prétend pas que le rédacteur des Gestes a eu toujours sous les yeux une rédaction primitive, mais seulement qu'on y peut trouver des réminiscences exactes, d'anciennes traditions, ce qui n'est pas la même chose ; et il accorde de l'autorité aux Gestes, parce que visiblement ceux-ci s'inspirent de souvenirs locaux et ont été écrits par des hommes qui avaient sous les yeux des monuments aujourd'hui disparus.

Un argument cher à M. Dufourcq, c'est celui de la « parenté psychologique » : entendez par là un certain fonds d'idées ou de caractères communs que l'on rapporterait à une époque déterminée et qui par conséquent nous forceraient à dater de cette époque les Gestes où on les retrouve. — Voyez par exemple la satire du mariage et l'apologie de la virginité : M. Dufourcq y reconnaît l'influence au moins indirecte du néomanichéisme qui florissait à Rome au ^{vi}^e siècle : reculons donc au ^{vi}^e siècle l'origine des Gestes des saints Nérée et Achillée, peu sympathiques à l'état matrimonial. Comme si la tendance ascétique de ces Gestes n'avait pas existé à Rome bien avant le ^{vi}^e siècle et la recrudescence du manichéisme ! Saint Jérôme, qui vivait au ^{iv}^e siècle et qui n'était pas manichéen, ne parle pas très différemment ; saint Hilaire, au ^{iv}^e siècle toujours, ne pousse pas non plus très fort sa fille Abra au mariage. Précisément, cet esprit ascétique est un des arguments mis en œuvre par d'autres critiques pour reporter au commencement du ^v^e siècle ou à la fin du ^{iv}^e ces *Gestes* de Nérée et d'Achillée : témoin Mgr Duchesne, qui reconnaît en effet dans ces Gestes une préoccupation assez vive de défendre la profession virginale contre des hérétiques assez écoutés et qui opine que ces hérétiques « ne peuvent être que des partisans d'Helvidius et de Jovinien, condamnés à la fin du ^{iv}^e siècle ». — Même suspicion jetée sur la légende de sainte Agnès : M. Dufourcq écrit que le motif du martyre de la sainte, c'est-à-dire le refus de se marier, est « non pas un souvenir historique, mais un incident traditionnel et quasi nécessaire de ces sortes d'histoires » : or, saint Ambroise, dans son *De Virginibus* (écrit vers 377, c'est-à-dire près de cent cinquante ans avant l'époque où selon M. Dufourcq furent composées ces « sortes d'histoires »), mentionne déjà ce même refus d'Agnès.

Les Gestes de sainte Félicité, connus assurément de tous nos lecteurs, sont, pour M. Dufourcq, « l'acte le plus insignifiant qui se puisse voir. » — A rapprocher de ce jugement celui d'un homme

qui n'était certes pas l'esclave des préjugés traditionnels et dont l'œuvre historique a d'ailleurs été condamnée par l'Eglise, M. Aubé, qui, reconnaissant dans l'interrogatoire de Félicité et de ses fils un débris ancien, s'écrie : « Tout cela est à la fois grand, vrai, pur, authentique, recueilli, on peut le dire, des lèvres mêmes des martyrs. »

Outre la « parenté psychologique », M. Dufourcq s'attache à la recherche de la « parenté littéraire ». Il démêle, dans les diverses Passions, des similitudes de vocabulaire, de syntaxe, de style ; et comme ces similitudes lui révèlent quantité de « termes nouveaux », d'« d'acceptions nouvelles de termes anciens », d'alliances de mots inusitées avant le ^{vi}^e siècle, force lui est de reculer à cette époque la rédaction des Gestes. Le malheur est que nombre de ces « nouveautés » n'ont rien de nouveau du tout. M. Dufourcq signale comme « locutions particulières » aux Gestes *duri ad credendum, contristari cœpit* : voir là-dessus saint Luc, xxiv, 25, et saint Matth., xxvi, 39. Il donne comme postérieurs au ^{iv}^e siècle les mots ou expressions *consobrinus* (employé par Cicéron, *de Off.*, I, 17), *eremus* (déjà dans saint Jérôme et neuf fois dans la Vulgate), *comitatus* au sens d'ensemble des *comites*, *Virgo Christi, milites Christi, prætorium* au sens de « propriété à la campagne » (sens que nous trouvons déjà au ⁱⁱⁱ^e siècle dans Ulpien et dans l'épigraphie profane), *Jovis* pour *Jupiter* (d'un emploi courant dans les écrivains classiques et surtout dans le langage populaire et l'épigraphie). — Il cite avec insistance les conjonctions *quia* et *quod* comme « prépositions » à côté de *in* et de *per*, ce qui n'indique pas une « parenté » très étroite entre lui et la grammaire. — Il allègue des détails d'orthographe qu'il cite d'ailleurs d'après un manuscrit du ^x^e siècle et qui en tous cas n'avaient rien de nouveau au ^v^e : par exemple, l'emploi de *i* pour *e* dans des mots comme *imperatores, virgines*, se retrouve dans les inscriptions les plus archaïques (*i* et *e* sont très fréquemment, et à toutes les époques, employés l'un pour l'autre : sur un même verre chrétien *tris* est écrit pour *tres*, et à côté, *egne* pour *igni*) ; par exemple encore, l'orthographe *domnus, domna*, qui se rencontre fréquemment dans les inscriptions chrétiennes depuis le ^{iv}^e siècle. — Il allègue l'emploi de *rex* pour *imperator* : ceci prouverait simplement que notre texte latin a été traduit d'un original grec : à quoi il n'y aurait rien d'étonnant, puisque longtemps le grec fut la langue habituelle de l'Eglise de Rome. L'expression grecque se trouve déjà dans les Actes de saint Justin, dont l'antiquité n'est contestée par personne : le préfet Publius somme le martyr d'obéir τοῖς Βασιλεῦσι — Il dresse, d'après la *Notitia dignitatum* (rédigée au début du ^v^e siècle), la liste des expressions de la langue administrative du Bas-Empire qu'il a retrouvées dans ses Passions romaines : or, beaucoup de ces expressions « du Bas-Empire » étaient

déjà courantes dans la langue du Haut-Empire et sont communes au temps de Trajan ou de Septime Sévère et au temps d'Honorius : c'est le cas pour *præfectus, præses, tribunus, magister officiorum, protector, officialis, campidoctor, amicus principum*, etc., etc., cités par M. Dufourcq pour établir que « les Gestes romains sont postérieurs à l'établissement du Bas-Empire » et nous reportent, par leur vocabulaire politique, « à l'époque de la *Notitia dignitatum* ». — Par un raisonnement en sens inverse, M. Dufourcq enlève à la persécution de Julien, pour les donner à celle de Dioclétien, les martyrs saints Jean et Paul, parce que dans leurs Passions mention est faite des *Joviani*, légion palatine contemporaine de Dioclétien : or il est question aussi de cette légion sous Julien, et on la retrouve encore bien après lui dans la *Notitia dignitatum*.

Ces quelques remarques prouvent tout au moins que la critique historique, elle aussi, sommeille quelquefois, comme Homère le prince de cette efflorescence légendaire contre laquelle elle s'acharne. Il ne nous est pas absolument indifférent que l'on démolisse nos saints, et il en coûte toujours de renoncer à de vieilles traditions : cependant, la vérité avant tout ; et, s'il y a des faux quelque part et des légendes apocryphes, qu'on le démontre. Nous serons les premiers à applaudir. Mais ce n'est pas avec une démonstration aussi légère et aussi superficielle que celle de M. Dufourcq que l'on a chance de faire quelque lumière et de former quelque conviction.

Avec combien plus de respect et de véritable sens historique De Rossi écrivait il y a trente ans :

« Cette exacte concordance des livres et des faits, vérifiés par les récentes découvertes, avec les renseignements enregistrés dans les légendes des martyrs, est une nouvelle preuve que celles-ci ont pour fondement une première couche historique et monumentale digne d'estime et de respect... En effet, ce n'est pas l'examen des monuments souterrains qui a pu guider les auteurs de ces légendes : souterrains et tombeaux eurent leur forme primitive transformée ou défigurée dans les siècles de la paix et des pèlerinages, souvent même l'entrée des galeries intérieures fut alors bouchée. Il aurait été nécessaire de faire, au VI^e et au VII^e siècle, des fouilles et des recherches archéologiques comme nous en faisons aujourd'hui, si l'on avait voulu puiser dans les monuments la matière de légendes, donner par eux à celles-ci la crédibilité, la vraisemblance chronologique, éviter de mettre au temps de Dioclétien les martyrs de Néron ou vice versa, et de confondre les conditions de la sépulture chrétienne, qui varièrent selon les diverses persécutions. Certes, les rédacteurs des légendes auxquelles je fais allusion ne furent pas hommes d'une mentalité ainsi faite et d'une pareille prévoyance critique. — Le hasard pourrait sans doute amener quelquefois de ces concordances, que plus tard l'archéologie découvrirait et mettrait en lumière. Mais trop nombreux en sont les exemples, qui se multiplient chaque jour ; et sûrement il serait impossible de les attribuer tous à des coïncidences fortuites. — C'est pourquoi ne cesse de croître en moi la persuasion que les monuments suburbains sont ces pierres de touche qui manquèrent aux critiques du siècle passé pour discerner la substance historique de traditions anciennes et vraies, venues à nous sous le

grossier vêtement de légendes dont la valeur ne saurait être définie par des principes généraux, mais ne doit pas être enveloppée dans un mépris uniforme. »

Dans cette page, note M. Paul Allard, on n'entend point le critique de cabinet, habitué à compulser seulement des manuscrits et des livres, mais l'homme à qui la manipulation quotidienne du sol romain a montré, par la plus personnelle des expériences, ce qu'on peut retenir, ce qu'il faut rejeter de ces légendes qu'il serait sans doute aussi téméraire de canoniser que d'anathématiser d'un trait de plume : « Il semble qu'elles aient droit de comparaître tour à tour devant leur juge et d'être chacune l'objet d'une enquête spéciale, au lieu d'être condamnées toutes ensembles par la même sentence. »

V. — M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, est un homme fort savant, qui envisage et dévisage toutes légendes sans ombre de fausse révérence. Voici comment il nous présente la légende de saint Bénigne de Dijon (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, janvier-février 1902)¹ :

« Le souvenir hagiographique (de saint Bénigne), dit-il, n'a pas d'autre support que l'autorité de saint Grégoire, évêque de Langres, de 506 (507) à 539 (540). Parmi les enfants de ce pieux personnage, se trouvaient Tetricus, qui lui succéda sur le siège de Langres, et le père d'Armentaria, mère de Grégoire de Tours. L'auteur de l'*Historia Francorum* naquit en 538. Il rapporte donc des traditions de famille et des traditions assez récentes, quand il raconte la reconnaissance du tombeau et du culte de saint Bénigne par son arrière-grand-père (*De Gloria Martyrum*, 50). — Grégoire de Langres, au début de son épiscopat, faisait un séjour dans le castrum de Dijon, comme il en avait l'habitude, quand il eut à s'occuper du culte rendu par le populaire à un sarcophage du cimetière. Il croyait que c'était le tombeau d'un païen, et, malgré les prodiges qu'on lui rapportait, défendait, tant qu'il pouvait, d'y aller prier. Entre autres miracles, on rapportait qu'un jeune garçon avait tenté vainement, à plusieurs reprises, de s'emparer d'un cierge allumé auprès du tombeau ; chaque fois, un serpent était sorti et lui avait interdit l'approche. A la fin, l'évêque vit en songe le martyr de Dieu lui apparaître et lui reprocher son incrédulité². Il fit amende honorable, et, comme la crypte où se trouvait le tombeau était en ruines, il fit construire une voûte d'un travail élégant. — Peu d'années après, des gens qui étaient allés en Italie, rapportèrent au bienheureux confesseur l'histoire de la passion de saint Bénigne. »

Pourquoi cette origine italienne ?

« Leur origine italienne les rattache (ces Actes) à une hypothèse historique admise comme un article de foi

¹ A propos du monumental travail de M. Chomton, chanoine honoraire de Dijon : *Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*, ouvrage orné de 4 tableaux, 30 planches, 1 frontispice hors texte, gr. in-4° de 470 p. à 2 colonnes, 25 fr., Dijon, imprimerie Jobard.

² « Après deux ou trois siècles de barbarie et de basse superstition, écrit M. Lejay, quand le bienheureux évêque de Langres, Grégoire, entendit dans son sommeil une voix qui lui commandait d'honorer l'apôtre martyr, c'était l'âme de l'antique castrum qui parlait et le pressait d'élever le monument de sa conversion à la religion de Polycarpe et d'Irénée. »

par les clercs mérovingiens. On croyait que tous les actes des martyrs avaient été rédigés et étaient conservés dans les archives de l'Eglise romaine. Cette croyance suffit pour juger des Actes qui ont une pareille référence. *Il est clair* que les Dijonnais n'ont pu supporter de ne rien savoir sur leur saint local. Pour répondre aux besoins de la piété, un moine aura rédigé une Passion. Cette sorte de fraude n'avait aucune importance. Les contemporains eux-mêmes qui auraient pu la connaître, ne s'en seraient pas indignés. On vénère aujourd'hui dans les églises des images qui n'ont pas de rapport avec le personnage représenté, ou qui portent le nom de saints sur lesquels nous n'avons aucun renseignement iconographique. On avait alors le même esprit à l'égard des légendes. Elles étaient un objet de culte, et non un document historique¹. *Il serait banal d'ajouter que le besoin de vérité authentique et de critique scientifique est tout moderne : la plupart des esprits y échappent encore.* »

Nous sommes évidemment dans « la plupart, » en compagnie de tous les érudits qui ne sont pas « tout modernes. »

Poursuivons, avec M. Lejay :

« L'auteur de la légende n'a pas cherché à être original. Sauf un point sur lequel nous aurons à insister, son récit est volontairement banal, parce qu'il y avait une tradition consacrée pour ce genre littéraire. Le prêtre Bénigne, *envoyé par les apôtres asiatiques Irénée et Polycarpe*, prêche le christianisme à Dijon et dans les environs. L'empereur Aurelianus², venu pour visiter les murs qu'il avait fait construire autour du *Castrum Divionense*, s'informe des chrétiens. Le comte Terentius signale l'étranger. On l'arrête à Epagny, village situé au nord-est de Dijon. Aurelianus l'interroge. *Comme d'ordinaire*, l'un rivalise d'insolence et d'entêtement ; l'autre, de courage apostolique. Bénigne, battu de verges, mis sur le chevalet, tient bon. On l'enferme. Un ange le réconforte. Le lendemain, Bénigne reparait, guéri et frais. D'un mot, il renverse les idoles. Aurelianus fait sceller ses pieds dans une pierre, enfoncer des alènes rouges sous ses ongles, et garde le martyr pendant six jours en prison, sans nourriture, avec douze chiens affamés. Un ange dégage ses pieds, fait tomber les alènes et lui apporte une nourriture céleste. Les chiens l'épargnent. De guerre lasse, Aurelianus lui fait donner un coup de barre de fer sur la tête et un coup de lance au flanc. L'âme de Bénigne s'envole au ciel sous la forme d'une colombe, pendant que son corps exhale les plus suaves parfums. »

Là-dessus, « il serait banal d'ajouter » que cette manière d'écrire la Passion des martyrs est quelque chose de « tout moderne. » C'est à titre de spécimen que nous avons transcrit cette page de M. Lejay. Nos lecteurs jugeront.

¹ On saisit la pensée de M. Lejay : nos ancêtres tenaient aussi peu à l'authenticité des données d'une légende que nous tenons peu nous-mêmes à l'authenticité des traits d'une image. Les fabricants du quartier Saint-Sulpice nous confectionnent des icônes au pied desquelles ils gravent les noms de saint Pierre ou de saint Joseph sans s'occuper de savoir si saint Pierre ou saint Joseph furent tels dans la réalité de leur physiologie vivante. De même, au moyen âge, on aurait fabriqué des légendes mirifiques où l'on aurait ensuite glissé des noms quelconques, sans se soucier de savoir si les porteurs de ces bienheureux noms répondaient au signalement donné.

² Cet Aurelianus aurait été, non pas l'empereur de ce nom, qui ne régna qu'à la fin du III^e siècle, mais Caracalla, au début du même siècle. M. Chomton trouve sous Caracalla un Aurelianus et deux Aurelii qui ont très bien pu être les agents de l'empereur persécuteur.

M. Lejay s'étonne ensuite que M. Chomton essaie de tirer des renseignements positifs de ces actes apocryphes ; que M. Chomton ne veuille pas croire qu'ils aient été faits de rien ; que M. Chomton les considère comme la broderie d'une tradition orale. « Il est permis, ajoute-t-il, d'être plus sceptique. » — Nous ne voulons pas, à propos d'un saint aussi peu connu que saint Bénigne, reprendre l'argumentation de M. Chomton. Disons pourtant qu'elle a trouvé grâce devant des gens qui, non moins que M. Lejay, se piquent d'esprit critique : témoin cette conclusion de M. Vacandard (*Revue des questions historiques*, avril 1902), opinant que « de l'ensemble des documents il se dégage une vraisemblance historique favorable à la tradition dijonnaise du martyr de saint Bénigne aux environs de l'an 200. » Et, tous documents mis de côté, le culte dont le tombeau du martyr était l'objet au moment de l'enquête canonique de saint Grégoire de Langres (vers 515), constitue une donnée traditionnelle que l'on ne démolit pas à coups d'hypothèses.

Car, ce qu'il y a de typique et de pitoyable dans toute cette critique, c'est sa fécondité en hypothèses et son extrême facilité à se contenter des moindres apparences, pourvu seulement que ces apparences n'aient rien de traditionnel. Après un siècle d'hypothèses anti-évangéliques ou anti-bibliques écroulées les unes sur les autres, il semblerait pourtant que l'on dût se sentir ramené à quelque respect de la tradition, comme l'a noblement confessé Harnack.

Contre l'authenticité de la légende de saint Bénigne, M. Lejay imagine tout un *cycle polycarpien* de légendes : on aura voulu rattacher au nom de Polycarpe l'évangélisation de toute une région, et l'on aura installé ses disciples à travers la vallée du Rhône et de la Saône, Andéole à Viviers, Andoche et Thyrese à Saulieu, Symphorien à Autun, les trois saints Jumeaux à Langres ; il fallait que Dijon eût son prédicateur aussi : ce sera saint Bénigne. — « On n'a pas osé en faire un évêque, parce qu'il n'y avait pas d'évêque à Dijon. Voilà donc à quoi tient la gloire de ce monde : si Dijon avait été une *civitas*, comme Langres, elle eût été probablement le siège d'un évêché, et saint Bénigne figurerait en tête de sa liste épiscopale. »

On aura fait de Bénigne, d'Andéole, d'Andoche, les disciples directs de Polycarpe, et non pas d'Irénée. Irénée avait les siens, qui rentrent dans le *cycle irénéen* : Ferréol et Ferjeux à Besançon, Félix, Fortunat et Achillée à Valence. Au cycle irénéen on opposa le cycle polycarpien, ceci pour diminuer l'influence du métropolitain de Lyon : Irénée apparaît bien dans nos légendes de Bénigne et Cie « pour donner la chiquenaude initiale ; » mais le mouvement procédait de Polycarpe : l'ancêtre direct des églises bénigniennes se trouvait reporté dans la lointaine Asie ; Irénée, le fondateur de l'Eglise de Lyon,

n'apparaissait plus qu'à l'arrière-plan, « dans l'or et la brume d'une vision ; » au-devant de la scène, passait et repassait « la figure active et tragique de Bénigne. »

Diminuer Lyon était fort bien. Il fallait, de plus, exalter Dijon. Et c'est pourquoi l'on fait de Symphorien à Autun et des Jumeaux à Langres les disciples de Bénigne : Autun et Langres devenaient ainsi tributaires de Dijon. « Le *castrum* (de Dijon) naissait à l'histoire. Le séjour prolongé des évêques lui acquérait une importance ecclésiastique ¹. On assurait une base à cette fortune récente en publiant les gestes de l'apôtre du *castrum* et du maître des Jumeaux langrois. » Et Bénigne n'étant pas évêque, il ne fallait pas que les fondateurs des églises d'Autun et de Langres le fussent davantage. « L'hagiographe, qui avait pour but de subordonner Langres et Autun à Dijon, devait bien se garder de placer des évêques à l'origine de ces deux villes. »

Et oyez comme tout concorde. La légende bénignienne, d'après M. Lejay, fut forgée au temps de saint Grégoire, évêque de Langres, † 539 ou 540. Les rois francs venaient précisément alors d'anéantir le royaume des Burgondes et de se le partager (534) : Théodebert I^{er} de Metz, homme intelligent et ambitieux (le premier, paraît-il, qu'ait hanté le rêve de la domination universelle), eut pour sa part du royaume disparu Besançon, Langres, Chalon, Autun, Mâcon, Viviers. Pour la première fois depuis des années, ce groupe de villes se trouve séparé de Lyon et de Vienne, cités attribuées (avec Genève) à Childébert I^{er}, roi de Paris et d'Orléans. Et voilà comment, pour accorder le sens ecclésiastique et le sens politique, on fut amené à englober dans le cycle polycarpien Langres, Autun et Viviers, laissant Lyon et Vienne au cycle irénéen !

Si tout est mythique ici, et jusqu'au nom même de Bénigne, pourquoi avoir fait choix d'un nom aussi insignifiant ? C'est ce que note justement M. Chomton : « Si l'hagiographe s'était trouvé libre de nommer à son gré un apôtre sorti de l'Asie proconsulaire, le nom qu'il eût choisi serait plus significatif. » — A quoi M. Lejay répond bénévolement : « L'hagiographe ne voyait pas si loin et ses lecteurs n'en savaient pas si long. »

En revanche, M. Lejay juge « curieux » de retrouver le qualificatif *benignus* dans l'oraison des saints Andoche, Thyrsé et Félix, légendairement apparentés à saint Bénigne : « *Præveni nos, Domine, in benedictionibus dulcedinis quos de tenebris in admirabile lumen tuum benignus advocasti.* » Si M. Lejay se montre difficile en fait de traditions, on avouera qu'il l'est moins en fait de coïncidences.

Mais, si l'hagiographe de Bénigne n'a pas « vu

très loin, » il n'en va pas de même de celui d'Andoche. Et cela même se tourne en argument contre ce pauvre saint Andoche. Bénigne baptise Symphorien à Autun ; Andoche est le parrain ou répondant de Symphorien : *ἀνδοχέας* veut dire en grec « répondant » ; et du coup, « cette étymologie met la légende d'Andoche dans un jour fâcheux. »

Là-dessus, continuons d'invoquer avec confiance Bénigne et Symphorien, et restons dans notre « jour, » qui semblera « fâcheux » aux yeux de la critique. Mais on est toujours le fâcheux de quelqu'un ¹.

¹ L'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon fut fondée par saint Grégoire de Langres en 535. Elle traversa bien des crises et de grands jours de gloire. On lira le très beau récit de ces vicissitudes à travers le livre de M. Chomton. Tout le pays au VIII^e siècle est désolé par les Sarrasins, qui remontent le Rhône et la Saône, saccagent Autun et l'abbaye de Bèze, détruisant les archives des évêques de Langres. Au IX^e siècle, c'est le tour des Normands, qui, vers 873, décapitent l'abbé de Saint-Bénigne, Bertillon (lui-même réformateur très zélé de son monastère). En 898, on transporte le corps de saint Bénigne à Langres, « par crainte des païens ; » il revient à Dijon vers 930. L'abbaye était alors en pleine décadence ; mais bientôt la réforme, une réforme très brillante, lui vient de Cluny.

Saint Mayeul de Cluny, sur la demande de l'évêque de Langres, envoie douze moines infuser à Saint-Bénigne un sang nouveau : à leur tête, un religieux éminent, saint Guillaume de Dijon. Guillaume était fils du comte de Volpiano (au nord de Turin) ; il avait eu pour parrain et marraine l'empereur Othon le Grand et l'impératrice Adélaïde : c'est dire assez quelle brillante destinée il eût pu se faire dans le monde si la voix de Dieu ne l'eût appelé.

Saint Guillaume reçut le sacerdoce et la bénédiction abbatiale des mains de l'évêque de Langres, à Dijon, en 990. C'est une des grandes figures de l'ordre monastique. La règle bénédictine trouva en lui un interprète rigoureux. On l'appela lui-même le *Supra-Regula*. La force de la volonté s'harmonisait admirablement en lui avec une vive sensibilité, une charité sans mesure, une intelligence largement ouverte. Son activité s'étendit bien au-delà des limites de son abbaye, et même de sa province. Le duc de Normandie l'appela à entreprendre la réforme de Fécamp, où il mourut en 1031.

Il avait posé à Dijon, le 14 février 1001, la première pierre de la basilique de Saint-Bénigne. Cent ans plus tard, la tour s'écroula. L'abbé Jarenton, un de ses plus remarquables successeurs, ami de Grégoire VII et légat d'Urbain II, en entreprit la réfection, et l'église fut consacrée par le pape Pascal II en 1107. C'est l'abbé Jarenton aussi qui fit à la bienheureuse Alette, mère de saint Bernard, de glorieuses funérailles et lui menagea une sépulture à la crypte de Saint-Bénigne.

On ne se lasserait pas de suivre ainsi, à travers l'histoire d'une abbaye, l'histoire même de notre pays. Les grandes dates de Saint-Bénigne sont, au cours des siècles : 1271, écoulement de la tour de l'église romane ; 1280, première pierre de l'église ogivale (l'église actuelle, achevée vers 1300) ; introduction du régime de la commanderie sous François I^{er} ; parmi les abbés commendataires, signaler le triste Coligny, cardinal de Châtillon, abbé de Saint-Bénigne en 1553, huguenot ensuite, traité à son pays comme à l'Eglise, réfugié en Angleterre en 1568, mais continuant toujours, malgré tout, en 1568 et 1569, à agir comme abbé de Saint-Bénigne († 1571, à Londres, empoisonné, dit-on, par ses domestiques) ; 1651, dernière réforme apportée par les moines de Saint-Maur ; 1791, suppression de l'abbaye. — Dijon avait été érigé en évêché en 1731 : l'église cathédrale fut d'abord Saint-Etienne (jusque-là collégiale de chanoines réguliers) ; ce n'est qu'avec le premier évêque constitutionnel, Voifius, que Saint-Bénigne devint cathédrale, en 1792.

Les reliques de saint Bénigne disparurent au cours de la Révolution, sans qu'on puisse savoir ce qu'elles sont devenues. Plusieurs croient, dit M. Chomton, qu'on les aura ensevelies en quelque lieu secret de

¹ Dès 450, paraît-il, saint Urbain, évêque de Langres, vint fixer sa résidence à Dijon. Grégoire de Tours note que son aïeul Grégoire de Langres et son fils et successeur Tetricus résidaient habituellement à Dijon et n'allaient à Langres que pour les grandes fêtes.

VI. — Cette même *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (à propos des *Mélanges* du Dr Funk, professeur d'histoire ecclésiastique à Tübingue : *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, 2 vol., Paderborn, Schöningh) reproche à Funk d'affirmer que les empereurs d'Orient tenaient à rester en dehors des controverses religieuses. Funk, dit-elle, cite des textes qui ont sans doute de la valeur; mais, à côté des textes, il y a les faits.

Or, voici les faits. — « Il est certain, nous dit la *Revue*, que la majorité du Concile de Nicée se composait d'origénistes et d'ariens, comme les événements ne tardèrent pas à le prouver. Pourtant, l'ὁμοούσιος y fut universellement acclamé. D'où vient cette antinomie, sinon de ce que Constantin, qui assistait au concile, patronnait le symbole d'Osius de Cordoue et que les évêques, par crainte révérentielle, se soumièrent docilement à la volonté impériale, quittes à reprendre leur liberté quand, rentrés dans leurs diocèses, ils ne seraient plus sous l'œil du maître ? »

Autre fait : « Il est certain encore que la majorité du concile de Chalcedoine était monophysite. Comment donc proclama-t-elle le dogme des deux natures ? Le procès-verbal des séances du concile nous renseigne complètement sur ce point. Les commissaires impériaux, qui dirigeaient les débats, recoururent à l'intimidation. »

Nous ne connaissons pas, et il ne nous semble pas possible de connaître le sentiment des évêques de Nicée ou de Chalcedoine, pris *individuellement*. Les opposants du concile du Vatican, il y a trente ans, ont essayé, eux aussi, de persuader au monde qu'ils étaient la majorité (qu'ils étaient les plus éclairés, qu'ils occupaient les plus grands sièges, Paris, Lyon, Marseille, Reims¹, Besançon, etc.; que, en tous cas, les évêques missionnaires, peu au courant des affaires d'Europe et des aspirations de la civilisation moderne, et, de plus, peu indépendants et trop inféodés à la Propagande, ne pouvaient être mis en balance avec les titulaires des « grands » sièges civilisés, etc.). — Sur les contemporains, de tels exercices de voltige prennent peu; mais, à quinze siècles de distance, il est plus aisé de faire illusion. Les évêques de l'opposition, au Vatican, incomparablement plus remuants, plus intrigants, plus loquaces que les autres, ont laissé beaucoup plus de documents; et, qui sait ? peut-être dans quinze ou dix-huit siècles d'ici les compilateurs de documents n'auront pas de peine à établir, documentairement, que la majorité réelle, au concile du Vatican, fut

opposée à l'infailibilité ! Avec des documents on peut tout établir, et le malheur est que les enfants de ténèbres ont toujours été autrement féconds en documents que les enfants de lumière.

C'est pourquoi nous ne jugeons pas possible de reconstituer l'opinion *individuelle* des Pères de Nicée et de Chalcedoine. Ce qui nous reste d'eux, c'est leur *jugement conciliaire*, et cela nous suffit. Que l'écrivain de la *Revue*, M. Denys Lenain, voie là un simple effet d'intimidation impériale et de servilité épiscopale, c'est son affaire à lui. Pour nous, nous y voyons l'action de l'Esprit-Saint. Et l'Esprit-Saint, pour atteindre ses fins, pour frayer les voies à la vérité et à la justice, sait se servir de tout, même des princes temporels, et même des fautes et des faiblesses de l'épiscopat institué par Lui. C'est ce qu'un écrivain illustre qui n'avait rien de très catholique, Villemain, appelait la divine *alchimie de la Providence*. Et c'est ce que l'on constate à chaque page de l'histoire de l'Eglise, et de l'histoire de chaque âme. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum... Conclisit enim Deus omnia in incredulitate : ut omnium misereatur*. (Rom., VIII, 28 ; XI, 32).

VII. — Notre *Revue* nous offre encore un résumé de l'état de la critique relativement aux origines du célibat ecclésiastique.

La première trace historique en remonte au concile d'Elvire qui, vers l'an 300, interdit l'usage du mariage aux évêques, aux prêtres et aux diacres. Ceci ne visait que le clergé d'Occident.

Vingt-cinq ans plus tard, un projet tendant à étendre l'obligation du célibat à l'Eglise universelle, fut présenté aux Pères du concile de Nicée. Mais cette motion, dont l'auteur était sans doute Osius de Cordoue, fut énergiquement combattue par l'évêque Paphnuce, et finalement repoussée. — Socrate, qui nous fournit ce renseignement, nous apprend que, de son temps (première moitié du ve siècle), le clergé d'Orient, y compris les évêques, était engagé dans les liens du mariage : état de choses qui fut modifié en partie par Justinien, qui soumit les évêques au célibat.

En sorte que la discipline actuelle, si l'on s'en tient aux documents, remonterait, pour l'Occident (célibat universel), au commencement du ive siècle, et pour l'Orient (célibat épiscopal), au vre siècle. Jusqu'à ces deux dates respectives, le célibat aurait été une pratique plus ou moins répandue, mais libre.

Mgr Duchesne (*Origines du culte chrétien*, 2^e édition, p. 436), lui attribue l'origine morale que voici :

l'église, au moment où fut inauguré le culte de la Raison. Du sarcophage primitif il ne reste aujourd'hui que le fond, conservé dans la crypte. Celle-ci a été rouverte en 1890, et les fidèles y ont recommencé leurs pèlerinages au tombeau de saint Bénigne. — La flèche actuelle a été posée en 1896.

¹ L'archevêque de Reims, Mgr Landriot, vota l'infailibilité; mais au début du Concile, il comptait parmi les opposants. Et les menées des anti-opportunistes ne furent pas étrangères à sa « conversion. »

L'obligation de l'office, comme celle du célibat, est un legs de l'ascétisme au clergé. On peut même dire que, sur ces deux points, il s'est produit une sorte de concordat tacite. La popularité des parfaits, des continents, des hommes de Dieu comme on disait, était et se maintint si grande, qu'elle aurait pu mettre en question les titres du clergé à la direction des communautés chré-

tiennes, si sur les points principaux le clergé ne s'était exprimé d'adopter le programme des moines.

VIII. — La même *Revue* discute encore le célèbre texte consacré par saint Irénée à l'Eglise romaine. La version latine seule nous en a été conservée, et elle porte :

Ad hanc igitur ecclesiam, propter potentioorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quæ est ab apostolis traditio.

Quatre expressions sont à expliquer dans ce texte :

1^o *Propter potentioorem principalitatem*. D'abord rejeter la leçon *potior*, qui n'est pas appuyée par les manuscrits, et prendre la leçon *potentior*, qui d'ailleurs n'offre pas un sens différent. Quant à la *principalitas*, c'est une prérogative que saint Irénée attribue à toutes les églises apostoliques. Ce qui distingue l'Eglise de Rome, c'est que sa *principalitas* est *potentior*, et le *convenire* qu'ont à accomplir les autres églises est une conséquence de la *potentior principalitas*. Donc saint Irénée met l'Eglise romaine au-dessus de toutes les autres Eglises, même des Eglises qui ont, comme elle, une origine apostolique : il lui décerne la prééminence. Mais de quel degré est cette prééminence ? Là-dessus, avec un peu de mauvaise foi, on peut discuter, et les critiques huguenots n'hésitent pas à affirmer que pour saint Irénée l'Eglise romaine n'était que *prima inter pares*. Mais nous ne sommes pas huguenots, ni huguenotisans.

2^o *Necesse est*. On peut accorder que cette expression implique l'idée, non d'obligation morale, mais de nécessité physique ; en d'autres termes, que saint Irénée a voulu signifier, non ce que les églises ont le *devoir* de faire, mais ce que la force des choses leur impose. — Mais cette force des choses elle-même n'était et n'est qu'un effet de l'« obligation morale » et de l'institution divine.

3^o *Convenire*. Ici l'accord est moins facile à faire. — Pris dans le sens *propre*, ce verbe exprime l'idée de rassemblement, et il faut traduire : « Toutes les églises... se rendent nécessairement à cette église, à cause de sa principauté supérieure. » — Pris au sens *métaphorique*, le verbe *convenire* désigne l'accord des esprits dans la foi, ce qui donne la traduction suivante : « Toutes les églises, c'est-à-dire tous les fidèles, doivent s'accorder avec cette église, à cause de sa principauté supérieure. »

Le mot *convenire* peut très bien s'entendre en son sens propre, puisque l'on sait, par des témoignages nombreux, que, dès les premiers temps du christianisme, fidèles et pasteurs de tous les points du monde se rendaient à Rome ; et saint Irénée a pu voir dans ce concours universel non pas sans doute la *cause*, mais la *garantie* de la fidélité de l'Eglise romaine à la tradition apostolique.

Mais le sens métaphorique, le sens d'un accord dans la foi est beaucoup plus plausible, et c'est celui que l'on donne généralement au mot *convenire*.

Reste à expliquer la quatrième expression difficile de notre texte : *in qua*.

4^o *In qua*. On peut rapporter *in qua* à *omnem ecclesiam*, c'est-à-dire aux Eglises secondaires ; le sens serait alors : « Avec cette église qui jouit d'une principauté supérieure doit s'accorder toute église (c'est-à-dire tous les fidèles) dans laquelle la tradition apostolique est conservée par les fidèles du monde entier. » Pas de difficulté doctrinale à ceci, mais une sérieuse difficulté grammaticale, en ce sens qu'on ne voit pas ce que viennent faire avec cette traduction les mots *ab his qui sunt undique*.

Aussi rattache-t-on généralement *in qua* à *hanc ecclesiam*, à l'Eglise romaine ; et alors M. Lenain, de la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, traduit : « La tradition apostolique a été conservée dans l'Eglise romaine (*in qua*) par les fidèles du monde entier. » Ce qui le met en face de deux assertions qu'il trouve *inconciliables* : 1^o « Toutes les églises doivent accorder leur foi avec la foi de l'Eglise romaine », et 2^o : « C'est par elles que l'Eglise romaine conserve la tradition apostolique. »

Pour nous, nous avouons ne pas voir ici l'ombre de contradiction, ni rien d'« inconciliable ». Nous traduirions *in* « en union avec », « par la vertu de », comme c'est souvent le cas dans la langue du Nouveau Testament et de l'Eglise : *in Deo*, *in Christo*, *in gratia*, *in spiritu* ; et nous aurions ce sens, qui est le sens traditionnel : « Toutes les églises doivent accorder leur foi avec la foi de l'Eglise romaine à cause de sa principauté supérieure ; c'est dans leur union avec l'Eglise romaine que les fidèles du monde entier (*undique*) ont conservé et conservent la tradition apostolique. »

IX. — De 1899 à 1901, une polémique s'est engagée, dans la *Revue des questions historiques*, entre M. Vacandard et dom Chamard, touchant l'origine apostolique du *Symbole* dit *des apôtres*. Nous donnons ici les conclusions de M. Vacandard, qui semblent solidement appuyées.

1^o La tradition qui attribue aux apôtres réunis en une sorte de concile la composition de la formule du *Credo* n'est pas authentique. Elle apparaîtrait pour la première fois consignée dans Rufin d'Aquilée (vers l'an 400) ; elle règne d'ailleurs sans conteste pendant tout le moyen âge, jusqu'à ce qu'en 1438, au concile de Ferrare, au début des négociations pour la réunion des Eglises, les Latins invoquant l'autorité du *Symbole* des apôtres, les théologiens grecs s'étonnèrent de cette référence et dirent nettement : « Pour nous, nous n'avons pas et ne connaissons pas de *Symbole des apôtres* » : déclaration qui fut un coup de surprise pour le monde latin.

Au fait, cette absence du *Symbole* dans l'Eglise

grecque est un argument solide contre son origine apostolique. — Argument solide aussi, que les nombreuses modifications subies au cours des sept premiers siècles par le Symbole : se fût-on permis le moindre changement à une formule que l'on eût crue inspirée aux apôtres dans les conditions que nous dit la légende ? Or, dans l'ancien *Credo* romain, tel qu'il était en usage au III^e siècle¹, nous constatons, outre des divergences de détail, l'absence du *Creatorem cœli et terre* (ajouté par Nicéas de Remesiana), du *passus* (ajouté par l'Eglise de Milan et par les Eglises des Gaules), du *descendit ad inferos* (ou *inferna*) (ajouté à Aquilée et inséré aussi dans les Symboles de Sirmium en 359, de Nicée en 359, de Constantinople en 360), du *Dei omnipotentis* du 7^e article (propre au *Credo* espagnol du IV^e siècle), du *conceptus* (ajouté par Phébade d'Agen, probablement au concile de Rimini, en 359), du *catholicam* et du *Sanctorum communionem* (ajoutés par Nicéas de Remesiana, vieille ville épiscopale qui se trouvait probablement en Dacie, à moins que ce ne fût au pays d'Aquilée), de *Vitam æternam* (ajouté par les églises d'Afrique).

On attribue le Symbole aux apôtres comme on leur attribue les *Constitutions* dites *apostoliques*, les *Didascalia*, la célèbre *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*. Et il ne faut pas soupçonner là l'ombre d'une intention frauduleuse, puisque c'est bien en effet la doctrine des apôtres qui y est contenue.

2^o La formule primitive du *Credo* était en usage à Rome dès le III^e siècle : nous en avons plusieurs garants, et notamment Tertullien († vers 245), qui la considère déjà comme ancienne de son temps ; il nous a laissé quatre professions de foi ou *regulæ veritatis* qui reproduisent presque exactement les articles du *Credo* romain.

¹ En voici la double formule, latine et grecque. L'Eglise de Rome à l'origine étant bilingue, les catéchumènes se groupaient, pour la *traditio symboli*, suivant leur langue. Le prêtre demandait : *Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum ?* Le Lecteur répondait : *Græce ou latine*. Le prêtre récitait alors, en grec puis en latin, la formule du Symbole :

1. Credo in Deum Patrem omnipotentem ;

2. Et in Christum Jesum unicum Filium ejus, Dominum nostrum,

3. Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine,

4. Crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus,

5. Tertia die resurrexit a mortuis,

6. Ascendit in cœlos,

7. Sedet ad dexteram Patris,

8. Unde venturus est judicare vivos et mortuos,

9. Et in Spiritum Sanctum,

10. Sanctam Ecclesiam,

11. Remissionem peccatorum,

12. Carnis resurrectio-

nem.

Πιστεύω εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα,

Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ,

τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,

τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα,

καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν,

Ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς,

καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς,

ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς,

καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα,

Ἁγίαν ἐκκλησίαν,

Ἄρσιν ἀμαρτιῶν,

Σαρκὸς ἀνάστασιν.

C'est à partir du III^e siècle aussi que l'on trouve, appliqué au *Credo*, le nom de *Symbole*.

3^o L'existence d'un Symbole des apôtres est totalement inconnue des écrivains du I^{er} siècle. Mais comme il est, dès le début du III^e siècle, en plein exercice, non seulement à Rome mais en Afrique, il faut conclure qu'il date sûrement du II^e siècle, et peut-être des premières années du II^e siècle (100-120), s'il est vrai qu'il faille reconnaître, dans certains textes de saint Justin et de saint Irénée, ou encore de Marcion (vers 145), des emprunts ou des allusions au *Credo*.

4^o Le texte actuel, *textus receptus*, qui a subi, comme nous avons dit, des additions ou retouches successives, a été constitué immuablement au VII^e siècle. C'est alors que Rome l'impose *ne varietur* à toutes les Eglises de la latinité. — Est-ce à Rome même qu'il a pris sa forme définitive ? La chose n'est pas sûre ; et M. Vacandard estime plus probable que c'est dans notre pays, en Gaule, que le *textus receptus* apparut d'abord sous sa forme actuelle. Mais, d'origine gauloise ou d'origine italienne, l'Eglise romaine possédait seule assez de crédit et d'autorité pour le faire adopter successivement des autres Eglises. — Et puis, en tous cas, ce nous est une gloire suffisante que la Providence ait fait choix d'un évêque gallo-romain, Phébade d'Agen, pour ajouter au Symbole le mot *conceptus* (*de Spiritu Sancto*) et accentuer ainsi, sur les lèvres des fidèles de toute la suite des siècles, la Virginité de Marie dans le mystère de l'Incarnation.

X. — Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police ? S'il ne s'est agi que de mesures de police, si les premiers chrétiens n'ont été poursuivis que comme criminels de droit commun, pour délits d'association illicite ou de lèse-majesté ou de refus du culte impérial, l'aurole du martyr leur échappe, en même temps que l'odieuse d'une persécution religieuse cesse de peser sur les empereurs.

Aussi les historiens hostiles au christianisme ont-ils essayé de nier l'existence de ces édits généraux et de ne voir dans les chrétiens que des accusés de droit commun, prétendant que la première persécution générale ne fut édictée qu'au milieu du III^e siècle (persécution de Dèce), ou tout au moins pas avant le début du II^e siècle (principat de Trajan) : ainsi V. Duruy (*Hist. des Romains*, IV, p. 813) : « Trajan inscrit au code pénal de Rome un nouveau crime, celui de christianiser », et Aubé (*Hist. des persécutions*, p. 225) : « Nous avons dans le *rescrit* de Trajan le premier édit, la première loi que la puissance impériale ait officiellement donnée au sujet des chrétiens. »

La vérité est que ces édits (c'est Lactance qui nous l'apprend) se trouvaient tous consignés au livre VII du traité d'Ulpien *De officio proconsulis*. Or, ce traité, nous ne l'avons plus ; il ne nous en reste que les citations de l'auteur de la *Collatio mosaicarum et romanarum legum* et la refonte

que Justinien en fit faire au VI^e siècle dans la masse du Digeste : au VI^e siècle, l'empire était chrétien, et l'on biffa du nouveau code toutes les lois portées autrefois contre le christianisme.

Mais, à défaut des textes officiels, il nous reste d'autres témoignages, soigneusement colligés et discutés par M. Callevaert (*Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain*, juillet 1901, janvier, avril et juillet 1902).

Le fameux rescrit de Trajan à Pline le Jeune, proconsul de Bithynie, est de l'an 112. On y lit :

Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret.

Or, loin d'être la première loi formulée contre les chrétiens, l'édit de Trajan constitue, au contraire, une mitigation de la législation antérieure. Nous avons là-dessus le témoignage formel de Tertullien qui, dans son *Apologétique* (c. 2 et 5), retraçant l'évolution du droit anti-chrétien, nous dit que Trajan a restreint la portée des lois antérieures, en interdisant de rechercher les chrétiens :

Quales ergo leges istæ... quas Trajanus ex parte frustratus est, vetando inquiri christianos !¹

Cette législation persécutrice, que Trajan atténua, Tertullien en rappelle l'origine, et il renvoie les *Romani imperii antistites*, destinataires de

¹ On ne comprend pas que, devant ce texte si clair de Tertullien, des historiens aient essayé de prétendre qu'il n'y eut pas de lois persécutrices avant Trajan. — Mais la réponse elle-même de Trajan, dans son impérative brièveté, suppose tout entière l'existence d'une loi qui interdit la profession chrétienne. Il ne déclare pas *ex professo* que le christianisme sera désormais un délit; mais il suppose explicitement que les *christiani* pouvaient être dans le passé et pourront être à l'avenir accusés ou dénoncés légalement : *qui christiani ad te delati fuerunt... si deferantur et arguantur...* Le délit, c'est l'*esse christianum* : Trajan ne le formule pas à nouveau; ce n'est que *per transennam*, en parlant des apostats, qu'il l'indique : *qui negaverit se christianum esse*.

Par là aussi se trouve condamnée l'interprétation que l'on a voulu donner à la seconde phrase du rescrit impérial : *Neque enim in universum aliquid quod quasi certam formam habeat constitui potest*. Cette phrase sous les yeux, J. Weiss écrit bravement : « Trajan dit en termes durs qu'une règle législative n'existe pas et ne peut pas être portée dans l'affaire des chrétiens. » Il ne dit pas cela du tout; il ne parle pas d'une loi pénale à porter, mais de la *procédure d'application (formam)* de cette loi dont l'existence est supposée. En déclarant qu'une règle générale (*in universum*) ne peut pas être donnée, il autorise implicitement les juges à *graduare* la peine d'après certaines considérations particulières, par exemple d'âge ou de sexe, comme le désirait Pline.

Mais c'est la lettre elle-même de Pline qui suppose le délit de christianisme comme délit légal : *Cognitionibus de christianis inter fui numquam*, écrit-il : *ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri*. Le ton dont il nous dit qu'il n'a jamais assisté à des procès de christianisme suppose qu'il connaissait pourtant l'existence de ces procès. Il ne demande pas si les chrétiens doivent être punis, *an*, — mais *quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri* : *QUATENUS*, c'est-à-dire *sine aliquod discrimen ætatum...*; *QUID*, c'est-à-dire *nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia coherentia nomini*. Et la réponse de Trajan, muette sur ces *flagitia coherentia nomini*, confirme par là-même l'obligation

son *Apologeticus*, aux documents officiels. « *Consulite commentarios vestros... Principe Augusto nomen hoc (le nom chrétien) ortum est, Tiberio disciplina ejus inluxit, sub NERONE damnatio invaluit, ut jam hinc de persona persecutoris ponderetis : si pius ille princeps, impii christiani..., quales simus, damnator ipse demonstravit, utique æmula sibi puniens... Tali dedicatore damnationis nostræ etiam gloriæmur... Et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum*.

Ces derniers mots (*permansit hoc institutum*) accentuent, non seulement l'origine néronienne des mesures de proscription, mais aussi leur caractère permanent et leur portée législative. Si elles eussent été révoquées par quelqu'un des Antonins, Tertullien n'eût pas manqué de le faire sonner bien haut, ce qui eût singulièrement confirmé son dessein d'établir une certaine relation entre la perversité des princes et leur fureur persécutrice. Il n'en fait rien; il se contente d'observer que Trajan a atténué les effets des lois existantes, en interdisant de rechercher d'office les chrétiens, et ajoute que les autres empereurs n'ont pas pressé l'application des lois antérieures (*leges... quas nullus Vespasianus... nullus Pius, nullus Verus impressit*) : ce qui cadre parfaitement avec nos données sur l'histoire du second siècle.

Contre la réalité historique de cet *institutum*, de cette loi néronienne, on a objecté le récit de Tacite (*Annales*, xv, 44). Tacite rattache expressément la persécution à l'incendie de Rome (19 juillet 64); Néron aurait simplement voulu détourner les soupçons qui l'atteignaient : *abolendo rumori Nero subdidit reos et quesitissimis penis affecit, quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat*. Il ne s'agirait donc ici que d'une mesure temporaire, occasionnelle. Et, en effet, le texte de Tacite ne permet pas de conclure à la promulgation d'une législation permanente; mais il ne l'exclut pas non plus; et tout son récit, à force de dédain et de mépris, se tient sur un ton

de punir *nomen ipsum*, même *si flagitiis careat*. — Et c'est bien en effet, d'après l'exposé de Pline, le *nomen* seul qui est poursuivi; tous les éléments juridiques du procès roulent exclusivement sur l'*esse christianum*. Il ne s'agit pas de procès de *hæretici* ou de *majestate* (associations ou lèse-majesté), mais formellement de *cognitiones de christianis*; — l'accusation a pour objet précis la qualité de chrétien : *qui tanquam christiani ad me deferantur*; — l'interrogatoire consiste essentiellement à demander *an essent christiani*; — toute l'instruction tend à constater si les inculpés persévèrent dans la confession de leur foi ou s'ils nient avoir été ou être encore chrétiens : *qui negabant esse se christianos aut fuisse... qui sunt revera christiani... esse se christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse*; — enfin la condamnation est portée uniquement pour la profession de foi chrétienne : *interrogavi ipsos an essent christiani : confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus : perseverantes duci jussi*.

On nous permettra d'exprimer le regret que cette lettre de Pline, si précieuse pour l'apologiste et si gênante pour les historiens ennemis de notre foi, ne soit pas expliquée et commentée diligemment à notre jeunesse chrétienne dans tous nos collèges libres.

de déclamation qui n'en laisse guère déduire de notions juridiques.

Après Tacite, nous avons Suétone, qui écrivait ses *Vitæ Cæsarum* en 120 et qui fut secrétaire de la chancellerie impériale (*epistularum magister*). Chez Suétone, aucune relation entre l'incendie de Rome et la persécution : il raconte l'incendie de Rome au chap. xxxviii de sa *Vie de Néron* et le met carrément sur le dos de l'empereur. Quant aux chrétiens, il rappelle laconiquement, au ch. xvi, leur condamnation « pour délit de culte nouveau et malfaisant ; » mais il faut voir le contexte pour se rendre compte de la portée de cette mesure. Elle figure dans une de ces énumérations de lois (*instituta*) familières à Suétone, et elle est donnée, non comme un indice de la cruauté de Néron, mais comme l'une des quelques bonnes lois édictées par ce prince. Toutes les décisions enregistrées dans ces chapitres xvi et xvii de Suétone ont pour but de réformer ou préserver les bonnes mœurs et l'ordre public : règlements ou lois contre le luxe, contre les cabarets, contre les chrétiens, contre le jeu, contre les mimes, etc. En tête, la rubrique générale : *multa sub eo (Nerone) et animadversa severe et coercita nec minus instituta*; et à la suite, l'énumération que voici :

Adhibitum sumptibus modus; publicæ cœnæ ad sportulas redactæ; interdictum ne quid in propinis cocti præter legumina aut olera veniret, cum antea nullum non obsonii genus proponeretur; *afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ*; vetiti quadrigarum lusus quibus...; adversus falsarios...; cautum ut in testamentis...; item ut litigatorum...

Y a-t-il contradiction entre Tacite et Suétone ? Non. Tout se concilie admirablement dans le tableau que Sulpice Sévère nous trace de la persécution néronienne. Sulpice Sévère (363-420 ou 425) écrivit son *Chronicon* vers 403 : c'est un peu tard, dira-t-on ; mais la valeur de son témoignage repose sur les sources où il a puisé. Il fut d'ailleurs jurisconsulte distingué et n'était pas moins prisé pour sa science du droit que pour l'élégance de diction qui lui mérita le surnom de Salluste chrétien.

Or, voici le récit de Sulpice Sévère :

Neque ulla re Nero efficiebat, quin ab eo jussum incendium putaretur. Igitur vertit invidiam in christianos, actæque in innoxios crudelissimæ quæstiones : quin et novæ mortes excogitavit... Multi crucibus affixi aut flammausti. Plerique in id reservati ut, cum dies defecisset, in usum nocturni luminis urerentur. *Hoc initio in christianos sæviri cœptum. — Post, etiam datis legibus religio vetabatur : palamque edictis propositis christianum esse non licebat. Tum Paulus ac Petrus capitis damnati : quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est. Dum hæc Romæ geruntur, Judæi... rebellare cœperunt.*

Sulpice Sévère distingue nettement deux phases successives dans la persécution de Néron : la première (jusqu'aux mots *hoc initio*) n'avait pas encore le caractère de persécution légale, de législation permanente ; ce pouvait être une violence

passagère et locale, une mesure de police, le « vaste coup de filet » dont parle Renan. C'est cette première phase que décrit Tacite. — La seconde (*post, etiam datis legibus*) est la phase légale : elle suivit de très près la première, puisque l'une s'inaugure à la fin de l'an 64 et que l'autre sévissait déjà en 67, date du martyre des saints Apôtres.

Comment Néron fut-il amené à l'édit de persécution générale contre l'esse *christianum* ? On peut conjecturer ainsi l'évolution probable de la situation. Jusqu'à l'incendie de 64, les chrétiens avaient passé assez inaperçus aux yeux de la police romaine : la nouvelle religion était considérée comme une branche du judaïsme, et Tertullien nous dit lui-même qu'elle se développait librement *sub umbraculo insignissimæ religionis (judaicæ) certe licitæ* (Apol., 21). — Au lendemain de l'incendie de Rome, cette équivoque devait disparaître, et les fils d'Israël ne furent sans doute pas les moins ardents à la dissiper. Néron a-t-il immédiatement jeté les yeux sur les chrétiens, ou bien a-t-il songé d'abord aux Juifs, qui seraient parvenus ensuite, grâce aux influences dont ils disposaient à la Cour, à parer le coup et à le détourner sur leurs demi-frères chrétiens ? Là-dessus, on en est aux conjectures. — Quoi qu'il en soit, la police fut lancée à la recherche des *christiani*. Au bout de quelques jours, elle en eut découvert une « grande multitude, » sur la délation même de quelques-uns des accusés, dit Tacite (*primum correpti qui favebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens...*) ; elle recueillit (peut-être sur la dénonciation des Juifs) de prétendues révélations sur les *flagitia* des suspects ; elle constata le courant d'aversion qui montait contre eux ; elle toucha du doigt l'opposition irréductible de la secte à ce que les Romains avaient le plus à cœur, opposition que Tacite appelle l'*odium generis humani*¹ et que Tertullien qualifiera plus tard de *divortium ab institutis majorum* (Ad nationes, I, 10) ; elle put apprendre ou se rappeler que plusieurs fois déjà la secte avait eu des démêlés avec le pouvoir coercitif ou judiciaire de l'Empire (Jésus-Christ le premier, saint Paul, l'expulsion des Juifs sous Claude) ; elle découvrit que la secte avait des ramifications partout, de la Judée son berceau jusqu'à Rome et à travers toute l'immensité des provinces impériales ; et enfin, à l'interrogatoire, elle dut être renversée de l'inflexible opiniâtreté de ces accusés d'un nouveau genre². — Dès lors, l'opinion de l'autorité romaine était faite : *genus hominum superstitionis novæ et maleficæ*.

¹ On peut discuter sur la question philologique de savoir s'il faut donner à *odium* le sens actif ou le sens passif. Le sens actif semble commandé par le contexte.

² Voyez cette curieuse phrase de la lettre de Pline à Trajan : peu importe au fond leur culpabilité, dit Pline ; le simple fait de leur opiniâtreté mérite châtiement : *Neque enim dubitabam, quaecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.*

XI. — Cette thèse du caractère légal et juridiquement universel de la persécution dès le 1^{er} siècle, si importante pour l'apologétique chrétienne et obscurcie avec tant d'acharnement par des historiens systématiquement anti-chrétiens, trouve de plus une répercussion sur une question d'authenticité scripturaire.

Il s'agit de la 1^{re} Epître de saint Pierre. Longtemps la critique en a reculé la date jusqu'au temps de Trajan et de Pline, sous prétexte qu'il n'y avait pas eu auparavant de persécution générale contre « le nom chrétien. » Or saint Pierre parle formellement d'une persécution dirigée contre le nom chrétien, contre les chrétiens en tant que chrétiens : IV, 14-16 : *Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis... Nemo autem vestrum patiatutur ut homicida, aut fur... : si autem UT CHRISTIANUS* (ὡς Χριστιανός), *non erubescat : glorificet autem Deum* IN ISTO NOMINE.

Aujourd'hui que la réalité historique de la persécution de Néron est bien établie, la critique est redevenue plus conservatrice, et l'on s'accorde généralement à dater la 1^{re} Petri des premiers temps de l'édit de Néron (mais pas auparavant, pas avant donc l'incendie de Rome en 64, parce que, jusque-là, le simple nom de chrétien ne pouvait pas servir de charge juridique : le texte de Tertullien en fait foi, et l'histoire des procès de saint Paul en est une autre preuve).

C'est l'éclat de la première persécution qui a provoqué la lettre de saint Pierre. Celle-ci a pour destinataires des gens qui ne sont pas seulement sous la menace d'un danger probable, mais sous le coup d'une épreuve *actuelle*, τῇ γινομένῃ (IV, 12 : μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένῃ) ; l'épreuve est rude, et saint Pierre la désigne d'un nom très énergique, πυρώσει (imparfaitement traduit par le *fervere* de la Vulgate), et peut-être ce mot même de πυρώσει renferme-t-il une allusion à l'incendie de Rome ; elle a un caractère si étrange, si insolite (ξένου), cette épreuve, que les fidèles pourraient en être démontés : μὴ ξενίζεσθε... ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος.

La situation qui se dégage de l'Epître correspond bien à celle qui dut se dessiner au lendemain de l'incendie de Rome. Sans doute, déjà auparavant, les chrétiens étaient méprisés. Mais la tactique odieuse de Néron et les premières poursuites n'auront pas manqué d'attiser ces haines et de donner des ailes aux rumeurs, aux basses calomnies dont Suétone et Tacite se sont faits l'écho. Saint Pierre nous montre les chrétiens traités de malfaiteurs : II, 12, 14 : *ut in eo quod detrectant de vobis tanquam de malefactoribus*, ἐν ᾧ καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν : n'est-ce pas le *maleficæ* de Suétone ? Comme chez Tacite, ils sont calomniés étrangement : II, 12-16 ; III, 9-16 ; IV, 4-14 : *ut beneficientes obmutescere faciatis imprudentium hominum* (τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων) *ignorantiam... non reddentes malum pro malo... ut in eo quod detrahunt vobis, confundantur qui calumniantur vestram bonam in Christo conver-*

sationem... in quo admirantur non concurrentibus vobis in eandem luxuriam (τῆς ἀσωτίας) *confusionem, blasphemantes* : ne pressent-on pas, dans cet éloignement des mœurs païennes et dans cet *admirantur blasphemantes*, l'accusation d'*odium generis humani* dont Tacite se fera l'écho ?

On a objecté (E. Kuhl) que saint Pierre exhorte simplement les fidèles à « ne pas rougir » de leur nom de chrétiens : s'il s'était agi de poursuites judiciaires, dit-on, ne les aurait-il pas exhortés avant tout à ne pas apostasier ? — Mais, exhorter les fidèles à *ne pas rougir* de leur nom de chrétien devant le juge, à *glorifier Dieu par ce nom*, n'est-ce pas leur prêcher, non pas seulement la constance, mais cette joie héroïque qui brille à travers tous les Actes des martyrs ? Tous les martyrs accueillaient la sentence du juge par ce mot sublime, écho du *glorificet* de saint Pierre : *Deo gratias agimus*. — Et puis, toute l'Epître, dans son ensemble, n'est-elle pas un appel pressant à la constance, à la fermeté dans la foi ? *Obsecrans et testans hanc esse veram gratiam Dei in qua statis... Deus omnis gratiæ... modicum passus ipse perficiet, confirmabit solidabitque... Diabolus tanquam leo rugiens... cui resistite fortes in fide* (V, 8, 10, 12). — Et enfin, il est plus probable que, dans cette première persécution, on n'a pas cherché à obtenir des apostasies. Rien ne prouve que l'apostasie eût valu aux accusés un acquittement : cinquante ans plus tard, Pline n'osait pas encore acquitter, avant la réponse de Trajan, ceux mêmes qui déclaraient avoir cessé d'être chrétiens depuis des années.

La persécution légale de Néron étant universelle *en droit*, saint Pierre peut dire en toute vérité que les frères répandus par le monde traversent les mêmes souffrances : *scientes eandem passionem ei, quæ in mundo est, vestræ fraternitati fieri* (V, 9). D'autre part, il est certain qu'en fait la persécution n'a pas atteint au même degré toutes les communautés chrétiennes. C'est pourquoi l'Epître de saint Pierre, qui est une « encyclique » à diverses Eglises, parle de l'épreuve, tantôt catégoriquement comme d'un fait positif (IV, 12 sqq. : τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει... γινομένῃ), tantôt hypothétiquement comme d'une chose possible : *in quo exsultabitis, modicum nunc si oportet contristari in variis temptationibus... Melius est enim beneficientes (si voluntas Dei velit) pati, quam malefacientes* (I, 6 ; III, 14, 17). Toute l'histoire des persécutions témoigne que l'application plus ou moins rigoureuse des édits impériaux dépendait surtout de deux facteurs : les dispositions du populaire et l'attitude de l'autorité provinciale. D'où les recommandations, sans cesse répétées aux fidèles, d'éviter tout ce qui était de nature à exciter ou envenimer les passions persécutrices. A chaque page de son Epître, l'Apôtre prêche la charité, la prudence, l'humilité, la modestie, l'esprit de bénédiction, la soumission à toute autorité légitime soit dans la famille (soumission de l'épouse à l'époux, III, 1, 7, soumission

des esclaves aux maîtres, *etiam dyscolis*, II, 18), soit dans la société, soumission à l'empereur (*sive regi*, ΒΑΣΙΛΕΥ, *quasi præcellenti... propter Deum*), soumission aux gouverneurs, *ducibus tanquam ab eo* (par l'empereur) *missis ad vindictam malefactorum* (II, 13, 17). On s'est étonné de ce langage si modéré de saint Pierre à propos de Néron ; mais c'est le même langage qu'on ne cesse d'entendre sur les lèvres de tous les apologistes au plus fort des persécutions.

Le moment donc qui semble le mieux correspondre à la situation décrite dans la 1^{re} *Petri*, c'est le lendemain de l'édit par lequel Néron proscrivit légalement et pour tout l'Empire le nom chrétien, l'*esse christianum*. A la suite de l'incendie de Rome, l'Eglise romaine, mais l'Eglise romaine seule, avait traversé une crise terrible. Quand l'édit vint ensuite étendre le fléau à tout l'Empire, n'était-ce pas pour saint Pierre le moment de songer à ces chrétiens de Galatie, de Pont, de Cappadoce, d'Asie et de Bithynie (I, 1) qu'il avait visités et qui, éloignées du centre du mouvement, risquaient d'être si gravement troublées par la secousse ? Les confirmer dans la foi et leur tracer la ligne de conduite à suivre en face d'une explosion inattendue, tel semble donc être le but de la 1^{re} Epître de saint Pierre.

XII. — On sait que l'erreur millénariste, — ou attente du règne glorieux de Jésus-Christ sur cette terre, — agita passablement les premiers siècles chrétiens. Seulement le millénarisme n'est pas une hérésie aux contours déterminés et dont il soit facile de suivre et de tracer l'histoire. Il s'agit surtout ici d'aspirations plus ou moins vagues, d'impressions subjectives, d'illusions psychologiques. L'erreur millénariste est faite autant d'imagination que de raison, d'enthousiasme que de foi, d'entraînement que de réflexion. M. Ermoni, lazariste, essaie d'en préciser et reconstituer les diverses formes et d'en suivre l'évolution historique jusqu'au jour où elle disparaît définitivement sous les coups des Pères et des apologistes. (*Revue des questions historiques*, octobre 1901).

En somme, le millénarisme est un legs du judaïsme au christianisme. Des prophéties interprétées trop littéralement, des images bibliques dont on s'était laissé éblouir, surtout l'efflorescence de la littérature apocalyptique en Israël au siècle qui précéda la venue de Jésus-Christ (*Livre d'Hénoch, Assomption de Moïse, Apocalypse de Baruch, Livre des Jubilés*) : tout cela avait développé dans les esprits une conception toute matérielle et terrestre du rôle du Messie. Ce n'est plus de restauration morale, mais de règne temporel qu'il s'agissait. On sait l'aboutissement de ces chimères et la suite des révoltes qui amenèrent la catastrophe de 66-70.

Mais chimères et illusions ont la vie dure au cœur de l'homme. La chimère du messianisme temporel, fortement comprimée par la première prédication apostolique, continuera longtemps de

sommeiller au sein des communautés chrétiennes. On est heureux de noter que c'est l'hérésie qui donna la première dans cette utopie : elle fut le premier anneau qui se rattacha aux enthousiasmes juifs ; c'est Cérinthe qui le premier se rallia au millénarisme et s'efforça de lui donner crédit parmi les chrétiens. Son millénarisme était d'ailleurs absolument grossier et ressemblait beaucoup au paradis de Mahomet (ἐν στίλοις καὶ ποταῖς καὶ γάμοις).

On ne trouve évidemment aucun écho de ces grossièretés chez les Pères. Mais l'idée fondamentale du millénarisme, le règne terrestre du Messie pendant les mille ans qui suivront la résurrection universelle, a souri à un certain nombre d'entre eux : à Papias, évêque d'Hiérapolis au commencement du II^e siècle, — à saint Justin surtout, — à saint Irénée, — à Tertullien et à toute la secte montaniste, — à Victorin, évêque de Pettau en Styrie et martyr (fin du II^e siècle), — à Lactance enfin (fin du IV^e siècle).

Et, la part du sentiment mise de côté, le millénarisme se double, chez plusieurs d'entre eux, d'une erreur théologique plus grave : c'est que les âmes justes, d'après eux, n'auraient pas été admises à la vision béatifique immédiatement après la mort, mais seulement à la fin de ce règne terrestre de mille ans. Saint Justin ¹, le plus millénariste de tous, dit catégoriquement qu'il ne faut pas « tenir pour de vrais chrétiens » ceux qui disent que « les âmes vont au ciel aussitôt après la mort. » Tertullien fait une exception pour les

¹ Saint Justin est assurément l'un des Pères où abondent le plus les passages d'interprétation difficile. L'autre jour, dans le dernier fascicule de la *Zeitschrift für katholische Theologie* (juillet 1902, dirigée par les Jésuites de la Faculté de théologie d'Innsbruck), M. Liese discutait le fameux texte de l'*Apologie* où les mécréants ont fait dire à saint Justin que la philosophie peut compléter la foi pour le salut. — « Ceux qui ont vécu conformément à la raison, dit saint Justin (οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες), sont chrétiens, alors même qu'ils ont passé pour athées, tels que Socrate, Héraclite et d'autres chez les Grecs, et chez les Barbares (= chez les Juifs) Abraham, Ananias, Azarias, etc... Ceux qui ont vécu et qui vivent μετὰ λόγου sont chrétiens, sans peur et sans trouble. »

M. Liese établit, de façon assez plausible, à l'aide de quantité de contextes, que la pensée du saint martyr n'eut rien que d'orthodoxe. Saint Justin voulait prouver que le salut fut toujours possible à tous les hommes ; que la voie du salut fut toujours ouverte à tous ; que toujours l'humanité eut affaire au même Dieu, lequel ne change pas ; — ne pas dire donc que la loi ou la circoncision aient jamais justifié, car pendant des siècles on n'eut ni loi ni circoncision, et elles ne furent jamais destinées qu'à un petit peuple et pour la préparation externe de la venue du Messie. Si le salut eût tenu à leur observation, il faudrait dire que Dieu l'a soustrait à la plupart des peuples, et alors il ne serait plus vrai qu'il y a un seul Dieu pour tous. Bien au contraire, ce qui est vrai, c'est que toujours le salut est venu par le Christ et par la voie de la foi, pour les Juifs aussi bien que pour les Gentils. Témoin Abraham, justifié par la foi avant même l'institution de la circoncision ; et tous ceux qui avec lui veulent être justifiés et sauvés doivent devenir ses fils spirituels par la foi ; et qui n'est pas uni au Christ par la foi ne peut avoir de part au salut. — Et précisément l'insistance que met saint Justin à proposer à tous Abraham comme modèle de foi, montre bien que dans sa pensée il s'agit de la foi surnaturelle, et non d'une philosophie rationnelle.

martyrs qui, seuls, dit-il, par une prérogative spéciale, jouiront de la présence de Dieu après la mort¹.

Mais il ne faut rien exagérer. Chez les Pères que nous venons de dire (sauf saint Justin), il ne s'agit pas d'erreurs nettement formulées; ils ne professent pas le millénarisme sur le ton d'autorité dont ils enseignent les vérités chrétiennes. Ce sont plutôt réminiscences d'erreurs, effusions d'enthousiasme, derniers feux d'illusions qui ne veulent pas tomber. — Et surtout, ce qu'il faut noter à la suite d'Eusèbe de Césarée, c'est que, en dépit des efforts des montanistes, le millénarisme ne put jamais s'implanter à Rome et que la pure doctrine chrétienne sur l'admission immédiate des justes à la vision de Dieu ne cessa jamais d'être enseignée par l'ensemble des Pères, depuis les Pères apostoliques (saint Clément de Rome, saint Ignace d'Antioche, le *Pasteur* d'Hermas), jusqu'à saint Cyprien, qui cependant aime tant à se proclamer le disciple de Tertullien, et jusqu'à Origène qui, grâce précisément à son allégorisme scripturaire, si dangereux par d'autres côtés, sut échapper à l'interprétation servilement littérale des textes apocalyptiques jetés dans la controverse et combattit sans relâche et parfois sans amabilité les partisans du millénarisme, — et jusqu'à saint Augustin enfin qui, après avoir eu quelque temps des faiblesses pour l'erreur millénariste (c'est lui-même qui nous l'apprend), lui porta le coup de grâce.

XIII. — M. Ermoni a étudié ensuite ce qu'il appelle la *Crise montaniste*. (*Revue des questions historiques*, juillet 1902). Le montanisme en effet fut une crise plutôt qu'une doctrine, un schisme plutôt qu'une hérésie. Pas de contours bien déterminés, pas d'idées bien précises; des tendances surtout. Ce fut le premier grand conflit entre l'autorité ecclésiastique et les aspirations de la conscience indisciplinée, le premier éclat entre la hiérarchie et les revendications de l'esprit d'initiative indépendante. Avec le triomphe du montanisme, plus d'Eglise possible, plus d'organisation, mais l'inspiration individuelle, des foules plus ou moins effleurées de souffle chrétien, vivant surtout d'entraînements, d'impressions, peut-être d'hyperesthésie religieuse, quelque chose comme la bruyante *Armée du Salut*.

Le montanisme est un des plus importants

¹ C'est là l'interprétation de M. Ermoni. Nous croyons que le texte de Tertullien pourrait s'expliquer aussi du *Purgatoire*, auquel seuls les martyrs échappent : « *Nemo enim peregrinatus a corpore, statim immoratur penes Dominum, nisi ex martyrii prerogativa; paradiso scilicet, non inferis deversurus.* » (Tert., *De resurr. carnis*, 43). — Il ne faut pas non plus tirer de conclusions excessives du texte du *De anima*, où Tertullien dit, en essayant de s'appuyer sur l'Apocalypse, que le ciel ne contient que des martyrs :

« *Et quomodo Joanni in spiritu paradisi regio revelata, quæ subicitur altari, nullas alias animas apud se præter martyrum ostendit ?* »

mouvements d'idées qui aient agité l'Eglise primitive, d'un bout à l'autre du monde romain, en Occident comme en Orient. L'époque de sa plus grande effervescence est aux environs de l'an 200. A quelle date fit-il son apparition ? On ne peut dire au juste. A la différence des hérésies nettement formulées, il n'a pas d'acte de naissance. Eusèbe indique la 11^e année de Marc-Aurèle, soit 172; d'autres remontent jusqu'à 140.

Son berceau fut la Phrygie, pays de montagnes, race énergique et farouche. Ses auteurs : Montan, Maximille et Priscille, tous trois sujets à des attaques d'hystérie, autant que les données actuelles de la psychologie permettent de le conjecturer. On sait peu de chose de leur vie. Montan, avant son baptême, aurait été prêtre de Cybèle, déesse au culte très extatique; d'autres ont fait de lui l'auteur des livres sibyllins; d'autres ont présumé qu'il avait été évêque. Maximille et Priscille étaient deux femmes qui abandonnèrent leurs maris pour suivre le nouveau prophète. L'opinion de cette époque fut que Montan et Maximille s'étaient pendus, comme Judas. Leur vie en tout cas fut si extravagante qu'un Allemand de nos jours, Schwegler, s'est demandé s'ils avaient réellement existé et a essayé de les volatiliser et de voir en eux la personification de la direction ébionite au II^e siècle. Mais s'il fallait supprimer de l'histoire tout ce qui semble extravagant, que resterait-il ?

Les idées, dans le montanisme, étant abandonnées au souffle de l'Esprit, sans contrôle, ne peuvent être qu'assez incohérentes. Quelques tendances générales seulement se dégagent. Les montanistes croyaient fermement à la fin prochaine du monde : c'est là une opinion commune à peu près à tous les faux prophètes. Après Maximille, on ne devait plus voir de prophétesses : elle clorait la série, et ce serait la fin.

Si le jugement de Dieu est ainsi à nos horizons prochains, il faut s'y préparer : c'est sagesse élémentaire. Saint Louis de Gonzague ne voyait pas de meilleure préparation à la mort que de continuer le jeu commencé; les montanistes, eux, s'emportaient à des poussées féroces de rigorisme, à des flambées d'ascétisme insensé. Puisque toute vie va prendre fin, rendons-nous la vie impossible : cela nous facilitera l'acceptation des jugements de Dieu.

On multipliait les jeûnes; on permettait le mariage, mais seulement « pour l'infirmité de la chair et la faiblesse de la nature humaine; » on réprouvait absolument les secondes noces : « Moïse a permis le divorce aux Juifs, dit Tertullien; saint Paul a permis les secondes noces : mais, comme la Loi nouvelle a aboli le divorce, ainsi la nouvelle prophétie a aboli les secondes noces. » (Tert., *De monogamia*, III).

Pas de pénitence : quiconque, après le baptême, commettait un péché mortel, ne pouvait plus être admis dans le sein de l'Eglise. Il faut entendre Tertullien fulminer contre le décret du pape Cal-

liste, qui réglait les conditions de la pénitence des adultères et des fornicateurs ¹.

Défense de se soustraire par la fuite aux dangers de la persécution (Tert., *De fuga in persecutione*); — obligation rigoureuse pour toutes les vierges de se voiler, alors que l'Eglise n'en faisait un précepte que pour les vierges consacrées à Dieu (Tert., *De Virginibus velandis*); — interdiction radicale de toute parure et de toute pompe pour la femme, à qui Tertullien voudrait ne voir que les vêtements peu élégants que portait Eve au paradis terrestre après la chute (Tert., *De cultu feminarum*, traité qui fut écrit alors que Tertullien était encore catholique); — interdiction des images, peintures ou sculptures (Tert., *De idololatria* ²); — condamnation du service militaire, *Domino pronuntiante gladio perituro qui gladio fuerit usus* (Tert., *De coronamilitis*); — condamnation absolue des spectacles (Tert., *De spectaculis*, traité qui, lui encore, appartient à la phase catholique de l'auteur); — mépris des sciences profanes, etc. ³.

L'auteur du *Prædestinatus* prétend que Tertullien, sur la fin de sa vie, s'efforça de rapprocher le montanisme du catholicisme et de le purifier ainsi de la *vanitas Phrygiæ*. C'est un doux espoir, sur lequel il fait bon s'arrêter.

XIV. — Rigueurs montanistes en l'an 200, rigueurs jansénistes en 1650, les unes font écho aux autres; et les ravages de celles-ci, plus proches et mieux connus de nous, nous font toucher du doigt la sinistre efficacité de la tactique diabolique.

Port-Royal, comme le montanisme, avait résolu de haïr le monde et d'en être haï. Le monde a cessé de haïr Port-Royal comme le montanisme: il les ignore. Une plume féminine fort distinguée vient de ramener l'attention du public sur les

Solitaires. Mlle Marcelle Tinayre a publié cet été (*Revue de Paris*, 15 mai, 1^{er} et 15 juin, 1^{er} et 15 juillet, 1^{er} août) un roman, *La maison du péché*, qu'elle a fait précéder d'une charmante introduction (*Une journée à Port-Royal*) et qui peut passer pour le roman de la morale janséniste. Ce n'est pas un roman pour jeunes filles, oh non! ni même pour jeunes gens. Peut-être même les gens qui lisent vite n'y verront-ils qu'un réquisitoire haineux contre la morale chrétienne et les sévérités de l'Eglise. Avec un peu de bonne volonté, il semble au contraire qu'on peut y découvrir une très fine et très délicate mise en lumière de ce qu'il y a d'anti-humain et de diabolique au fond de l'austérité janséniste, un commentaire vivant et saisissant du mot de Pascal: « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur est que qui veut faire l'ange fait la bête. » Augustin de Chanteprie, élevé dans le jansénisme le plus sec et le plus nu, sevré de tout ce qui pourrait diriger et développer les aspirations pieuses d'une âme délicate, n'y tient plus, tombe aux bras d'une enjôleuse, revient à Dieu, au Dieu de sécheresse de sa mère, et n'échappe à la rechute que dans une lente agonie, traversée de toutes les affres de Port-Royal.

Les paysages ont une âme. Peu ont l'âme aussi parlante que Port-Royal des Champs. On y accède ordinairement du midi, par la route qui remonte la vallée de Chevreuse; mais, si vous voulez en pénétrer l'austérité, prenez la voie du nord, engagez-vous dans le bois de Trappes (à deux lieues au-delà de Versailles), but d'excursion très fréquentée des Parisiens, qui d'ailleurs ne soupçonnent rien des souvenirs endormis là à côté d'eux. Au bois, vous vous égarez, cela va sans dire, et, au lieu d'aboutir directement et prosaïquement à Port-Royal, vous tombez à six ou huit kilomètres en amont sur un vallon étrange. Si vous avez parcouru les Alpes, l'Italie, l'Autriche, quelques paysages, cinq ou six peut-être, vous en restant au fond de la mémoire, qui vous auront donné une impression de solitude incomparable, éprouvée nulle part ailleurs. Le vallon de Port-Royal est de ceux-là. Nulle solitude au monde n'est aussi complète, aussi majestueuse... Vous descendez aux ruines de l'Abbaye: rien, ni colonnes, ni statues, ni portiques brisés, ni voûtes chancelantes; rien de ce qui compose la conventionnelle beauté des ruines. Tout a été rasé en 1709; les tombeaux mêmes ont été violés et les morts dévorés par les chiens; les fondations de terre arable ont comblé les fondations de la chapelle, et la charrue a passé ici... Aujourd'hui, des fouilles récentes ont délimité l'emplacement de la chapelle, des cuisines; et à côté, à l'endroit où s'élevait l'autel, l'on vient d'élever un élégant oratoire jogival qui sert de musée: une table au milieu, au fond une statue de la Vierge, des bibliothèques vitrées contre les murs, de gros livres reliés en cuir brun, l'*Augustinus*, la *Fréquente Communion*, le *Nécrologe*, Nicole, une horloge donnée aux religieuses

¹ Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium. Pontifex scilicet Maximus, quod est Episcopus Episcoporum, edicit: Ego et mœchiæ et fornicationis delicta poenitentia functis demitto. — O edictum, cui adscribi non poterit, bonum factum! Et ubi proponetur liberalitas ista? Ibidem, opinor, in ipsis libidinum januis, sub ipsis libidinum titulis. Illic ejusmodi poenitentia promulganda est, ubi delinquentia ipsa versabitur; illic legenda est venia, quo cum spe ejus intrabitur. Sed hoc in Ecclesia legitur? et in Ecclesia pronuntiatur, et virgo est? Absit, absit a sponsa Christi tale præconium! (Tert., *De pudicitia*, 1).

² Dans son *De Pudicitia*, 10, il déclame hideusement contre l'image du Bon Pasteur gravée sur les calices: ...Pastor quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum et mœchiæ asilum post calicem subsequaturæ, de quo nihil libentius bibas quam oem poenitentia secundæ.

³ Le Montanisme, comme toutes les hérésies, se fractionne en sectes: les *Quintilliens*, disciples d'une prophétesse Quintilla; — les *Procliniens*, disciples d'un Proclus; — les *Artotyrites* (ἄρτος: pain; τυρός: fromage), ainsi appelés parce que dans la confection de l'Eucharistie, ils usaient de fromage au lieu de pain (peut-être trouvaient-ils plus facile de se procurer du fromage que du pain, sur les monts de Phrygie); — les *Tascodrugiles* (τασκόξ index; δρογγός nez), ainsi appelés parce que dans leurs prières à l'Eglise, en signe de tristesse et de sainteté, ils posaient l'index sur le nez; etc.

par Arnauld d'Andilly, un reliquaire, une écuelle, des prie-Dieu, des portraits, admirables copies d'après Philippe de Champaigne, des lettres autographes, d'une si belle écriture française qui n'est certes pas de gens neurasthéniques, et surtout le merveilleux masque de plâtre pris sur le cadavre de Pascal, au nez proéminent, aux cils affaissés, à la bouche lassée, détendue... Un peu plus haut, « sur la montagne, » la ferme des Granges, où logeaient les Messieurs, toujours existante, avec le vieux bâtiment des Petites-Ecoles, flanqué d'une aile neuve, toute blanche; dans la cour, le fameux puits aux sources de vingt-sept toises de profondeur, où, par une machine de l'invention de M. Pascal, « un garçon de douze ans pouvait monter un volume d'eau pesant deux cent soixante et dix livres sans compter le poids du seau »; et dans la maison, les chambres ornées de boiseries, les portes basses où sont inscrits les noms des Messieurs, et les longs corridors où l'on s'attend à voir passer le bon Lancelot morigénant le petit Racine... Le petit Racine cependant s'en allait au bois, appeler Chariclée...

Chariclée à Port-Royal! Un cœur d'adolescent ne respecte rien. Comment se laisser effleurer même d'une telle pensée en un lieu si saint? comment échapper à la nostalgie céleste du vallon, à l'attrait divin de cette solitude? « Ce lieu saint touche, ce me semble, plus que les autres, écrivait la mère Agnès; on ressent, en l'approchant, un certain mouvement de dévotion, qu'on ne ressent point ailleurs... Si nos sœurs l'avaient éprouvé, je crois qu'elles demanderaient à Dieu des ailes de colombe pour y voler et s'y reposer. »

Là, en 1609, une abbesse de dix-sept ans, Angélique Arnauld, avait rétabli dans son intégrité la règle de saint Bernard, et sa contagieuse passion pour la pénitence avait gagné toute sa famille, l'orgueilleuse famille Arnauld, ce qui prouve que l'orgueil s'accommode fort bien de certaine forme de pénitence, qui ne saurait être la pénitence chrétienne. Autour d'Angélique viennent se ranger tour à tour ses jeunes sœurs, Agnès, Marie-Claire, la rêveuse Anne-Eugénie qui, regardant le ciel au-dessus de la vallée, croyait l'y voir « plus serein que partout ailleurs, » Madeleine-Sainte-Christine, Madame Le Maistre, malheureuse dans le mariage et bénie dans la maternité, puis la fille de Madame Le Maistre, Angélique de Saint-Jean, et enfin Madame Arnauld elle-même, qui, voyant tous ses enfants et petits-enfants à Port-Royal, s'y vint rendre religieuse « pour y devenir, selon l'esprit, la fille de celle dont elle était la mère selon la chair. » — Nous avons dit l'an dernier (p. 433-442) la splendeur et les merveilleuses espérances de ces débuts, et comment tout fut gâté irrémédiablement par l'orgueil d'Angélique et le venin de Saint-Cyran.

Cependant l'abbaye, longtemps abandonnée, était devenue fort malsaine. Les eaux de l'étang s'épandaient en marécage; l'humidité envahissait tout. Angélique emmena ses religieuses à Port-

Royal de Paris¹, en 1625. — Douze ans plus tard (1637), les deux premiers « ermites » s'installent dans l'abbaye vide, en « quelques salles d'infirmérie que les religieuses n'avaient pas ruinées en s'en allant » : c'était Antoine Le Maistre, avocat célèbre, conseiller d'Etat à vingt-neuf ans, âme orageuse, toute pleine d'éclairs et de ténèbres, qui étonna le monde par le « scandale » de sa conversion, — et Le Maistre de Séricourt, son frère, tout jeune officier; il était venu rendre visite à Antoine, il le trouva vêtu d'un petit costume gris, logé dans une cellule sans feu, coupant les blés, sciant le bois et gardant un silence volontaire comme pour expier les triomphes du barreau; il brise son épée, tombe aux pieds de Saint-Cyran et s'enferme, lui aussi, dans l'ermitage. — Puis, ce fut leur frère Isaac Le Maistre de Saci, leur cousin Arnauld de Luzanci, Arnauld d'Andilly le traducteur de saint Augustin, le « grand » Arnauld l'auteur de la *Fréquente Communion*, le médecin Pallu, le chanoine Giroust, M. de la Petitière, le chevalier de Sévigné, Le Nain de Tillemont, le médecin et professeur Hamon, Lancelot, Nicole, et le successeur spirituel de Saint-Cyran, l'austère et prudent M. Singlin.

En 1648, la Mère Angélique envoie de Paris aux Champs dix religieuses. Les Messieurs avaient défriché les marais, assaini le régime des eaux, exhausé le sol, mis les terres en culture, préparé aux religieuses un domaine habitable. Ils s'en furent alors s'installer aux Granges. Ils y étaient vingt-cinq en 1652 quand la justice royale commença à les inquiéter. Les Petites Ecoles des Trous et du Chesnai étaient florissantes, et le désert ressemblait à une petite ville « par le grand nombre des édifices qu'on y bâtissait et l'affluence de monde que sa réputation attirait de toutes parts. » Des hommes et des femmes venaient faire des retraites ou « renouvellements » dans le Logement des Hôtes; la duchesse de Longueville y édifiait l'hôtel de Longueville; et puis c'était la duchesse de Luynes, et Mlle des Vertus, et la fantasque Mme de Sablé, aussi friande de « maximes » que de confitures, et Mme de Guéméné, dont l'âme était comme « un pavé glacé, ouvert à tous les vents, où tremblait la petite étincelle de la grâce, » — tous les débris de la Fronde. Le jansénisme fut, dès le berceau, un foyer d'indiscipline politique non moins que de révolte religieuse.

En 1656, dispersion des Messieurs et dissolution des Petites Ecoles. C'est l'année où la Sorbonne condamna le livre d'Antoine Arnauld. Deux ans auparavant, en 1654, au bruit de l'orage qui montait, Antoine Le Maistre avait retrouvé son éloquence pour défendre les siens et rédigé son

¹ Port-Royal de Paris, aujourd'hui Hôpital de la Maternité et Ecole d'obstétrique, à l'angle du boulevard Port-Royal et de la rue du Faubourg-Saint-Jacques. La disposition générale des bâtiments de l'abbaye est reconnaissable. A la chapelle, qui est l'ancienne chapelle des religieuses, on remarque sur l'autel une statue du Sacré-Cœur qui contraste heureusement avec les souvenirs de sécheresse qu'évoque ce lieu.

Mémoire pour servir d'éclaircissement aux faux bruits que l'on fait courir contre Port-Royal des Champs. Giroust écrivait en même temps ses pages sur *La conduite et les exercices des Pénitents solitaires de Port-Royal des Champs* ; Fontaine, un autre solitaire, nous laissait ses *Souvenirs*. Ce sont là pages évidemment louangeuses, muettes sur le rôle de Port Royal dans le développement du jansénisme et sur sa résistance au roi, à l'épiscopat et au pape, mais riches de détails intimes sur la vie des solitaires. Malgré leur ton de panégyrique, on y sent percer l'esprit de Port-Royal, et d'ailleurs Port-Royal se faisait gloire de ce qu'il était.

« Il n'y a ici aucune forme de communauté, dit A. Le Maistre. Il n'y a aussi ni forme ni couleur d'habit qui y soit affectée ; on n'y fait ni profession ni vœux, quoique d'ailleurs on les honore et on les respecte dans ceux que Dieu y engage et qu'il conduit dans les monastères. » A trois heures, on sonne les *Matines*. Les messieurs s'habillent en priant, et répètent les *demandes* quotidiennes qu'on a jointes à la prière du matin :

Faites-moi la grâce, ô mon Dieu, d'être du *petit* nombre de vos élus !

Faites-moi la grâce de coopérer à vos saintes grâces !
Faites-moi la grâce de vivre et de mourir pénitent !

On descend au petit chœur de l'église dire *Matines* et *Laudes* « sans chants et sans notes, sauf aux jours de fêtes solennelles. » A 6 h. 1/2, *Prime* ; à 9 h., *Tierce*, puis la messe ; à 11 h., *Septe* et l'examen, puis le repas.

On ne s'était pas astreint au maigre perpétuel. Le poisson et les œufs manquaient, dans ces lieux aujourd'hui encore fort éloignés des villages ; on s'était donc résigné à manger de la viande, « pour éviter de grandes inconvénients. » Mais si l'on faisait des concessions à la faiblesse des uns, il y avait aussi de « vieux routiers du désert qui jeûnaient à feu et à sang. » Plusieurs demeuraient jusqu'à six heures du soir sans manger, pendant le carême. Saci dinait souvent d'un quartier de pomme. On « s'engraissait de jeûnes. »

Pas de feu. M. d'Eragny, pour se réchauffer, avait imaginé de se ceindre la taille et les poignets d'une ficelle qu'il serrait plus fort quand le froid augmentait. Antoine Le Maistre, plus ingénieux, montait et descendait l'escalier dix fois de suite, en portant une lourde bûche, puis rentrait tout gaillard dans sa cellule.

Après le dîner, « on s'entretient de bons discours. » On reçoit les visiteurs. Il est vrai qu'on fait profession de les éviter : « Quand il survenait en ce lieu quelque personne, les solitaires la fuyaient comme ils eussent fui un serpent. » Mais de hautes et remuantes amitiés n'en étaient pas moins assidues à Port-Royal : le duc de Luynes, le duc de Liancourt, M. Richer, etc. On devait ne s'entretenir que des nouvelles de l'autre monde ; mais le roi jugea que l'on n'était pas suffisam-

ment désintéressé des nouvelles du monde présent. On s'enthousiasmait même de Descartes et de ses opinions sur l'automatisme des animaux : « Il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne faisait plus une affaire de battre un chien... On se moquait de ceux qui plaignaient les bêtes comme si elles eussent senti de la douleur. On disait que c'étaient des horloges ; que ces cris qu'elles faisaient quand on les frappait n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué ; mais que tout cela était sans sentiment. On clouait de pauvres animaux sur des ais, par les quatre pattes, pour les ouvrir tout en vie et voir la circulation du sang, qui était une grande matière d'entretien. »

On poussait le travail manuel avec une énergie féroce. Quelques-uns firent bien réflexion qu'en voulant mortifier le corps il peut arriver qu'on dissipe l'esprit ; mais qui eût pu arrêter Antoine Le Maistre ? L'abbaye possédait environ 380 arpents de terre labourable, 925 de bois taillis et 40 de pré en une seule pièce. Les solitaires, aidés de gens de journée, cultivaient ce vaste domaine. Dans les jardins de Port-Royal, ni berceaux, ni charmilles, ni cabinets de feuillage. « On ne savait là ce que c'était que de cueillir des fleurs, et d'un seul coup d'œil on remarquait que c'étaient des jardins de personnes pénitentes où il ne fallait point chercher d'autres fleurs que les vertus de ceux qui les cultivaient. »

On tenait l'étude des langues en grand honneur. On apprenait les langues « pour mater et dompter l'esprit. » Antoine Le Maistre apprit l'hébreu au début de sa conversion, et le grec vers la fin de sa vie. M. d'Eragny apprit seul ou presque seul le grec, le latin, l'hébreu, l'italien et l'espagnol, jusqu'à lire sainte Thérèse dans l'original.

Le soir, vers sept heures, après la collation, on faisait la prière. A huit heures, tout Port-Royal dormait.

Tant d'austérité dépensée à nourrir l'orgueil et l'esprit d'obstination ! Tant de dureté et de mépris des hommes parmi tant de mortification ! Tant de ténèbres et de glaces accumulées pour intercepter les rayons de la grâce ! Ceux qui auraient pu être des anges de lumière, réduits à servir d'enveloppe à l'esprit du démon, et les efforts désespérés d'un zèle intempérant n'aboutissant qu'à bouleverser pour des siècles l'Eglise et l'Etat !

XV. — Port-Royal a beaucoup défrayé la littérature et l'érudition. C'est là un privilège dont ont joui toujours largement les « héros » malfaisants. Les Solitaires furent de faux pénitents ; s'ils en eussent été d'authentiques, on eût trouvé moins à s'apitoyer sur eux. Les vraies pénitences sont silencieuses ; elles ne manquèrent pas au XVII^e siècle, et le silence en apparaît plus solennel encore parmi le tourbillon de gloire où le grand roi entraînait le pays. L'histoire enregistre complaisamment les fautes et s'efface au seuil de la retraite ; elle est muette par exemple sur les trente-six ans

de Carmel de Louise de La Vallière et ne cesse de « s'enrichir » de nouveaux détails sur ses treize ans de vie de cour.

C'est ce que nous songions l'autre jour en lisant les études nouvelles de MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger : *De La Vallière à Montespan*. (*Revue de Paris*, 15 juillet, 15 août, 15 septembre 1902).

La Vallière et Montespan furent l'une et l'autre maîtresses de Louis XIV; mais c'est le cas de répéter qu'il n'y a pas deux pécheresses, ni d'ailleurs deux péchés qui se ressemblent. La marquise de Montespan, née de Mortemart, l'un des plus grands noms du royaume, elle-même l'un des plus effrayants orgueils que l'on ait vus jamais, fille d'honneur de la reine en 1660, mariée au marquis de Montespan en 1663, objet des premières faveurs du roi dès 1664, faisant célébrer¹, en 1666, sur son ventre nu en guise d'autel, une messe par l'horrible Guibourg, prêtre apostat, en vue d'obtenir « l'amitié » du roi et le renvoi de La Vallière, inaugurant en 1668 par la naissance d'un fils (mort en bas âge) la lignée de ses rejetons doublement adultères... — En regard de cette créature de hauteur et de haine, c'est une physionomie presque attendrissante que celle de Louise de La Vallière, physionomie tout à fait à part dans la lamentable série des maîtresses de nos rois. Elle n'avait pas de naissance, pas de beauté, peu d'esprit; elle était boiteuse et « pleine de petite vérole. » Mais elle avait le charme; elle était « aimable, fort douce, fort naïve. » Elle était romanesque; elle nourrit, pendant un an et plus, sans y flairer mal, un amour timide et lointain pour le roi de France. On le fit remarquer au roi : elle avait dix-sept ans (1661), lui vingt-trois et, avec une maturité précoce, une certaine inexpérience enfantine. Il fut conquis par cette tendresse naïve, qu'il n'avait jamais rencontrée (et qu'il ne rencontrera plus); il y répondit par le don passionné de son cœur. Comme dans les beaux romans qui faisaient les délices des ruelles, le berger et la bergère s'aimèrent de toute la ferveur de leurs cœurs novices...

Mais les idylles sont brèves dans la vie. La sentimentalité de Louise de La Vallière parut une chose inouïe dans ce monde si égoïste, si sèchement réaliste de la cour de Louis XIV, parmi

cet imbroglio de rivalités, d'intrigues, de coteries qui tour à tour se formaient, se dissolvaient et reparaissaient au hasard des événements. « On ne peut pas, dit le prince de Condé, être plus aimée qu'elle n'est à la cour, ne faisant jamais de mal à personne et faisant tout le bien qu'elle peut. » Affection banale, bienveillance un peu dédaigneuse qui ne fera jamais qu'on se compromette en sa faveur, ni même qu'on lui donne un bon conseil en un moment de détresse. On la sait incapable de faire du mal, incapable d'être utile à des amis de cour : pourquoi dès lors s'attacher à elle ? « Le peu d'esprit de La Vallière, explique dédaigneusement Mme de La Fayette, empêchait cette maîtresse du roi de se servir des avantages et du crédit dont une si grande passion aurait fait profiter une autre. Elle ne songeait qu'à être aimée du roi et à l'aimer. » Dans tout l'éclat de sa faveur, elle était isolée. Elle n'avait d'appui que dans le cœur du roi. Appui fragile !

Rien ne donne aussi fortement que le simple récit de M. Lair l'impression de l'égoïsme énorme qui semble avoir fait le fond du caractère de Louis XIV. Louise de La Vallière sentit monter le crédit de Françoise de Montespan. Restée avec une certaine candeur et fraîcheur d'âme jusqu'en ses égarements, elle n'avait jamais goûté la tranquillité de l'endurcissement. Elle avait toujours été troublée de fréquents remords. Après d'inévitables soulèvements de dépit, elle remercia Dieu de l'humilier par l'élévation de la Montespan, et elle communia à Notre-Dame de Liesse (juillet 1667) « parce qu'elle était résolue en son cœur à se résigner et à pardonner. » Le roi la retint à la cour, et elle put croire un temps que sa vocation était d'y rester : sa vertu y était désormais en sécurité, et son humilité y trouvait le plus dur des exercices dans l'abandon du monde et dans ce qui est la suprême humiliation pour une femme jadis aimée. « On la prenait pour une sotte qui ne remarquait rien, écrit la duchesse d'Orléans, et elle souffrait comme une damnée. » Une maladie grave, en 1669, la mit au bord du tombeau. Après avoir hésité quelque temps aux portes de la Visitation de Chaillot, elle demanda à entrer au Carmel. Le 20 avril 1674, elle fit ses adieux à la cour; elle se jeta, en public, aux pieds de la reine qui la releva et, l'embrassant, l'assura une fois de plus de son pardon. Le lendemain, elle fut à la messe du roi qui pleura; au sortir de la chapelle, elle monta en carrosse. La foule se porta sur son passage. « A peine âgée de trente ans, jamais on ne l'avait vue plus belle. On pleurait et l'on admirait à la fois. On eût dit des obsèques; on eût dit un triomphe. Louise quittait le monde comme il convenait à sa nature aimable et souriante, et le monde recueillit et conserva d'elle le gracieux souvenir qui le charme encore aujourd'hui. »

La porte du couvent¹ se referma sur la pénitence.

¹ Au château de Villebousin, vieille construction isolée, à six lieues de Paris, entre Longjumeau et Montlhéry. Voir Funck-Brentano, *Le drame des poisons*, et surtout l'admirable et très touchant ouvrage de J. Lair, *Louise de La Vallière et la jeunesse de Louis XIV*. Ces choses, et beaucoup d'autres, ont été prouvées juridiquement. (Guibourg lui-même a avoué le sacrifice de cinq enfants, dont l'un avait été immolé lors de la messe Montespan). Louis XIV arrêta le procès, qui amenait des révélations fort fâcheuses pour la dignité royale. Il n'y avait pas alors en France (ni ailleurs) de presse pour réveiller les « affaires » que la prudence d'Etat commandait d'endormir.

On répugne à se figurer la fille des Mortemart en pareille scène; on voudrait croire qu'il y eut substitution, et qu'une des sœurs de la cabale agit au nom de la marquise. Mais c'est là pure conjecture que rien n'autorise.

¹ C'était le Carmel de la rue d'Enfer (aujourd'hui rue Denfert-Rochereau). C'était le premier Carmel fondé en

tente. Elle n'éprouva qu'allégresse. Le soir même, elle coupa ses cheveux.

Le lendemain, la Cour partit pour la Franche-Comté. Pendant la première étape, on discourt sur la retraite de Louise. Dix lieues plus loin, on n'en parlait plus. « Après tout, insinuait la grande Mademoiselle, ce n'était pas la première pécheresse qui se fût convertie. »

Louise écrivait au maréchal de Bellefonds, son conseiller dévoué : « Il y a deux jours que je suis ici, mais j'y suis si satisfaite et si tranquille que je suis en admiration des bontés de Dieu... Je n'entrerai dans aucun détail aujourd'hui ; il vous suffira de me savoir en sûreté. »

Un an après, le 4 juin 1675, Bossuet prononça, devant la reine, dans la chapelle du Carmel, ce sermon de profession qui est un des plus rares chefs-d'œuvre d'éloquence, d'exposé ascétique et de hardiesse apostolique. *Ecce nova facio omnia* : le renouvellement de l'âme n'est pas un changement moins admirable que ne sera au dernier jour le renouvellement de toute la nature changée. « Et certainement, chrétiens, il n'y a rien de plus merveilleux que ces changements. Qu'avons-nous vu, et que voyons-nous ? Quel état et quel état ! Je n'ai pas besoin de parler, les choses parlent assez d'elles-mêmes. »

Puis, Sœur Louise de la Miséricorde descendit de la tribune, où elle avait pris place à côté de la reine. On la voyait pour la dernière fois. Le voile noir, présenté par la reine et posé par la prieure, couvrit pour toujours cet aimable visage. Puis, suivant le rite, elle alla à une sorte de petit jardin dessiné au milieu du chœur des religieuses. Là, entre ces fleurs qui ne semblaient plus être que la bordure d'une tombe, elle s'étendit la face contre terre. Le drap noir la recouvrit ; un frisson parcourut l'assemblée, et la morte au monde se releva, vivante en Dieu, qui l'appela à lui trente-cinq ans plus tard, en 1710. Un concours extraordinaire de peuple se présenta à la grille du Carmel pour faire toucher reliquaires, médailles, livres, images, aux restes vénérés de la pénitente ; et quand le clergé entra pour l'inhumation, « il

s'éleva de toutes parts dans l'église, dit un récit du temps, une multitude de voix confuses qui la canonnaient d'avance, en réclamant avec un empressement plein de confiance et de religion l'intercession d'une âme qu'on regardait comme consommée dans l'infinie sainteté de Dieu. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La lecture de l'article de l'*Ami du Clergé* sur Mgr Pie et le libéralisme m'a suggéré plusieurs questions dont la solution reste un problème pour mon esprit.

1° En quoi la doctrine de Montalembert sur la liberté de l'Eglise dans le droit commun diffère-t-elle du programme adopté par les catholiques aux dernières élections ? Si ce programme est aujourd'hui le seul sage et opportun, pourquoi lui déniait-on ces avantages à l'époque où écrivait Montalembert ?

2° La publication du *Syllabus*, tant déplorée par ce grand orateur catholique et ses amis, a-t-elle réellement profité aux vrais intérêts de l'Eglise ? Il est facile de voir le mal qu'elle n'a cessé et qu'elle continue de lui faire en soulevant contre elle l'animosité non seulement des impies, mais de beaucoup d'esprits modérés. Les écrivains et orateurs catholiques paraissent souvent déconcertés par ces attaques.

3° L'*Ami* reconnaît aux hommes qui se trompent de bonne foi le droit à la tolérance civile. N'est-ce pas la thèse même de Montalembert ? La tolérance civile n'entraîne-t-elle pas les mêmes effets que la liberté civile réclamée par Montalembert ?

4° L'*Ami* voit une exagération à l'adresse de l'*Univers* dans un passage où Montalembert proclame que « demander la liberté pour soi en déclarant qu'on s'en servira pour la refuser aux autres, c'est perdre d'avance sa cause et la perdre en la déshonorant. » — Où est l'exagération ? Cette maxime ne résume-t-elle pas exactement la thèse de l'*Univers* ? Si la pensée s'y trouve, pourquoi tant contester sur les mots pour condamner un écrivain de bonne foi ?

5° En résumé, après la lecture de l'*Ami*, je suis porté à croire que Montalembert appréciait bien mieux que ses adversaires l'état des esprits et les vrais intérêts de l'Eglise à son époque qui, après tout, ne différait guère de la nôtre, puisque tous les gouvernements avaient les mêmes principes que de nos jours.

R. — Ad I. La doctrine de Montalembert condensée dans la formule : « L'Eglise libre dans l'Etat libre, » était une thèse donnée comme caractérisant les rapports naturels de l'Eglise et de l'Etat.

Cette thèse est condamnée par Léon XIII aussi bien que par Pie IX.

Aux élections dernières et depuis, nous réclamons la liberté pour les catholiques parce que le régime sous lequel nous vivons proclame en principe la liberté pour tous, et que nous avons le droit de n'être pas exclus des avantages dont bénéficiaient tous les autres citoyens. C'est une revendication juste dans l'hypothèse où nous nous trouvons.

France sur la réforme de sainte Thérèse, par la B. Marie de l'Incarnation. Les cellules en avaient été construites sur des plans envoyés d'Espagne : quatre murs nus, une porte, une fenêtre ; pour meubles, un bois de lit en façon de cercueil, avec une paillasse de longue paille, piquée et dure, et des draps de serge ; à côté, une chaise de paille ; pour ornements, un crucifix, une ou deux images. — Aujourd'hui le monastère est désert ; les Carmélites l'ont évacué le 2 octobre de l'an de grâce 1901 ; leurs cellules sont ouvertes à tous les regards profanes, et l'on a commencé d'installer, dans les cloîtres et les salles du rez-de-chaussée, un laboratoire de chimie. La grande croix de bois, érigée en 1604, date de la fondation, se dresse encore au milieu de la cour intérieure ; mais les religieuses ne tarderont probablement pas à l'enlever et à la transporter en Belgique. — Le modeste jardin du Carmel était le coin certainement le plus tranquille et le plus recueilli de Paris, dans ce quartier qui est tout en hôpitaux, en prisons, en écoles, en communautés religieuses ; on se croirait en forêt vierge sous ces vieux arbres qui ont abrité tant de paix, et voilà que l'on parle de tout saccager et d'y donner à la rue Nicole un prolongement que le mouvement du quartier ne réclamait pas.

Nous ne faisons en cela que suivre l'enseignement de Léon XIII qui, après avoir condamné très amplement la thèse libérale et ses principales applications, conclut ainsi :

« De ces considérations, il résulte donc qu'il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder sans discernement la liberté de la pensée, de la presse, de l'enseignement, des religions, comme autant de droits que la nature a conférés à l'homme. Si vraiment la nature les avait conférés, on aurait le droit de se soustraire à la souveraineté de Dieu, et nulle loi ne pourrait modérer la liberté humaine. — Il suit pareillement que ces diverses sortes de libertés peuvent, pour de justes causes, être tolérées, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en a l'Eglise. Car une liberté ne doit être légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais.

« Quand on est sous le coup ou sous la menace d'une domination qui tient la société sous la pression d'une violence injuste ou prive l'Eglise de sa liberté légitime, il est permis de chercher une autre organisation politique (*aliam quærerere temperationem reipublicæ*) sous laquelle il soit possible d'agir avec liberté. Alors, en effet, ce que l'on revendique, ce n'est pas cette liberté sans mesure et sans règle, mais c'est un certain allègement en vue de tous ; et ce que l'on cherche uniquement, c'est d'arriver à ce que, là où toute licence est donnée au mal, le pouvoir de faire le bien ne soit pas entravé. » (Encycl. *Libertas*).

La condition dans laquelle nous nous trouvons exige la tolérance de libertés qui, en principe, ne sont pas bonnes, mais qu'on ne pourrait supprimer sans causer un plus grand mal : elles s'imposent en vue du bien général que troublerait leur suppression. Nous nous réclamons de la liberté parce qu'elle est proclamée comme l'un des fondements du régime sous lequel nous vivons, et nous ne l'invoquons que pour faire le bien.

Mais nous ne faisons pas de la liberté absolue pour le mal comme pour le bien un droit issu de la nature et dominant les rapports de l'Eglise et de l'Etat, de la conscience individuelle et des autorités civile et religieuse. Nous répudions la thèse de Montalembert ; nous nous associons aux revendications de l'« Action libérale populaire », dans laquelle certainement nous aurions Montalembert comme allié.

Ad II. Que les écrivains et orateurs catholiques paraissent souvent déconcertés par les attaques contre le Syllabus, si leur surprise n'est pas provoquée par l'inanité et la mauvaise foi de ces attaques bien des fois réfutées, c'est qu'ils sont eux-mêmes insuffisamment instruits de la doctrine contenue dans le Syllabus, dans les documents pontificaux d'où il est extrait, et dans les encycliques de Léon XIII : qu'ils en fassent une

étude sérieuse, et ils auront réponse à toutes les attaques.

Supposer que la condamnation des erreurs courantes et la proclamation de la vérité opposée à ces erreurs a pu être nuisible aux intérêts de l'Eglise, c'est implicitement dire que l'Eglise aurait pu trouver son avantage à laisser l'erreur dominer et s'implanter dans les esprits à la place de la vérité. Or le premier intérêt de l'Eglise, celui qui prime tous les autres, c'est la pureté de la foi, c'est la connaissance de ce qui est éternellement vrai. Dût-elle, pour ce suprême intérêt, sacrifier tous les autres, elle n'hésiterait pas.

Mais elle ne les sacrifie pas ; elle les sauvegarde au contraire de la manière la plus efficace. Grâce à son enseignement, tous les esprits droits, soumis filialement à son autorité, savent où est le vrai, où est le faux ; ils connaissent les dangers auxquels des principes faux exposent la société ; quand ces principes, développés par la logique impitoyable des événements, produisent leurs désastreuses conséquences, ils n'ont point à hésiter sur la marche à suivre pour y remédier.

Il est regrettable assurément que des esprits, d'ailleurs modérés, n'aient pas ouvert les yeux à la lumière et se soient fait contre l'Eglise une arme de leurs préjugés. Mais est-ce une raison pour juger que l'Eglise aurait dû ne pas signaler l'erreur, ne pas affirmer la vérité ? Pouvait-elle laisser ses enfants se livrer au courant des fausses doctrines et courir aux abîmes qu'ils ne soupçonnaient pas ? Non : elle leur devait cet avertissement maternel. Plus tard, après la démonstration par le fait, tous jugeront qu'elle avait raison et déploieront qu'on n'ait pas voulu en croire à sa parole.

Cette démonstration se poursuit chaque jour. Il suffit de regarder autour de soi pour voir que la liberté accordée au mal comme au bien tourne comme fatalement à l'oppression du bien. Puissent les catholiques obtenir assez de cette liberté commune pour contrebalancer le mal qui se fait sous le couvert de cette liberté ! C'est alors que se réaliserait, dans une certaine mesure, l'assurance tant de fois répétée par nos libéraux, que la liberté, comme la lance d'Achille, a le pouvoir de guérir les blessures qu'elle cause.

Ad III. Entre la tolérance civile et la thèse de la liberté telle que la concevait Montalembert, il y a cette différence déjà signalée que, pour Montalembert, la liberté est un droit fondé sur la nature, tandis que la tolérance civile est un simple laissez-passer accordé au mal et à l'erreur en raison des circonstances dans lesquelles se trouve la société.

Ad IV. Le mot n'ayant pas été dit et la pensée n'ayant pas été exprimée par Louis Veuillot, il y a injustice à les lui attribuer. C'est avec raison que M. Eugène Veuillot a plusieurs fois réclamé contre cette fausse attribution.

Cette phrase, devenue fameuse avec la forme plus concise et plus vive que l'usage lui a donnée,

n'exprime pas la thèse de l'*Univers*. L'*Univers* a réclamé et réclame encore la liberté de l'Eglise, la liberté des catholiques, la liberté du bien, non pas uniquement en vertu des droits supérieurs de l'Eglise et de la vertu, mais aussi en s'appuyant sur le principe de la liberté proclamée par le droit moderne.

Mais, à supposer que la liberté soit accordée à l'Eglise, aux catholiques, à la vertu, l'*Univers* se tiendrait pour satisfait; il n'a jamais rien demandé de plus à aucun gouvernement; il n'a jamais voulu rien imposer à personne. Il n'a jamais ambitionné la moindre parcelle du pouvoir, pas même celle qu'un homme politique peut exercer dans les assemblées ou dans les antichambres des gouvernants.

Champion courageux des doctrines de l'Eglise, il n'a pas été sans combattre les exagérations de la thèse libérale; mais, avec l'Eglise, il admet la tolérance civile qu'exigent les circonstances. L'exagération consiste à lui imputer la pensée d'intolérance absolue que contient la phrase faussement attribuée à Louis Veuillot.

Ad V. Montalembert était dans le faux pour la doctrine. Ce serait merveille que son erreur de thèse lui ait fait mieux comprendre l'hypothèse, l'état des esprits, les vrais intérêts de l'Eglise.

En réalité, il s'est mépris du tout au tout, non pas sur le mouvement qui entraînait les esprits dans la voie du libéralisme, mais sur l'aboutissement fatal de ce mouvement qu'il favorisait et où il aurait voulu voir entrer l'Eglise. Il espérait que la mise en pratique du système libéral serait utile à la religion et à la société; nous voyons où il nous a conduits : à la négation de la liberté pour les catholiques et pour l'Eglise.

Quelque paradoxale que paraisse la conséquence, elle est logique. Pour que l'erreur et le mal jouissent d'une liberté complète, il faut que la vérité et le bien soient enchaînés. La vérité, par là-même qu'elle peut s'affirmer, le bien, par là-même qu'il peut se produire au grand jour, sont une contradiction vivante de l'erreur et du mal; c'est une protestation qui, pour être muette, n'en est pas moins éclatante contre les travers de l'esprit et les désordres de la conduite. Donc, pour que l'impie et le viveur aient la tranquille jouissance de la liberté que leur assure la thèse libérale, il faut qu'il n'y ait plus en face d'eux un seul croyant, un seul homme vraiment religieux.

La liberté assurée en principe au mal conduit infailliblement à l'oppression de la vertu. Voilà ce que Montalembert n'a pas su voir dès le principe et ce qui l'a trompé sur les vrais intérêts de l'Eglise et des âmes catholiques.

Maintenant que le mal est arrivé à son comble, Montalembert, s'il vivait encore, se joindrait certainement aux catholiques qui luttent sur le terrain du droit commun et de la liberté pour faire respecter les droits de la conscience chrétienne; peut-être même serait-il leur chef. Verrait-il que les maux dont nous souffrons sont la conséquence

des principes auxquels il croyait, desquels il espérait le bien de l'Eglise et de la société? C'est douteux. Mais s'il l'avait vu, par une réaction exagérée contre l'erreur qui l'avait trompé, il aurait été en danger de tomber dans l'excès opposé et de chercher dans le despotisme un remède aux excès de la prétendue liberté.

La juste appréciation des choses et la juste mesure de l'action ne se trouvent que chez ceux qui savent juger des circonstances d'après les vrais principes de la doctrine catholique, principes rappelés et appliqués aux temps présents par les admirables encycliques de Léon XIII.

Q. — Dans notre catholique province de Québec où la loi de la sanctification du dimanche a toujours été bien observée, surtout dans nos campagnes, voici qu'on introduit la coutume des excursions en chars ou en bateaux à vapeur ce jour-là. Les choses se passent ainsi. Après avoir entendu une messe basse, un peu écornée par les deux bouts, on prend le train d'excursion et l'on va passer le reste de la journée dans une île, ou bien sur une montagne ou sur un autre point quelconque où les organisateurs de ces excursions ont préparé des amusements et diners. Le soir, on revient à la ville après s'être bien diverti et n'ayant donné à la sanctification du jour que la messe basse, qui a duré une demi-heure. Dans toutes ces promenades du dimanche, hommes, femmes, garçons et filles sont de la partie.

On me demande au tribunal de la pénitence si l'Eglise n'exige rien de plus pour l'observation du troisième précepte : « *Les dimanches tu sanctifieras qui te sont de commandement* » ?

Je suis curé et j'ai dessein de donner une instruction sur ce sujet, mais je vais attendre la réponse de l'*Ami du Clergé*.

R. — L'*Ami* (n° 30, p. 669) a déjà montré que les préceptes divin et ecclésiastique réunis n'exigeaient rigoureusement *per se* pour la sanctification du dimanche que la cessation des œuvres serviles et l'audition de la messe, tout en ajoutant qu'un fidèle pourrait *accidentellement* être tenu à quelque chose de plus, s'il en avait besoin pour résister aux tentations et n'être pas exposé au péché, ou s'il avait besoin de s'instruire de la religion et n'avait que ce jour-là pour le faire. Sans doute, c'est donner très peu de temps à Dieu que de lui donner seulement une demi-heure pour entendre une messe basse; cependant, comme une messe basse est vraiment une messe, celui qui agit ainsi est rigoureusement parlant en règle avec le précepte et ne commet même pas un péché véniel contre lui. Mais s'il n'assiste pas à la messe tout entière, il est certain qu'il y a un péché plus ou moins grave contre le précepte ecclésiastique.

Quand est-ce que ce péché est grave, quand est-ce qu'il n'est que véniel? L'*Ami* a aussi traité cette question cette année (n° 9, p. 189).

Il est vrai enfin que l'évêque, qui est législateur pour son diocèse, pourrait, s'il le jugeait vraiment utile pour le bien des âmes, exiger davantage, mais alors avec la plus grande circonspection et la plus grande prudence; aussi nous ne croyons pas qu'un seul évêque l'ait fait à notre époque.

Les Canadiens donc qui, après avoir entendu une messe basse tout entière, font une excursion de plaisir, ne pèchent ni contre le troisième commandement de Dieu, ni contre le second commandement de l'Eglise; mais ils pourraient pécher contre un autre commandement si les divertissements auxquels ils se livrent étaient immoraux ou dangereux. — Néanmoins le confesseur, qui doit veiller au bien et à la perfection des âmes, peut très bien insister auprès de ses pénitents pour qu'ils donnent davantage à Dieu le dimanche et sanctifient ce jour-là plus parfaitement. Le curé peut aussi faire la même chose dans un prône auprès de ses paroissiens. Mais l'un et l'autre doivent se garder soigneusement d'exagérer la doctrine de l'Eglise et de faire croire qu'il y a péché réel là où il n'y en a point. — C'est aussi aux prêtres qu'il appartient d'organiser dans l'après-midi des cérémonies intéressantes qui excitent à y assister, et de former des congrégations d'hommes, de jeunes filles, de jeunes gens, de mères chrétiennes, etc., auxquelles ils pourraient donner des règles plus strictes, qu'il serait bon toutefois de faire approuver au moins par l'évêque.

Q. — Une personne de ma paroisse m'a confié, longtemps avant sa mort et à l'insu de tout le monde, une certaine somme pour que je paie, au moment de son décès, « les honoraires de trente messes à dire pour elle, ainsi que les frais de son enterrement et de son anniversaire » qui, dans ladite paroisse, s'élèvent à 40 francs. Elle ne laisse que des parents éloignés à qui, me dit-elle alors, elle ne veut rien donner à sa mort. Plusieurs années après, elle change de domicile et de paroisse; elle vient à mourir chez ces parents sans avoir fait de testament, et ceux-ci héritent de deux mille francs environ. Or, il se trouve que dans la localité où elle meurt, les frais d'enterrement et d'anniversaire ne s'élèvent en tout qu'à 10 francs au lieu de 40 francs, parce que la commune paie le reste à la fabrique. De plus, ses parents font dire pour elle trente messes.

Que dois-je faire, en conscience, de la somme qui m'a été confiée ?

R. — Il s'agit ici d'un dépôt de confiance. Celui qui l'a reçu doit évidemment employer l'argent selon les intentions qui lui ont été communiquées et qu'il a promis de remplir. Si une partie de ces intentions est devenue irréalisable, il faut au moins s'en rapprocher le plus possible, et faire ce qui semblera répondre le mieux aux volontés présumées de la personne défunte.

Trente messes ont été demandées et promises, et le prêtre en a les honoraires entre les mains; il doit donc les dire. Jusqu'ici il ne peut y avoir aucune difficulté.

Quarante francs ont été laissés aussi pour subvenir aux frais d'enterrement et d'anniversaire qui, par suite de changement de paroisse, ne se sont élevés qu'à dix francs et ont été sans doute payés par la famille, à laquelle la personne défunte ne voulait rien donner et qui cependant hérite de deux mille francs. Il est à croire qu'il y a eu changement de volonté chez la personne maintenant défunte; mais comme elle n'a manifesté aucun

changement de volonté relativement au paiement des frais de sépulture et d'anniversaire, le dépositaire doit les rembourser.

Quant aux trente francs qui restent, il nous semble que la volonté de la personne qui les a remis serait plutôt qu'ils fussent convertis en honoraires de messes : ce lui serait plus profitable. Cependant si le dépositaire s'en servait pour payer le cercueil et les frais accessoires, il se rapprocherait de l'intention exprimée par la personne défunte, et ne pourrait pas être blâmé. Et comme ici il ne peut y avoir que des probabilités, nous croyons qu'il reste libre de faire l'une ou l'autre de ces deux choses.

Q. — Dans notre diocèse, les Constitutions fixent le taux des messes manuelles chantées, avec le répons *Libera*, à 3 fr. 50.

Malgré cela, dans certaines paroisses, les curés appréhendant de fâcheux résultats d'une modification du taux des messes, ont continué d'accepter ces messes au taux ancien, c'est-à-dire 3 francs seulement.

Cela posé, dans les paroisses où subsiste la coutume de faire à la grand-messe une cueillette dont le produit est totalisé pour acquitter des messes chantées avec *Libera* pour les âmes du purgatoire, le curé ne pourrait-il pas, pour ces messes, prendre le taux fixé par les Constitutions, c'est-à-dire 3 fr. 50 par messe chantée avec *Libera*, et cela sans en avvertir les paroissiens qui n'offrent jamais que 3 francs pour la même messe ?

Si oui, le curé, qui, jusqu'à ce jour, n'a pris que 3 francs pour ces messes « de la cueillette, » ne pourrait-il pas se compenser de la perte qu'il a subie de ce fait, et prendre sur la masse de la cueillette autant de fois 50 centimes qu'il a acquitté de messes ? Il ne ferait qu'appliquer le taux légal.

Nota : La coutume n'est pas uniforme dans notre diocèse relativement à cette cueillette et à ces messes; ainsi, dans certaines paroisses, au lieu de totaliser les cueillettes et de n'acquitter des messes qu'à un taux fixe, on acquitte une messe par cueillette, quel qu'en soit le montant, qui dépasse toujours 4 francs.

R. — Le tarif diocésain fait loi pour tout le diocèse. Chaque paroisse ne constitue pas un territoire séparé au point de vue de la législation.

Il suit de là que vous pouvez appliquer le tarif diocésain aux cas particuliers qui se présentent, lors même que vous ne croiriez pas devoir le faire pour d'autres cas par raison de prudence.

Vous pouvez donc prendre désormais 3 fr. 50 pour chaque messe avec *Libera*.

Pour le passé, si vous n'aviez pas été à la fois comptable et preneur, que cette affaire eût été réglée avec un tiers, vous ne reviendriez certainement pas sur une affaire définitivement réglée. Si vous appliquiez plus tard le tarif diocésain avec vos paroissiens, vous ne réclameriez certainement rien à ceux qui auraient bénéficié du tarif en usage jusque-là. Vous ne devez pas agir autrement pour les messes de la cueillette précédemment acquittées.

Q. — 1^o Un malade s'entretient avec son curé et lui dit : « Je crois en Dieu, en Jésus-Christ, mais je ne crois pas à l'enfer ni au purgatoire; je ne crois pas en votre ministère; je m'arrangerai bien avec le bon Dieu :

il ne m'a jamais donné que de bonnes idées. J'ai voyagé ; j'ai vécu avec des protestants, des juifs, mais je n'ai pas changé de religion. » Que faire avec ce malade à l'agonie : a) s'il a sa connaissance ? b) s'il ne donne plus signe de connaissance ?

2^o Une autre malade sujette à des étouffements amenés par une maladie de cœur veut bien, si cela va mal, qu'on lui donne l'extrême-onction et fait même laver ses pieds à cette intention, mais elle ne veut pas se confesser, et elle n'a pas fait ses Pâques depuis plusieurs années. Que fera le curé appelé auprès d'elle : a) s'il la trouve en connaissance ? b) sans connaissance ? Son entourage sait ses dispositions.

R. — Ad I. Ce malade n'est point impie, ni ce qu'on appelle communément un libre-penseur, puisqu'il croit encore en Dieu et en Jésus-Christ et n'a pas voulu renoncer à sa religion, mais il n'est pas non plus un croyant, puisqu'il ne croit ni à l'enfer, ni au purgatoire, ni au ministère du prêtre. Tant qu'il conservera sa connaissance avec les mêmes idées, on ne pourra lui administrer aucun sacrement ; mais on peut chercher à le faire prier, à l'amener à de meilleures idées, à lui faire faire un acte de foi, puis à lui faire faire une confession, selon qu'il sera possible ; et si, avec la grâce de Dieu, on parvient à l'amener à résipiscence et à de bonnes dispositions, on lui donnera les sacrements. Si on ne peut l'amener qu'à des dispositions douteuses et à une confession quelconque, on lui donnera l'absolution sous condition (car il y a là une raison des plus graves), et l'extrême-onction, s'il consent à la recevoir.

S'il ne donne plus signe de connaissance, comme en ces moments-là il y a des personnes dont une grâce plus forte change les sentiments sans qu'on puisse s'en apercevoir extérieurement, et comme il y en a aussi qui entendent et comprennent ce qu'on leur dit, sans qu'elles puissent faire comprendre ce qu'elles éprouvent, il faut, en prononçant les paroles lentement et d'une manière sentie, l'exhorter brièvement à croire tout ce que Dieu a révélé et que l'Eglise enseigne, à se reconnaître coupable devant Dieu, à regretter et vouloir confesser ses fautes autant qu'il le peut, à prendre la résolution de servir et d'aimer Dieu de tout son cœur et de ne plus l'offenser, et lui donner ensuite l'absolution sous condition, puis l'extrême-onction, puisqu'il n'est pas du nombre de ceux à qui l'on doit rigoureusement la refuser.

Ad II. La seconde malade est certainement moins mal disposée que le premier, puisqu'elle a déclaré formellement qu'elle veut recevoir l'extrême-onction quand elle sera plus mal, et qu'elle a même fait laver ses pieds à cette intention. Cependant elle ne veut pas se confesser. Tant qu'elle conservera sa connaissance et en restera là, on ne peut cependant ni lui donner l'absolution sous condition, ni lui administrer l'extrême-onction. Mais comme il n'y a que quelques années qu'elle ne fait plus ses pâques, il semble qu'il ne doive pas être bien difficile de l'amener à se confesser. Si cependant elle a témoigné une grande répugnance pour la confession, dans certains cas il serait bon de savoir d'elle ou de son entourage

d'où vient cette répugnance, parce qu'après elle serait plus facile à vaincre. Dans d'autres cas il serait bon de la confesser sans qu'elle pût s'en douter en commençant : le prêtre, après avoir fait sortir les personnes présentes pour causer avec la malade, après l'avoir interrogée sur sa maladie, l'interroge sur ses habitudes, depuis quel temps elle ne s'est point confessée, lui dit qu'elle a dû omettre ses prières, manquer à la messe, à l'abstinence, etc., etc., et la laisse ou la fait répondre, puis il lui dit : « Eh bien ! votre confession est faite, vous voyez que ce n'est pas aussi difficile que vous pensiez... Pour que la chose soit parfaite, laissez-moi vous adresser encore deux ou trois petites questions auxquelles vous allez me répondre simplement et franchement, n'est-ce pas ? » et de suite il lui adresse ces quelques questions nécessaires pour que la confession soit vraiment et suffisamment bonne, puis il ajoute enfin : « Voyons, vous reste-t-il quelque autre péché à dire que vous ne m'avez pas encore dit, ou sur lequel je ne vous aie pas interrogée ? » et après sa réponse, il lui dit encore : « Eh bien ! vous accusez bien alors tout ce que vous m'avez dit depuis le commencement, tout ce que vous pourriez avoir oublié et les péchés de toute votre vie ? » puis il l'exhorte à la contrition et au bon propos et il lui donne l'absolution. Il peut même ensuite lui porter la sainte Communion, s'il peut l'y disposer suffisamment.

En nous y prenant ainsi, nous sommes arrivé plusieurs fois à confesser des malades que nous n'eussions jamais pu confesser si nous n'eussions pas procédé de la sorte.

Si la malade se trouve sans connaissance, il faut faire à peu près, suivant la connaissance qu'on a de la malade, ce que nous avons dit dans le cas précédent.

Q. — Dans la paroisse, l'autel privilégié est l'autel de la sainte Vierge. Or, on ne dit que rarement la messe à cet autel. Les messes de chaque jour et toutes les messes *pro defunctis* se disent à l'autel du Purgatoire.

Mon curé voudrait transporter les indulgences du premier autel au second. Sera-t-il facile d'obtenir ce transfert ? A qui faut-il s'adresser ?

R. — Pour cette translation, il faut un indult du Saint-Siège ; c'est ce qu'indique le décret du 27 novembre 1764¹ : « Quum in casu reaptationis altaris privilegiati soleat peti translatio privilegii ad aliud altare, conceditur dicta translatio durante tantum tempore fabricæ. »

Il faut donc une autorisation pour la translation ; bien que le décret ne dise pas expressément qui peut accorder cette translation, il est facile de conclure du contexte que c'est le Saint-Siège.

D'ailleurs le pouvoir des évêques est délégué et il est fort restreint dans son objet : *facultas designandi semel unum tantum altare*. Quand l'évêque a désigné un autel dans une église, il ne

¹ *Decreta auth. S. C. Indulg.*, n. 234.

peut en désigner un second sans outrepasser ses pouvoirs.

En faisant remarquer que c'est dans l'intérêt même des âmes du purgatoire qu'on demande cette translation, on devra l'obtenir facilement, croyons-nous.

Q. — Avis à donner à un ouvrier qui est dispensé du jeûne et qui croit être dispensé aussi de l'abstinence. Je suppose que pendant l'année, vu son travail pénible, il mange quelquefois un morceau de viande le vendredi. Est-ce qu'en vertu de la loi naturelle il ne pourrait pas, pendant le Carême, manquer quelquefois à l'abstinence, vu qu'il y a deux ou trois jours par semaine où elle est prescrite ?

R. — « *Lex ecclesiastica non obligat cum tanto incommodo.* » En vertu de cet adage, d'après les théologiens, les ouvriers qui travaillent très fort sont dispensés de l'abstinence, quand ils ont besoin de refaire leurs forces épuisées et que les aliments maigres qu'ils peuvent avoir ne sont vraiment pas suffisants pour cela. Dans ce cas, on pourrait même dire qu'ils sont dispensés en vertu de la loi naturelle, mais dans ce cas-là seulement. Aussi, dire généralement « qu'en vertu de la loi naturelle un ouvrier qui est dispensé du jeûne pourrait, pendant le Carême, manquer quelquefois à l'abstinence quand il y a plusieurs jours de suite où elle est prescrite », serait beaucoup trop large ; car il y a encore bien des ouvriers que leur travail dispense du jeûne, qui font maigre tous les jours de Carême où ils le doivent et qui ne s'en portent pas plus mal. Autrefois même on faisait bien maigre pendant tout le Carême, et il y avait des hommes forts et qui étaient de rudes travailleurs. Maintenant, c'est par manque de foi et manque d'amour de Dieu que beaucoup mangent si facilement de la viande les jours où elle est prohibée. Il en est aussi parmi ceux-là qui sont encore un peu chrétiens et qui alors cherchent à se persuader à eux-mêmes qu'ils ne font pas de mal ; mais il n'est pas facile de savoir ce que vaut devant Dieu cette persuasion prétendue ou réelle. Si le confesseur la croit réelle et ne croit pas pouvoir les amener à mieux faire, il doit encore la leur laisser, mais ne pas les y affermir ; et nous croyons que lorsqu'ils ont une raison non suffisante par elle-même pour les exempter de la loi, mais suffisante pour que celui qui a autorité les dispense (et cette autorité le curé l'a, et aussi les vicaires dans beaucoup de diocèses), le mieux serait qu'on leur donnât cette dispense en les engageant à n'en pas abuser, à en user même le moins possible.

Q. — Appelé récemment près d'un mourant, à la nuit tombante, je le confessai, puis revins chercher le viatique, jugeant qu'il ne passerait pas la nuit. Un confrère m'ayant vu me dit que lui ne porterait pas la communion à cette heure (il était 9 heures du soir).

1^o Je voudrais savoir si on ne peut porter la sainte Eucharistie pendant la nuit.

2^o S'il y a défense ordinairement, est-ce que cette

défense concernerait la communion en viatique, quand on n'a pas pu la donner durant le jour ?

3^o Il y a des malades qui ne peuvent rester à jeun et attendre jusqu'au matin pour communier. Je parle de malades qui ne sont pas en danger de mort. Comment leur faire faire leurs Pâques ? Devra-t-on leur porter l'Eucharistie aussitôt après minuit, ou attendre le matin en les autorisant à prendre une boisson dont ils ne peuvent se passer ?

R. — Ad I et ad II. Voici les paroles mêmes du Rituel romain : « *Noctu hoc sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat.* » Donc là où il y a nécessité, c'est-à-dire là où il y a crainte tant soit peu sérieuse que le malade ne soit plus vivant ou ne soit plus capable de communier le lendemain quand il fera jour, on peut le porter ; c'est bien là le cas de rappeler l'adage : *Sacramenta propter homines*, c'est-à-dire entre autres significations, qu'il faut les leur donner quand ils sont capables de les recevoir. Un prêtre qui préférerait exposer un malade au péril évident de mourir sans viatique, plutôt que de le lui porter pendant la nuit, serait bien blâmable ; et même la plupart des théologiens font remarquer que la prohibition de porter la sainte communion la nuit, hors le cas de nécessité, ne regarde que les cas où il y aurait à traverser des rues de ville, ou des chemins de campagne (ce qu'il faut faire alors sans sonner la clochette, si tout le monde est déjà couché), mais qu'il faut être bien plus large quand il s'agit d'une communauté religieuse, d'un séminaire ou autre établissement de ce genre, et qu'il n'est pas besoin d'une si grande nécessité pour y porter la sainte communion pendant la nuit, parce que la cérémonie peut s'y faire à peu près avec le même rit et le même respect que pendant le jour.

Ad III. 1^o Pour les malades qui ne sont aucunement en danger de mort mais qui ne peuvent rester à jeun jusqu'au matin, il est certain qu'on peut leur porter la sainte Eucharistie non seulement pour la communion pascale, mais aussi quelquefois pour une communion de dévotion, la nuit, pourvu que ce soit après minuit, avec la permission de l'évêque qui peut tout aussi bien donner des dispenses pour la communion que pour la célébration de la sainte messe après minuit ; et même, disent Lehmkühl et Génicot, à moins qu'une coutume spéciale ou les statuts du diocèse requièrent expressément l'autorisation de l'évêque, le curé pourrait le faire de sa propre autorité, parce que la prohibition de l'Eglise de porter la sainte communion la nuit n'est pas tellement grave qu'on ne puisse supposer que l'Eglise, qui est une mère si tendre, ne préfère voir ses enfants recevoir la sainte communion pendant la nuit que d'en être privés pendant trop longtemps ; et comme nous l'avons donné déjà à entendre, on pourrait le faire bien plus souvent, s'il s'agissait d'une communauté religieuse.

2^o S'il s'agit de la communion pascale, comme le précepte en découle du droit divin qui l'emporte sur le droit ecclésiastique, d'Annibale, Gasparri et Génicot pensent que si le malade était toujours

obligé de prendre quelque chose peu de temps après minuit, on pourrait, en prenant soin de se précautionner contre le scandale, la lui porter sans qu'il fût à jeun, parce que cette communion n'est pas comprise dans les *communions de dévotion* pour lesquelles le Rituel exige que le malade non en danger de mort soit à jeun. Mais cette opinion n'est pas la nôtre, ainsi qu'on peut le voir au n° 11 de 1897, p. 217-220; et nous croyons qu'on doit plutôt porter tout après minuit la communion au malade à jeun.

3° Si ces malades désiraient communier plusieurs fois pendant l'année sans être à jeun, il serait nécessaire de demander pour eux à cette intention un indult à Rome. Maintenant le Saint-Siège accorde assez facilement à ces malades la permission de prendre avant la sainte communion quelque boisson, même mélangée de quelque chose de plus substantiel, v. g. de la semoule.

Q. — J'ai apporté en villégiature les numéros d'août de *L'Ami du Clergé*. Dans le numéro du 7 août, p. 697, je lis : « Quand on a obtenu la rémission de ses péchés par la contrition parfaite, il suffit rigoureusement de les confesser quand la confession devient obligatoire *per se* ou *per accidens*. »

Votre réponse est très juste et éveille en moi plusieurs réflexions.

1° Si la personne vraiment contrite ne veut plus ensuite, lorsque l'occasion se présente, se confesser, elle ne commet qu'une faute grave de désobéissance. Mais a) les fautes effacées par la contrition parfaite ne *revivent* pas; b) les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite ont été vraiment pardonnées et n'ont pas *subsisté* malgré la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession. Deux choses que soutenait un prêtre à l'occasion de votre article.

2° Les fautes oubliées dans une confession et dont on demande vaguement pardon par ces mots : « Mon Père, je m'accuse de ces péchés et de ceux dont je ne me souviens pas... », sont effacées par l'absolution, mais on a l'obligation de les accuser dans une confession postérieure, si on s'en souvient. Comme pour les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite, la personne qui refuse, après souvenance, de les accuser, ne commet qu'une faute grave de désobéissance; les fautes effacées ne revivent pas; les fautes oubliées dans la première confession, mais vaguement déclarées par la formule : « Mon Père, je m'accuse... », ont été vraiment pardonnées et n'ont pas subsisté malgré la prescience divine du refus postérieur de les confesser.

Ayez la bonté de me faire connaître votre appréciation sur ces deux réflexions.

R. — *L'Ami*, p. 695-697, a traité la question suivante : « *Comment et dans quelles relations avec la confession la contrition parfaite remet-elle les péchés ?* » Comme nous sommes interrogés de nouveau sur diverses conséquences qui en peuvent découler, nous allons suivre pas à pas l'exposé du cas qui nous est envoyé et dire en quelques mots ce que nous en pensons.

I. Si la personne vraiment contrite ne veut plus ensuite, lorsque l'obligation se présente, se confesser, elle ne commet qu'une faute grave de désobéissance. C'est très vrai, en supposant qu'il

s'agisse de péchés mortels effacés par la contrition parfaite.

Mais a) les fautes effacées par la contrition parfaite ne *revivent* pas. C'est absolument sûr; les dons de Dieu, comme dit la Sainte Ecriture, étant sans repentance. — b) Les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite ont été vraiment pardonnées, et n'ont pas subsisté, malgré la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession. C'est encore très vrai : la prescience divine ne peut ici empêcher le pardon accordé grâce aux dispositions présentes qui sont suffisantes pour cela, et c'est tout à fait le sentiment de l'Eglise, car, quand elle affirme sans restriction que la contrition parfaite obtient le pardon immédiat des péchés même mortels, elle savait fort bien qu'il y en avait ou qu'il y en aurait plusieurs dont les dispositions changeraient et qui ne voudraient plus se confesser, quand l'heure de l'obligation en serait venue; et si la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession devait s'opposer au pardon actuel du péché, l'Eglise n'aurait pas dit non plus de certains sacrements des vivants que pour les recevoir ceux qui étaient en état de péchés mortels devaient les confesser *ou en avoir la contrition*, parce que par là elle en aurait exposé plusieurs à la réception sacrilège de ces sacrements.

II. Les fautes oubliées dans une confession et dont on demande pardon vaguement par ces mots : « Je m'accuse aussi de tous les péchés dont je ne me souviens pas, » sont effacées par l'absolution, mais on a l'obligation de les accuser dans une confession postérieure. C'est vrai, mais précisons. Cette accusation vague sert surtout à attirer l'attention et la contrition du pénitent sur les péchés qu'il pourrait oublier; mais cette formule-là ne serait-elle pas employée, que, s'il s'agissait de péchés mortels, ils seraient toujours pardonnés indirectement par l'absolution, qui ne peut pas remettre un seul péché mortel sans que tous les autres soient remis, parce qu'on ne peut pas être tout à la fois ami et ennemi de Dieu; et s'il s'agit de péchés véniels, c'est surtout alors par la contrition ou même par l'attrition qu'ils sont remis, et l'absolution n'y serait pour quelque chose qu'indirectement, et pour ceux-là évidemment il n'y aurait aucune obligation de les dire dans une autre confession. S'il s'agit de péchés mortels, il y a au contraire obligation grave de les dire dans la première confession que l'on fait après qu'on s'en est souvenu, parce qu'il y a obligation grave de soumettre *directement* aux clefs de l'Eglise tous les péchés mortels qu'on n'y a pas encore soumis.

Pour les fautes au sujet desquelles on a eu la contrition parfaite, la personne qui refuse, après souvenance, de les accuser, ne commet qu'une faute grave de désobéissance. Oui, mais une faute qui entraîne avec elle un sacrilège dès lors qu'on reçoit l'absolution, et laisse toujours

obligation grave de les accuser à la première confession qui suivra, avec accusation du sacrilège commis à la confession où l'on a reçu l'absolution sans les avoir dites.

Les fautes effacées ne revivent pas. Les fautes oubliées ou vaguement déclarées par la formule précitée ont été vraiment pardonnées, et n'ont pas subsisté malgré la prescience divine du refus postérieur de les confesser. C'est toujours très vrai, et nous nous sommes, croyons-nous, déjà suffisamment expliqués à ce sujet. Et s'il fallait tenir compte de la prescience divine pour une chose qui sera faite plus tard, mais actuellement n'est aucunement dans la volonté, on devrait dire, pour la même raison, qu'une personne pourrait être damnée pour un péché mortel qu'elle n'a jamais fait, mais qu'elle aurait commis certainement, et que Dieu prévoyait, s'il l'avait laissé vivre plus longtemps : ce qui est tout à fait contraire à la miséricorde et à la justice divines tout à la fois.

Q. — Une jeune fille protestante convertie a revêtu dernièrement l'habit religieux dans un couvent de la ville. Sa mère et sa sœur âgée de 18 ans, toutes deux protestantes baptisées, ont assisté à la cérémonie. La jeune sœur émue jusqu'aux larmes a supplié en grâce l'aumônier de lui imposer le scapulaire du Mont-Carmel. Profondément ému à son tour, l'excellent aumônier a publiquement imposé le saint habit avec les prières du Rituel.

Certains le blâment, lui disant qu'il aurait bien fait d'attendre la conversion. — D'autres prétendent que c'est là un excellent moyen d'aider à convertir une personne qui est déjà de cœur à l'Eglise.

R. — L'action de donner le scapulaire du Mont-Carmel avec les cérémonies de l'Eglise à une jeune fille protestante, connue comme telle, constitue une prière publique interdite par l'Eglise.

1^o La jeune fille, en tant qu'hérétique, tombe sous le coup de l'excommunication majeure de la première série de la constitution *Apostolicæ Sedis* : « Omnes et singulos hæreticos. » La bonne foi peut l'excuser devant Dieu ; mais au point de vue du for *externe*, elle encourt les peines portées contre les excommuniés. Or, parmi ces peines se trouve la privation des prières *publiques* de l'Eglise :

Quoi qu'on puisse communiquer extérieurement, même *in divinis* et *sacris*, avec les excommuniés tolérés, on ne peut cependant pas offrir à Dieu pour eux les prières et les suffrages publics de l'Eglise, même dans le cas où ces excommuniés tolérés seraient contrits de leurs péchés et en auraient obtenu le pardon de Dieu, sans cependant avoir été encore absouts de la censure. Car tout excommunié, même occulte, est, par le fait de son excommunication, privé de ces prières et de ces suffrages de l'Eglise ¹.

2^o L'imposition du scapulaire avec la formule du Rituel renferme une prière publique, parce que tous les éléments composant cette formule

ont été approuvés par l'Eglise et n'ont de valeur que par suite de cette approbation.

Il y a donc eu, dans le cas, violation de la loi ecclésiastique ; mais comme les personnes étaient dans la bonne foi, elles ne sont pas coupables devant Dieu.

LITURGIE

Q. — Nous célébrions le 31 août la solennité de saint Louis, roi de France, patron de tout le diocèse et titulaire de l'église cathédrale.

Je croyais que ce jour-là les vêpres devaient être de saint Louis ou du saint occurrent, qui se trouve être saint Raymond.

Cependant, un confrère affirme que l'on peut chanter n'importe quelles vêpres, et que l'*Ordo* n'oblige que les églises cathédrales et collégiales.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'Ami pense que, les simples fidèles n'étant pas tenus aux vêpres occurrentes, il n'y a pas lieu d'inquiéter les églises où c'est la coutume de chanter les vêpres du dimanche, de la sainte Vierge, ou autres. — Mais nous ne sommes pas d'avis qu'on introduise cet usage où il n'existe pas. En suivant la variété des offices, les changements de couleur, de rites, de chant, on entre mieux dans l'esprit de l'Eglise, on empêche la monotonie qui engendre facilement l'ennui, et l'arbitraire est exclu de cet office public.

Un seul point paraît certain : c'est que le prêtre célébrant les vêpres ne doit point imposer à l'office public les vêpres qui concordent avec l'office privé de son Bréviaire, les jours où il les chante aux grandes solennités renvoyées à la dévotion du peuple. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad xii ; 4 fév. 1898, n. 3979, ad ix). Suivez l'usage.

Q. — Peut-on dire en français les prières prescrites par Léon XIII après la messe ?

R. — Il n'y a pas de décret ou décision quelconque de la S. C. des Rites qui défende la récitation en français de ces prières, et nous avons de bonnes raisons de croire qu'il n'y a rien non plus d'illicite dans cette manière de faire.

D'abord, la récitation de ces prières est extraliturgique, elle ne fait point partie de la messe, et par conséquent la langue liturgique, qui est la langue latine, n'oblige pas de ce chef.

Nous ne voyons pas, du reste, de différence entre ces prières et celles qui se disent parfois avant ou après la messe devant le Saint Sacrement exposé. Or celles-ci étant permises en langue vulgaire, à l'exclusion des hymnes seulement, pourquoi en serait-il autrement des autres qui ne ressemblent en rien à des hymnes ? (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537, ad 1 et 2).

C'est ensuite le sentiment des *Ephémérides*

¹ Strömmer, *Des peines eccl.*, p. 282.

liturgiques qui se publient à Rome sous les regards du Cardinal Vicaire et de la Congrégation.

Enfin, c'est la pratique de plusieurs églises de France, de Belgique, d'Italie, etc., et l'on n'a pas à craindre pour cela de perdre les indulgences, attendu qu'on les gagne en n'importe quelle langue, du moment que la traduction est reconnue fidèle par l'Ordinaire. (S. C. des Indulgences, 29 déc. 1864, n. 415).

Q. — Je me permets de m'étonner de l'étonnement que vous témoignez (p. 522) à celui qui vous demande s'il ne serait pas plus liturgique de ne pas exposer le Saint-Sacrement pendant la messe.

Votre rubriciste doit être jeune, relativement; car ceux de ma génération ont été élevés dans l'idée que la messe devant le Saint-Sacrement exposé ne pouvait être célébrée, sauf exception extraordinaire, que pour la reposition du Saint-Sacrement aux Quarante-Heures. Voir du reste l'*Ami* de 1882, p. 480.

R. — Vous me flattez en me rangeant parmi les jeunes, car j'approche de l'âge où David disait : « *Junior fui, etenim senui*, » et j'espère que vous me permettrez d'établir que votre étonnement ici n'est pas fondé.

Le cas de 1882 visait les messes dites à l'autel où le Saint-Sacrement est déjà exposé, et l'*Ami* disait alors, comme la Congrégation continue à le dire, qu'on doit autant que possible dans la circonstance choisir un autre autel, pour ne pas détourner les fidèles de l'attention qui est due au Saint-Sacrement.

Celui, au contraire, qu'on nous proposait au mois de juin dernier concerne uniquement l'exposition qui accompagne la messe, et a en sa faveur la coutume. Je pouvais donc dire avec vérité que la question m'étonnait quelque peu.

Quoi qu'il en soit, on ne peut attaquer cette pratique aujourd'hui et la regarder comme illicite, puisqu'elle a pour s'appuyer un décret assez récent. Le Maître des Cérémonies de la cathédrale de Montréal, en effet, demandant si l'on pouvait tolérer cette coutume, quand même on y prêcherait le panégyrique des saints et qu'il y aurait de nombreuses communions à cette messe, la Congrégation répondit : « *Affirmative*, appositamente velamine ante SS. Eucharistiam, dum habetur concio. » (10 mai 1890, n. 3728, ad 2).

Q. — 1° Dans nos missions lointaines de l'Ouganda, nous recevons l'annonce de la mort d'un confrère deux ou trois mois après le décès. Notre règle nous prescrit de dire alors une messe pour le repos de son âme. Pouvons-nous regarder cette messe (basse) comme privilégiée, et la dire même un jour double, avec une seule oraison et le *Dies iræ*? Ou faut-il absolument, pour user du privilège, que la messe soit chantée?

2° Pour pouvoir profiter du privilège de la messe du Sacré Cœur le premier vendredi du mois, est-il nécessaire qu'on fasse un exercice de dévotion en public, le matin? Ne suffit-il pas que ce jour on donne le salut du Saint-Sacrement le soir, comme nous faisons ici après le chemin de croix? (Ce dernier exercice est aussi pour honorer le Sacré Cœur ce premier vendredi).

R. — Ad I. Pour être privilégiée et se dire en un jour double, la messe à l'intention d'un confrère dont on apprend la mort doit être chantée, et encore faut-il ne pas dépasser le premier jour non empêché par une fête double de 1^{re} et de 2^e classe, ou une fête de précepte à laquelle il faut assimiler le dimanche, ou une fête, vigile, ou octave privilégiée. Ainsi la Congrégation a déclaré que si on recevait la nouvelle de la mort un samedi après midi, on pourrait chanter la messe *pro die obitus* avec l'oraison, comme elle est au Missel, le lundi suivant, quoiqu'il y ait ce jour un double ordinaire. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 6; 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3; 6 fév. 1892, n. 3764, ad 4; 30 juin 1896, n. 3922, § III, n. 2; 28 avril 1902, ad 10).

Ad II. Pour jouir du privilège de la messe du Sacré Cœur le premier vendredi du mois, il faut, le matin, un exercice public en l'honneur du Sacré Cœur approuvé par l'Ordinaire : « *Peculiaris exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur.* » Et de plus, pour qu'on puisse joindre la messe du Sacré-Cœur à ces exercices, — « *ut hisce exercitiis addi valeat missa votiva de Sacro Corde Jesu,* » — il faut qu'il n'y ait pas, ce jour-là, de fête de Notre-Seigneur, de double de 1^{re} classe, ou une fête, ou une vigile, ou une octave privilégiée.

Le chemin de la croix ou tout autre exercice du soir, ne saurait donc remplir la condition exigée par le décret.

Soumettez donc à l'approbation de l'Ordinaire la récitation ou le chant de quelques hymnes pendant la messe, la consécration au Sacré Cœur ou la récitation de ses litanies après la messe, et vous aurez alors tout ce qu'il faut pour profiter du privilège susdit.

Q. — Veuillez bien dire si l'on est obligé de renouveler, chaque année, le cierge pascal; ou bien, le cierge de l'année précédente ne pourrait-il pas servir l'année suivante, à condition de changer les cinq grains d'encens?

R. — Nous ne pouvons mieux faire que de reproduire l'enseignement même donné par Rome, savoir :

« Le cierge pascal n'a pas besoin d'être renouvelé entièrement chaque année; mais on peut et l'on doit le renouveler seulement quand la partie qui doit brûler ne serait pas suffisante pour tout le temps pascal. » (S. R. C., 27 mars 1896, n. 3895, ad 1).

Il n'est donc pas nécessaire d'avoir tous les ans un cierge pascal nouveau. L'ancien peut servir tant qu'il sera pourvu des cinq grains d'encens et suffisant pour brûler suivant les prescriptions liturgiques durant le temps pascal.

Mais pourrait-on, continue notre correspondant, le bénir de nouveau en changeant les cinq grains d'encens? — Ce n'est pas douteux. Il ne s'agit pas ici d'une bénédiction constitutive, ni même d'une bénédiction proprement dite. Dans les grandes

églises, c'est le diacre qui remplit la fonction, où il n'y a rien qui exprime et suppose une vraie bénédiction. Les paroles qu'il prononce s'appellent de leur vrai nom, en liturgie, « *præconium paschale* » ; le signe de croix qu'on retrouve habituellement dans toute bénédiction fait défaut, et ce n'est qu'en raison des grains d'encens et de la lumière bénits auparavant par le prêtre, qu'on peut indirectement appeler « béni » le cierge pascal.

En définitive, c'est l'éloge de Jésus lui-même, mort et ressuscité pour le salut du monde, dont le cierge pascal avec ses cinq grains d'encens et la lumière tirée de la pierre est la figure ; et sous cette forme, le *præconium paschale* se vérifie à la lettre, soit que le cierge ait déjà servi ou non. (*Ephém.*, 1902, p. 407).

Q. — A mainte reprise, votre docte liturgiste a semblé établir une différence nettement accentuée entre la rubrique actuelle touchant le suffrage du patron ou titulaire de l'église, et l'ancienne. J'ai beau compiler, consulter, confronter, comparer les bréviaires de 1850, 1870, 1879, 1898, et le décret du 11 décembre 1897, je trouve partout la même teneur de *verbo ad verbum* : « *De Patrono vel Titulari ecclesiæ.* » Ne suis-je donc pas autorisé à conclure qu'il n'y a rien de changé à cet égard, à moins que la S. C. des Rites n'ait donné une explication authentique ?

R. — La différence que nous avons signalée entre l'ancienne et la nouvelle rubrique ne porte pas sur le texte placé aux Suffrages qui, effectivement, est toujours le même, mais bien sur le sens à lui donner qui, aujourd'hui, se rapporte uniquement au vocable ou titulaire d'église, et ne s'étend point au patron de lieu ou autre.

Cela résulte déjà de textes liturgiques approuvés le 7 décembre 1897, savoir : « *Preces ad Primam... et suffragia de S. Maria, S. Joseph, Apostolis, Titulo, et Pace ad Vesperas et Laudes non dicuntur in officio duplici...* » (Tit. i, n. 6) ; et encore : « *Fiunt suffragia consueta de S. Joseph, de Apostolis, de Titulo, et de Pace (in officio S. Mariæ in sabbato)...* » (Tit. viii, n. 5).

Ensuite le décret du 27 juin 1899, n. 4043, ad viii, concernant les suffrages, déclare expressément que : « *Præter commemorationem de Titulo seu Patrono Ecclesiæ (et Regulares etiam de proprio fundatore), nulla de Patrono Loci vel Diocesano, Provinciæ aut Regni, vi Rubricæ faciendæ est; nisi contraria vigeat consuetudo.* »

Notre observation était donc bien fondée et repose sur les textes de la rubrique et sur les explications authentiques de la Congrégation.

Q. — Depuis la publication du décret du 10 février 1901, j'ai lu dans les *Ephémérides* que la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle doit être célébrée le 15 mai, et celle de saint Isidore (là où elle est concédée, comme dans le diocèse d'Angoulême) est fixée au premier jour libre.

Or, voici que les *Ephémérides* (n° d'août, p. 489 à

494) publient un décret *in Urgellen*. maintenant au 15 mai la fête de saint Isidore. Les *animadversiones* qui suivent tendent à prouver que le décret du 24 mai 1902 ne constitue point un privilège spécial à l'Espagne, qu'il est pour l'Eglise universelle, et que saint Jean-Baptiste de la Salle, là où l'on fait la fête de saint Isidore, doit être renvoyé et fixé au premier jour libre.

Cette interprétation est-elle bien vraie ?

R. — Oui, l'interprétation des *Ephémérides* est parfaite. La fête de saint Isidore doit rester fixée au 15 mai, non seulement dans les églises d'Espagne, mais encore dans toutes celles où on la célébrait, et l'office de saint Jean-Baptiste de la Salle doit être reporté en ces églises au premier jour libre dans le calendrier perpétuel du diocèse.

Le 15 mai, en effet, qu'est-il pour saint Isidore ? On ne peut y voir un simple jour assigné par l'évêque, comme s'il s'agissait d'une fête empêchée à son incidence qu'il aurait fallu replacer là, dans le calendrier, selon les règles ordinaires de l'occurrence ; c'est au contraire le siège propre donné par le pape Paul V à ce saint confesseur pour lui rendre les honneurs liturgiques qui lui sont dus en vertu de sa canonisation, — c'est celui où son office est placé dans le bréviaire *pro aliquibus locis*, — et il n'en a point d'autre, partout où on l'a choisi comme patron. C'est donc bien son jour *quasi-natal*.

Mais cela étant, pouvez-vous le déposséder pour mettre à sa place saint Jean-Baptiste de la Salle, qui, en définitive, n'est là aussi que dans son jour *quasi natal*, attendu qu'il est mort le 7 avril, et que le 15 mai est un siège que l'Eglise a fixé elle-même, comme il lui a plu, pour faire sa fête ? Evidemment non.

Quand deux fêtes sont pareillement dans leur jour *quasi natal*, toutes choses égales d'ailleurs, la fête qui est plus ancienne reste en son jour, et l'autre plus récente se transfère selon les rubriques. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3841, ad 1).

Appliquez donc ici cette règle, que nous signalions déjà dans l'*Ami* du 7 août à propos des changements (nos 35 et 37) apportés dans l'organisation du bréviaire par les nouveaux décrets, et vous verrez que cette dernière décision romaine du 24 mars 1902 n'en est qu'une conséquence très logiquement déduite.

Q. — 1° Prière de donner en entier le texte authentique du décret qui prescrit de chanter le *Benedictus* non pas avant, mais après l'élévation dans les messes chantées.

2° Que penser de cette note d'un auteur sérieux ? « *Ex decreto S. R. C. 14 Aprilis 1753, ad Elevationem SS. Sacramenti, in Missis solemnibus cantari potest loco V. Benedictus aliqua melodia huic magno Sacramento propria.* »

R. — Ad I. Voici le texte officiel concernant le chant du *Benedictus* :

Dum SS. Sacramentum, sive sub una sive sub altera specie elevatur, cantoribus esse omnino silendum juxta Rubricas, iisdemque Sacramentum cum cæteris adorandum.

Quod si peracta ultima elevatione, quam juxta Rubri-

cas statim *Benedictus* subsequi debet, ad Orationem dominicam usque, aliquid modulari libeat, S. R. C. id permittit, dummodo de iis, quæ ex Liturgia canenda sunt, nihil prætermittatur, celebrans a Missa continuanda haud impediatur, et quod concinitur ad Sacramentum pertineat. (22 mai 1894, n. 3827, ad 3).

On ne peut rien de plus clair et de plus précis.

Ad II. Cette note n'a aucune valeur aujourd'hui, parce que ce décret du 14 avril 1753, conservé dans la collection par mégarde sous le n° 2424, ad 6, est corrigé par le décret général que nous venons de citer. C'est la Congrégation elle-même qui fait cette remarque dans l'*Index* officiel des décrets, 5^e vol., p. 76, 302 et 481.

Q. — Est-il permis à un vicaire assistant à une inhumation de réciter son bréviaire pendant la messe ou les vêpres des morts ? pendant le transfert du corps à l'église ou au cimetière ?

R. — Un vicaire *assistant* à une inhumation ne peut dire son bréviaire pendant les *nocturnes* ou les *vêpres* des Morts. L'Eglise tolère seulement que pendant la *messe* il dise son office, à condition : 1^o que ce soit la coutume reçue du pays, 2^o qu'il y ait des choristes spécialement chargés du chant, 3^o que le vicaire *assistant* ait une raison personnelle de ne pas remettre à plus tard son bréviaire :

Si agatur tantum de Missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati; minime vero si agatur de officio defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta decretum in *Petrocoricen.* diei 9 Maii 1857. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3243).

Pour le temps du transfert de la dépouille mortelle à l'église et au cimetière, il faut distinguer. — Dans le premier cas, nous ne permettrions pas la récitation du bréviaire, parce que la Rubrique impose d'autres prières pendant tout le parcours. (Rituel, tit. vi, chap. III, n. 2). — Mais rien de semblable n'étant prescrit pour la conduite au cimetière, le vicaire pourrait après l'antienne *In Paradisum* dire son office, si l'usage ou les statuts diocésains ne s'y opposent ; car de droit commun rien de plus n'est prescrit pour ce moment. (*Ibid.*, n. 11 et 12).

Q. — On m'a dit, sans me le prouver, que depuis quelques années on avait modifié quelque peu le règlement de la communion à donner en dehors de la messe.

1^o Est-il vrai que les prières à dire après avoir donné la communion dans ce cas (*O Sacrum*, *¶* et oraison du Saint-Sacrement) sont obligatoires ? Et si oui, à quel moment se disent-elles ?

2^o Quelle étole faut-il prendre ?

R. — Cette demande de renseignements nous plaît beaucoup, parce qu'elle va nous permettre de fixer divers points pratiques qui jusqu'alors étaient assez controversés.

Ad I. Parmi les prières à dire après avoir donné la communion *en dehors de la messe*, l'antienne *O sacrum convivium* a toujours été regardée

comme facultative : « *dicere poterit*, » ce sont les termes mêmes de la Rubrique du Rituel, tit. iv, chap. II, n. 6.

Mais le prêtre a-t-il la même liberté quand il s'agit du verset *Panem de caelo*, qui fait suite à cette antienne, et des autres versets *Domine, exaudi orationem meam*, et *Dominus vobiscum* avec l'oraison du Saint-Sacrement ou celle qui est spécialement marquée pour le Temps pascal ?

Mgr Robert Marcucci, maître des cérémonies apostoliques, chargé de donner son avis à ce sujet en 1892, fit d'abord remarquer avec Cavalieri que, après la communion des infirmes, où l'on ne dit pas l'antienne *O Sacrum*, la Rubrique impose le verset *Panem de caelo*, comme on peut le voir au Rituel, tit. iv, chap. iv, n. 21 : « Cum pervenerit ad Ecclesiam, ponit Sacramentum super Altare, adorât, deinde dicit *¶ Panem de caelo*. » Or, n'est-ce pas ainsi qu'il faut entendre la Rubrique du chapitre II, n. 6, faisant porter le *dicere poterit* sur l'antienne seulement ? Pour lui, ce n'est pas douteux, à cause de la similitude des cas.

Quant aux autres versets et à l'oraison placés sous le n° 7, ils ne peuvent être régis par la Rubrique : « *dicere poterit*, » puisqu'elle est suivie d'une autre qui porte expressément : « *Mox sacerdos dicit* : Domine exaudi..., Dominus vobiscum... et l'oraison, » et il conclut en disant que versets et oraison sont obligatoires.

La Congrégation, à qui il présenta son rapport, l'ayant approuvé, aujourd'hui il n'y a plus à douter que tout, hormis l'antienne *O Sacrum*, soit de précepte. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad 10).

Mais à quel moment précis réciter ces prières ? C'est quand on est de retour à l'autel, et que le ciboire est déjà fermé et couvert de son pavillon. Le prêtre, avant de reposer la pyxide dans le tabernacle, commence les versets avec l'ablution de ses doigts qui ont touché le Saint-Sacrement, puis replace le ciboire dans le tabernacle quand il a fini, genuflecte, et ferme le tabernacle. Tous ces détails nous sont fournis par le Rituel, n. 8, et surtout par un décret du 14 janvier 1893, n. 3975, ad 3, où on lit : « *Preces dicendæ sunt infra ablutionem et extersionem digitorum*. »

Cela fait, sans baiser l'autel¹, ni élever les mains et les yeux vers la croix, comme à la bénédiction de la messe², il bénit ceux qui viennent de communier en disant : *Benedictio Dei omnipotentis*, la face tournée vers le peuple ; et traçant avec la main droite le signe de la croix aux mots : *Patris et Filii et Spiritus sancti*, il achève en joignant les mains : *descendat super vos et maneat semper*, et le servant répond : *Amen*. — On excepte seulement les *messes de morts*, où pour la communion immédiatement avant et après, on doit toujours omettre cette bénédiction³.

¹ S. R. C., 16 mars 1893, n. 2704, ad 6.

² Le décret de Luçon, 12 août 1854, ad 76, qui semblait l'exiger, ne figure pas dans la Collection des décrets.

³ S. R. C., n. 3792, ad 10.

Ad II. Quand on donne la communion en dehors de la messe, on est libre de prendre l'étole blanche ou une étole de la couleur du jour¹, et les décrets contraires sont rapportés.

Q. — A la page 518, l'*Ami* nous parle de certaines coutumes bonnes et légitimement établies qui, ayant par là-même force de loi, doivent être conservées; puis, des décrets de la S. C. des Rites qui ne doivent pas rester lettre morte, mais *obligant quoad conscientiam*.

Tout ceci va de soi, en théorie; mais dans la pratique il est quelquefois difficile de discerner la conduite à tenir quand on rencontre d'une part des coutumes anciennes, et de l'autre des décrets qui les contredisent.

Ainsi, il est telle et telle cathédrale de France (j'en connais plusieurs) où existent des anniversaires fondés. Ce sont des messes de *Requiem*; elles sont placées chaque année par l'ordo diocésain en des jours où les rubriques les permettent; elles sont chantées par les chapitres, et les chanoines présents reçoivent un honoraire pour leur assistance.

Dans ces cathédrales, ces messes sont considérées comme capitulaires et, ces jours-là, la messe conforme à l'office est supprimée, se prévalant de ce que ces chapitres sont autorisés par indult apostolique à ne chanter qu'une seule messe, lors même que les rubriques du missel en demandent deux ou davantage. *Quid juris?*

R. — Le cas vraiment intéressant qui nous est proposé a déjà été porté devant la S. C. des Rites au nom d'un chapitre qui se trouvait dans les mêmes conditions.

« Missa ex legato aut votiva de Beata Virgine, » demandait-on, « potestne uti conventualis cantari post Tertiam? Vel missa ex legato cani debet post Primam, altera post Nonam, juxta rubricas? »

Or, après avoir pris l'avis de la Commission liturgique, il fut répondu qu'une messe de ce genre ne pouvait tenir lieu de la messe conventuelle et qu'on devait suivre les rubriques: « *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam; et serventur Rubricæ.* » (5 juin 1896, n. 3914, ad 3).

L'usage de votre cathédrale, M. le chanoine, ne peut donc être gardé.

« Mais, objectez-vous dans votre lettre fort bien documentée, et que nous ne faisons qu'analyser, ces anniversaires datent de la mort des évêques qui ont occupé le siège au rétablissement du culte en France; on les a toujours dits depuis, sans scrupule de conscience. Nous voilà donc en face d'une coutume centenaire; la prescription ne paraît pas douteuse, quand même la loi serait contre nous. Inutile alors de consulter Rome à ce sujet. Le seul fait de l'interroger ferait croire que nous ne sommes pas sûrs de notre bon droit. Votre avis, s'il vous plaît! » — Eh bien! notre avis, puisque vous voulez bien le demander, c'est que votre coutume manque d'une condition essentielle pour être légitime, attendu que, au lieu d'être *tacitement* reconnue par le Saint-Siège, comme il le faudrait pour être conservée, elle est formellement proscrite par les décrets.

A Bayonne, par exemple, un indult apostolique,

comme le vôtre, permettait de ne célébrer qu'une messe les jours mêmes où les rubriques du missel exigent que le chapitre en chante deux ou plus. Comme des doutes s'élevèrent sur la portée qu'on devait donner à cet indult, Mgr Jauffret posa, entre autres, le cas qui nous occupe:

An prædicta facultas valeat pro diebus quibus, recurrente anniversario, cantanda est missa pro defunctis, quando præsentibus distribuitur aliqua pecuniæ summa ad hoc a fundatoribus legata?

Et quatenus negative, idem Rmus Dominus exoravit ab apostolica Sede benignam dispensationem pro Capitulo Baiionensi.

Or, au doute qui était exposé, comme à la demande qui était faite, la Congrégation répondit par ce seul mot: « *Negative*. Atque ita declaravit et rescripsit. Die 15 nov. 1890. » (N° 3738).

La pensée de Rome est donc bien claire.

La coutume de votre cathédrale ne peut se continuer sans indult, et comme cet indult a été refusé à Bayonne, vous ne pouvez guère espérer l'obtenir vous-même.

Q. — L'usage de faire porter une couronne de fleurs au néo-prêtre, pendant sa première grand-messe, peut-il être conservé?

R. — Il nous semble que cet usage n'est pas à conserver, parce qu'il sent la nouveauté et n'a rien qui l'appuie dans les décrets.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire s'il est louable, s'il convient, ou tout au moins s'il est facultatif (comme pour le *Salve Regina*), que le peuple récite en entier, à haute voix, avec le prêtre, la prière *Sancte Michael* prescrite par Léon XIII après les messes basses?

R. — La coutume suivie partout est que le célébrant récite seul à haute voix cette prière. Il ne faut pas innover.

Q. — Vous dites, p. 671, que le pavillon ne doit pas couvrir un ciboire vide. Or l'Eglise nous fait couvrir le calice vide: pourquoi ne pas agir de même à l'égard du ciboire?

Du labyrinthe d'opinions privées, délivrez-nous, Seigneur!

R. — De grâce, ne prenons point nos opinions pour la loi. Quand nous disons que le pavillon ne doit pas rester sur le ciboire vide, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse le couvrir d'un voile moins précieux pour le soustraire par respect aux regards des fidèles; mais également, quand la Rubrique dit au célébrant de porter à l'autel le calice couvert de son voile pour dire la messe, il ne s'ensuit point qu'on va contre la loi toutes les autres fois qu'on le porte à découvert sans qu'il renferme le Précieux Sang.

N'exagérons rien; nous sommes ici sur un terrain neutre, laissons à chacun sa liberté d'action.

Imprimatur: † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ S. R. C., 12 mars 1886, n. 2740, ad 12.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. V. — Pactes avec le diable

Il est certain qu'il peut y avoir, qu'il y a eu et qu'il y a encore des pactes avec le diable.

L'homme en effet peut tout aussi bien entrer en rapport avec les démons qu'avec les bons anges, et les démons de leur côté cherchent et désirent ces rapports pour perdre plus sûrement les âmes.

Deux êtres intelligents et libres peuvent s'unir dans un but commun, parce que chacun peut faire usage de sa liberté pour s'associer à un autre. Mais lorsque ces deux êtres appartiennent à des régions différentes, il faut qu'il y ait un point de contact, c'est-à-dire que chacun des deux doit avoir des dispositions analogues à celles de l'autre. Si dans ces relations l'être le plus élevé est un esprit mauvais, l'accord ne peut se faire que dans le mal, comme il ne peut se faire que dans le bien lorsque l'être le plus élevé est un bon esprit : c'est en effet le plus fort qui doit dominer l'autre.

Mais si l'esprit mauvais exige que l'accord soit fait pour le mal, l'être inférieur demandera que ce mal lui rapporte quelque chose, par exemple de l'argent, de l'honneur, de la vengeance, du plaisir, ou bien il ne s'y prêtera pas. L'homme demandera plus souvent de l'argent ou de la gloire, et le diable lui en promettra facilement, mais ne lui en donnera guère, ou s'arrangera de manière qu'il n'en puisse guère jouir. C'est que le démon ne veut généralement pas donner à l'homme quelque chose qui puisse le contenter et le satisfaire et qui en soi ne soit pas péché. La femme au contraire demandera plus souvent que l'homme la vengeance ou les plaisirs sensuels, — quoique l'homme le fasse aussi quelquefois, mais alors pour arriver à séduire une personne qui se

dérobe à lui et que cependant il aime. L'homme en effet, destiné à l'action, n'attend pas qu'on lui donne ce qu'il désire, il le prend ou va le chercher lui-même; il trouve assez facile de se satisfaire par les moyens ordinaires, puis il a de la force et de l'audace pour lutter contre les obstacles, et dans la volupté, comme dans ses autres passions, il cherche avec énergie ou même violence l'objet vers lequel il se sent attiré.

La femme, au contraire, attend ce qu'elle désire; elle a le sentiment de sa faiblesse naturelle; elle ne recule pas devant les difficultés, mais au lieu de chercher à renverser l'obstacle qui l'arrête, elle aime mieux le tourner par la ruse ou attendre avec opiniâtreté qu'il disparaisse. Si avec tout cela elle ne peut arriver à son but, et surtout si la jalousie s'en mêle, elle peut céder facilement à la tentation de demander aux puissances infernales ce qui lui manque pour le plaisir sensuel dont l'amour s'est allumé dans son cœur, ou pour la vengeance. Plus mobile d'ailleurs que l'homme, elle est aussi plus légère et cependant plus profondément émue par ses passions, et celles-ci, une fois déchaînées, rentrent plus difficilement et plus tard dans le devoir; de plus, comme l'imagination domine chez elle, elle est plus accessible aux illusions, et ainsi plus disposée à céder aux suggestions du démon, quand elle ne cherche pas dans la religion une force et un amour qui répondent aux besoins de son cœur.

Pour former un pacte, il n'est point nécessaire que les deux parties soient présentes par elles-mêmes; l'affaire peut être traitée par écrit, et le démon dans ces sortes de pactes exige souvent la signature avec le sang de l'homme : c'est le sang qui a racheté, il veut aussi que ce soit le sang qui damne. La plupart du temps, le démon ne se montre pas : un tiers, un magicien, par exemple, déjà vendu au diable, intervient comme médiateur, et quelquefois celui-ci donne à prendre certains breuvages, et de suite des images sensuelles et lubriques viennent se graver dans l'âme, comme cela arriva à nos premiers parents lorsqu'ils eurent mangé du fruit défendu : des impressions impures qu'ils ne connaissaient pas auparavant se firent sentir en eux. — D'autres

¹ Voir les n^{os} des 3 avril, 17 juillet, 18 et 25 septembre.

fois l'initiation à ces pactes a lieu au moyen de sociétés secrètes et avec certaines formalités, sans que le diable ait besoin d'intervenir personnellement. — D'autres fois enfin il y a apparition réelle. Il est des saints et des saintes qui ont vu réellement Notre-Seigneur et ont entretenu avec lui dès leur enfance des relations intimes, et même en ont reçu un anneau comme symbole de l'union contractée avec lui. Il est également dans la cité du diable des personnes tristement privilégiées qui ont pu voir le démon d'une manière sensible dès leur première jeunesse et à qui il propose d'entrer avec lui en des rapports plus étroits. Il est même à croire qu'il y a plus d'apparitions visibles de mauvais anges que de bons, et cela pour deux raisons. La première, c'est qu'il est bien plus facile d'être très mauvais que très bon, l'homme étant plus porté au mal qu'au bien, et presque toujours c'est aux très mauvais ou aux très bons que se font les apparitions. La seconde, c'est que pour le bien Notre-Seigneur par l'Eucharistie entre en rapport avec nous personnellement, quoique d'une manière insensible : alors le ministère visible des bons anges est moins nécessaire, il suffit de leur ministère intime pour soutenir le bien commencé par Notre-Seigneur dans le secret de l'âme ; tandis que pour le mal le démon, ne pouvant rien qui ressemble à l'Eucharistie, cherche par compensation à donner une plus vigoureuse poussée par des apparitions extérieures, quand Dieu ne l'arrête pas.

Il serait peut-être difficile de citer des exemples de pactes formels entre l'homme et le démon avant la venue de Notre-Seigneur, ou bien parce que ces exemples n'ont pas été cités par les écrivains contemporains, ou plutôt parce qu'alors ces pactes eussent été inutiles et même eussent dévoilé la nature du démon, nature qu'il voulait cacher. Le démon en effet était alors le vrai prince du monde, il se faisait obéir comme il voulait par les oracles et les différents genres de divination si multipliés ; et les prêtres des idoles, les aruspices, les augures, tous ceux qui s'adonnaient à l'occultisme, ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres I et II, lui appartenaient entièrement : il n'était donc pas besoin de pactes plus formels.

Il n'en fut plus de même après la venue de Notre-Seigneur : d'un côté, la puissance du démon fut singulièrement limitée, et d'un autre côté les chrétiens s'engageaient par le baptême à n'avoir pas d'autre roi et d'autre maître que Jésus-Christ. Le démon alors chercha donc à les faire rentrer sous son pouvoir, et comme par les pactes il trouvait moyen de les reprendre et de les posséder d'une manière bien plus ferme et plus stable, il ne pouvait pas manquer d'y recourir. Aussi verrons-nous dans le chapitre suivant que tous les *sorciers* étaient engagés envers le démon par un pacte véritable ; mais même en dehors de la sorcellerie, il y eut bien des pactes demandés ou acceptés par l'homme pour sa satisfaction. Nous

en citerons seulement quelques exemples des plus authentiques.

En voici d'abord un qui fut rendu public et qu'on ne saurait contester. Saint Amphiloque, dans la *Vie de saint Basile*, raconte que le sénateur Protèse avait une fille qu'il destinait à l'état religieux ; un des domestiques de la maison s'éprit d'un violent amour pour elle, et alla trouver un magicien afin que celui-ci lui procurât un moyen de satisfaire sa passion. Le magicien le conduisit dans un lieu où il trouva Satan assis sur un trône et entouré d'autres démons. Satan l'accueillit d'abord rudement et exigea de lui qu'il renonçât par écrit à son baptême et s'engageât par vœu au service de son nouveau maître, avec l'intention de partager son sort pendant l'éternité. Il accepta, et des démons furent alors envoyés pour enflammer d'amour le cœur de la jeune fille, qui ne tarda pas à se jeter et à se rouler par terre, en criant à son père : « Donnez-moi ce jeune homme, sinon j'en mourrai bientôt. » Voyant qu'elle ne voulait plus manger et qu'il ne pouvait rien gagner sur elle, le père finit par consentir au mariage. Comme après son mariage le mari ne voulait plus aller à l'église, la jeune femme alla trouver saint Basile, pour le prier d'avoir pitié d'elle. Le saint fit venir son mari et, à force d'instances, il obtint qu'il lui racontât tout ce qui s'était passé. Saint Basile, après l'avoir marqué du signe de la croix, le renferma dans la sacristie et lui donna de rudes pénitences à faire, et il engagea tout le peuple chrétien à prier pour lui. Les démons assiégèrent en vain le coupable de leurs cris et de leurs menaces, saint Basile fut plus fort qu'eux ; après avoir prié lui-même pendant plus de quarante jours, il fit passer au clergé et au peuple une nuit entière en prières, et, le lendemain matin, le pacte que ce malheureux avait souscrit de sa main tomba d'en haut, en présence de tous, dans les mains de saint Basile qui le déchira et en jeta les morceaux dans la boue.

Un autre exemple non moins authentique et non moins certain est celui de Théophile d'Adana en Cilicie, vers le milieu du ^{vi}^e siècle, sous le règne de l'empereur Justinien. Théophile était économe de l'Eglise d'Adana, et d'une vertu si reconnue et si réverée qu'on avait voulu l'élever à l'épiscopat ; mais on ne put jamais vaincre le refus constant qu'il opposa par humilité. Il fut néanmoins plus tard accusé d'avoir dilapidé les revenus de l'Eglise dont il avait l'intendance, et son évêque, ayant ajouté foi à cette accusation, le déposa de sa charge. Théophile, outré de dépit, ne put supporter cet affront, il voulut même s'en venger à tout prix. Un juif impie, auquel il s'adressa, lui promit de le satisfaire et le conduisit, la nuit suivante, sur une place publique, après l'avoir averti de ne pas s'épouvanter de ce qu'il verrait, et surtout de ne pas faire le signe de la croix. Théophile s'y trouva en présence d'une foule confuse, au milieu de laquelle paraissait le démon assis sur un trône. Le juif fit approcher Théophile

et implora pour lui le prince des ténèbres. Le démon lui promit tout ce qu'il voulait, mais à condition qu'il renoncerait à Jésus et à Marie. Cette proposition fit frémir Théophile, mais l'amour de la vengeance l'emportant sur toute autre considération, il donna par écrit cette renonciation signée de sa main.

Dès le lendemain, l'évêque instruit de la fausseté de l'accusation qu'on avait fait peser sur Théophile, le fit venir à l'église, lui fit une réparation solennelle devant tout le monde, et le rétablit immédiatement dans sa charge.

A partir de ce moment, Théophile bourrelé de remords et frappé de la terreur des jugements de Dieu, versait des torrents de larmes, se roulait par terre et affligeait son corps par toutes sortes de macérations, sans y trouver la moindre consolation. Comment faire ? Il avait renoncé à Marie qui eût été son unique ressource pour obtenir le pardon de son péché ; toutes les avenues de la grâce lui semblaient donc fermées. Cependant il osa se rendre dans une chapelle consacrée à la sainte Vierge, et là, tout baigné de larmes et le visage contre terre, il confessa devant elle son crime, la supplia humblement d'obtenir son pardon et lui promettant, quoi qu'il arrive, fidélité jusqu'à la mort. Après quarante jours de prières, de larmes et d'austérités, l'auguste Mère de Dieu lui apparut. Après lui avoir représenté la grandeur de sa faute, elle lui fit prononcer une nouvelle profession de foi, notamment sur la divinité de son Fils et sa qualité de juge souverain, puis elle lui promit d'intercéder pour lui et disparut. Théophile consolé ne relâcha cependant rien de ses prières et de ses austérités, aussi la sainte Vierge lui apparut une seconde fois. Elle lui dit en souriant : « Théophile, consolez-vous, j'ai présenté à Dieu vos larmes et vos prières, et il les a reçues favorablement ; ayez soin de conserver jusqu'à la mort la fidélité que vous avez jurée à mon Fils et à moi. » Théophile se sentit soulagé comme d'un poids immense. Cependant un souvenir pénible le tourmentait encore : c'était l'acte de renonciation resté entre les mains de Satan. Il pria donc la sainte Vierge de mettre le comble à ses bontés en retirant ce funeste écrit. Trois jours après, à son réveil, il le trouva sur sa poitrine.

Le jour suivant, qui était un dimanche, lorsque l'évêque se fut rendu à l'église, Théophile vint se jeter à ses pieds, lui raconta tout ce qui lui était arrivé et lui remit l'obligation qu'il avait passée avec le démon, le priant de la faire lire devant le peuple rassemblé. Le prélat, tout attendri, le releva et l'embrassa avec tendresse en bénissant de toute son âme Jésus et Marie ; il fit ensuite brûler cet écrit devant toute l'assemblée qui criait avec des transports de compassion et de joie : « Seigneur, ayez pitié de lui ! » L'évêque, ayant fait faire silence, acheva la messe et donna lui-même la sainte communion à cet illustre pénitent. Celui-ci, après avoir reçu le corps du Sauveur, se retira dans la chapelle de la sainte Vierge

où il avait obtenu sa grâce et, après y être resté longtemps en prière, il sentit les premières atteintes de la maladie qui le devait emporter. Alors, après avoir mis ordre à ses affaires, il fit ses adieux aux fidèles assemblés, publiant jusqu'au dernier soupir les louanges de Dieu et de l'auguste Marie.

Parmi un grand nombre de pactes bien plus récents et cités assez longuement par Görres, nous en choisisons seulement deux que l'auteur regarde comme très authentiques, et nous les abrégons beaucoup.

Michel Ludwig, jeune gentilhomme allemand, fut envoyé par son père à la cour du duc de Lorraine pour y apprendre le français. Mais il y contracta la passion du jeu et fit des pertes considérables, à la suite desquelles il lui arriva de dire que si le diable voulait lui donner de l'argent, il accepterait bien toutes ses conditions. Et voilà qu'en effet un jeune homme de son âge aux formes et aux manières polies et agréables se présente et lui offre l'argent dont il a besoin. Ludwig se prend d'abord à frémir, et à la vue des pièces d'or, sentant la cupidité bouillonner en lui, il lui dit : « Ces pièces sont sans doute fausses ! — Essaie, et si on les garantit bonnes, tu reviendras me trouver ici et nous nous entendrons. » Elles furent en effet trouvées bonnes ; Ludwig revint, et le démon aussi qui lui dit : « Eh bien, et ces pièces d'or ? — Bonnes ! aussi j'en voudrais encore d'autres. — Mais toi, que me donneras-tu en retour ? — Mais je n'ai rien ! — Comment, rien ? N'as-tu pas du sang ? Donnes-m'en seulement quelques gouttes. » Le diable, sans lui faire aucun mal, fit sortir quelques gouttes de sang de son bras gauche, et lui fit signer deux papiers différents où il se donnait à lui pour sept ans, au bout desquels le diable pourrait venir le chercher. Le démon en garda un et lui dit qu'il avait fait passer l'autre sous sa peau. Depuis il revit souvent le même démon, qui lui interdisait toute prière et lui faisait commettre des fautes de plus en plus graves.

Avant que les sept ans fussent écoulés, son père le rappela et fut étonné de le trouver si vicieux. Le jeune homme sentant qu'il ne lui restait plus guère de temps à vivre se prit à se désespérer, et pour s'étourdir, se livra avec une nouvelle fureur à toutes ses mauvaises passions ; il voulut empoisonner son père, mettre le feu à la maison et se tuer lui-même ; mais Dieu ne permit pas qu'il réussît. Le diable revenait encore assez souvent pour le torturer et le maltraitait horriblement ; son père, qui le trouva un jour le corps absolument ployé en deux, obtint à force d'insistance et de larmes l'aveu de ce qu'il avait fait.

Son frère, qui était chanoine à Wurtzbourg, le conduisit alors à Molsheim et le confia aux Pères de la Compagnie de Jésus. Le démon, sentant que sa proie allait lui échapper, lui apparut plusieurs fois sous la forme d'animaux horribles, se jetant sur lui comme pour le dévorer, et lui faisait les menaces les plus épouvantables. Mais à force d'exorcismes, les Pères parvinrent à le calmer, et lui firent

faire une confession générale. Puis le 12 octobre le Recteur offrit pour lui le saint sacrifice, lui fit faire par écrit une profession de foi solennelle avec une renonciation formelle à Satan, et voulut forcer celui-ci à rendre les deux papiers signés avec le sang du jeune homme. A la fin des exorcismes, pendant lesquels deux démons apparurent sous des formes horribles et furent forcés de s'enfuir, il trouva à ses pieds le plus petit papier que le démon prétendait avoir caché sous sa peau. Il en restait encore un ; le jeune homme continua à prier avec beaucoup de larmes, on recommença plusieurs fois les exorcismes, et enfin le Recteur trouva l'autre pacte sur l'autel, à l'endroit même où il avait posé l'abjuration du jeune homme. A partir de ce moment Michel Ludwig se sentit tout autre et, rendant de ferventes actions de grâces à Dieu qui l'avait sauvé, il vécut très pieusement.

Mais le plus souvent les choses ne se passent pas ainsi. Lorsque l'homme, après s'être donné au démon, n'a pas comme Ludwig le courage de rompre les liens honteux qui l'enchaînent, le diable vient à la fin réclamer sa proie et il finit par l'avoir. Un suisse, nommé Abraham Pollier, qui servait comme dragon chez le comte de Hohenlohe, après avoir mené une vie criminelle et s'être donné au démon, annonça le 4 avril 1684 au paysan chez qui il logeait qu'il allait partir parce qu'il ne pouvait plus résister au diable, que celui-ci lui avait avancé de l'argent, et qu'à chaque fois qu'il avait voulu le lui rendre, conformément au pacte conclu entre eux, il avait toujours manqué à la somme un thaler. Le soir même, il disparut de la maison, sans y jamais revenir. Il résulte des recherches et de l'enquête judiciaire que le lendemain on l'entendit dans plusieurs hameaux crier au secours et invoquer Dieu, sans que personne fût allé le secourir. On découvrit ses armes, sa tunique et son chapeau dans la même matinée, près de Fessbach, mais sans pouvoir retrouver son corps. On l'entendit cependant encore ailleurs pousser des cris, et l'on crut qu'il avait lutté contre le diable et que celui-ci avait été le plus fort. Huit jours plus tard un pêcheur, en retirant sa ligne, trouva son pantalon et sa chemise, et huit jours plus tard encore le bailli du lieu trouva son corps dans la rivière. Lorsqu'on l'eut retiré, on crut s'apercevoir qu'on lui avait tordu le cou, et on remarqua des taches bleues sur la poitrine. Il fut enterré sous la potence.

CONCLUSIONS THÉOLOGIQUES. — Quand un prêtre rencontre une personne qui a fait un pacte avec le démon et qui voudrait lui échapper, les exemples que nous avons cités lui indiquent la manière dont il doit procéder. Il faut d'abord lui recommander une grande dévotion à la sainte Vierge que le démon craint tant, le chapelet, le scapulaire, etc., puis la prière fréquente et forte, coûte que coûte, puis la pratique de la mortification, et surtout l'amener à se confesser.

S'il y a eu de la part du démon un commencement de possession, ou de fréquentes et fortes

obsessions, il faut recourir aux exorcismes privés (ou, s'il était convenable dans la circonstance, aux exorcismes solennels avec la permission de l'évêque). Les exorcismes n'ont pas d'effet infail-
lible, mais ils diminuent toujours la puissance du démon et finissent par la briser. (Nous en reparlerons plus loin un peu plus longuement).

S'il y a eu un écrit donné au démon, il faut exiger du pénitent un contre-écrit de renonciation au démon et de protestation de foi en Jésus-Christ, en la sainte Vierge, etc., signé même de son sang, si l'écrit du pacte l'avait été ; puis, s'il est possible, obtenir à force de larmes et de prières que Dieu oblige le démon à rendre l'écrit qui lui a été livré, et engager le pénitent à vivre toujours dans la piété, l'humilité, la pureté et la mortification.

(A suivre).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE ¹

V

LA LECTURE SPIRITUELLE.

1. — On demandait un jour à saint François de Sales quel était son directeur. Il tira de sa poche le livre du *Combat spirituel* : « Voilà, dit-il, celui qui, avec Dieu, m'enseigna dès ma jeunesse ; c'est mon maître dans les exercices de la vie intérieure. Lorsque j'étais écolier à Padoue, un Théatin me l'indiqua et me le conseilla ; j'ai suivi son avis et m'en suis bien trouvé. » La lecture qu'il fit de cet écrit lui fut si utile et si agréable, qu'il l'adopta comme son livre de prédilection. Il estimait ce petit ouvrage comme une lettre descendue du ciel, le lisait assidûment et le portait constamment sur lui. Il l'appelait son directeur et en recommandait la lecture aux personnes qu'il dirigeait. « Le *Combat spirituel*, écrivait-il en 1607, est mon cher livre que je porte dans ma poche il y a bien dix-huit ans, et que je ne relis jamais sans profit. »

2. — La lecture spirituelle est pour le prêtre un exercice fondamental et de premier ordre. Comme moyen de préservation et de progrès, on peut comparer la lecture spirituelle à l'oraison mentale du matin : c'est l'oraison du soir.

Rappeler la nature de la lecture spirituelle, en exposer les principaux avantages, en expliquer les règles et la méthode, tel sera l'objet de notre présent travail. Nous y ajouterons quelques réflexions sur la lecture de la sainte Ecriture en particulier. Plaise à Dieu que ce court résumé des enseignements des Docteurs et des Maîtres de la vie spirituelle sur ce point, contribue à

¹ Voir *Ami*, p. 358 et 481.

fortifier chez nos lecteurs l'estime et la pratique de ce pieux exercice, plus facile que la méditation, mais non moins indispensable à une vie vraiment sacerdotale ! Nous confions ce vœu au Sacré Cœur de Jésus.

I. — Nature et avantages de la lecture spirituelle.

3. — Tout le monde sait ce que l'on entend par *lecture spirituelle* : c'est celle qui a pour objet l'entretien de la vie spirituelle de l'âme, de la vie de la grâce, de la vie intérieure. Nous faisons cette lecture non pas précisément pour devenir plus savants, mais pour devenir meilleurs, plus unis à Dieu, plus fidèles à tous nos devoirs, en un mot plus saints. La lecture spirituelle est un exercice de piété proprement dit, qui nous met en rapport direct avec Dieu. Dans l'oraison, nous parlons à Dieu ; dans la lecture spirituelle, c'est Dieu qui nous parle ; mais dans l'une et dans l'autre le fruit désiré et recherché est le même, je veux dire l'amélioration de notre vie morale, spirituelle, notre progrès dans l'amour divin.

4. — La pratique sérieuse et persévérante de la lecture spirituelle ainsi entendue assure au prêtre et au pasteur les plus précieux avantages. En voici quelques-uns.

La lecture spirituelle soutient et facilite la méditation, elle la remplace même au besoin. Elle nourrit et développe la dévotion. Elle nous découvre nos défauts et nous enseigne les moyens de nous en corriger. Elle nous fait connaître la nature et les caractères de la perfection chrétienne et sacerdotale, son excellence et son prix, les motifs que nous avons de nous attacher à sa poursuite ; et elle nous apprend la méthode à suivre pour arriver au but désiré. Enfin, elle nous instruit de nos devoirs et de la manière de les remplir saintement.

5. — L'exercice quotidien de la méditation ou de l'oraison mentale est pour le prêtre et surtout pour le pasteur une question de vie ou de mort. Or, la lecture spirituelle facilite singulièrement cet exercice essentiel de la piété sacerdotale.

L'art de méditer appartient à la science des saints. A la vérité, cette science est beaucoup plus le fruit de la prière et de l'onction du Saint-Esprit que le résultat des enseignements de l'homme. Toutefois la connaissance acquise de la nature et des règles de la méditation n'est pas d'un mince secours pour nous aider à nous en acquitter avec facilité et avec succès. Or, nous ne pouvons guère acquérir cette connaissance que par la lecture attentive des livres de spiritualité qui traitent de ces matières. Sainte Thérèse observe que ce fut par la lecture d'un de ces livres qu'elle apprit à se recueillir et à méditer. Et saint François de Sales recommande à Philothée de lire et d'étudier les écrits qui enseignent la manière de faire oraison, afin d'y trouver un secours pour bien pratiquer cet exercice.

6. — Mais la lecture spirituelle favorise l'orai-

son mentale surtout parce qu'elle lui fournit les aliments dont elle a besoin. L'esprit et le cœur ont chacun leur part dans l'oraison mentale ; or, par la lecture assidue et attentive des livres spirituels, notre âme se rend familières les saintes pensées, les salutaires affections ; elle s'en fait un trésor dans la mémoire, et, à l'heure de la méditation, elle y puise sans effort l'aliment de ses pieux entretiens avec son Père céleste. « La lecture, dit saint Bernard, nous met à la bouche la nourriture spirituelle, que nous digérons ensuite par la méditation. *Lectio quasi cibum ori apponit, meditatio masticat.* » Saint François de Sales appelle la lecture spirituelle « l'huile de la lampe de l'oraison. » Hélas ! combien peut-être de lampes sacerdotales ne s'allument pas, chaque matin, faute d'huile ! « La lecture spirituelle, écrit le P. Faber, alimente et approvisionne la prière ; elle lui donne du terrain ; elle plante et arrose le désert... Combien n'y a-t-il pas de gens, et de gens qui n'en sont plus à leur apprentissage, qui se plaignent de ne savoir à quoi penser dans la méditation et que dire à Dieu ! Eh bien ! nous pouvons dire avec assurance que plus de moitié des difficultés de la méditation seraient levées par la pratique régulière et l'emploi judicieux de la lecture spirituelle. » (*Confér.*).

7. — Au surplus, la lecture spirituelle bien faite forme et conduit à la pratique de l'oraison, et au besoin remplace avantageusement celle-ci : « Lorsqu'on veut, dit le P. Rodriguez, former quelqu'un à l'oraison, et qu'il est besoin de l'y préparer peu à peu, la première chose qu'on lui conseille est de lire quelque livre de piété, et de faire des pauses de temps en temps en lisant, et il arrive souvent que par ce moyen Dieu l'élève jusqu'à l'exercice de l'oraison mentale. » Ainsi, la lecture spirituelle est une introduction à la méditation proprement dite. Le même auteur ajoute : « On conseille aussi à ceux qui n'ont pas de facilité pour l'oraison et qui désespèrent d'y réussir à cause de leurs continuelles distractions, de joindre la lecture à l'oraison, en lisant par reprises et en méditant à chaque fois sur ce qu'ils ont lu. Car l'esprit étant ainsi recueilli et fixé par les choses qu'on lit, n'a pas tant d'occasions de se dissiper de côté et d'autre, que lorsqu'il est entièrement libre, et que les sens ne sont arrêtés par aucun objet. » Ce dernier conseil peut être assez souvent d'une grande utilité pratique pour nous acquitter avec fruit de l'important exercice de la méditation. Il n'est pas rare, en effet, que les soucis, les préoccupations et les travaux fatigants de la charge pastorale et du saint ministère enlèvent au prêtre, au pasteur, le calme intérieur et la liberté nécessaires pour prier mentalement, surtout pendant un certain temps. Alors la lecture spirituelle nous sera d'un grand secours, et remplacera avantageusement la méditation ordinaire.

8. — En second lieu, la lecture spirituelle nourrit et développe la dévotion. Les saints

l'appellent « la nourriture de l'âme. » Pour vivre, le corps a besoin d'aliments matériels. Il en est de même de l'âme : pour vivre spirituellement, il lui faut des aliments spirituels ; et l'un de ces principaux aliments est la lecture de piété. Si vous la privez de cette nourriture, dit le cardinal Bona, ce sera pour elle la mort à bref délai. La divine Sagesse, ajoute-t-il, a dressé dans l'Eglise une table mystique sur laquelle elle a placé, en guise de mets, les nombreux écrits des saints Docteurs. Assise à cette table, l'âme pieuse y trouve en abondance le pain de la saine doctrine et le vin des pures affections. L'entendement s'éclaire et se remplit de saintes pensées ; la foi s'affermir et devient plus vive et plus pénétrante. De son côté, le cœur s'échauffe, s'enflamme et forme les plus nobles et les plus généreuses résolutions pour le service de Dieu.

Au dire de saint François de Sales, la lecture spirituelle est un trésor où l'âme, à chaque instant du jour, peut puiser une foule de pieuses pensées. « Ayez toujours auprès de vous, dit-il, quelque beau livre de dévotion, et lisez-en tous les jours un peu avec grande piété, comme si vous lisiez des lettres missives que les saints vous eussent envoyées du ciel, pour vous en montrer le chemin et vous donner le courage d'y aller. » (*Introd.*, 2^e part., ch. XVIII).

9. — La lecture spirituelle excite et fait naître les affections envers Dieu, provoque à la prière, et nous force suavement à produire des actes de foi, d'espérance, d'amour, de contrition, d'humilité, etc. Rien de plus propre à remplir l'âme de joie, à lui faciliter la pratique de la vertu, à l'accoutumer insensiblement aux pures délices de l'esprit, à la dégouter des plaisirs des sens, à l'affermir dans ses bonnes résolutions. « Un jour, raconte l'abbé Dubois, bien jeune encore, j'entrai sans frapper dans une chambre où je trouvais deux jeunes personnes qui fondaient en larmes. L'une d'elles tenait un livre, et je vis bien que c'était leur lecture qui produisait l'attendrissement dont j'étais témoin. Curieux, je m'approche, et je vois avec édification que le livre qui impressionnait si vivement ces deux ferventes chrétiennes était un livre de piété. Si Dieu se communique avec tant de tendresse aux âmes du monde, combien plus tendres encore seront ses épanchements dans l'âme du prêtre qui travaille avec ardeur à se sanctifier ! » (*Le saint prêtre*).

10. — Au surplus, une certaine science des choses spirituelles est le fondement nécessaire de toute dévotion solide. « C'est la règle commune, dit le P. Faber, qu'une personne peu instruite ne peut atteindre à une dévotion tant soit peu élevée. Il faut, ordinairement, qu'elle ait une certaine connaissance des choses spirituelles et même de la théologie. » Voilà pourquoi quand il plaît à Dieu d'élever des personnes ignorantes et illettrées à un état de haute perfection, il leur infuse une science surnaturelle, et en fait quelquefois des théologiens consommés.

11. — En outre, tout le monde convient que la pratique sérieuse de la vie intérieure présente de graves et nombreuses difficultés : tentations, ténèbres, doutes, dégoûts, répugnances, etc. Or, nous ne pouvons pas toujours avoir notre directeur près de nous pour nous aider de ses conseils et de ses encouragements. La lecture spirituelle supplée à l'absence de l'homme de Dieu : elle nous fournit les lumières nécessaires pour éviter les pièges du démon, dissiper les illusions de l'amour-propre, et nous faire connaître et accomplir la volonté de Dieu.

Enfin, un livre bien choisi vaut un prédicateur ; souvent même on sort plus touché d'une lecture que d'un sermon. Aussi le nombre des conversions opérées par cette prédication silencieuse est innombrable. Parmi les plus fameuses, il faut compter celles de saint Augustin et de saint Ignace de Loyola. Ce que n'avait pu produire en ce dernier ni la crainte d'une mort prochaine, ni l'apparition de saint Pierre, ni la reconnaissance de cette faveur céleste qui lui avait rendu la santé par un miracle, la lecture de saints livres y disposa son cœur. Ce fut par ce moyen que Dieu y pénétra et y porta cette lumière qui, en lui faisant comparer sa vie avec celle des saints, lui inspira une vive horreur de lui-même et le désir de se changer en un autre homme.

12. — La lecture spirituelle nous procure encore un autre avantage bien précieux : elle nous aide à découvrir nos défauts et à nous en corriger. Saint Jérôme nous recommande d'en faire usage comme d'un miroir : « *Lectionem adhibeas speculi vice.* » Le miroir nous montre les taches qui défigurent notre visage, et un bon livre nous fait connaître celles qui souillent notre conscience. Saint Grégoire dit pareillement : « *Ibi fœda, ibi pulchra nostra cognoscimus ; ibi sentimus quantum proficimus.* » Nous y pouvons compter nos pertes et nos gains ; nous y voyons les faux pas et les progrès que nous avons faits dans les voies de Dieu. Il n'y a pas de miroir plus fidèle ni d'ami plus sincère qu'un bon livre. Il nous avertit de nos moindres défauts. Ce que personne n'oserait peut-être nous dire, un bon livre nous le dit sans craindre de nous blesser. Il nous reprend, il nous exhorte avec une entière liberté ; il ne sait pas flatter, et déchire sans pitié le voile de certaines illusions trop longtemps caressées. En un mot, dit saint Bernard : « *Docet quid facias, discernit quid caveas, ostendit quo tendas.* »

13. — Les saints Docteurs sont unanimes à recommander la lecture spirituelle comme moyen très efficace pour repousser les tentations. Saint Jérôme écrit à Salvine : « Ayez toujours en main quelque bon livre en guise de bouclier contre les mauvaises pensées que Satan lance contre vous comme autant de flèches. » La lecture spirituelle remplit l'âme d'idées nobles et saintes ; et l'esprit nourri, occupé de ces idées, laisse facilement passer les suggestions malsaines, ou s'en débarrasse sans grand effort. De plus, les maximes que

nous recueillons dans nos lectures, et en particulier celles qui sont tirées de la sainte Ecriture, ont une vertu spéciale contre les tentations, comme le prouve la conduite de Notre-Seigneur : c'est par des sentences empruntées aux écrits de Moïse qu'il repousse victorieusement les propositions de Satan. Aussi les saints nous exhortent-ils à nous rendre familières ces sentences des divines Ecritures, et à nous en servir comme d'armes défensives contre les attaques de nos ennemis.

14. — Tout le monde en convient : la science ou la connaissance raisonnée, approfondie de la vie intérieure, de ses voies et de ses pratiques, du moins à un certain degré, est d'une importance majeure pour nous, soit pour notre sanctification personnelle, soit pour la sanctification des âmes confiées à notre sollicitude. Or le moyen principal d'acquérir cette science, qui n'est autre que la science des saints, n'est-ce pas la lecture spirituelle faite chaque jour avec ordre, attention, sagesse et piété ?

Dans les écrits ascétiques nous apprendrons en quoi consiste la perfection chrétienne et sacerdotale, son excellence et son prix, ses règles et les moyens à prendre pour y parvenir, la manière de prier, de faire oraison, de recevoir avec fruit les sacrements, de combattre et de vaincre les tentations, de nous corriger de nos défauts, d'acquérir les vertus de notre état et d'en remplir saintement tous les devoirs. Dans la vie des saints nous verrons la perfection chrétienne et sacerdotale en action.

Que l'étude des écrits ascétiques et hagiographiques par le moyen de la lecture spirituelle quotidienne facilite singulièrement au prêtre l'acquisition de la sainteté sacerdotale, c'est ce qui est manifeste. Rien plus que les relations n'influe sur nous pour le bien comme pour le mal. Or, la lecture spirituelle nous met en relation avec les saints : leurs écrits et leurs actions que nous étudions, sont pour nous une société sainte, la plus sainte que nous puissions rencontrer. Comment n'être pas sans cesse excité à la sainteté, quand on lit, qu'on étudie, qu'on médite des livres pleins de saintes choses ? Comment ne se sentirait-il pas chaque jour plus fort, plus désireux du bien, plus porté vers Dieu, le prêtre qui lit assidûment et pieusement les ouvrages où se trouve enseignée *ex professo* la science des saints ? — Inutile de prouver que cette science est nécessaire au prêtre pour la sanctification des âmes confiées à sa sollicitude. N'a-t-il pas le devoir de leur enseigner les voies de la sainteté et en chaire et au confessionnal ? Il doit donc les connaître. Sans cette connaissance, sa prédication sera le plus souvent froide et sans piété, sa direction nulle ou à peu près, et les âmes croupiront dans la pratique routinière d'une vie chrétienne vulgaire et sans élévation. De plus, la lecture assidue des écrits ascétiques contribuera puissamment à former et à développer en nous le tact spirituel et la science des opérations divines dans les cœurs. Enfin, elle élèvera

le ton de notre vie morale et intérieure, et nous habituera à juger de toutes choses comme les maîtres en sainteté.

15. — Nous recueillerons ces précieux fruits plus particulièrement dans la lecture de la vie des saints. « Quand on consulte l'histoire, dit le P. Faber, on voit que la lecture de la vie des saints a été, par elle-même, durant une longue période, un instrument de sainteté des plus énergiques dans l'Eglise. »

Nous trouvons dans les *Vies des saints* la leçon jointe à l'exemple : c'est la spiritualité réduite en pratique. Les vertus les plus simples comme les plus héroïques, les situations les plus communes comme les plus extraordinaires, les luttes contre le démon, le monde et les passions, les coups violents de la grâce comme ses touches les plus douces, les rigueurs de la pénitence et les attraits de l'innocence conservée, Dieu servi dans la crainte et dans l'amour, les genres de dévotion les plus variés, selon le caractère des personnes ou selon les inspirations célestes, etc., etc., les vies des saints nous enseignent tout cela et bien d'autres choses : c'est l'ascétisme en pratique dans toutes ses phases et sous ses multiples aspects. Aussi est-il impossible de les lire avec attention sans en retirer un grand profit spirituel pour soi et pour les autres. Quel bien, par exemple, n'a pas produit la lecture de la Vie de saint Antoine par saint Athanase ? Nul n'ignore ce que saint Augustin rapporte à ce sujet au VIII^e livre de ses *Confessions*.

16. — Pendant son séjour à Milan, Augustin reçut la visite de Potitien, officier de la garde impériale, et également originaire d'Afrique. La conversation tomba sur les merveilles que tout le monde publiait alors de saint Antoine. Potitien raconta qu'un jour l'Empereur étant à Trèves occupé à assister aux jeux publics, lui et trois de ses amis allèrent se promener hors de la ville. Deux d'entre eux pénétrèrent dans une pauvre cabane habitée par quelques religieux. Ils y trouvèrent la Vie de saint Antoine. L'un d'eux prenant le livre, commença à en lire quelque chose. Il se sentit bientôt le cœur embrasé d'un feu divin et entrant en une sainte colère contre lui-même : « Que prétendons-nous, je vous prie, dit-il à son ami, par tant de services que nous rendons depuis tant d'années à l'Empereur ? Tout ce que nous pouvons espérer de plus, est de nous en faire aimer : et en cela qu'y a-t-il qui ne soit fragile et plein de péril ? Et par combien de dangers faut-il passer pour parvenir à une fortune qui est elle-même un danger si grand et si redoutable ? Mais si je veux me faire aimer de Dieu, je le puis facilement, je le puis en un moment : il suffit que je le veuille tout de bon. » En disant cela, il se sentait agité par les approches de l'enfantement d'une vie nouvelle. Il se remit à lire ; et à mesure qu'il lisait, il se détachait des choses du monde, et l'œuvre de Dieu se perfectionnait, comme l'effet le témoigna peu après. Car sitôt qu'il eut achevé sa lecture, le calme s'étant fait dans son intérieur : « Maintenant, dit-il à son

ami, en poussant un profond gémissement, maintenant je suis tranquille, j'ai l'esprit en repos, je renonce à toutes les espérances de la terre, pour ne m'attacher qu'à celles du ciel, enfin je veux résolument servir Dieu, et je vous déclare que je demeure ici. Pour vous, si vous ne désirez pas suivre ma résolution, du moins ne perdez pas le temps à m'en détourner. » L'autre lui répondit qu'il ne voulait point se séparer de lui dans une entreprise où il y avait de si grandes récompenses à espérer. Ils commencèrent donc l'un et l'autre à élever l'édifice spirituel de leur sanctification, en abandonnant tout pour suivre Jésus-Christ.

17. — Ces nombreux et inappréciables avantages de la lecture spirituelle ont de tout temps fait regarder ce pieux exercice comme un moyen très efficace de salut et de perfection. Aussi, les maîtres de la vie spirituelle sont-ils unanimes à en recommander la pratique assidue à leurs disciples.

Saint Athanase, dans une exhortation qu'il adresse aux religieux, affirme « qu'on ne voit personne véritablement attaché au service de Dieu, qui ne soit en même temps adonné à la lecture. » Saint Jérôme écrit à la vierge Eustochium : « Lisez souvent, apprenez beaucoup. Que le sommeil vous surprenne le livre saint à la main ; et si votre tête tombe de fatigue, que ce soit sur la page sacrée. » Il exigeait même davantage : « Levez-vous deux ou trois fois chaque nuit, ajoutait-il, pour repasser dans votre mémoire les passages des saintes Ecritures appris pendant le jour. » Saint Benoît avait assigné une heure chaque jour à la lecture spirituelle. Il avait en outre prescrit que, dans le temps qui devait y être consacré, deux des plus anciens religieux de la communauté parcourussent toutes les cellules pour empêcher qu'aucun religieux ne se dispensât de ce pieux exercice ; celui qui était surpris en faute devait, après une nouvelle rechute, être puni d'une façon exemplaire. Saint Ignace veut que deux fois le jour tous ses religieux emploient le temps qui leur sera marqué à l'examen de leur conscience, à l'oraison et à la lecture, et qu'ils s'attachent à faire ces exercices avec toute l'application possible ; et il recommande au supérieur et au Préfet des choses spirituelles de prendre garde que chacun y donne tous les jours un temps convenable. Nous retrouvons les mêmes recommandations au sujet de la lecture spirituelle dans toutes les constitutions des Instituts religieux anciens et modernes et dans tous les règlements des séminaires.

Enfin, de tout temps la pratique de cet exercice a fait les délices des saints et de toutes les âmes pieuses. Partout où l'histoire nous montre un saint, elle nous montre un homme épris de lecture et de la méditation des écrits ascétiques. Les saintes femmes, les Paule, les Gertrude, les Brigitte, les Thérèse, les Jeanne de Chantal, etc., étaient avides de cette étude salutaire. Nous voyons le même zèle dans tous les hommes qu'animent l'esprit de Dieu et le désir de se sanctifier.

Mgr Dupanloup faisait chaque jour une demi-heure de lecture spirituelle. « Il la fit longtemps, écrit son historien, dans la vie et les œuvres de Bossuet et de Fénelon, soulignées, et étonnamment possédées par lui. » Le général de Sonis avait, dans son règlement particulier, fixé un temps déterminé pour cet exercice, qu'il accomplissait chaque jour.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Dans un article publié par l'*Ami* sur le feu de l'enfer, le 14 août 1902, vous expliquez très bien quelle est l'action du feu sur le corps des damnés, mais non son action sur l'âme séparée du corps. Ça vaudrait la peine cependant d'avoir une explication aussi bien raisonnée, aussi scientifique de l'une que de l'autre. Je dis *scientifique*, car en parlant mystère, on s'en tire tous les jours.

2^o L'article, dans son ton général, paraît un peu poussé au noir.

Le feu atteint-il tous les damnés ? Cela paraît peu probable, pour plusieurs raisons. — D'abord les peines de l'enfer ne doivent pas être égales, car les péchés mortels ne sont pas égaux entre eux ; il y a une différence encore plus grande par rapport au nombre ; un réprouvé qui n'a commis qu'un seul péché mortel est beaucoup moins coupable qu'un autre qui a passé une longue vie dans le crime. Or la souffrance du feu est si atroce qu'on ne peut guère y supposer des degrés. — De plus, dans la scène où Jésus-Christ nous annonce qu'il jugera tous les hommes, il ne fait que deux catégories : les bénis qu'il reçoit dans son royaume et les maudits qu'il envoie au feu éternel. Parmi ceux-ci se trouvent donc les enfants morts sans baptême, que le Concile de Latran compte en effet parmi les damnés, mais que l'opinion commune exempte de toute peine afflictive, spécialement de celle du feu. Donc le feu n'atteindra pas tous les damnés et le mot *ignis æternus* ne s'applique qu'à une partie.

Le démon ne sent aucune douleur proprement dite, car il est incapable de sensation, dit saint Thomas, et son supplice ne consiste que dans une certaine tristesse.

Dieu exige, dit-on, une satisfaction infinie ; mais une peine, même légère, devient comme infinie par sa durée, si elle est éternelle.

Enfin tous les damnés ont-ils la haine de Dieu ? Il semble que de plusieurs on puisse dire qu'ils ne haïssent pas Dieu ; seulement ils l'aiment moins que la créature. On ne voit pas pourquoi ils seraient condamnés à le haïr et à le blasphémer.

R. — Ad I. Une explication *scientifique* !... Il est impossible d'en donner une, pour la raison très simple que la science n'atteint en aucune façon l'âme séparée du corps. Quand il s'est agi du feu qui tourmente le corps du damné, nous avions deux points de comparaison, parfaitement clairs et précis : la nature du feu, d'après la chimie, et l'état des réprouvés, d'après la foi. Ici, nous n'en avons plus qu'un, c'est celui de la foi ; le premier nous manque et nous manquera toujours. Il est donc impossible de raisonner avec la même préci-

sion et c'est pour cela que, dans l'article auquel on fait allusion, nous avons laissé cette question dans l'ombre.

Tout au plus pouvons-nous trouver quelques vraisemblances et quelques analogies. Donnons-les, puisque certains lecteurs de l'*Ami* paraissent le désirer.

Remarquons d'abord un fait certain et très important, savoir : que le phénomène chimique du feu et le sentiment psychologique de la brûlure sont deux choses parfaitement distinctes et même indépendantes l'une de l'autre en soi. Notre âme subit une sensation excessivement pénible au moment où notre chair est désorganisée par la chaleur. C'est une conséquence de l'union substantielle qui existe entre l'âme et le corps, un effet naturel de la loi qui unit le corps et l'âme dans un même composé substantiel.

Dieu a établi cette loi ; il aurait pu en établir une autre. Il a pu établir que, dans certains cas, les âmes séparées du corps auraient les mêmes sensations que celles qui en ont un. Pourquoi pas ? Il n'y a d'ailleurs aucune raison à priori qui puisse empêcher une âme sans corps d'éprouver ce que nous sentons ici-bas quand nos corps sont brûlés.

Voilà un premier point acquis.

Secondement, est-il convenable, est-il à propos, est-il juste que cette souffrance atteigne les damnés avant la résurrection générale ?

Voici la situation.

L'âme réprouvée entre dans l'éternité avec des sentiments de révolte et de haine de Dieu, qui ne changeront plus : sentiments qui entraîneraient dans son corps, si elle l'avait, l'état de désordre et de combustion dont nous avons parlé, et en elle-même, par un contre-coup inévitable, la douleur de la brûlure. Mais il se trouve que, par un accident attribuable au péché, elle n'a plus de corps. Va-t-elle bénéficier de cet accident ? Sera-t-elle soustraite par là au châtement qui est la suite nécessaire de sa malice ? Ce serait bizarre, incompréhensible, il faut dire injuste. L'âme aurait l'endurcissement, l'orgueil, la haine, le blasphème, et pas le supplice. Elle subsisterait, dans l'attente terrible d'un tourment inévitable, sans repentir et sans punition. Puisque l'état du damné est fixé à la mort, il doit être fixé tout entier, et tel qu'il sera indéfiniment.

Ainsi donc, ces âmes maudites doivent souffrir. Second point acquis.

Mais comment ? Est-ce Dieu qui, par une providence spéciale, leur inflige directement cette souffrance ? Je ne le pense pas. Je ne crois guère, en général, à ces actions particulières de Dieu.

Il doit y avoir là une loi. De même qu'il y a ici-bas une loi qui détermine les sensations de l'âme unie au corps, il doit y en avoir une dans l'autre vie qui détermine celles de l'âme séparée, soit bienheureuse, soit réprouvée. Dieu ne nous a pas révélé cette loi, car il n'a pas l'habitude de nous révéler des formules scientifiques, fort inutiles

pour notre conduite ; il nous a fait connaître seulement le fait ; cela suffit pour nous donner quelques lumières.

L'âme humaine est faite pour son corps. Elle n'en est séparée qu'accidentellement et temporairement. Elle ne le quitte que par un déchirement épouvantable et contre nature. Elle n'est complète et parfaite que par son corps. Le corps est le moyen ordinaire et régulier de ses sensations et de ses connaissances. Saint Thomas va jusqu'à dire que, — en dehors des illuminations surnaturelles que Dieu pourra lui donner, — l'âme séparée n'a que des connaissances confuses, sauf les habitudes qui lui restent de la vie corporelle. Ainsi on peut dire que la psychologie de l'âme séparée du corps est encore corporelle : elle sent encore corporellement, même n'ayant plus de corps.

Y a-t-il des analogies qui pourront nous faire comprendre cet état ?

Il n'est pas difficile d'en trouver.

Par exemple quand nous sommes endormis, nous voyons, nous entendons, nous touchons et nous sentons des choses qui n'existent pas. C'est l'*habitude* dont parle saint Thomas qui agit sur nous comme si l'objet était présent.

Il est vrai que, dans ce cas, nos yeux, nos oreilles, nos sens existent, et c'est encore eux qui sont, d'une certaine façon, l'intermédiaire de nos sensations mensongères.

Mais il peut arriver que le membre même manque et que la sensation se produise tout de même. Ainsi un homme amputé d'une jambe sent encore des douleurs à cette jambe qu'il n'a plus. C'est un fait très connu. Et ce sont de vraies douleurs, ce sont les douleurs mêmes que sentirait la jambe si elle existait. Supposez qu'il s'agit d'une brûlure, on pourrait dire avec vérité que l'âme se sentirait brûlée dans un membre qui n'existe pas.

J'avoue que, si la jambe manque, le reste du corps subsiste. Mais comment faire ? Nous ne pouvons trouver aucun exemple où le corps tout entier soit supprimé, sans sortir du monde actuel. Et pourquoi, — de même que l'amputé souffre une douleur très réelle dans une jambe qui n'existe plus, — le réprouvé n'endurerait-il pas une brûlure très réelle dans un corps qui n'existe plus ?

Une dernière question, pour ne rien laisser sans réponse. Quelle action le feu peut-il avoir sur le démon ?

Ici, si l'on peut s'exprimer ainsi, nous perdons pied complètement. Nous nous trouvons dans un monde tout à fait inconnu, sans analogie avec le nôtre. Comment savoir quelles sont les lois qui régissent ce monde, et quels rapports les êtres qui le composent ont avec le feu ?

Saint Thomas dit que les anges n'ont pas de *sensation* proprement dite ; il dit que leur supplice consiste dans une certaine *tristesse*, *tristitia*. Cela se comprend. Ce saint docteur appelle *sensation* un certain état psychologique occasionné par le corps : évidemment en ce sens, les êtres qui n'ont

pas de corps n'ont pas de sensations. Mais le mot *tristitia* n'indique pas seulement ce que nous appelons en français tristesse, c'est-à-dire ce sentiment vague et mélancolique qui va sans souffrance positive, et qui même peut avoir certains charmes. Ce mot indique ici certainement une souffrance proprement dite des plus vives, plus violente même que celle des damnés humains : *Multo magis diabolus punitur doloris luctu.* (I, q. 64, a. 3). S'il n'est pas de foi que les démons souffrent d'un feu matériel, il l'est qu'ils souffrent autant que ceux qui y sont exposés et d'une manière analogue. Les paroles de l'Evangile (*ignem paratum diabolo et angelis ejus*) et de l'Apocalypse (le puits de soufre et de feu) ne laissent aucun doute là-dessus. Quelle est la cause de cette souffrance ? Est-ce je ne sais quel rapport entre l'ange coupable et la créature matérielle qui devrait lui être soumise et qui se révolte contre lui ? Est-ce un déchirement profond et douloureux venant seulement de la perte de Dieu ? — Il me semble impossible de répondre à de telles questions.

Et qu'on ne me reproche pas de m'abriter derrière le mystère. Il ne s'agit ici nullement de mystère. Il s'agit d'une ignorance qui est naturelle et inévitable. Quoi de plus naturel et de plus raisonnable que de ne pas savoir à fond ce qui sort complètement de la sphère de nos connaissances, et de s'en remettre là-dessus à l'enseignement de l'Eglise, gardienne incorruptible de la Révélation divine ?

Ad II. Ceci est une question tout à fait nouvelle, fort différente de celles que nous avons traitées, et qui ne rentrait pas dans notre plan. Autre chose est d'étudier ce que peut être le feu de l'enfer, autre chose est de savoir à qui il s'applique.

En réalité on demande qui est-ce qui est damné et ce que souffrent les damnés.

La réponse, cette fois, ne me paraît pas très embarrassante. Il ne s'agit que de résumer les données de la théologie ; elles sont en parfait accord avec la raison.

Posons d'abord quelques préliminaires.

1. La béatitude éternelle, le *ciel*, est un privilège. Dieu ne le doit à personne. Personne n'y a droit. Ceux qui l'obtiennent jouissent d'une grâce absolument gratuite. Cela est de foi. Dieu choisit qui il veut, nous dit l'Evangile, et il laisse qui il veut. Il donne aux uns juste ce qu'ils ont gagné et il comble les autres de biens infinis. Il est le maître de ses dons, comme le potier de son argile. Dès lors, personne n'est en droit de se plaindre. On n'a droit qu'à une chose : être traité selon ses mérites : *accipe quod tuum est et vade.*

2. D'un autre côté, Jésus-Christ est mort pour tous les hommes et il veut le salut de tout le monde. Par conséquent Dieu a préparé des grâces

abondantes et surabondantes à tous, et tous peuvent se sauver. Ceci est encore de foi.

3. Mais, en fait, un très grand nombre n'en profitent pas. Beaucoup restent en dehors de la grâce sanctifiante, soit par leur faute, soit par suite de circonstances malheureuses, — qui créent précisément le privilège dont l'Evangile nous avertit. — Ceci est encore de foi. En considérant dans sa totalité la masse des âmes humaines qui se sont succédé sur la terre depuis Adam, le fait du *petit nombre des élus* n'est ni contestable ni contesté. L'Ecriture est trop claire et l'expérience est trop évidente.

Quel sera donc le sort des âmes humaines dans l'éternité ?

L'Ecriture ne distingue que deux catégories parmi les morts : ceux qui vont au ciel et ceux qui vont en enfer.

1^o Ceux qui vont au ciel.

Ce sont d'abord les catholiques fidèles qui ont observé exactement la loi divine ou qui ont fait, en ce monde ou en l'autre, une pénitence suffisante des péchés dont ils se sont repentis. C'est parmi eux que s'accomplissent les plus grands miracles de la miséricorde divine. C'est parmi eux que la grâce se répand avec l'abondance des eaux de l'océan. Elle s'accumule dans certaines âmes comme la neige sur les hautes cimes des Alpes qui illuminent tout un vaste horizon de leur éclat immaculé.

Dans les contrées bien catholiques (oublions la nôtre, malheureusement), on peut croire que la grande majorité des âmes vont au ciel. Rappelons à notre pensée ces pays et ces époques de foi où les familles conservaient une tradition ininterrompue de probité sévère, de chasteté jalouse, de charité envers les pauvres, de respect pour Dieu et pour les hommes, où les écarts étaient rares et vite réparés, où nul n'échappait, au moins à la fin de ses jours, à la miséricorde de Dieu. Cela existe encore dans quelques coins du monde ; cela a été pendant de longs siècles l'état ordinaire des peuples européens. Là, les âmes se sauvaient comme en masse.

Il faut y ajouter les âmes des enfants morts après leur baptême, dans l'univers entier.

Il faut y ajouter encore les baptisés que leur bonne foi a excusés du schisme et de l'hérésie. Ils ont profité de ce qui restait encore de sacrements autour d'eux ; et quand les sacrements faisaient défaut, la charité et la contrition les remplaçaient. Peut-être que des troupes entières d'élus venues de l'Angleterre protestante, ou de la Russie schismatique, peuplent aujourd'hui le ciel et y prennent la place que nous abandonnons.

Il faut y ajouter enfin toutes les âmes qui, dans la descendance d'Adam, ont conservé fidèlement les traditions primitives : la foi au Dieu unique et l'espérance du Rédempteur à venir ; — toutes celles qui, jusqu'à notre époque, ont observé par

une grâce mystérieuse de Dieu les préceptes de la loi naturelle. C'est à celles-ci que s'applique la consolante promesse de saint Thomas, que Dieu leur enverrait plutôt un ange que de les laisser mourir dans l'infidélité. Ces âmes sont plus nombreuses qu'on ne pense. Dieu n'a laissé nulle part son nom sans témoignage ; il n'est pas de nation si lointaine qui n'ait vu les pieds de ceux qui annoncent la bonne nouvelle, qui n'ait entendu la voix de leur prédication.

Tous ceux-là, catholiques fidèles, hérétiques involontaires, schismatiques de bonne foi, âmes privilégiées qui ont résisté aux séductions de l'idolâtrie, ou que Dieu en a retirées par ses apôtres ou par ses anges, tous ceux-là, ce sont les *élus*. Ils ne sont qu'une minorité : mais c'est un troupeau immense, une multitude que personne ne saurait compter.

2^o De l'autre côté sont ceux qui vont en *enfer*. — Mais ce mot *enfer* ne veut pas dire la même chose pour tout le monde. Encore moins signifie-t-il toujours un supplice rigoureux. A coup sûr, il ne suppose pas toujours l'existence du feu. Dans le langage de l'Ecriture, des anciens Pères et du concile de Latran, il signifie uniquement ceux *qui ne vont pas au ciel*. Dans notre Vulgate, les justes mêmes de l'Ancienne Loi, Abraham et David, sont dits être en *enfer*. Ce que nous appelons les *limbes* faisait partie de l'enfer.

Il y a donc dans l'enfer une infinité de degrés. D'abord il y a les enfants morts sans baptême et, avec ces enfants, les adultes nombreux encore dont l'enfance s'est prolongée jusqu'à l'âge mûr et la vieillesse, en un mot tous ceux qui n'ont pas eu part au sang rédempteur et qui, pour une raison ou pour une autre, n'ont pas eu l'occasion d'offenser Dieu. Ceux-là ne sont pas *heureux*, ni de la béatitude surnaturelle, ni d'une béatitude naturelle, mais ils ne souffrent aucune peine, d'après l'opinion commune, et on peut dire, certaine.

Au dessous est la grande masse de ceux qui meurent dans le péché.

Mais comment est apprécié le péché ?

La théologie élémentaire nous l'apprend. Il n'est pas apprécié seulement d'après la loi, considérée *in se*, il l'est surtout d'après la conscience de chacun.

Considérons la masse presque infinie des infidèles morts dans l'infidélité et dès lors exclus du ciel. Saint Paul nous dit qu'ils seront jugés *d'après leur conscience*. (Rom, II, 12-15). Ce seront leurs propres pensées qui les accuseront et aussi qui les excuseront : *cogitationibus accusantibus, vel etiam defendentibus*.

Or quelle sera la conscience de cette multitude sans nombre d'âmes sauvages et barbares, à peine élevées au-dessus de la brute ; d'âmes païennes plus développées, il est vrai, au point de vue terrestre, mais presque aussi aveugles au point de vue spirituel ? Consciences presque nulles où

le bien et le mal ne se distinguent pour ainsi dire plus ; consciences déformées où le mal a pris la place du bien ; consciences mutilées et tronquées où le seul crime est la trahison envers la patrie terrestre, ou bien l'omission de tel ou tel rite puéril... Quels péchés découvrira dans ces consciences la justice souveraine ? Qui le dira ?

Saint Paul nous répond par un de ces mots courts et profonds, qu'il ne faut lire qu'avec une certaine réserve. *Sine lege peccatum mortuum erat*. Le péché n'existait pas, parce qu'il n'y avait pas de loi. *Sed cum venit mandatum, peccatum revixit*. C'est lorsque la loi a apparu, que le péché a reparu avec elle.

Le péché actuel existe, certes, pour ces sauvages et ces païens, mais tout autrement que pour nous. Il ne s'applique pas aux mêmes choses, il ne suppose pas le même état d'âme, surtout il est infiniment moins grêle, il n'entraîne certainement pas la même peine.

En deux mots, voici, d'après la foi et aussi d'après le bon sens, l'état de ces âmes rudimentaires : elles ne sauraient jouir du paradis dont elles n'ont ni le désir, ni même l'idée, et Dieu ne peut recevoir dans son sein des êtres grossiers auxquels il est presque aussi étranger qu'il l'est aux oiseaux du ciel et aux bêtes des champs. Mais il les traitera avec une justice exacte, encore adoucie par la miséricorde. Pour leurs péchés quels qu'ils soient, ils subiront la peine du dam, mais peu sensible pour eux, car ils n'apprécieront guère ce qu'ils auront perdu ; et aussi la peine du sens, mais proportionnée à leur conscience, et sans doute aussi obtuse qu'elle.

Qui sait si pour plusieurs ne se réalisera point à un certain degré ce que leur faisaient attendre leurs superstitions enfantines, l'existence froide et monotone du royaume des ombres, ou les combats et les blessures sans cesse renaissantes du Walhalla ?

L'enfer, avons-nous dit, c'est la haine de Dieu. On ne peut contester cela. L'amour de Dieu, dès qu'il existe, est incompatible avec l'enfer et suffit pour opérer le salut. Aimer Dieu moins que le péché mortel, c'est au fond le haïr, comme celui qui *aimerait* moins son père que le plaisir qu'il trouve à le trahir et à le dépouiller. Ceux qui auront réellement aimé Dieu, et en même temps les choses qu'il défend, par étourderie, par inflexion, ou simplement parce que la chose n'en valait pas la peine, ceux-là n'iront pas en enfer, mais en purgatoire. C'est élémentaire. — Mais il y aura des âmes, âmes infimes et misérables,

¹ C'est une chose remarquable que tous les peuples antiques ont cru à l'immortalité, mais une immortalité triste : Achille aurait mieux aimé revenir sur la terre comme esclave laboureur que régner dans l'empire des morts. Nulle part dans l'antiquité nous ne voyons l'espoir de cette immortalité radieuse que nous annonce l'Evangile et qui est l'espérance des chrétiens. Les Champs Elysées ne sont qu'une conception tardive et philosophique.

qui n'aiment ni haïssent Dieu : elles l'ignorent. Celles-là ne seront pas fixées par la mort dans la haine de Dieu, elles le seront dans une incapacité éternelle de recevoir ses dons et de jouir de sa lumière. Elles auront ce qu'elles ont mérité et peut-être ce qu'elles ont attendu.

Jésus-Christ, quand il nous parle de l'enfer, pense aux Juifs ses contemporains, qui s'endurcissaient contre la grâce la plus puissante qui ait été jamais donnée à des hommes ; mais il ne dit nulle part que ses descriptions terribles doivent s'appliquer à tous ceux qui ne sont pas élus. Serait-il juste de confondre avec le Pharisien hypocrite, le Scribe endurci, et le Saducéen mauvais riche, tous ennemis jurés de la vérité, les pauvres Hottentots et les pauvres Esquimaux, qui ne savent pas ce que c'est que la vérité, et dont toute la vie se dépense à ne pas mourir de faim ?

Voilà pour les infidèles. Ceux qui auront été héroïquement fidèles à la loi naturelle seront amenés à la grâce et au paradis par une providence même miraculeuse ; ceux qui seront absolument sans péché seront absolument sans supplice ; la grande masse chargée de péchés actuels plus ou moins graves, sera soumise à une peine que nous ne pouvons apprécier, mais qui sera légère et supportable, en comparaison de la nôtre.

À l'autre extrémité de l'enfer, si l'on peut parler ainsi, se trouvent les grands coupables, les Judas et les Caïphe, les Caïn et les Néron, les Arius et les Voltaire (je prends, bien entendu, ces noms comme des types, sans rien préjuger de leur état réel) ; ils partageront le supplice du démon comme ils partagent sa rage et son orgueil.

Entre eux et les premiers s'étend la masse lamentable des chrétiens impénitents. Là encore il y aura une infinité de degrés. Sans doute parmi eux, il y aura des âmes chrétiennes de nom, mais barbares et païennes en réalité, ayant vécu dans les faubourgs d'une grande ville à peu près comme les sauvages au fond des déserts, et ne connaissant guère plus qu'eux Jésus-Christ et sa loi.

Le supplice du feu s'applique-t-il à tous les réprouvés chrétiens ? Non, sans doute. Sainte Thérèse a vu la place que ses infidélités lui préparaient en enfer : ce lieu était effrayant, mais il n'y avait pas de feu.

Il est très vrai qu'une peine même légère peut devenir terrible et comme infinie par sa durée éternelle.

En général la punition sera proportionnée à la malice. Chacun aura ce qu'il aura mérité, ce qu'il aura voulu, et, chose affreuse à dire, ce que son obstination voudra encore et voudra éternellement. L'enfer des chrétiens prévaricateurs sera infiniment plus terrible que celui des païens, parce qu'ils auront péché avec plus de lumière ; mais plus que tous seront punis les prêtres coupables, parce qu'ils auront méprisé l'Amour dont ils

étaient les ministres, et gaspillé le Sang divin dont ils étaient les dispensateurs responsables.

Q. — Une jeune personne est à la confession et à la communion très fréquentes. A chacune de ses confessions, elle n'accuse que des fautes très légères *ex se* et diminuées encore *ratione circumstantialium*. Cette personne n'a point commis de faute grave dans sa vie passée ; elle est actuellement pleine de bonne volonté pour se corriger de ses imperfections ; elle a la conscience très délicate.

Son confesseur peut-il et doit-il lui donner l'absolution toutes les fois qu'elle se confesse ?

R. — En vertu d'un quasi-contrat entre le pénitent et le confesseur, celui-ci doit donner l'absolution *ex justitia* à tout pénitent qui est suffisamment disposé, à moins qu'il ne juge plus utile pour le bien de son âme de la différer quelque peu ; et encore dans ce cas-là il faut généralement que le pénitent y soit consentant, d'autant plus que ce consentement du pénitent semble nécessaire pour qu'il en retire un véritable bien.

Refuser sans raison l'absolution à un pénitent en état de péché mortel et suffisamment disposé, constituerait pour le prêtre un péché mortel, parce qu'il causerait un dommage grave à l'âme du pénitent. S'il n'est pas suffisamment disposé, c'est au prêtre de le disposer, si la chose est moralement possible, et de l'absoudre après.

Si le pénitent n'a que des fautes vénielles, le refus de l'absolution de la part du prêtre ne constituerait généralement qu'un péché véniel, parce que le tort causé à ce pénitent, de soi, ne serait pas grave, d'autant plus encore que celui-ci peut assez facilement obtenir le pardon de ses péchés véniels en dehors du sacrement de pénitence. S'il y a doute raisonnable et sérieux sur les dispositions du pénitent, le prêtre ne peut donner l'absolution, et encore sous condition, que s'il y a des raisons suffisamment graves pour cela ; et encore auparavant le confesseur doit-il s'efforcer de le mieux disposer, et si, grâce aux exhortations du prêtre, le pénitent donne une certitude morale de bonnes dispositions, le confesseur doit l'absoudre simplement et absolument.

Dans le cas qui nous est posé, en supposant que les fautes très légères accusées par la pénitente soient des fautes réelles et certaines, il ne resterait plus qu'à savoir si elle en a réellement la contrition ; et la conscience très délicate de cette jeune personne permet, croyons-nous, de le supposer avec une sorte de certitude morale. Cependant, nous conseillerions vivement, pour plus de certitude encore, de lui faire accuser une faute passée dont elle soit bien sûre elle-même d'avoir la contrition. L'exposé du cas nous dit bien qu'elle n'a point commis de fautes graves dans toute sa vie passée, mais il dit aussi qu'elle est pleine de bonne volonté pour se corriger même des imperfections. Or le bon propos est le meilleur signe de contrition. Si elle veut se corriger même de ses imperfections, à plus forte raison elle ne veut pas

retomber dans les péchés véniels les plus notables de sa vie passée, et elle doit les regretter beaucoup, et ce sont principalement ceux-là qu'il faut l'engager à accuser, et le confesseur sera alors bien plus sûr de sa contrition qu'il ne l'est de la contrition de beaucoup de personnes qui accusent des péchés mortels. « Creditur enim, dit très sagement Reuter, Deus facilius dare amicis suis gratiam efficaciter dolendi quam inimicis. » Berardi même dit qu'il suffirait qu'elle accusât en général toutes ses fautes passées, parce qu'il est sûr que cela suffit pour la validité, et qu'il est au moins bien probable que l'Eglise dans ces cas-là n'en demande pas davantage pour l'absolution et n'exige pas qu'on accuse en particulier des fautes déjà accusées, ce qui suffit pour la licéité.

Nous ne voulons pas contester l'opinion de Berardi, que nous croyons vraiment probable. Il nous semble cependant que l'accusation d'une faute particulière aide au moins davantage à en concevoir soit la contrition elle-même, soit une contrition plus vive, et par là-même devra augmenter les grâces provenant de l'absolution, l'âme étant mieux disposée.

Si la pénitente n'apporte à confesse que des imperfections ou une matière presque certainement nulle ou du moins très douteuse, on pourrait aussi, comme le disent Berardi et d'autres théologiens, lui permettre la communion et lui donner une simple bénédiction. Nous le croyons également, tout en préférant qu'on lui donne l'absolution, en la priant d'accuser une faute passée, comme nous l'avons dit.

Q. — J'ai rencontré avec surprise, comme confirmation des remarques si solides et si intéressantes que vous avez apportées dans votre étude sur l'occultisme, le fameux trait du Père Jandel. (*Ami*, p. 630, en note).

Je prends la liberté de vous faire observer que les doutes les plus sérieux planent sur cette aventure.

R. — Un de nos doctes correspondants, que nous remercions du reste (car nous ne voulons que la vérité, et s'il nous arrive quelquefois de nous tromper, nous sommes toujours prêts à rétracter nos erreurs involontaires), nous fait remarquer que nous avons eu tort de citer le trait du Père Jandel.

Nous avons fait de nouvelles recherches, et voici ce que nous en pouvons dire. Le fait en lui-même n'est certainement pas plus extraordinaire et plus incroyable que ceux que rapporte, comme absolument certains, S. Grégoire de Naziance au sujet d'apparition diabolique disparaissant devant un signe de croix fait par Julien l'Apostat lui-même. Le seul argument qu'on puisse apporter contre lui, c'est qu'en général, dans l'ordre dominicain, on n'est point convaincu de son authenticité et que beaucoup de Pères Dominicains sont tentés de le regarder comme une légende. Mais cela suffit-il pour le faire reléguer absolument aux oubliettes, comme le voudrait notre correspondant ? — Pour nous, il nous semble qu'il y a de bonnes preuves

en faveur de son authenticité. 1^o Le Père Jandel a certifié le fait devant le P. Lécuyer, qui fut provincial des dominicains de Lyon, M. Guétat, doyen de Moirans, M. Michel, curé de Rives, et Mgr Cotton, évêque de Valence, lesquels en rendirent témoignage tous. Notre correspondant ne nous a montré d'aucune manière que nous avons été mal renseignés à ce sujet. 2^o Le P. Mas, dominicain, a inséré ce récit dans sa biographie du P. Jandel, et le P. Cormier le raconte également dans sa *Vie du P. Jandel*. 3^o Le R. P. Schoupe, de la Compagnie de Jésus, qui le rapporte aussi dans son livre : *Instruction religieuse en exemples*, le fait précéder de cette note : « Voici un trait qui a été raconté à des témoins dignes de foi par l'illustre général des dominicains, le R. P. Jandel. Nous possédons, dit la *Semaine de Grenoble*, toutes les preuves de ce fait; les dépôts sont entre nos mains. »

Il nous semble donc, au moins jusqu'à preuve plus ample du contraire, qu'un tel fait n'est point à dédaigner, et que, si on ne peut pas dire qu'il est absolument certain, on peut le donner au moins comme bien probable, et alors le citer non comme preuve directe, mais comme simple *confirmatur* d'une chose déjà prouvée, et le mettre, non dans le corps même de l'étude, mais en note, au bas de la page, en indiquant sur quoi il repose.

Or, nous n'avons pas fait autre chose ; nous croyons donc ne mériter aucun blâme.

Q. — Est-il vrai qu'un simple minoré, *a fortiori* un diacre ou un sous-diacre, peut valablement et même licitement bénir certains objets, à condition qu'il se serve pour cela de la formule *ad omnia* ?

R. — Les auteurs reconnaissent aux clercs mineurs le droit de bénir *panem et omnes novos fructus*, comme il est dit à l'ordination du *Lecteur*. Ce droit, les sous-diacres et les diacres peuvent évidemment l'exercer.

Quelle en est l'étendue ?

Il faut s'en tenir aux termes mêmes qui le concernent. Le Pontifical énumère *panem et omnes fructus novos*. Ces paroles doivent être prises dans un sens *restrictif* ; car si le Pontifical avait voulu laisser toute liberté aux clercs mineurs, il aurait pris des termes ayant un sens général, car il y a, en fait, bien d'autres bénédictions que celles du pain et des fruits nouveaux. D'autre part, le Rituel parle toujours de l'intervention d'un *prêtre* pour les bénédictions : « *Noverit sacerdos...* In omni benedictione *sacerdos* : » preuve évidente que le ministre *ordinaire* des bénédictions est le prêtre, et non le diacre et le sous-diacre.

Quelle formule employer pour bénir le pain et les nouveaux fruits ? — Celle donnée au Rituel, tit. VIII, ch. xv, xvi et xvii, qui a été rédigée pour le pain et les fruits nouveaux. En autorisant

⁴ Rituel, tit. VIII, ch. I, n. 1 et 2.

à bénir, l'Eglise permet l'emploi de la formule préparée par elle.

Q. — La dispense de l'abstinence pour le vendredi, fête de l'Assomption, accordée en 1890 s'étend-elle à toutes les années à venir ? Donnez-nous le texte de cette dispense.

R. — Le voici :

Cum festum gloriosæ Assumptionis B. Mariæ Virginis *hoc anno* in feriam sextam incidat, Sanctissimus D. N. Leo divina Providentia PP. XIII, precibus a plerisque locorum Ordinariis ei porrectis annuens, omnibus, quotquot sunt in orbe, Christi fidelibus indulgentiam dignatus est, ut carnibus ea die vesci possint, firmiter præcepto jejunii in ejusdem pervigilio. Optat autem Sanctitas Sua ut hanc benignitatem iidem fideles compensare studeant tertiam Rosarii parte juxta Ipsius mentem recitanda. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, die 25 julii 1890.

R. Card. MONACO.

La demande visait uniquement l'année 1890 et aussi la réponse. Cette année 1902, le Saint-Siège n'a octroyé aucune permission générale ; mais il est des évêques qui ont dispensé leurs diocésains en vertu du décret du Saint-Office du 5 décembre 1894¹, qui comprend dans son étendue *solemne aliquod festum magno populorum concursu celebrandum*.

Q. — Le manteau romain est-il permis à d'autres qu'aux chanoines ? — Il s'agit du manteau que les membres des chapitres portent lorsqu'ils président une réunion solennelle, *in nigris* bien entendu, v. g. une distribution des prix. Ne pas confondre avec le *mantelet* romain que certains clergés, v. g. le clergé belge, revêtent comme costume courant.

R. — « Le manteau, dit le regretté Mgr Barbier de Montault, est le complément indispensable du costume ecclésiastique : on ne peut ni le supprimer, ni le remplacer à volonté par autre chose. C'est en quelque sorte le vêtement public, officiel, solennel. On le prend pour sortir en ville, pour faire des visites, à l'occasion des réceptions ou dîners d'apparat, séances académiques, soutenance de thèses, profession de foi, prestation de serment, etc., en un mot chaque fois que l'on paraît en public en dehors de l'église. » (*Le costume ecclésiastique*, t. I, p. 103).

Q. — Les sourds-muets ne connaissant que le langage mimique peuvent-ils en récitant des prières indulgenciées gagner les indulgences qui y sont attachées ?

R. — Le décret du 16 février 1852 règle ainsi ce qui regarde les sourds-muets relativement aux indulgences. « 1^o Il suffit aux sourds-muets, quand la visite d'une église est prescrite, de faire cette visite dévotement en élevant vers Dieu leur esprit et leur cœur. 2^o Quand des prières *publiques* sont prescrites, il suffit aux sourds-muets de prier d'esprit et de cœur, pourvu qu'ils soient réunis

aux autres fidèles dans le même lieu. 3^o Enfin, quand ils veulent gagner les indulgences attachées aux prières indulgenciées, les confesseurs peuvent les commuer pour eux en d'autres pratiques de piété rendues sensibles en quelque manière. » Ces explications sont empruntées à la *Raccolta*, 1898, p. x.

LITURGIE

Q. — Malgré toute ma bonne volonté, et avec tous les égards que je dois à vos yeux, les miens ne peuvent voir un *violet plus foncé* dans le *rose* qui est autorisé et même conseillé pour le 3^e dimanche de l'Avent et le 4^e du Carême. Sa tonalité est plutôt claire et son symbolisme festif. Et je ne vois vraiment pas pourquoi on ne pourrait pas le remplacer par l'*or*, qui n'est exclu que des couleurs de deuil : *violet et noir*.

R. — Il est regrettable que vos yeux ne vous permettent pas de voir dans le *rose* du 3^e dimanche de l'Avent et du 4^e de Carême un simple *violet plus foncé* ; mais l'Eglise l'a vu pour vous et cela suffit. Le drap d'or qui donnerait à ces dimanches un caractère de festivité absolue n'est pas de mise au milieu de la pénitence, et il faut l'exclure jusque dans les jours où la tonalité rose du violet fait penser aux joies prochaines de la naissance ou de la résurrection du Sauveur. (Cf. *Ami*, p. 523).

Q. — Quelle faute commettrait-on en récitant l'office (je suppose celui des Ténèbres) avec un de ces livres approuvés à l'usage des fidèles ? Est-on obligé de le dire avec un bréviaire approuvé ?

R. — Il n'y a pas de faute à réciter l'office du Bréviaire en se servant d'un livre approuvé à l'usage des fidèles. Car on ne peut raisonnablement supposer qu'un évêque ait approuvé un Paroissien qui serait, pour l'office des Ténèbres en particulier, en désaccord avec le Bréviaire, et cette approbation suffit pour qu'on soit en règle.

Q. — J'admire votre insistance à maintenir la non licéité de la récitation de Matines à partir de 2 heures, et très convaincu de la probabilité intrinsèque de votre opinion, je ne le suis pas moins de la très sérieuse probabilité extrinsèque de l'autre. Je n'ai du reste aucun titre à entrer dans le débat, ni aucune envie, mais je me permets de m'étonner du parti que vous prétendez tirer des indults de concession, et je regrette que vous ne donniez pas les textes cités par Ballerini à ce sujet.

R. — Mon cher confrère, permettez-moi à mon tour de m'étonner de l'importance que vous attachez aux textes d'un auteur, comme si ces textes pouvaient rendre douteuse la décision prise par une Congrégation jugeant souverainement le cas en question.

Il vous plaît de trouver une *très sérieuse probabilité extrinsèque* à l'opinion que Rome n'a point voulu faire sienne : c'est peut-être un peu osé. Gury, tome II, n. 65, ne va pas si loin ; il dit seulement que ce sentiment ne semble pas manquer de probabilité : « *Hæc autem opinio probabi-*

¹ *Ami*, 1895, p. 160.

litate sua non videtur carere; » et Ballerini lui-même veut simplement que l'on ne condamne pas ceux qui trouveraient insuffisante la raison donnée par saint Liguori pour trancher la controverse, et c'est tout : « *Si quidem tot tantique Doctores facto ipso ostenderunt se nullatenus illa (ratione a S. Alphonso allata) permoveri, jam et aliis demum venia detur ut existiment non ejusmodi eam rationem esse, quæ controversiam dirimat.* » (Tome II, n. 66, en note).

Quoi qu'il en soit, du reste, pour la pratique, Benoît XIV, que nous avons cité cette année, pag. 536, déclare qu'une opinion soutenue jusque là comme probable par les auteurs, ne peut plus être suivie quand elle a contre elle une décision du Saint-Siège. Et cela s'applique d'autant mieux à notre cas qu'il s'agit d'obtenir une fin obligatoire, qui est la récitation du Bréviaire dans le jour réglementaire. En effet, vous risqueriez avec votre opinion probable de ne jamais remplir cette obligation, et vous n'ignorez pas néanmoins qu'il faut toujours prendre le parti le plus sûr, exigé d'ailleurs ici par les décrets, quand autrement le but à atteindre serait compromis.

C'est pourquoi Gury, après avoir dit que cette opinion du Bréviaire à 2 heures ne semblait pas manquer (théoriquement s'entend) de probabilité, ne l'admet cependant en pratique que dans le cas où *par erreur ou inadvertance* on aurait commencé à cette heure-là : « *Ab iterando Breviario excusari posset.* » (Tome II, n. 65).

En n'y regardant pas d'assez près, on a donc prêté parfois à des auteurs ce qu'ils n'ont jamais enseigné.

Q. — 1^o Les statuts du diocèse limitent les pouvoirs des vicaires à trois lieues (12 kilom.). Peut-on calculer cette distance à vol d'oiseau ?

2^o Le Saint-Sacrement étant exposé, est-ce liturgique de mettre un voile devant ?

3^o Dans notre pays on a l'habitude de ne garder dans les maisons que l'eau bénite de Pâques ou de la Pentecôte, et c'est celle-là seule qu'on présente au prêtre lorsqu'il va administrer les derniers sacrements. a) Cette eau bénite est-elle véritablement de l'eau bénite dans le sens liturgique ? b) En a-t-elle les privilèges comme indulgences ? c) Doit-on laisser continuer cet usage, si ce n'est pas de l'eau bénite dans le sens liturgique ?

R. — Ad I. Demandez à l'Ordinaire l'interprétation de sa loi.

Ad II. Quand l'attention des adorateurs est détournée momentanément du Saint-Sacrement exposé, v. g. par une courte prédication, non seulement c'est liturgique, mais c'est une obligation de mettre un voile devant, tout le temps que durera cette prédication ; à part cela, non. En voici la preuve :

Num tolerari possit consuetudo exponendi SSmum Sacramentum, et coram eo celebrandi missam (occasione Novendialis), in qua fit post Evangelium prædicatio Verbi Dei et plerumque de Sanctis, et in qua populus frequens accedit ad sacram synaxim ? — Resp. Affirmative, apposito tamen velamine ante SSmam Eucharistiam, dum habetur concio. (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3728, ad 2).

Ad III. La rubrique du Missel le samedi saint est si claire que nous ne comprenons pas que des doutes vous soient venus à l'esprit.

Avant l'infusion des saintes huiles, on lit : « *Deinde per assistentes sacerdotes spargitur de ipsa aqua benedicta super populum,* » absolument comme on fait le dimanche avec l'eau bénite ordinaire. Et de même que celle-ci peut être emportée « *ad aspergendos ægros, domos, agros, vineas, et alia* » (Rituel, tit. VIII, chap. II, n. 5), ainsi celle-là ne doit pas servir seulement à la collation du baptême, mais on l'emploie comme l'autre « *ad aspergendum in domibus et aliis locis.* »

En conséquence, déposez tous vos scrupules.

Q. — Lyon a une préface propre pour les messes des morts. Une communauté, sise dans le diocèse de Lyon, ayant son Ordo particulier, peut-elle et doit-elle dire cette préface propre ?

R. — Cette communauté peut et doit dire la Préface propre des Morts ; car il s'agit ici d'une concession locale qui affecte le territoire, comprend tout le diocèse, et par conséquent la communauté qui s'y trouve, quoiqu'elle ait un Ordo particulier.

Q. — 1^o A propos de la manière d'employer les saintes huiles (*Ami* du 24 juillet), la Rubrique dit, il est vrai, *infundere* ; mais cela ne regarde-t-il pas que les grandes paroisses, où il faut beaucoup d'eau baptismale ? Dans notre diocèse, la plupart des curés des petites paroisses, n'ayant que des vases accouplés pour les saintes huiles, seraient fort empruntés pour appliquer l'*infundere* de la Rubrique. N'est-ce pas le cas de recourir à l'adage : *Est modus in rebus* ?

2^o Dans le même numéro, il est question de la fonction du samedi saint. Cette fonction est certainement la plus importante de l'année. Deux heures debout et de lecture à voix médiocre, sinon à haute voix, quand on est déjà épuisé par le jeûne et le travail du carême ! Votre serviteur a été obligé de céder l'honneur à son vicaire, à 68 ans. Mais il a eu la curiosité bien naturelle de demander à bon nombre de confrères de son âge ou d'une santé débile comment ils pouvaient s'en tirer. La plupart ont répondu qu'ils récitaient seulement quelques lignes des prophéties en y ajoutant : *Et reliqua*. L'un d'eux les récitait à voix basse, à l'église, avant l'office, comme son bréviaire. « Il n'y a pas moyen de faire autrement, disaient-ils, ou bien il faut donner sa démission. »

Quid ?

R. — Ad I. La Rubrique doit certainement s'appliquer dans les petites paroisses aussi bien que dans les grandes. Le texte ne distingue pas, nous n'avons pas à distinguer non plus.

Mais la jonction des vases renfermant les saintes huiles, dites-vous, ne permet pas d'exécuter ce qu'ordonne la Rubrique ! — Si c'était vrai, ce serait le cas de dire : *Nécessité fait loi*, et nous dirions avec vous : *Est modus in rebus*. Mais est-ce bien le cas ? Non. Mettez par exemple un doigt sur l'ouverture du vase renfermant le saint chrême, pendant que vous versez avec lenteur et précaution quelques gouttes de l'huile des catéchumènes ; faites de même pour le vase renfermant l'huile des catéchumènes pendant que vous verserez quelques

gouttes de saint chrême; puis répandez simultanément avec les deux vases restés ouverts quelques gouttes de l'huile des catéchumènes et de saint chrême, et tout sera on ne peut plus régulier.

Ad II. Les décrets concernant les prophéties du samedi saint sont si formels qu'un indult est nécessaire pour les omettre, quelle que soit la coutume (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad iv), ou bien il faut charger un autre prêtre plus valide de remplir les fonctions si belles, et si instructives de ce jour. Mais on ne peut les tronquer, ni suppléer par un autre ce qu'on ne dirait pas soi-même. Le célébrant doit tout dire au coin de l'épître : « *Ibi alta voce legit duodecim prophetias, orationes et Tractus, etc.* » (*Memoriale Rituum* de Benoît XIII).

Q. — Le jour des Morts, je dis la messe à la chapelle du cimetière; après la messe, je donne l'absoute, sans catafalque ni drap mortuaire, car les morts étant autour de la chapelle, il ne me semble pas opportun de figurer ce qu'en réalité j'ai sous les yeux. Du palier qui entoure la chapelle sur les devants et les deux côtés, j'asperge et j'encense les tombes trois fois de chaque côté. Des confrères me disent que c'est anti-liturgique; qu'en pense notre cher *Ami*?

R. — Celui qui veut bien observer les rubriques commencera par faire l'absoute après la messe devant le catafalque : voilà la règle générale.

Il pourra ensuite, si c'est la coutume, ou si les paroissiens y tiennent ou le demandent, faire une seconde absoute dans le cimetière, avec aspersion et encensement d'usage.

C'est l'enseignement de Gavantus, Tétamo, Cavalieri, et la pratique consacrée par le Pontifical, lorsque l'évêque fait ses visites pastorales. (*Ephém.*, 1899, p. 271).

Mais ce serait anti-liturgique d'omettre la première absoute, tout comme à la seconde d'asperger et d'encenser les tombes de plus de trois coups.

Q. — Au tombeau du jeudi saint, où doit être placée l'hostie que l'on réserve pour l'office du lendemain?

R. — La place liturgique de la sainte Réserve est dans un tabernacle préparé en dehors du maître-autel et fermé à clef. (Rubr. du Missel au jeudi saint; *Cérémonial des Ev.*, liv. II, ch. xxiii, n. 13).

Des décrets défendent positivement de la placer, recouverte d'un beau voile blanc, au-dessus du tabernacle comme sur un trône d'exposition, exposée à l'adoration des fidèles. (S. R. C., 14 fév. 1705, n. 2148, ad 6). C'est même un abus à éliminer que de la placer dans un tabernacle où une porte de cristal laisserait voir le calice couvert du voile blanc précité, suivant que l'a déclaré la Congrégation consultée sur cette coutume en vigueur dans toute l'Espagne. (S. R. C., 30 mars 1886, n. 3660, ad 1).

La pratique des Eglises de France me semble bel et bien atteinte par ces décrets. Mais ce n'est

pas aux simples curés qu'il appartient de changer cette coutume antique; étant générale, elle relève des évêques, qui seuls ont qualité pour y pourvoir selon la pensée de l'Eglise.

Q. — Comment doit-on dire les vêpres, lorsque la fête de la sainte Famille concourt avec l'office de la sainte Couronne d'épines, qui est du même grade?

R. — Les vêpres se partagent, comme nous l'apprend un récent décret pour Arras, du 4 mars 1901, dont voici la teneur :

Rmus Dnus Onesimus MACHEZ, canonicus ecclesiæ Cathedralis Atrebaten. et extensor Kalendarii diocesan, de licentia Rmi sui Ordinarii a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis dubii humillime resolutionem exposulavit, nimirum : Quomodo annò proximo 1902 ordinandæ sint Vesperæ festi Sanctæ Familiæ Nazarenæ quod, ex Apostolica concessione, transferetur ad feriam V post Cineres, et ita concurrat cum primis Vesperis SSmæ Coronæ Spineæ cujus officium apponitur in sequenti die?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque rite perpensis, rescribendum censuit : *Dividantur Vesperæ juxta Rubricas.*

Atque ita rescripsit. Die 4 Martii 1901.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. PANICI, *Archiep. Laodicen., Secret.*

Q. — Est-ce que dans le cas exposé p. 669, 2^e, le célébrant, étant revêtu des ornements sacrés, ne pourrait pas, ou plutôt ne devrait pas faire la procession avec les religieuses cloîtrées le jour des Rameaux et le 2 février?

R. — Non, la loi de la clôture s'y oppose; et cela ressort, à mon avis, d'un décret qui n'autorise le transport du corps des religieuses à la chapelle qu'autant que la clôture est respectée. (S. R. C., 8 mai 1896, n. 3901, ad 3).

Q. — Pourrait-on, dans les églises où il n'y a qu'un prêtre, dire la messe d'enterrement le mercredi des Cendres?

R. — Ce point, qui a été longtemps controversé parmi les auteurs, vient d'être résolu à la demande de l'évêque de Tarbes :

« *Utrum feria IV Cinerum, in Ecclesiis parochialibus ubi unicus est sacerdos, celebrari possit Missa exsequialis?* »

« Et Sacra Rituum Cong. respondendum censuit : *Affirmative.* Die 5 julii 1901. »

On ne doit donc pas appliquer au mercredi des Cendres la défense portée pour la vigile de la Pentecôte, la saint Marc et les Rogations dans le décret général du 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 octobris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Le cardinal Pie

(ONZIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Le *Syllabus*. — Montalembert et Mgr Dupanloup. — Protestation de Mgr Pie au ministre des cultes. — Le *Syllabus* consacre les idées de l'évêque de Poitiers.

I. — La lettre du cardinal Antonelli à Montalembert était demeurée secrète. Quelques rares amis seulement la connurent alors, et c'est le P. Lecanuet qui vint seulement de la révéler au public. L'illustre orateur toutefois garda au cœur une blessure profonde, et au deuxième congrès catholique de Malines, son absence, vivement sentie, resta inexpliquée. Mgr Dupanloup s'y rendit à sa place, et ce fut le P. Félix qui fit acclamer la liberté. Mais il se pose résolument sur le terrain du fait et montre dans quelles conditions l'Eglise « qui n'aime rien tant que sa liberté, qui a donné au monde la liberté, » n'a pas peur de la liberté !

« Qu'ils jurent, s'écrient-ils, qu'ils ne protégeront pas la vérité, mais qu'ils jurent aussi qu'ils ne protégeront pas l'erreur ! Qu'ils n'aient plus une main visiblement tendue pour défendre l'Eglise, mais qu'ils n'aient pas non plus une main tendue dans l'ombre à tous ceux qui l'attaquent ! Qu'ils réalisent enfin ce qu'ils ont annoncé, mais avec une sincérité absolue et une vérité complète : qu'ils laissent à notre Eglise toute la liberté de sa parole, de sa charité, de sa prière, de son enseignement et de son gouvernement, et alors les miracles nouveaux de notre vitalité vous diront avec éclat pourquoi nous ne craignons pas la liberté !... »¹

Le P. Félix avait l'intuition que nul gouvernement ne saurait garder cette neutralité entre la liberté du bien et la liberté du mal, et que les passions, les entraînements naturels, l'ambition, le despotisme les feront toujours pencher vers l'erreur, s'ils n'accordent résolument leur protection

à la vérité : les deux hommes se retrouvent partout, et partout ennemis, partout irréconciliables. Montalembert admira ce discours, mais il ne comprit point que la pensée en était différente de la sienne. Le célèbre Jésuite disait, avec sa pondération habituelle : « Qu'on ne protège pas l'erreur et nous ne craignons pas la liberté ! » Et lui : « Bien loin de redouter pour l'Eglise l'épreuve de la liberté, il faut tout espérer et ne rien craindre de cette ère nouvelle. » L'un était plus clairvoyant que l'autre.

Dans sa lettre de soumission adressée au cardinal Antonelli, il déclarait qu'il « chercherait et trouverait peut-être encore l'occasion de donner au pape de nouvelles preuves de dévouement à l'Eglise et de déférence filiale à son chef. » Pie IX prononça alors un discours de protestation en faveur de la Pologne ; il reprit donc sa bonne plume de polémiste et publia dans le *Correspondant*¹ un article des plus vibrants, *Le Pape et la Pologne*, où il montrait ce « vieillard désarmé, seul debout au milieu de l'Europe dégénérée et prosternée devant la Russie, » seul invoquant le droit et « demandant compte du sang de la Pologne. » — « Il n'y a de grand en Europe, concluait-il, que deux opprimés : le Pape et le peuple polonais ! »

Cet article, il l'adressa à Pie IX, qui ne répondit point, sans doute pour n'accorder aucun gage à l'école libérale du *Correspondant*, réfractaire aux idées pontificales. Il en fut d'autant plus peiné qu'un Belge, M. du Val de Beaulieu, ayant réfuté dans une brochure : *L'erreur libre dans l'Etat libre*, les discours de Malines et pris nettement à partie Montalembert, reçut une lettre publique de félicitations. La lettre s'adressait moins à l'auteur qu'à la doctrine qu'il combattait, elle s'appliquait surtout à montrer quel mal énorme le libéralisme avait fait à l'Eglise, *detrimentum a se illatum Ecclesiae causae*. Montalembert y vit surtout la question personnelle. D'ailleurs il se souvenait de cette phrase de la lettre du cardinal Antonelli, qui demeurait comme un glaive suspendu sur sa tête : « Le chef de l'Eglise ne pourra se taire sur le mé-

¹ Discours prononcé le 3 septembre 1864.

¹ 24 avril 1864.

rite de certaines doctrines que l'on répand au préjudice de la religion catholique et de la société. » Et il attendait anxieux avec ses amis, comme Foisset, qui redoutaient que l'encyclique annoncée ne fût pas pour le plus grand bien du catholicisme : « Je prie le moins mal que je puis pour que le calice d'amertume qu'on nous souhaite et nous promet passe loin de nous et surtout loin de l'Eglise, — car c'est à nous que je pense le moins, Dieu m'en est témoin ! »

L'excellent magistrat exposait ainsi avec une entière candeur sa crainte que le pape ne vint à compromettre les intérêts de l'Eglise de Dieu, puis il ajoutait :

« Je suis bien décidé à me soumettre, sans restrictions mentales inutiles, à la doctrine qui sera formulée par le Souverain Pontife, sans disputer contre le plus ou moins haut degré d'autorité dogmatique de l'acte dont nous sommes menacés. Je demeurerai persuadé, contrairement à ce que j'ai pensé jusqu'ici, contrairement à ce que je pense encore en ce moment, que l'acte en question, puisque Dieu l'aura permis, est pour le plus grand bien de la religion, quelles qu'aient été et quelles que soient mes appréciations en sens inverse. Je croirai que nous avons besoin d'être avertis... et je m'efforcerai de dire du fond du cœur : *Bonum mihi quia humiliasti me.* »

Et ces sentiments, qui étaient aussi ceux de Montalembert, étaient sincères autant qu'humbles.

II. — En ce moment, Napoléon III signait cette malheureuse Convention du 15 septembre (1864) que nous avons appréciée ailleurs. Les troupes françaises quitteraient Rome sous deux ans, Florence deviendrait la capitale de l'Italie, et Victor-Emmanuel s'engagerait à ne pas attaquer ni laisser attaquer les Etats pontificaux. Suivant le mot de M. Lanza, ministre de l'intérieur du Piémont, la Convention « laissait le pape seul en présence de ses sujets. » A lui de se faire une armée pour se défendre : encore ne devrait-elle pas être trop forte, de peur de porter ombrage à l'Italie. M. de Cavour, d'ailleurs, se réservait de se faire ouvrir les portes de Rome par tous les moyens *moraux* en son pouvoir. On savait par l'expérience de Castelfidardo, des campagnes de presse et des élections forcées, que ces moyens « moraux » étaient essentiellement « immoraux. » Pie IX était donc mis en demeure de protester à la face de l'univers catholique contre ces perfidies qui ne se dissimulaient plus. Il le fit le 8 décembre suivant par l'encyclique *Quanta cura*, accompagnée d'un *Syllabus* ou résumé des principales erreurs modernes.

Les propositions condamnées qui atteignaient le plus l'école libérale étaient ces quatre dernières :

« LXXVII. A notre époque il n'est plus utile que la religion catholique soit regardée comme l'unique religion d'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes.

« LXXVIII. C'est donc avec raison que dans certains pays catholiques la loi a pourvu à ce que les étrangers qui viennent s'y établir y puissent jouir

chacun de l'exercice public de leurs cultes particuliers.

« LXXIX. Car il est faux que la liberté civile de tous les cultes et le plein pouvoir donné à tous de manifester publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions, mènent plus facilement à la corruption des mœurs et de l'esprit des peuples et à la propagation de la peste de l'indifférentisme.

« LXXX. Le Pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne. »

Ces quatre articles surtout soulevèrent l'opinion. Les journaux impies publient l'Encyclique en la dénaturant. Peu familiers avec la langue de l'Eglise, ils accumulent les contre-sens, qui parfois semblent voulus, avec les explications de l'ignorance ou de la mauvaise foi. Le *Monde*, organe des catholiques militants, abuse peut-être un peu de ses avantages et célèbre avec enthousiasme le triomphe de ses idées ainsi que la défaite de ses adversaires. Il publie entre autres un article du *Pensamiento espanol* où se lisent ces lignes : « Notre foi unique est de stigmatiser comme anticatholiques le libéralisme, le progrès et la civilisation moderne... A ceux qui nous fatigueront l'ouïe avec l'impertinent bavardage du progrès et de la civilisation moderne, en toute sécurité de conscience nous pouvons dire dorénavant : « Vous n'êtes pas catholiques ! » Et désormais ce journal avait pris pour devise la 80^e proposition condamnée. Ce sont là les procédés ordinaires après les chaudes luttes : ils n'en demeurent pas moins regrettables. Il est toujours des esprits exaltés qui s'empressent de mettre leurs frères hors la loi et qui s'appliquent à faire de nouvelles blessures, au lieu de répandre sur les anciennes le baume de la charité. C'est ce qui envenime tout.

Montalembert et ses amis Cochin et de Broglie sont à Paris, consternés. Leur trouble, leur émotion ne leur ont point permis de mesurer exactement la portée de l'Encyclique. Ils se sentent écartés, méprisés, mis à l'index ; ils ressemblent à des excommuniés ou à des gens condamnés à mort. Aussi se disposent-ils à prendre des résolutions désespérées. « Je pars à l'instant, écrit Montalembert à M. de Falloux, pour aller ensevelir dans la solitude du Morvan ma douleur, et, il faut bien l'avouer, ma honte. Je n'ai plus qu'une ambition, celle de nous voir rester unis dans notre naufrage comme nous l'avons été dans nos luttes depuis plus de vingt ans... Je trouve qu'il faut tout simplement nous retirer de la rédaction du *Correspondant*, et annoncer sans fracas, déclaration ou explication quelconque, dans le prochain numéro, que le *Comité de rédaction* est changé ; puis laisser au bruit public et aux correspondances de province le soin d'annoncer que nous quatre, — vous, Broglie, Cochin et moi, — nous avons fait place à des gens moins compromis et moins désarmés¹. »

¹ Lettre du 30 décembre 1864.

Heureusement MM. de Falloux, Foisset, de Meaux surtout, ont gardé toute leur tête et lu plus froidement l'Encyclique et le *Syllabus*. Ils comparent l'encyclique de Pie IX avec celle de Grégoire XVI, *Mirari vos*, que Montalembert devait bien posséder cependant, et ils y voient la même doctrine, les mêmes condamnations. Quant aux propositions du *Syllabus*, elles ne sont pas nouvelles non plus, puisqu'elles sont toutes extraites de divers documents d'ailleurs indiqués, de lettres ou d'allocutions du pape qui n'avaient soulevé aucun émoi quand elles avaient été écrites ou prononcées. Toujours victime de son imagination, de la vivacité du premier moment, de son extrême sensibilité, Montalembert s'est étrangement grossi les choses et s'est cru perdu, déshonoré à tout jamais, alors qu'en somme, si l'Encyclique déterminait plus nettement les erreurs contemporaines, elle ne renfermait rien de nouveau. Ces erreurs étaient connues, signalées déjà, maintenant elles sont condamnées publiquement et de telle sorte qu'il ne serait plus loisible de s'abriter derrière l'équivoque, mais c'est tout. M. de Meaux le lui fait voir et lui prouve qu'il lui est interdit de désertter le champ de bataille : « C'est sous l'empire des jugements du Saint-Siège que nous n'avons cessé de parler et d'agir. Nous avons toujours fait profession de les accepter. » Nous devons continuer, autrement on pourrait « mettre en doute la sincérité de notre soumission antérieure.

« Hélas ! vous ne pouvez, nous ne pouvons en ce moment défendre le pape comme nous le voudrions et comme il faudrait, et *c'est en tout ceci*, je l'avoue, ce qui m'afflige davantage ; mais au moins ne soyons pas un moyen de plus contre lui !... »

« Au fond, la déclaration que vous méditez ne serait pas sans analogie avec celle de M. de Lamennais : que « par beaucoup de motifs, et principalement parce qu'il appartient au Saint-Siège de décider ce qui est bon et utile à l'Eglise, il est résolu de rester étranger aux affaires qui la touchent. » Vous ne le dites pas, mais c'est ce que votre acte signifierait : c'est ainsi que tout le monde l'interpréterait... Aujourd'hui comme en 1832, il faut commencer par un acte de foi, et j'ai la confiance que maintenant aussi bien qu'en ce temps-là cet acte de foi sera récompensé. Il se fera sur l'encyclique de Pie IX un travail d'interprétation analogue à celui qui s'est opéré sur l'encyclique de Grégoire XVI ; ce travail sera plus prompt et, tout compensé, moins difficile. Il me semble que j'en entrevois les bases. Nous restons libres dans l'appréciation des nécessités et des circonstances contemporaines. Il nous est seulement défendu d'ériger ces nécessités et ces circonstances en principe absolu et universel, en idéal de perfection sociale... Soyons de notre temps sans le canoniser ! »

Ces raisons étaient d'un homme avisé et d'un chrétien plein de foi ; elles triomphèrent — lentement — des hésitations de Montalembert. A la fin

de janvier 1865, MM. de Broglie, Cochin, de Vogüé, de Meaux, Léopold de Gaillard se réunirent à Dijon chez M. Foisset, et il fut décidé que le *Correspondant* continuerait à paraître. M. de Falloux était malade, mais Montalembert s'abstint volontairement. La réunion fut triste. Foisset se lamentait, M. de Broglie « était à la géhenne, » mais M. de Meaux fit triompher son idée, « la revue surnagerait après la tempête. »

Les voix tentatrices ne manquèrent point pour exciter Montalembert à la résistance. M. Léon de Malleville, protestant et ancien ministre demeuré son ami, le supplie de ne point brûler ce qu'il a adoré avec tant de passion :

« Ne désertez pas la cause que vous avez vaillamment servie, celle de l'union du siècle et de l'Eglise, de la liberté et de la religion. Rattachez à vous ceux que le divorce prononcé par l'Encyclique entre ces deux grands principes pourrait égarer. Osez dire au Saint-Père que son infailibilité ne s'étend pas au domaine temporel, politique et civil, et que vous répudiez ses doctrines illibérales. Vous rentrerez plus fort dans la lutte et notre concours ne vous fera pas défaut.

« Si vous restez sourd à notre appel, *orate et si lete*, car votre voix sera désormais sans écho !... »

Ces propositions le font bondir : « Souffrez que j'écarte toute discussion par un seul mot : quelles que soient mes souffrances intérieures et ma déconfiture publique, ma conscience me défend impérieusement de songer à élever la voix contre celui que je crois chargé par Dieu de régir son Eglise. »

L'honneur seul le lui défendrait. Le pape est un roi. Il l'a loyalement et librement servi pendant trente-cinq ans. « Au déclin de ma carrière, je me vois désavoué, blâmé, humilié, sacrifié à de tristes et fanatiques délateurs ; soit. Mais qu'importe ? Est-ce que le vieux soldat a le droit de renier son drapeau parce que son général le renvoie dans ses foyers ? »

Et quel moment choisirait-il pour accomplir cette félonie ? Celui des plus grandes épreuves du pape, celui où il est en butte à toutes les invectives et sur le point de perdre son pouvoir temporel, de « tomber en proie aux complots tramés contre lui par Napoléon III, par la démocratie impériale ?

« Quoi ! c'est alors que j'irais lever le petit étendard de mon mécontentement individuel ! J'irais entre Guérout et About, entre Baroche et la Guéronnière, grossir le cortège de ce César que vous avez, bien avant moi, deviné, repoussé et méprisé !

« Ah ! mon cher Malleville, vous n'y avez pas assez songé, et quand vous y aurez réfléchi vous reconnaîtrez qu'à ma place vous ne diriez pas le premier mot de ce que vous me conseillez !

« En résumé, je ne suis point chargé du gouvernement de l'Eglise, je ne suis chargé que du salut de mon âme et du soin de mon honneur. L'un et

l'autre m'interdisent jusqu'à la pensée d'une insurrection contre le chef de l'Eglise dont j'ai été le soldat et dont je reste l'enfant. »

Alors c'est se condamner au silence? *Orate et silete*? — « C'est bien ainsi que je l'entends. Plus fidèle que jamais à la liberté, plus convaincu que jamais de sa souveraine nécessité pour le triomphe de la vérité, je puis et je dois renfermer dans le secret de mon cœur, avec mes indestructibles convictions, les mécomptes et les amertumes de ma vie ¹. »

Nous retrouvons Montalembert tout entier dans cette lettre, avec sa droiture, sa piété chrétienne, sa haute loyauté et l'attachement invincible à ses propres idées, malgré tout. Quand il l'écrivait, il ignorait encore sans doute l'événement du jour, la fameuse brochure de Mgr Dupanloup : *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre*, qui fut pour le parti libéral comme un arc-en-ciel entre des nuées noires.

III. — Le 1^{er} janvier 1865 paraissait au *Moniteur* une circulaire du ministre de la justice et des cultes aux évêques de France, leur interdisant la publication de l'encyclique *Quanta Cura*, parce qu'elle « contenait des propositions contraires aux principes sur lesquels reposait la Constitution de l'Empire. »

L'encyclique traitait de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel, de la nature de Dieu et de la nature de l'homme, des droits de Dieu et des devoirs de l'homme, des rapports de l'Eglise et de l'Etat, de la question de l'autorité et de la liberté, de la société civile et de la société conjugale, enfin du libéralisme : en quoi cela pouvait-il être contraire à la Constitution de l'Empire? Les journaux lui avaient donné une immense publicité, alors qu'elle n'était adressée qu'aux seuls évêques : pourquoi interdire à ceux-ci la faculté de la publier qu'avaient usurpée tous les organes de la presse?

« Je puis acheter 400 numéros du *Siècle* contenant l'Encyclique, écrivait l'évêque d'Orléans, et l'envoyer à tous les curés de mon diocèse. Si l'un d'eux monte en chaire et lit cette Encyclique à ses paroissiens, il commet un abus, et le journaliste n'en a commis aucun! »

Sa brochure renfermait deux parties. Dans la première, il dénonçait l'odieux de la Convention du 15 septembre :

« La France a deux ans pour se préparer à la retraite ; le Pape deux ans pour se résigner à son sort ; le Piémont deux ans pour s'acheminer à ses fins.

« Toute la Convention est dans cet article.

« Dans deux ans tout sera prêt pour qu'une révolution éclate... »

« Le jour où le Pape serait dépossédé, après notre abandon, la France serait déshonorée. » — Le Piémont est d'une insigne mauvaise foi prouvée

par des faits éclatants. La France serait inexcusable de se fier à lui.

« Non, la France ne sera ni la dupe ni la complice du Piémont! »

La seconde partie étudiait l'Encyclique, mais auparavant pénétrait la tactique des ennemis de Pie IX : « Parler désormais le moins possible de la Convention et la tenir cachée sous le manteau comme une arme décisive pour le dernier moment ; et, en attendant, afficher, exagérer, défigurer l'Encyclique, et diffamer le Pape avant de le renverser. »

Elle était bien défigurée, en effet, puisque dans la traduction donnée par le *Journal des Débats* il y avait plus de soixante-dix contre-sens. Ainsi, dans la proposition 39, on prenait *reipublicæ*, la chose publique, pour la République, et on faisait condamner par Pie IX l'Etat républicain, *Reipublicæ status*, « ce à quoi, assurément, il n'avait jamais songé. »

Mais elle était nécessaire.

« Il y a deux ans, j'ai poussé du fond de ma conscience émue un des cris les plus douloureux que m'aient arrachés les tristesses contemporaines. Dans des écrits vantés et populaires parmi la jeunesse, j'avais lu avec épouvante les négations les plus audacieuses de toutes les grandes vérités qui sont la base des sociétés humaines non moins que de la religion. Point de Dieu, point d'âme, point de libre arbitre, pas de distinction essentielle entre le bien et le mal, entre le vrai et le faux, pas de vie future : voilà ce que je découvrais dans ces livres, et je l'ai dénoncé hautement dans un *Avertissement aux pères de famille*, que la France a lu avec quelque émotion.

« Voilà les erreurs qui circulaient et qui circulent encore autour de nous.

« Direz-vous qu'elles sont sans danger?

« Mais quoi ! tant de condamnations !... dites-vous ?

« Que ne dites-vous plutôt, dans le juste effroi de vos consciences : Quoi ! tant d'erreurs autour de nous ! Tant de poisons dans l'atmosphère où nous vivons et où nos enfants respirent ! »

Et il signalait à l'admiration « ce vieillard en proie aux plus grandes tristesses, menacé plus que jamais, » et qui oublie tous ses périls « pour défendre l'ordre divin, l'ordre moral et toute la société européenne contre les monstres d'erreurs » qui l'envahissent.

Le travail de Mgr Dupanloup n'est point doctrinal comme les Synodales de Mgr Pie : il n'est point docteur, mais polémiste habile et délié. Sans entreprendre sur le fond de la doctrine, parce qu'il n'eût pas été compris du grand public auquel il s'adressait, peut-être aussi pour d'autres prudentes raisons, il s'attache aux points qui ont le plus choqué les hommes peu instruits, ou vivant de préjugés, et il établit des distinctions saisissantes. Il met en lumière surtout la proposition 80^e :

« Dans ce que désignent nos adversaires sous ce

¹ 25 janvier 1865.

nom si vaguement complexe de civilisation moderne, il y a du bon, de l'indifférent, il y a aussi du mauvais.

« Avec ce qui est bon ou indifférent dans la civilisation moderne, le Pape n'a pas à se réconcilier : le dire serait une impertinence et une injure, comme si on disait à un honnête homme : « Réconciliez-vous avec la justice. »

« Avec ce qui est mauvais, le Pape ne doit ni ne peut se réconcilier, ni transiger. Le prétendre serait une horreur.

« Voilà le sens très simple de la condamnation portée contre la proposition 80^e... »

Il ne manque pas d'insister sur « cette règle élémentaire d'interprétation » que la condamnation d'une proposition n'implique pas nécessairement l'affirmation de sa contraire, qui pourrait être souvent une autre erreur, mais seulement de sa *contradictoire*; chose que les journaux ennemis de l'Eglise « paraissaient n'avoir pas même soupçonnée. »

Cette proposition 80^e, d'ailleurs, est condamnée depuis 1861, elle est tirée de l'allocution *Jam dudum cernimus* et, par un procédé très délicat qui alla au cœur de Montalembert, il raconte comment Montalembert lui-même, dans une lettre à M. de Cavour, a expliqué, en se servant des paroles mêmes de Pie IX, ce qu'il faut entendre par la civilisation moderne : « Le Pape vous a répondu d'avance, lui disait-il, dans cette allocution misérablement traduite dans le numéro du *Moniteur* qui publie votre discours. A certains hommes qui lui demandent de se réconcilier avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne, il répond : « A une pareille civilisation, *hujusmodi civilitatis*, à celle qui a pour système prémédité d'affaiblir et peut-être d'anéantir l'Eglise, comment veut-on que la Papauté, mère et nourrice de toute vraie civilisation, tende la main ? » Le Pape rappelle ensuite les institutions libérales qu'il a accordées : *liberiores administrationem...*, *liberiores institutiones*, et il ajoute dans un magnifique langage qu'il ne vous sera jamais donné de tenir : « Comment le Pontife romain qui tire toute sa force des principes de l'éternelle justice, pourrait-il la trahir !... » Belles paroles et qui consacrent ce mot de M. Barthe au Sénat français : « Que le Pape est le principal représentant de la force morale dans le monde. »

« Et savez-vous qui a donné l'ordre de traduire en italien l'écrit de M. de Montalembert ? Le Saint Père lui-même !

« Mais non ! vous voulez imposer au Pape et à l'Eglise vos formules... Eh bien ! le Pape vous demande de les définir. Tant qu'elles ne seront pas définies, il a le droit, il a le devoir de s'en défier.

« Vous nous parlez de progrès, de libéralisme et de civilisation comme si nous étions des barbares et ne savions pas un mot de tout cela ; mais ces mots sublimes que vous dénaturez, c'est nous qui vous les avons appris, qui vous en avons donné le

vrai sens, et mieux encore, la réalité sincère. Chacun de ces mots a eu, malgré vous, conserve encore et conservera à jamais un sens parfaitement chrétien ; et le jour où ce sens périrait, ce jour-là périrait aussi tout progrès réel, tout libéralisme sincère, toute civilisation véritable. »

Pourquoi ne signifie-t-on pas au gouvernement impérial de se réconcilier avec la liberté ou avec la justice ? Parce que cette proposition serait aussitôt par lui condamnée. Ces journalistes ne sont des foudres de guerre que contre le Pape, parce qu'il est désarmé et qu'on peut l'insulter à l'aise, sans péril, comme sans courage.

Avec la même éloquence, il montre le Pape protégeant la raison, car il a proclamé que « l'usage de la raison précède la foi ; » protégeant la liberté politique, car il a soutenu l'Irlande et la Pologne ; protégeant la liberté des cultes, car il disait à l'évêque d'Orléans lui-même, l'hiver précédent : « Les Juifs et les protestants sont libres et tranquilles chez moi. Les Juifs ont leur synagogue au *ghetto* et les protestants leur temple à la Porte du Peuple. » Rome d'ailleurs, au moyen âge, était le refuge et le « paradis » des Juifs chassés de partout.

« Le jour même où M. le ministre des Cultes écrivait aux évêques de France, dit-il en terminant, Pie IX bénissait les officiers et les soldats français, conduits par leur chef, fils d'un héros du premier Empire. Aimant à rappeler les services qu'il a reçus de la France, le Saint Père s'est écrié : « Je prie Dieu qu'il inspire à l'Empereur et aux souverains la justice : *justitiam et judicium*. »

« Justice, c'est bien le mot que je veux une fois de plus prononcer avec lui et pour lui devant Dieu et devant les hommes...

« Si les évêques ne sont pas libres de publier les paroles du Chef de l'Eglise, déjà défigurées par les journaux, cela n'est pas juste !...

« Si l'on oublie que la Religion de Jésus-Christ est, a été, sera la divine bienfaitrice des hommes, la consolatrice et la réformatrice du monde, cela n'est pas juste !... »

Une note parlait des journaux hostiles ou favorables à l'Eglise et relevait que l'Empire n'en avait autorisé qu'un seul de ces derniers : *La France*, qui bientôt se tourna contre l'Eglise, tandis que dix autres s'étaient levés pour attaquer la Papauté. Enfin ces deux lignes accusatrices :

« *Journaux frappés depuis l'Empire à cause des discussions religieuses :*

« Contre : Aucun.

« Pour : Tous. »

Et parmi ceux-ci la *Gazette de Lyon* supprimée, l'*Union de l'Ouest* suspendue, l'*Univers* qui « a perdu son nom et son chef. »

« Je suis sûr, ajoutait-il, que ces détails cruels sont ignorés de l'Empereur. »

Cette brochure eut un succès énorme. Dès le 12 février, cent mille exemplaires avaient été répandus, elle était traduite en anglais, en espa-

gnol, en hollandais, en flamand, en italien. Six cent trente évêques le félicitent, et Pie IX lui adresse, le 4 février, un bref très laudatif : « Vous retournez en France, dit-il à un ami de l'évêque d'Orléans, vous verrez ce prélat que vous aimez et vénérez beaucoup, je le sais. L'écrit qu'il vient de publier a été pour moi une bien grande joie, il a rendu par là un grand service à l'Eglise. J'ai été très satisfait de la conduite de tous les évêques de France au sujet de l'Encyclique; mais l'évêque d'Orléans a fait plus et mieux que personne, car il a expliqué et fait comprendre l'Encyclique comme il faut qu'on la comprenne. »

En effet, pour le public qui lisait les journaux, personne n'avait eu la clarté, la conviction vibrante, la saisissante netteté de Mgr Dupanloup. Il releva le courage des catholiques libéraux, des écrivains du *Correspondant* surtout, au point que plusieurs même prétendirent que l'Encyclique n'avait rien appris, rien défini, rien condamné de nouveau. Montalembert, lui, gardait son incurable tristesse. Il était frappé au cœur plus douloureusement que les autres, parce que c'était sa propre histoire qui se recommençait. Lamennais avait été ainsi désavoué, et lui avec le maître de la Chésnaie, par l'encyclique *Mirari vos* de 1832; tous les souvenirs cuisants se réveillaient comme une blessure mal fermée qui se rouvre, saignante : « Je relis avec soin les *Affaires de Rome*, » écrit-il, afin d'apprendre à ne pas faire ce qu'il a fait. » Sur tous ses carnets il écrit : *Bonum mihi quia humiliasti me!* il sollicite de ses amis des prières, des secours spirituels, de l'affection : « Vous pouvez être utile à mon âme, mande-t-il à l'abbé Besson, en aidant ma fille la religieuse à me faire une atmosphère de résignation et d'humilité où je puisse achever ma vie en silence, et en offrant à Dieu le sacrifice de mon âme navrée et de ma carrière deux fois brisée. » Cette pensée l'obsède partout, de ses travaux constants et désintéressés de trente-quatre ans que l'autorité pontificale récompense par « l'humiliation et le néant dans l'ordre spirituel, absolument comme l'a fait l'Empereur dans l'ordre temporel. » Et il demande « la grâce de la résignation et du respect pour cette puissance qu'il a tant aimée et qui l'écrase ! »

Et puis, il songe à l'avenir : « On nous a blâmés et désavoués, soit, confie-t-il à Mgr Dupanloup en se promenant tristement avec lui à travers les bois de Ferrières. Mais que de terrain perdu depuis dix ans! Que de terrain nous allons perdre encore! Vous allez voir quel parti nos adversaires vont tirer du *Syllabus*! Ce mot va devenir leur cri de guerre. Dans un siècle, ils le jetteront encore comme un défi à la tête de nos enfants. » Il faut que l'évêque berce en quelque sorte cette douleur, comme une mère qui console son enfant, et il le fait avec son cœur très tendre, d'où il fait jaillir les espérances de la foi :

« Non, lui écrit-il, l'Eglise ne vous a pas trompé, mais vous vous êtes trompé sur l'Eglise... Vous vous la représentiez un peu comme une

princesse belle, charmante, parfaite, malheureuse et persécutée, et vous vous étiez pris pour elle d'une sorte d'amour chevaleresque, et cela vous semblait beau. Comme c'est beau, en effet, d'en être le champion en ce siècle! Vous aimiez à la défendre envers et contre tous, telle qu'elle est, et telle aussi que vous la voyiez à travers le prisme qui, pour vous, colorait tout d'un reflet un peu poétique; et de là les nobles et grandes luttes qui sont l'éternel honneur de votre vie... Mais il y a certaines choses qu'il ne faut plus voir dans l'Eglise, parce qu'elles n'y sont pas.

« Cette découverte aujourd'hui vous trouble... » Mais « la Mère des saints est gouvernée par des hommes qui devraient être et qui ne sont pas toujours des saints; et cela dure depuis dix-huit siècles. Et malgré cela, les saints ne cessent pas d'être dans l'Eglise. Des vierges comme Catherine, des chrétiens et des prêtres comme j'en connais, et le *Credo* catholique toujours intact dans le monde, et la grande figure de l'Eglise resplendissant à travers les siècles bien au-dessus de ces faiblesses, dans une lumière inaccessible aux misères humaines, voilà qui est divin! »

Les peines sont plus amères quand « elles viennent de là d'où l'on ne devait peut-être pas les attendre; » faut-il alors écouter son orgueil? « Non, soyons plus grands que cela, soyons plus chrétiens, plus fermes dans la foi, plus raisonnables : je dirai même plus sincères et plus humbles; car, enfin, n'avons-nous jamais besoin d'épreuves? N'avons-nous pas toujours besoin d'expier, de nous purifier, de nous détacher? Je dirai donc : Ayons plus de vertu. Je dirai même : Ayons plus de dignité... Mais ne souffrons pas la moindre atteinte à notre amour pour Jésus-Christ et pour son Eglise... »

Montalembert avait l'âme assez haute pour comprendre cet admirable langage. Il lui fallait ces consolations, cette tendresse, ces raisons du cœur, fortifiées par les raisons de la foi. Sa nature exquise d'orateur sentait plus vivement, souffrait plus que les autres, et c'est pour cela même qu'il était orateur. Dieu ne manque jamais de placer auprès de nous des amis qui sachent compatir; c'est une grande et douce grâce qu'il lui accorda largement.

IV. — Du camp des vaincus, passons à celui des vainqueurs, dont Mgr Pie est en France le chef incontesté. L'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* sont le triomphe de ses idées. « Ces deux documents, lui écrit-on de Rome, sont le meilleur accusé de réception qu'on pût faire à votre dernière Synodale. La réflexion m'en a été faite par les cardinaux... »

Il avait dénoncé le naturalisme, le panthéisme, le rationalisme, l'athéisme, l'insuffisance de l'ordre naturel pour conduire l'homme à sa fin. Il avait dit notamment : « La simple nature ne peut à elle seule demeurer totale, intacte, correcte quant

¹ Le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 378-396.

aux vérités les plus fondamentales ; si elle ne s'élève pas au-dessus d'elle-même par la foi, elle tombe au-dessous d'elle et descend dans l'absurde. » Or le Pape commençait par la condamnation du naturalisme et chaque page paraissait inspirée par l'évêque de Poitiers. Ce qui réjouissait celui-ci, c'est que le chef de l'Eglise approuvait ainsi toute sa doctrine, tout son système. Il était donc dans le vrai, il n'avait pas pris un fantôme pour la réalité, signalé des erreurs imaginaires, vu, comme on le lui avait reproché, du naturalisme et du libéralisme partout.

Comme il se disposait à publier cette grave Encyclique, il reçut la circulaire du ministre des cultes qui le lui interdisait.

Ainsi « la presse a pu impunément divulguer, commenter, dénaturer, couvrir d'injures et de dérisions cette lettre apostolique, » et il est défendu « aux seuls évêques, c'est-à-dire aux promulgateurs naturels et officiels de tout écrit doctrinal du vicaire de Jésus-Christ, de faire imprimer cet écrit et de l'adresser aux fidèles de leurs diocèses, en rétablissant le vrai sens, la portée exacte et précise de l'enseignement qu'il contient ? » Où est « la logique » ? Où est « l'équité naturelle » ?

« Je ne puis croire, écrit-il au ministre, que le gouvernement de l'Empereur persiste dans une pareille détermination. »

La circulaire prétend qu'il y a dans les documents pontificaux « des propositions contraires aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire. » Cela n'est pas. Mais quand même cela serait, « un gouvernement qui veut être à la fois chrétien et libéral » devrait supporter cette contradiction de l'Eglise. « Le protestantisme de l'Eglise établie est incontestablement la base de la constitution anglaise, et je ne sache pas qu'il soit défendu à l'épiscopat catholique d'Angleterre de publier les constitutions pontificales qui contiennent des propositions contraires à la doctrine protestante. » Rien d'ailleurs, « dans les deux pièces dont il s'agit, n'est de nature à porter les fidèles à la désobéissance et à la rébellion envers le pouvoir établi. »

« Ma parole, je le sais trop, Monsieur le ministre, ne peut avoir la prétention d'être entendue comme une parole amie et bienveillante. Cependant ma conscience me dit que mon langage est autant celui du loyal Français que de l'Evêque catholique, et je ne prévois aucun avantage, ni pour le pays, ni pour le gouvernement et la dynastie de l'Empereur, dans les conséquences de la mesure qui fait l'objet de ma légitime et respectueuse représentation. Aussi n'hésité-je pas à vous prier de mettre cette lettre sous les yeux de Sa Majesté, avec l'expression de mon respect¹. »

Et le dimanche suivant, 8 janvier, il montait en chaire dans sa cathédrale et lisait lui-même son « premier mandement au sujet de l'Encyclique du

8 décembre 1864. » — « Nous avons appris par les mille voix de la presse, disait-il, qu'au jour même de la Conception Immaculée de la Bienheureuse Vierge Marie..., le vicaire de Jésus-Christ, le docteur et le pasteur chargé d'enseigner et de régir l'Eglise entière, avait adressé aux évêques, et par eux à tout l'univers chrétien, une instruction ayant pour objet de fixer les esprits et d'éclairer les consciences concernant plusieurs points de la doctrine et de la morale chrétiennes. Tous les organes laïques de la publicité ont librement reproduit cet acte de la suprême autorité enseignante : les feuilles les plus profanes ont rempli leurs colonnes de ce document sacré. Les adversaires avérés du christianisme et ses conseillers cauteux ont pu, sans rencontrer d'entraves ni de répression, faire le procès au successeur du Prince des apôtres, poursuivre sa personne auguste par des propos insultants, taxer son langage de folie et de crime, l'accuser calomnieusement d'excitation à la révolte, déduire de ses enseignements des conséquences qui n'en ressortent point, égarer le jugement de plusieurs millions de lecteurs et amener contre la plus haute autorité d'ici-bas les passions aveugles d'une multitude inintelligente. »

Après « l'accusation publique et retentissante, » les catholiques attendaient « le tour de la libre défense. » Mais « des obstacles matériels, des impossibilités morales s'opposent à ce que les évêques recourent au ministère des typographes pour adresser authentiquement aux fidèles de leurs diocèses ces Lettres apostoliques ainsi injuriées et travesties. Nous n'apprécions pas cette situation qui nous est faite, nous la constatons. »

Aucune volonté humaine toutefois n'aurait « la prétention de nous ravir l'exercice d'un droit que nous tenons personnellement de Dieu, le droit de signaler et de condamner tout écrivain qui, par des publications répandues sur le territoire soumis à notre juridiction pastorale, porte atteinte à la religion, à la vérité ou à la justice, et cause préjudice aux intérêts spirituels des chrétiens. »

Son droit ainsi établi, « ayant pris connaissance des interprétations et des assertions émises dans plusieurs journaux, notamment la *France*, le *Constitutionnel*, la *Patrie*, le *Pays*, les *Débats*, le *Siècle*, l'*Opinion nationale* au sujet et à l'occasion de l'encyclique publiée à Rome le 8 décembre dernier, nous les avons jugées dignes de censure, de réprobation et de condamnation, et de fait nous les censurons, réprouvons et condamnons comme étant respectivement erronées, fausses, blessantes pour l'honneur de l'orthodoxie de l'ancien clergé de France, injurieuses envers le Siège apostolique, attentatoires à l'autorité de Jésus-Christ et aux droits divins de son Evangile et de son Eglise, subversives de la religion et de l'obéissance chrétienne dans les âmes, induisant au schisme et à l'hérésie, enfin schismatiques, hérétiques et impies. En conséquence, nous avertissons tous les fidèles qui reconnaissent notre autorité de n'accorder en cette matière aucune

¹ *Œuvres de Mgr Pie*, t. v, p. 390, 2 janvier 1865.

créance à ces publicistes et à tous les écrivains de même couleur. »

Voilà un acte vraiment épiscopal. Les journaux condamnés prirent le ton de la moquerie, se rirent de ces mesures d'un autre âge, mais ils en furent plus décontenancés qu'ils ne laissaient voir. Toute parole tombée de haut atteint gravement l'erreur, c'est pourquoi celle-ci se plaint et proteste.

Et comme il a voué obéissance au Pontife romain « à qui est dévolue, suivant les mots du Concile de Florence, la primauté sur tout l'univers » : — « Nous déclarons adhérer pleinement d'esprit et de cœur, conclut-il, à toutes les sentences et affirmations doctrinales, à toutes les règles de croyance et de conduite énoncées par notre Saint Père le Pape Pie IX, depuis le commencement de son pontificat jusqu'au présent jour, et nous prononçons que c'est le devoir de tous les chrétiens orthodoxes, de se soumettre à ces mêmes enseignements avec une humble et filiale docilité de leur intelligence et de leur volonté. »

En conséquence, il condamne et proscriit ce que le chef de l'Eglise condamne et proscriit.

Cette soumission au Pape, et cette noble indépendance à l'égard du pouvoir civil, calme et épiscopale, il l'affirme de nouveau huit jours après, lui-même, en la fête de saint Hilaire, dans la même chaire de sa cathédrale, en y lisant un second mandement. Celui-ci a pour but surtout d'annoncer le Carême et le Jubilé, mais ce Jubilé accordé par Pie IX n'est qu'« une croisade spirituelle dont le Souverain Pontife attend le salut de la société religieuse et civile. Cet appel du vicaire de Jésus-Christ dans des circonstances si solennelles et si extrêmes retentira au plus intime des âmes et jusqu'aux dernières extrémités de l'univers. »

Il trouve dans l'histoire sainte « quelque chose de tout semblable accompli dans des conjonctures analogues et suivi du plus entier succès. » C'est quand Holopherne, partout victorieux, est arrêté devant Béthulie. Le grand-prêtre Eliacim écrit à tous les enfants d'Israël, et ils obéissent à ses prescriptions. Les uns prient, les autres s'arment, et Dieu accorde le triomphe à leur pénitence, à leurs larmes, à leurs efforts, à la sainte énergie de Judith.

L'application de cet épisode se fait d'elle-même. Tout se courbe devant la Révolution, sauf un petit peuple qui « ose dédaigner ses avances et repousser ses intimidations. » Alors elle s'irrite comme Holopherne. « Quel est, dit-elle, ce petit Etat gouverné par un prêtre, qui croit pouvoir tenir contre l'esprit devant lequel le monde nouveau a bientôt fléchi tout entier ? Pourquoi seuls entre tous, ceux-ci qui sont les plus faibles nous ont-ils méprisés, et ne sont-ils pas venus au devant de nous pour nous recevoir comme des amis et des alliés ?

« Ce peuple, pourrions-nous répondre, il se nomme le peuple chrétien. »

Et il raconte ses gloires : il a fait pénétrer la foi partout ; ses revers et ses souffrances : il a été sans cesse persécuté, mais dans ses persécutions réside le secret des triomphes qui l'attendent.

« Vous avez entendu la voix de notre Eliacim s'adressant à tout le peuple du nouvel Israël : « Si ce fut le besoin de tous les temps, nous dit-il, c'est principalement le besoin de l'heure actuelle, en face de tant de calamités de l'Eglise et de la société humaine, en présence de cette conspiration ourdie contre le catholicisme et le Saint-Siège, et de ce déluge d'erreurs répandues partout, d'aborder avec confiance le trône de la grâce pour obtenir miséricorde et trouver assistance dans un secours opportun ¹. »

« Quand deux partis sont en présence, le parti des hommes qui prient est assuré du triomphe final. Il n'appartient pas à la volonté humaine de faire la loi à Dieu et de notifier un *ultimatum* à sa Providence. Une vieille expérience a appris à Satan que, à défaut de la liberté de la parole, le passeport forcément accordé à la prière est pour lui l'arrêt déjà signé de sa défaite. En vain la Révolution, comme le roi de l'Asie, veut être adorée seule et ne laisser debout d'autre divinité qu'elle-même : Daniel, le prophète du Très-Haut, ne répond à cette injonction qu'en priant trois fois le jour le Dieu qui le délivrera de la fosse aux lions. En vain Aman est-il furieux de voir un seul genou ne pas plier devant lui : le Pape, comme Mardochée, ne plie le genou que devant Dieu ; mais cet agenouillement assure son triomphe et le salut de son peuple ². »

V. — L'Encyclique cependant n'avait pas encore dessillé tous les yeux. Les catholiques libéraux gardaient toujours leurs illusions touchant les âmes ignorantes de bonne foi, que la parole du Pape, trop dure pour elles, empêcherait de revenir à la religion. A leur gré l'évêque de Poitiers ne montrait pas assez de miséricorde à leur endroit ; on leur imposait des fardeaux qu'elles ne pouvaient porter. Nous connaissons toutes ces raisons séduisantes autant que fausses. Il y avait une injustice particulière à reprocher à Mgr Pie de manquer de condescendance. « Dieu le sait, disait-il à ses prêtres, tandis qu'au fond de nos provinces nous suivons d'un œil attentif le mouvement des esprits, épiant jusque dans la moindre syllabe des anciens chefs de l'école antichrétienne un signe sincère de retour à la foi, s'il nous arrive de rencontrer dans leurs nouveaux écrits quelque symptôme de conversion véritable, à l'instant nous bénissons le Seigneur de sa grande miséricorde et nous le conjurons d'achever l'œuvre de sa grâce. C'est ainsi que nous portons chaque jour au saint autel le nom de plusieurs de nos frères auxquels nous sommes complètement

¹ Encyclique *Quanta cura*, Œuvres de Mgr Pie, t. v, p. 407.

² Mgr Bannard, t. II, p. 225.

inconnu, mais qu'un sentiment de charité sainte rend présents à notre âme depuis qu'il nous a semblé que le nom de Jésus-Christ s'échappait de leurs lèvres ou de leur plume avec cet accent *qui ne se contrefait point* et qui dénote la touche intérieure de l'Esprit-Saint. »

Mais il ne se trompait point à l'accent, et il n'entendait pas être perpétuellement dupe de belles promesses.

Un jour, un de ses anciens disciples posa à brûle-pourpoint à M. Cousin cette question : « Est-il vrai que vous deveniez catholique ? » Le philosophe n'eut pas le temps de se dérober : « Oui, mon cher, répondit-il, je suis catholique, profondément catholique, tout ce qu'il y a de plus catholique, autant qu'on peut l'être... quand on ne l'est pas du tout. ¹ » C'était bien cela. Il ne le disait pas ouvertement ; au contraire, il faisait à Mgr Sibour et à Mgr Maret des protestations de foi si profonde qu'ils le décidaient à écrire au Pape la lettre dont nous avons parlé. C'est une précieuse vertu que la candeur, mais il convient de n'en pas abuser. Or la plupart des libéraux continuaient d'en abuser, et peut-être au fond plaignaient-ils l'Eglise de Jésus-Christ d'avoir un chef si compromettant.

La brochure de Mgr Dupanloup avait encore contribué à les égarer. On a remarqué sûrement qu'il avait soigneusement évité la thèse catholique du naturalisme et de la neutralité de l'Etat. Il s'en était tenu aux grandes lignes générales de la doctrine ; après avoir flétri en passant le matérialisme, l'athéisme, l'indifférentisme en matière de religion, la liberté illimitée des cultes, la liberté illimitée de la presse considérée comme l'idéal universel, absolu, obligatoire, de tout siècle et de toute nation, il avait conclu :

« Si l'on autorise la création de nombreux journaux qui attaquent l'Eglise et si l'on refuse d'autoriser ceux qui voudraient la défendre, cela n'est pas juste.

« Si l'on voit dans les dernières paroles du Pape autre chose que la proclamation de la vérité immuable, que la nécessaire condamnation de la liberté illimitée, cela n'est pas juste ². »

Ses amis en conclurent que dans l'Encyclique il n'y avait que cela, et par conséquent rien. S'ils avaient lu de près le bref élogieux du Pape, ils y auraient constaté de significatives restrictions ; mais ils y virent surtout ce qu'ils désiraient y voir : de chaudes approbations, qui d'ailleurs demeuraient méritées, mais n'étaient pas universelles. Ainsi, tandis que les ennemis comparaient Mgr Dupanloup « à un général qui sur le champ de bataille répare les fautes de son souverain et couvre une retraite devenue nécessaire, » les catholiques libéraux dont la conscience avait été ébranlée d'abord par le texte pontifical, furent

rassurés, « et à leurs illusions anciennes, écrit M. A. de Margerie, ils en ajoutèrent une nouvelle : l'illusion que l'Encyclique ne les regardait pas. Le langage de 1866 ne différa pas beaucoup du langage de 1863 ; la confusion s'était refaite. L'Encyclique alla perdant du terrain chaque jour ¹. »

Dans son entretien avec son clergé pendant la retraite et le onzième synode diocésain, en juillet 1865, Mgr Pie s'appliqua à préciser toute la portée de l'encyclique *Quanta cura*.

Elle a été, dit-il, le grand événement de l'année, avec le *Syllabus*. Le diocèse de Poitiers n'y est pas absolument étranger, puisque « un membre du Sacré Collège a daigné faire ressortir les rapports qui existent entre cette manifestation dogmatique du Saint-Siège et notre troisième Instruction synodale sur les erreurs du temps présent. » Elle a été attaquée, dénaturée, mais les évêques l'ont expliquée et vengée. « La justification par le corps épiscopal a été unanime, savante, énergique. Si tous ne se sont pas mis au même point de vue, l'ensemble de la discussion n'en a été que plus complet, plus lumineux. »

« Toutefois, parmi les rangs des catholiques, quelques-uns se sont mépris sur la portée des explications et des rectifications épiscopales qui tendaient à réfuter les fausses interprétations de l'acte apostolique. Pour obvier à des suites qu'ils redoutaient, plusieurs se sont appliqués à établir qu'après l'Encyclique il n'y a pas plus de lumière qu'auparavant, et que toutes les mêmes opinions peuvent être aussi librement soutenues. Pour leur compte, la première émotion passée, ils ont cru pouvoir revenir sur leurs pas et reprendre les thèses qu'ils avaient d'abord par une louable soumission formellement abandonnées. Ce résultat est triste et regrettable, et il serait de nature à perpétuer le mal auquel l'Encyclique a voulu porter remède. »

Elle a donc « une portée considérable. » Cet acte « est dirigé contre les adversaires ; contre ceux du dehors, c'est vrai ; mais il s'adresse encore plus, s'il est possible, à ceux de la maison. Par voie d'affirmation plutôt que de condamnation, il tend à mettre fin à des divisions domestiques, à régler la croyance et le langage de catholiques qui s'éloignaient de la doctrine et de l'esprit de l'Eglise. Le naturalisme politique, érigé en dogme des temps modernes par une école sincèrement croyante, mais qui se met en cela d'accord avec la société déchristianisée au sein de laquelle elle vit, voilà l'erreur capitale que le Saint-Siège a voulu signaler, et à laquelle il a voulu opposer les vrais principes de la croyance catholique. »

Cette déclaration était opportune. Qui donc en effet oserait « faire la leçon au chef de l'Eglise sur le choix de l'heure où il doit agir et parler ? » La preuve qu'elle était opportune est « dans l'empres-

¹ A. de Margerie, *Revue trimestrielle*, 15 janvier 1881.

² *La Convention du 15 septembre*, p. 107, 157, etc.

¹ Mgr Baunard, t. II, p. 227.

sement unanime qu'ont mis les ennemis de notre foi et de la sainte Eglise à attaquer à coups d'injures cette pièce vénérable. » C'est « un devoir non seulement d'embrasser avec une foi entière la doctrine de l'Encyclique et du *Syllabus*, mais encore de la méditer avec un soin religieux et assidu. »

Toutes les erreurs presque de notre temps ont été signalées et condamnées dans ces saintes pages. Mais de plus, « en déclarant comme il l'y fait que le naturalisme est non seulement un système *faux* et *erroné*, mais *absurde* et *impie*, il est clair pour quiconque réfléchit que le Souverain Pontife a mis la hache à la racine de cet arbre mauvais et mortel. Car quoi qu'on puisse en dire, prétendre comme on le fait que la nature doit être séparée de la grâce, la raison de la foi, la science de la théologie, le progrès moderne de la religion révélée, la société civile de l'Eglise, l'Eglise elle-même de son corps et, par suite, de tout ce qui est naturel et nécessaire à un corps, le Saint-Siège de tout pouvoir temporel, et enfin le monde de Jésus-Christ ; s'efforcer comme ils s'y emploient de les séparer en fait et d'établir qu'ils doivent être séparés en principe, tout cela se réduit manifestement au naturalisme et en découle comme de sa source. »

C'est pourquoi il condamne un volume anonyme ayant pour titre : « *L'Encyclique du 8 décembre et la liberté. Adresse aux évêques* », où se trouvent des propositions comme celle-ci :

« Les catholiques dits libéraux ont été condamnés par la dernière encyclique du Saint-Siège, avant d'avoir été préalablement entendus comme il le fallait par leur juge ; d'où il suit qu'ils sont en droit d'appeler de cette sentence et de demander une nouvelle instruction de la cause.

« Le pouvoir public n'a ni devoir ni droit en dehors de l'ordre purement naturel... La société civile, absolue et complète en elle-même, ayant, par sa nature, et sa fin propre et tous les moyens suffisants pour atteindre cette fin, ne fait qu'user d'un droit et accomplir la justice en se posant en dehors du christianisme et en prétendant s'y maintenir, quand bien même tous les citoyens qui la composent appartiendraient par le baptême à Jésus-Christ et à l'Eglise ¹. »

Depuis longtemps déjà, quand Mgr Pie parlait à son diocèse, le monde catholique tout entier écoutait. Aujourd'hui, il est parvenu à l'apogée de la doctrine et de la saine gloire. Sa vie épiscopale se dessine et se poursuit dans une admirable unité.

Sa grande idée n'est que la simple idée du catéchisme. Dieu a décrété le bienfait de l'Incarnation afin de nous élever à l'ordre surnaturel. Pour nous conférer cette immense grâce, il ne nous a pas plus consultés que pour nous créer. Jésus-Christ est venu, il est Dieu, il est Maître, il est Roi, Roi des âmes comme des peuples. Une âme chrétienne

ne peut se dédoubler, et faire d'elle-même deux parts, la part du citoyen ou de l'homme public, et la part du baptisé ou de l'homme privé. L'homme ne saurait se placer en dehors de l'ordre surnaturel. « L'homme selon la nature ne peut même être entièrement régi et gouverné que par l'homme selon la grâce. L'homme selon la pure raison est un maître dont l'empire est bien fragile, l'autorité bien mobile et bien incertaine ¹. » Etre incomplet, volontairement privé de ses meilleurs moyens, comment pourrait-il agir, se conduire, marcher sans tomber ?

Sans la religion surnaturelle, pas de religion naturelle non plus. « En réalité, on n'a peur de nous, prêtres de la religion surnaturelle, que parce que nous sommes en même temps prêtres de la religion naturelle. C'est en cette qualité seulement que nous offusquons les hommes. Et véritablement, Messieurs, à quoi faisons-nous une guerre incessante dans notre ministère des âmes, à quels désordres sommes-nous dans le cas de dire le plus souvent : *Non licet*, si ce n'est aux désordres contre la loi naturelle ? Toutes les colères qui fondent sur nos têtes viennent de là. Otez de la confession elle-même tout ce qui concerne les préceptes de la nature, ôtez les questions de chasteté et de probité, l'observation du Décalogue, des devoirs d'état, et l'on ira volontiers demander le pardon au ministre de la religion surnaturelle ². »

De même pour la société, on ne peut la scinder en deux parties, la couper en deux morceaux vifs sans la tuer. Elle sera chrétienne ou elle ne vivra pas. Elle durera quelque temps encore, parce qu'elle a gardé inconsciemment une sève chrétienne puissante ; mais cette sève épuisée elle séchera, comme une branche séparée du cep qui lui communiquait la vie. Jésus-Christ est le cep, nous sommes les branches.

Tout cela, il le voit clairement et il l'exprime avec autorité, avec netteté, avec une logique des plus simples. Si Jésus-Christ a fait les âmes et les sociétés, elles lui appartiennent : de quel droit le bannir même de la moindre partie de son domaine ? Sans doute « il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu, » les Juifs l'ont méconnu, Judas l'a trahi, les pharisiens l'ont crucifié : n'en demeurerait-il pas moins le propriétaire de cette « vigne » qu'ils ont voulu lui ravir en « tuant l'héritier ? » Le *naturalisme* est contre nature parce qu'il brise, suivant le mot de Pie IX, « la cohésion nécessaire » par laquelle Dieu a uni les deux ordres, *necessaria illa coherentia*.

Comme ses vues sont plus élevées que celles de Mgr Dupanloup ! Celui-ci gémit sur la négation des vérités fondamentales, de Dieu, de l'âme, il envisage plutôt l'ordre naturel, il se défend ; l'évêque de Poitiers établit son système, il affirme, il attaque, il prouve, il condamne l'indifférence, l'égalité des cultes, au nom de l'ordre surnaturel

¹ Entretien avec le clergé, 10 juillet 1865. (*Œuvres*, t. v, p. 433 et suiv.).

² Instruction synodale, 2 juillet 1855.

³ Instruction synodale de 1852-1853.

que Dieu a voulu. L'un fait voir brillamment certains côtés restreints de la question, l'autre pénètre dans l'intérieur, entre au vif, en découvre et en montre le fond. Mais s'il est impitoyable dans les conséquences qu'il tire hardiment des principes, Mgr Pie ne conteste point la bonne foi des hommes, il les croit sincères et ils le sont. Ils ne voient pas ce qu'il voit, mais il s'applique à les tirer de l'erreur pour les élever dans les régions resplendissantes de la vérité.

La vérité, c'est Jésus-Christ. Aussi s'empressait-il de condamner en synode la *Vie de Jésus* de Renan, après avoir ordonné un jeûne expiatoire¹. L'on n'a pas oublié la prière finale qu'il adressa au Sauveur en faveur de cet apostat qui voulait lui arracher sa divinité, comme à Marie sa virginité : « O Dieu bon ! du haut de cette croix infâme et publique où cet infortuné, cet ingrat, cet homme qui a été des vôtres, a essayé de vous clouer de nouveau, vous, son Sauveur, daignez pousser encore efficacement ce cri de la miséricorde : « Père, pardonnez-lui, car ce qu'il a fait là, il ne le sait vraiment pas ! »

M. Renan, toutefois, le savait, c'est pourquoi il fut si coupable. Il était le grand prôneur du naturalisme le plus dangereux, le naturalisme poli, hypocrite, attaquant dans une langue des plus séduisantes le surnaturel, Jésus rédempteur, afin de mieux se débarrasser ensuite de Dieu et de faire asseoir l'humanité dégénérée, dépourvue de conscience et de tout sentiment du devoir, sur les ruines de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-ce absolument certain, comme vous le dites (*Ami*, 1901, p. 634, 703), qu'un curé ne peut pas les jours de fêtes supprimées appliquer la messe *pro populo* et en même temps aux intentions fournies par l'évêché ? L'un des vicaires généraux consulté a répondu qu'on le pouvait parce que « le concile de Trente défend bien la multiplicité des honoraires, mais non pas la multiplicité des intentions. »

1^o Que penser de la raison alléguée ?

2^o Supposé que la raison alléguée ne fût pas absolument convaincante, un curé ne pourrait-il pas en toute sûreté de conscience agir selon les indications de ses supérieurs immédiats ?

R. — Ce que nous avons dit est absolument certain. Quand on dit « appliquer la messe, » on entend par là l'application du *fruit moyen* de la messe. Ce fruit ne peut être intégralement appliqué à deux intentions différentes : s'il l'est intégralement à l'une, il n'en reste rien pour l'autre ;

s'il est attribué également à l'une et à l'autre, chacune bénéficie de la moitié. Tel est le sentiment commun, basé sur la nature même du fruit moyen qui répond à l'offrande que fait le prêtre du saint sacrifice, en tant qu'il est prêtre.

Mais en dehors du fruit moyen produit comme *ex opere operato*, quelles que soient les qualités et les intentions du prêtre, en dehors du fruit très général que produit la messe pour l'Eglise entière et du fruit très spécial qui revient au prêtre personnellement, il est d'autres fruits que le prêtre peut obtenir, comme *ex opere operantis*, en offrant le saint sacrifice à des intentions particulières. Ces fruits sont le résultat de l'intercession spéciale du prêtre et s'obtiennent par voie d'impétration, mais ne sont pas attribués par voie d'application proprement dite.

Le curé, appliquant une messe à une intention déterminée par l'évêché, ne peut *appliquer* la même messe à ses paroissiens ; mais il peut, en dehors de l'application et sans la restreindre, *offrir* aussi la messe pour ses paroissiens, se servir de la même messe en vue d'intercéder pour eux. Il ne leur applique pas la messe, mais dans l'offrande même du sacrifice il prie pour eux, et, dans ce sens, il l'offre pour eux. Comme ce n'est pas ce genre d'offrande que signifie l'expression « appliquer la messe », il serait abusif de dire dans ce cas qu'on applique la messe aux paroissiens.

His positis :

Ad I. La raison alléguée manque de fondement, le Concile de Trente n'ayant rien statué en particulier ni sur les honoraires ni sur l'application de la messe.

Le texte canonique sur la matière est la condamnation par Alexandre VII de la thèse suivante : « *Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, et sacrificium unum offerre.* »

De la condamnation de cette proposition il résulte qu'on agit contre la justice en n'offrant, c'est-à-dire en n'appliquant qu'une seule messe, si l'on a reçu plusieurs honoraires. Or ce ne peut être contre la justice que parce qu'à chaque honoraire doit correspondre l'application intégrale d'une messe. Si, à l'application faite en raison de l'honoraire, on ajoute une autre application, on va contre la justice parce qu'on prive celui qui a donné l'honoraire d'une partie du fruit auquel il a droit.

Dans le cas particulier, bien que le curé ne perçoive pas lui-même l'honoraire qui reste à l'évêché, c'est lui toutefois qui acquiert le droit de le percevoir en acquittant la messe à laquelle il est attaché. Il doit en conséquence appliquer la messe uniquement à l'intention de l'évêché ; s'il l'applique encore à une autre intention, il lèse la justice.

Il ne s'agit point d'une simple défense faite au prêtre de recevoir plusieurs honoraires pour une même messe, mais de l'application même de la messe, et du droit que possède celui qui a donné

l'honoraire à ce que la messe soit appliquée à son intention exclusivement.

Si une seconde application est faite à une autre intention, celui qui a donné le premier honoraire est frustré d'une partie de son droit et la justice est lésée.

Ce qui précède s'entend de l'application proprement dite, c'est-à-dire de l'attribution du fruit moyen ou ministériel, mais non des intentions et des fruits qui sont en dehors de l'application proprement dite et du fruit moyen. Relativement à ces intentions et fruits non ministériels, l'assertion du vicaire général serait vraie.

Ad II. Non, car il ne s'agit pas ici d'une affaire d'administration, mais d'une question de doctrine.

Q. — 1^o Le vin de Champagne est-il matière valide et licite du saint sacrifice de la messe ?

2^o Mon église, consacrée et dont les croix figuraient sur les murailles, a été agrandie. Toutes les murailles ont été renversées, à l'exception de celles de la tour et de celles de l'abside. La démolition s'est faite en deux fois, c'est-à-dire que le deuxième côté n'a été touché qu'après la reconstruction du premier. La consécration est-elle perdue ? Dans ce cas, une nouvelle bénédiction est-elle nécessaire ? L'abside étant restée debout, le culte n'a jamais été interrompu.

3^o Le chemin de croix de cette église, croix et tableaux, déplacé pendant les travaux, peut-il être replacé aux nouvelles murailles sans nouvelle bénédiction ? A-t-il conservé ses indulgences ?

R. — Ad I. La question est insoluble, posée en termes aussi généraux. De fait, il n'y a pas un type *connu et invariable* de vin de Champagne ; il y a *des vins* de Champagne. Et ces vins ne s'obtiennent pas par la simple fermentation, mais par des procédés chimiques. Ce ne sont plus des vins *entièrement naturels*, car ils sont additionnés d'eau-de-vie et de sucre candi.

L'Eglise tolère l'addition au vin de messe d'alcool *ex genimine vitis*, pourvu que le vin ne soit pas élevé au-dessus de 17^o ou 18^o, comme l'a déclaré le Saint-Office le 5 août 1896 ¹.

Elle tolère aussi une minime quantité de sucre, tout en préférant l'addition de l'alcool de vin ou de marc ².

Voilà les principes généraux ; faisons-en l'application.

On vous présente une bouteille de vin de Champagne ; avant de pouvoir l'utiliser pour la messe, vous devez pouvoir répondre d'une manière affirmative aux questions suivantes :

1^o Le contenu de la bouteille est-il un vin exclusivement fait de jus de raisins, par la seule fermentation naturelle ? Ce qui exclut tous les vins de raisins secs, de seconde cuvée, etc.

2^o L'alcool ajouté est-il de l'alcool de vin ou de marc, et en quantité minime, de manière à ce que le vin ne dépasse pas, après l'addition, 17^o ou 18^o ?

3^o Le sucre ajouté provient-il de la vigne et est-il

en quantité minime de manière à ne pas porter le vin au-dessus de 17^o ou de 18^o ?

Pour pouvoir répondre d'une manière absolument sûre à ces questions, il faut que vous ayez fabriqué vous-même le vin ou que vous le teniez d'un homme qui l'a fabriqué lui-même. La présence d'un seul intermédiaire peut enlever à l'affirmation son caractère de certitude morale nécessaire pour la matière licite du sacrifice de la messe.

Conclusion pratique. — Si l'on vous offre une bouteille de vin de Champagne, réservez-la pour votre table, où elle fera bon effet, et employez pour le sacrifice de la messe un vin, ordinaire si vous voulez, mais sûrement extrait du raisin, sans aucune addition ni d'alcool, ni de sucre, si possible.

Ad II. Une église perd sa consécration quand toutes les murailles ou du moins la majeure partie sont renversées en même temps : « *Execratur autem ecclesia quoties parietes vel totaliter, vel majori ex parte simul et non successive destructi denovo construantur* ¹. »

Dans le cas, nous n'avons de renversé en même temps qu'un des côtés ; l'autre côté, l'abside et la tour restant debout ; ce qui fait la majeure partie debout. Donc, pas d'exécration.

Ad III. Un chemin de la croix détaché pour les réparations d'une église peut être replacé dans le même édifice sans perdre ses indulgences ².

Q. — Un curé, de concert avec son conseil de fabrique, voulant mettre de côté une somme de 200 francs, se fait faire un acquit par un brave homme de maçon qui n'a fait aucun travail justifiant sa signature. Les 200 francs ayant ainsi un emploi légal seront ultérieurement dépensés à diverses bonnes œuvres.

Quid de la moralité de cet acte du curé et du maçon ?

R. — Deux choses sont à examiner ici. 1^o Dans la manière d'agir du curé, des fabriciens et du maçon, y a-t-il péché contre la justice ? 2^o Y a-t-il péché contre la vérité ?

I. Sous le rapport de la *justice*, comme il s'agit surtout de justice légale, la première question à résoudre est celle-ci : La nouvelle loi sur les fabriques, qui est évidemment violée ici, est-elle une vraie loi ? Oblige-t-elle en conscience ? — Nous pouvons sans hésiter répondre *négativement*, car tous les évêques ont directement ou indirectement protesté contre elle, et tous les jurisconsultes sérieux et consciencieux l'ont au moins désapprouvée.

Mais pourquoi n'est-elle pas une vraie loi et n'oblige-t-elle pas en conscience ? Parce qu'il est de l'essence de toute loi qu'elle soit pour le bien commun et qu'elle n'excède pas les pouvoirs des législateurs qui les portent. Or la nouvelle loi sur les fabriques a été faite dans un mauvais esprit

¹ *Ami*, 1897, p. 94.

² *Ami*, 1898, p. 112.

¹ Santi-Leitner, *Prælectiones*, Lib. III, tit. XL, n. 57.

² *Decreta auth.*, n. 264, ad 4 ; 270, ad 5 ; 275, ad 1 ; 223, ad 2 ; 257, ad 1.

et en haine de la religion et des prêtres, pour les molester et les rendre presque impuissants et les soumettre en toutes choses à l'autorité civile. Or, tout cela est absolument contraire au bien commun, qui demande que la religion conserve tout son empire sur les âmes, et que les prêtres ne soient point gênés dans tout ce qu'ils veulent pour le bien. — De plus ceux qui ont porté cette loi ont excédé leur pouvoir : il s'agissait de biens appartenant aux églises, et par là-même dépendant du pouvoir spirituel qui, dans sa sphère, n'est pas soumis au pouvoir temporel. Les législateurs civils ne pouvaient donc légiférer relativement à ce qui concerne les fabriques des églises que de concert avec les évêques; mais ils ont voulu empiéter sur le pouvoir spirituel et tout régir et gouverner à leur guise en maîtres souverains.

Il suit évidemment de là que ces lois ne sont pas justes et ne peuvent par elles-mêmes obliger en conscience. Elles peuvent, il est vrai, obliger indirectement et *per accidens*, si l'acte commandé par elles n'est pas un péché en lui-même, mais ne peut être omis sans causer du trouble et du scandale, et alors ce serait la charité qui en ferait une obligation.

Mais dans le cas qui nous est soumis, les précautions ont été bien prises, il ne peut y avoir ni trouble ni scandale : il n'y a donc aucun péché contre la justice légale directement ou indirectement.

La seconde question est celle-ci : Les 200 francs ainsi dissimulés au gouvernement peuvent-ils être employés pour diverses bonnes œuvres? — S'il s'agissait de réparations ou d'ornementations ou embellissements pour l'église ou pour le culte et les cérémonies, nous n'y verrions aucune difficulté : ce serait un emploi parfaitement convenable pour des fonds appartenant à l'église. — Mais il s'agit simplement de « bonnes œuvres » sur lesquelles il nous est difficile de porter un jugement définitif, puisqu'on ne nous indique pas leur nature. Nous supposerions volontiers qu'il s'agit par exemple de soutenir des écoles catholiques, pour qui ces secours peuvent être nécessaires; et si l'emploi en a été délibéré en conseil de fabrique et si le curé et tous les fabriciens sont d'accord, si enfin toutes les mesures sont bien prises pour que rien ne puisse transpirer et être connu du gouvernement, nous serions très porté à croire que les conseillers de fabrique restent dans leur droit, car on ne peut pas dire que ces bonnes œuvres sont étrangères à l'Eglise, qui assurément en bénéficiera au moins indirectement; et les vrais catholiques ne pourraient les désapprouver. — Après tout, ces lois nouvelles ne peuvent être considérées que comme des lois pénales; mais il est toujours bon, quand il s'agit de biens qui ne sont pas propres à ceux qui en disposent, de ne pas s'exposer à des pénalités qui pourraient être graves.

II. Y a-t-il péché contre la vérité? Nous ne traiterons pas aujourd'hui cette question à fond, parce que nous avons l'intention de donner sur ce sujet,

un peu plus tard, un travail raisonné et quelque peu étendu. Disons seulement aujourd'hui qu'il y a sur ce point deux opinions. La première y verrait un vrai mensonge, mais un mensonge seulement véniel. La seconde, qui nous plairait beaucoup mieux, n'y verrait pas un mensonge proprement dit, mais seulement un moyen admis par l'usage, quand il s'agit d'éviter de tomber sous le coup d'une loi pénale, ou d'user d'un droit, comme quand, pour ne pas payer des droits qu'on trouve exorbitants, on dissimule une marchandise et l'on dit qu'on n'a rien; quand on anticipe certains actes; quand, pour payer moins de droits d'enregistrement, on met dans l'acte un autre prix que le prix réel; quand on fait une vente fictive pour dissimuler un don que le gouvernement n'approuverait pas, etc. Ce sont là sans doute des feintes, mais où des théologiens sérieux et bien des personnes honnêtes ne veulent point voir un vrai mensonge.

Q. — Dans le n° du 22 mai 1902, p. 442, au bas de la seconde colonne, vous mettez un confesseur en présence d'un homme qui, « par l'ensemble de sa vie et jusque dans les manifestations extérieures de sa pensée avant d'entrer en agonie, a fait preuve d'infidélité, d'impiété, d'endurcissement dans le péché, de refus net à toute intervention religieuse, » et vous dites que le confesseur ne doit pas donner l'absolution, même conditionnelle.

Vos raisons sont excellentes, excellentes aussi les réponses que vous faites aux objections que certains seraient tentés de vous présenter. Aussi me suis-je empressé de mettre tout cela dans mes notes.

Mais serait-il chimérique de supposer le confesseur en présence d'un homme qui, après une vie passée il est vrai aux antipodes de la morale chrétienne, refuserait à ses derniers moments le prêtre, moins pourtant par impiété que par ignorance de la gravité de son état? Et dans ce cas, les passages théologiques que vous exposez avec tant de clarté et appliquez avec tant de justesse interdisent-ils de risquer une absolution conditionnelle, lorsque le malade a perdu connaissance?

Dans les tableaux synoptiques que j'ai dressés pour mon usage personnel des différentes circonstances dans lesquelles l'absolution doit être donnée sans réticence, refusée catégoriquement, ou conditionnellement accordée, j'ai prévu cette hypothèse et je vous avoue que j'ai penché pour la solution la plus favorable au moribond.

Le cher *Ami* consentirait-il à me dire si je me suis trompé?

R. — Assurément, elle est loin d'être chimérique la supposition faite par notre correspondant « d'un malade qui, après une vie nullement chrétienne, refuserait le prêtre à ses derniers moments, moins par impiété que par ignorance de la gravité de son état »; disons même qu'au moins dans beaucoup de diocèses cette hypothèse devient assez fréquemment une réalité. Or, on demande si à un tel malade, quand il a perdu l'usage des sens, on pourrait donner une absolution conditionnelle sans se mettre en contradiction avec les principes émis par l'*Ami*, p. 442 et suiv.

Sans aucune hésitation, nous répondons *affirmativement*, et nous ajoutons même que dans ce cas-là l'absolution donnée conditionnellement non seulement n'est pas contraire, mais est tout à

fait conforme aux principes de l'*Ami*, qui, dans l'article indiqué, n'a rien innové, mais a simplement développé clairement et assez longuement la doctrine de tous les théologiens et répondu aux objections qu'on pourrait lui faire. Sa doctrine en effet se résume à ceci : S'il n'y a absolument aucune probabilité de dispositions suffisantes, il faut refuser l'absolution simplement, parce que si Dieu, ce qui n'est pas impossible, voulait sauver le malade et lui donner de bonnes dispositions en dehors de toute conjecture et de toute probabilité humaine, dès lors qu'il le soustrairait aux sacrements, qui doivent être administrés par des hommes *humano modo*, il ferait tout par lui-même et lui donnerait la contrition parfaite. Mais s'il y a *la moindre probabilité humaine* de dispositions, il faut lui donner l'absolution sous condition.

Faisons maintenant, pour la rendre plus claire encore, l'application de cette doctrine à deux exemples.

1^o Voilà un homme qui pendant toute sa vie, ou au moins la dernière partie de sa vie, s'est montré incrédule, impie, sectaire, et a déclaré qu'il entendait mourir sans Dieu et sans prêtre, et a renouvelé avec fermeté cette déclaration quand il s'est vu gravement malade ; il vient après cela à perdre entièrement l'usage des sens sans avoir donné *le moindre indice* de changement de volonté. Où peut-on trouver la moindre probabilité humaine de contrition et de volonté de se confesser ? On ne peut donc pas lui donner alors l'absolution, même sous condition ; ce serait agir contrairement aux intentions de Jésus-Christ et de l'Eglise. Si cependant un prêtre croyait alors en conscience qu'il y a *quelque probabilité réelle*, sans approuver le fait en lui-même, nous n'oserions cependant pas non plus blâmer le prêtre qui aurait agi selon sa conscience.

2^o Voilà un autre homme qui, sans se montrer positivement impie, n'a eu aucune pratique religieuse ni même aucune moralité ; il tombe gravement malade et, ne se rendant pas compte de la gravité de son état, il répond à ceux qui lui parlent de voir un prêtre : « Laissez-moi tranquille, je n'en suis pas encore là. » (Voilà bien, croyons-nous, l'hypothèse de notre correspondant). Eh bien ! pour nous, nous croyons que par les paroles mêmes qu'il prononce, il indique que, s'il se croyait vraiment en danger de mort, il ne refuserait pas le ministère du prêtre. On peut donc conjecturer avec quelque probabilité réelle qu'en perdant connaissance il a senti la gravité de son état et qu'alors il a regretté ses fautes et voulu intérieurement se confesser. Avec une telle probabilité, même faible, il faudrait, après un petit mot d'exhortation, lui donner une absolution conditionnelle, d'autant plus que la perte de la connaissance n'est pas toujours pleine et entière.

Et pour confirmer cette dernière affirmation, qu'il nous soit permis de citer un fait bien frappant. Voici en effet ce que raconte de lui-même le théologien Marchant : « *Extremo periculo post*

extremam unctionem laborabam, et per omnia sensuum operatione destitutus eram, excepto auditu ; ratione autem et judicio firmo et recto utebar intus ita ut, cum me deficere et ex medico foris loquente et naturæ debilitate perciperem, firmiter me Dei misericordiæ commendabam, et pium aliquem affectum foris conabar præstare. Quare mirum est si forte gemitu aliquo vel respiratione vel doloris nutu illud non ostenderim, quamvis astantes illud non notarent, nisi forte ut erant signa naturæ patientis. Ab illo tempore in animum induxi quod, si quovis modo aliquem catholicum sic oppressum reperirem nec aliquod signum mihi intelligibile dare posset, nihilominus sub conditione absolverem, ex eo quod forte aliquod signum pœnitentiæ edat, etsi mihi incognitum. »

Il y a donc des cas où, ainsi que nous l'avons dit, on ne doit pas donner l'absolution. Ce sont surtout ces cas où des impies déclarés se sont obstinés jusqu'à la fin dans leur haine acharnée de Dieu et du prêtre, et se sont par là rendus coupables du péché contre le Saint-Esprit ; il n'y a chez eux absolument aucun indice tant soit peu probable de dispositions. — Il y a au contraire des cas où il y a de vraies probabilités, quoique faibles, de dispositions, et alors il n'y a pas à hésiter, le prêtre doit donner l'absolution. — Enfin, il y a aussi des cas plus douteux, où le prêtre se demande s'il y a ou s'il n'y a pas probabilité au moins légère, humaine pourtant, de dispositions ; ce sont de ces cas où, comme le dit Lehmkühl, le prêtre peut donner l'absolution, mais n'y est pas obligé. Pour nous, dans ces cas-là nous pencherions plutôt vers la miséricorde et engagerions le prêtre, toutes les fois qu'il n'est pas évident pour lui qu'il n'y a *aucune* probabilité humaine de dispositions, à donner une absolution conditionnelle.

Q. — L'excellent *Ami* aurait-il la bonté de me donner une notion bien exacte de la contrition parfaite ?

Si son motif unique et exclusif est la bonté ontologique de Dieu, comment est-elle à la portée d'un pauvre paysan ou d'un chrétien ordinaire ? Faut-il alors croire qu'elle soit d'une extrême rareté ?

Sur quoi faut-il surtout insister pour la faire naître dans l'âme des fidèles ?

R. — Si vous dites à un pauvre paysan que le motif de la charité, ou, ce qui revient au même, de la contrition, est la *bonté ontologique* de Dieu, certainement vous ne serez pas compris. Mais si vous lui dites que nous avons la charité quand nous aimons Dieu, parce qu'il est bon, non pas seulement bon envers nous, mais bon en lui-même, infiniment bon ; si vous lui expliquez qu'on peut aimer Dieu parce qu'il nous fait du bien, mais que ce n'est pas encore la charité parfaite ; que, pour avoir la charité, il faut l'aimer parce qu'il est lui-même la bonté parfaite : vous serez sûrement compris.

La même chose pour la contrition parfaite. Dites à un pénitent qu'il doit regretter son péché

parce que le péché est un mal opposé à la bonté ontologique de Dieu, il se demandera ce que cela signifie. Mais exposez-lui que le péché offense Dieu qui mérite pourtant d'être aimé, obéi, servi parce qu'il est la bonté même, infiniment bon, non seulement parce qu'il nous aime et nous veut du bien, mais encore parce qu'il est en lui-même infiniment digne d'être aimé : il vous comprendra et, la grâce de Dieu aidant, il pourra concevoir l'acte de la contrition parfaite.

Les motifs présentés à l'intelligence ne produisent pas nécessairement leur effet, il faut que l'âme les accepte et y coopère, ce qu'elle ne peut qu'avec le secours de la grâce. Mais la grâce ne manque pas à celui qui a la bonne volonté. C'est par elle que l'acte de contrition parfaite devient facile à qui ne se refuse pas à le produire quand les motifs lui en sont présentés.

Pour faire naître la contrition parfaite, la meilleure marche à suivre est de commencer par les motifs inférieurs qui sont ceux de l'attrition. Quand l'âme est déjà disposée à détester le péché à cause des châtimens qu'il entraîne, parce qu'il offense Dieu qui est si bon pour nous et nous comble de tant de biens, il n'y a plus qu'un pas à faire pour l'amener à comprendre encore mieux la malice du péché en tant qu'il offense Dieu infiniment bon en lui-même, infiniment saint, infiniment juste, infiniment miséricordieux : le passage de l'attrition à la contrition se trouve être très facile, sous l'action de la grâce.

Q. — Le pape Alexandre VII a condamné en 1666 la proposition suivante : « Est probabilis opinio quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis. »

1^o Quel est le sens précis et quelles sont les conséquences, au point de vue moral, de cette condamnation ?

2^o Quelle est la signification exacte, en langue théologique, des trois mots : *carnalis*, *sensualis*, *sensibilis* ?

R. — Nous commencerons par la seconde question, parce qu'alors la réponse à la première deviendra beaucoup plus facile. Pour être plus complet, aux trois mots *sensibilis*, *sensualis* et *carnalis*, nous ajouterons *amicabilis* ou *amicalis*.

I. *Quelle est la signification exacte en langue théologique des mots : SENSIBILIS, AMICALIS, SENSUALIS, CARNALIS ?* — *Luxuria*, ut scitur, est inordinatus appetitus rei venereæ et consistit in delectatione orta ex commotione spirituum generationi inservientium admissa extra matrimonium : et quadruplex sedulo distinguenda est delectatio in eam tendens aut eam constituens, scilicet *sensibilis*, *amicalis*, *sensualis* et *carnalis* seu *venerea*.

Sensibilis delectatio ea est quæ fit ex proportionem objecti sensibilis ad sensum ; v. g. *Quam pulchra est mulier ista ! Quam lenis est tactus manus istius !* Delectatio exinde proveniens de se non est magis peccatum quam hinc : *Quam pulcher est flos iste ! Quam lene istud vellutum (velours) !* sed magis periculosa in homine relate

ad *feminam* aut vice versa, quia potest sat facile transire in *carnalem*.

Delectatio amicalis ea est quæ provenit ex amicitia, et de se non est peccatum si agatur de amicitia honesta, ut inter parentes, amicos, sponsores, etc. Sed potest fieri valde periculosa inter personas diversi sexus non conjugatas.

Sensualis delectatio ea est quæ provenit ex hoc quod sensus demulcet, et quandoque potest esse simpliciter sensibilis, sed sæpius est carnalis ; attamen potest etiam sat frequenter esse media inter sensibilem et carnalem et plus æquo indulgere sensibus sive gulæ sive voluptuosæ libidinis, et tunc non est sine peccato ordinarie veniali ; si vero in ea dominetur sensus carnalis, judicanda est sicut delectatio carnalis. Unde attendendum est omnino ex concomitantibus significationi hujus vocis, quæ per se est ambigua.

Delectatio carnalis seu *venerea* ea est quæ oritur, ut diximus, ex commotione membrorum et spirituum generationi inservientium, et est de se mortalis, nisi sit involuntaria aut inter personas quibus copulatio est ad invicem licita. — Unde etiam delectatio *sensibilis* aut *amicabilis*, a fortiori *sensualis*, est mortalis, si quærat ad delectationem carnalem et veneream sentiendam ; venialis vero, si hæc delectatio sensibilis aut *amicabilis* aut *sensualis* quæ *unice* quæritur, sed sine carnalitate, non referatur explicitè aut implicitè ad bonum finem ; venialis autem aut mortalis, si fiat morosa inter personas diversi sexus non conjugatas cum periculo delectationis carnalis et venereæ, secundum rationem periculi consensus in illam : qui enim studiose tales delectationes quærit, fere semper interiori animo et sæpe etiam exterioribus actibus ad ulteriora provehitur.

II. Hinc facile patet sensus et veritas condemnationis habitæ ab Alexandre VII, circa *osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem*, quæ præsertim nititur super verbum *carnalem*. Si enim delectatio esset simpliciter sensibilis et nullo modo carnalis, non esset peccatum de se, aut saltem certe non grave. Sed, ut diximus, omnis delectatio carnalis (ergo in osculo quæsitæ) est mortalis, si est voluntaria inter personas diversi sexus quibus licita non est copulatio ad invicem : etsi enim non adesset verum periculum pollutionis aut alterius actus exterioris, ipse consensus plenus in eam est peccatum grave, quia, juxta omnes, luxuria directe et plene volita non admittit parvitatem materiæ, tum quia de se tendit directe ad profanationem seminis humani de se destinati ad procreationem entis rationabilis, Deique capacis cognoscendi, amandi et possidendi, et proinde includit gravem perturbationem ordinis ; tum quia, attentæ infirmitate naturæ vitiatæ, quicumque vult castus remanere, debet abstinere ab omni delectatione venerea non recta, et qui se crederet certum non ulterius progrediendi, jam in præsumptionem caderet.

Hinc 1^o oscula et amplexus etiam in partes

honestas (quia de aliis vix sermo esse potest) sunt peccata mortalia, si ex delectatione carnali vel venerea fiant, vel ad eam valde excitent, uti v. g. quando personæ diversi sexus cum compressione corporis ad corpus in hærent amplexibus morosis, qui raro fieri possunt absque cogitatione et desiderio copulæ, motibusque aut impressionibus carnalibus. Unde sub gravi tenetur mulier declinare aut expellere virum a quo advertit se, etiam sub honestatis specie, animo libidinoso deosculari, quia tunc peccato gravi saltem cooperatur, nisi absit periculum consensus in ea et proportionata causa tacendi, uti, v. g. si ipsa inquireretur ad matrimonium vere desiderabile; et etiam tunc est semper aut saltem fere semper, sine periculo matrimonium impediendi, modus amicabilis et honestus repellendi dulciter et firmiter, et indicandi talia hic et nunc esse odiosa vel tædiosa, et sic agens puella potius majoris æstimatur.

Hinc 2^o sunt venialia generatim hæc oscula, si sint in se honesta et fiant ex levitate, curiositate, joco, vellicatione (taquinerie), aut significatione paulo delectabiliore amoris honesti, secluso gravi libidinis periculo: unde puella honesta quæ potest quandoque oscula recipere, debet, etiamsi in matrimonium requiratur, cavere ne sæpius aut morosius fiant hæc oscula, et generatim juvenes ab ejusmodi ludis, ob periculum eis annexum, avertendi sunt.

Hinc 3^o oscula vero carent omni culpa, si fiant, juxta morem patriæ, non morose, urbanitatis aut honestæ benevolentis causa, uti in principio anni, vel quando se invicem visitant familiæ amicæ non in eodem loco habitantes, aut sponsi in principio et fine visitationis.

Q. — Un fils devait, à sa mort à lui, pour exécuter les volontés de son père, donner une certaine somme à un hôpital désigné. Il avait eu l'intention de ne pas attendre le dernier moment. Mais il s'arrêta devant certaines considérations. La principale était que, depuis l'époque du testament paternel, la maison hospitalière étant devenue laïque, on pouvait se demander si l'argent ne servirait pas plutôt à alimenter la caisse électorale qu'à soulager les pauvres. Ne vaudrait-il pas mieux disposer de ces ressources pour une école catholique dans le même endroit ?

Sur ces entrefaites, ce Monsieur qui était un prêtre meurt. Ses héritiers chargés de ce legs se demandent s'ils ne *pourraient* pas et s'ils ne *devraient pas* modifier ses premières intentions dans ce sens.

R. — Dans le cas présent, nous n'hésitons pas un instant à dire que le prêtre d'abord et ensuite ses héritiers pouvaient très bien ne pas donner à l'hôpital laïcisé la somme léguée par le père, et l'employer à une autre bonne œuvre, et voici nos raisons, que nous croyons convaincantes. Une promesse, même faite avec intention d'obliger en justice, n'oblige plus si avant son exécution il survient dans les choses un changement substantiel *aut redundans in substantiam*, parce qu'alors il y a aussi erreur substantielle *aut redundans in substantiam*. Evidemment le père voulait faire une bonne œuvre et une œuvre de charité, et non

pas une œuvre propre à alimenter la caisse électorale et favoriser des sectaires impies; il voulait donner à un hôpital chrétien et non pas à un hôpital dirigé par de tels sectaires. Il y a donc un changement substantiel ou plutôt *redundans in substantiam*, ce qui revient à la même chose relativement à l'intention du testateur. Le fils, qui connaissait parfaitement les idées et les volontés de son père, peut savoir avec certitude morale que son père ne voulait point favoriser un hôpital devenu impie dans sa direction, et que par là-même ce n'était point à un tel établissement qu'il voulait faire un don.

Il peut aussi savoir avec certitude morale que si son père vivait encore, il casserait son testament et le ferait en faveur de l'école catholique du même endroit, surtout si ce même fils l'en priait; et les héritiers du fils pourraient raisonner de même.

S'il restait des doutes tant soit peu sérieux à ce sujet, comme il est toujours certain que le père voulait faire une bonne œuvre, il faudrait s'adresser à l'évêque, qui a un certain droit de commutation relativement aux bonnes œuvres.

Q. — Peut-on, sans scandale, célébrer une messe basse à l'intention d'un défunt enterré civilement, avec le concours d'un certain nombre de personnes de sa famille qui, évidemment, l'ont accompagné au champ du repos sans aucune cérémonie religieuse ?

R. — Assurément il est défendu d'assister aux enterrements purement civils, comme il est défendu de demander un enterrement de cette sorte.

1^o Si la demande a été faite par le défunt lui-même et qu'elle n'ait pas été révoquée, celui qui l'a faite doit être considéré comme *manifestus et publicus peccator, qui sine pœnitentia perit*. Dans ce cas-là, on lui refuse les prières publiques de la sépulture, c'est-à-dire l'office et la messe des funérailles, même *absente corpore*.

Il n'y a cependant pas d'excommunication portée pour cette faute, et les individus qui s'en sont rendus coupables ne sont pas privés de la communion de l'Eglise. Il s'ensuit qu'on peut offrir pour eux le sacrifice de la messe. Pour les messes dites en secret, il n'y a pas de difficulté.

Peut-on *annoncer* ces messes ? C'est une affaire d'appréciation locale. Généralement les fidèles sont froissés de ces annonces. Quand il y a eu un pareil malheur dans une famille, c'est la prière silencieuse qui convient le mieux.

2^o Si l'enterrement civil n'était pas le fait de l'individu, mais celui d'une volonté étrangère, les conditions ne seraient plus les mêmes et personne ne pourrait se froisser de voir l'Eglise prier publiquement pour un de ses enfants qu'on lui a arraché malgré lui et malgré elle. C'est ce qu'elle fait pour ceux que leurs parents condamnent d'eux-mêmes à la crémation. Nous croyons pouvoir appliquer ici la même règle, par analogie.



ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

Chapitre IV. — Règles spéciales au Propre du Temps

Nous aurions relativement peu à dire, si nous voulions nous borner ici aux changements et additions de la Rubrique. Mais il y a aussi plus d'une singularité d'organisation d'office qu'il importe de ne pas oublier ; les rédacteurs d'Ordos, je crois, nous sauront gré de leur en dire un mot.

I. — TEMPS DE L'ÂVENT

65. Particularité de son office ferial. — A Matines, l'invitatoire et l'hymne sont du Dimanche précédent ; le reste (antiennes, psaumes, versets) est de la férie courante.

A Laudes, on récite l'office ordinaire de la férie jusqu'au Capitule ; le reste est propre. Ce n'est que du 17 au 24 décembre que le Bréviaire assigne à chaque psaume des antiennes particulières.

Aux Petites Heures, il y a toujours des Antiennes propres. Avant le 17 décembre, on les prend à Laudes du dimanche précédent ; et à partir du 17, aux Laudes mêmes du jour. (Tit. xxi, n. 5).

Pour Vêpres, on ne change rien aux Antiennes et Psaumes de la férie ; mais le reste, à partir du Capitule, est propre.

Les prières férielles se disent à chaque heure du Bréviaire ; mais il n'y a jamais de suffrages, pas même celui de la Croix.

Cf. pour tout ce qui précède, les Rubr. spéc. du 1^{er} lundi d'Avent et du 3^e Dim. *in fine*.

66. Célébration des Fêtes en Avent. — Il n'y a que les fêtes doubles et semi-doubles, dont on fasse l'office ; et encore, le dimanche, elles ont seulement mémoire, sauf celles de 1^{re} classe qu'on célèbre, excepté le 1^{er} dimanche, puis celles des Docteurs, les doubles-majeures et au-dessus, qui se transfèrent au premier jour libre. Les fêtes simples n'ont que mémoire. (Rub. spéc. avant le 1^{er} Dim. de l'Avent ; Titre x, n. 1).

67. Antiennes majeures de Laudes. — Ces antiennes se disent du 17 au 23. Chaque fois que l'office est du Temps, on prend celles qui correspondent à la férie où l'on est, c'est-à-dire celles de la quatrième férie si l'on est au mercredi, celles de la seconde férie si l'on est au lundi, et l'on omet simplement celles qui dans un calendrier propre seraient empêchées par un office de 9 leçons. Il n'y a exception que pour les antiennes de la férie où se fait la fête de S. Thomas, qui se récitent le samedi ; et encore, devrait-on les omettre pour y placer les antiennes du 4^e Dimanche, si cette année-là la Vigile de Noël tombait le dimanche ; c'est de plus une nécessité, là où saint Thomas est Patron, quand sa fête tombe aussi

le 4^e Dimanche de l'Avent. (Rubr. spéc. après le 3^e Dim. de l'Avent ; *Ephém.*, année 1901, p. 589).

On se souviendra en outre que ces jours-là, il y a trois antiennes qu'on doit préférer à toute autre. La première est *Easpectetur*, qui se dit toujours la quatrième aux Laudes férielles du samedi, afin de concorder avec le cantique de Moïse *Audite coeli*, d'où elle est tirée ; la seconde est l'antienne *Nolite timere* de *Benedictus*, qu'on dit toujours le 21, parce qu'en dehors de ce cinquième jour avant Noël elle n'en serait plus vraie ; et la troisième est *Ecce completa* de *Benedictus* qui se dit toujours le 23, où en vérité sont accomplies les paroles de l'ange Gabriel à la sainte Vierge. (Rubr. spéc. avant le lundi de la 3^e semaine).

68. Cessation des Octaves. — Depuis le 17 décembre inclusivement jusqu'à l'Epiphanie inclusivement, les octaves particulières sont supprimées¹, et l'on n'en fait pas d'autres que celles qui sont au Bréviaire Romain, savoir : celles de Noël, de S. Etienne, de S. Jean, et des SS. Innocents².

Les Octaves qui seraient commencées, par exemple celle de S. Damase, Patron de lieu ou Titulaire d'Eglise, cessent après les Complies du 16 décembre, et même après None, si c'est le jour Octave qui tombe le lendemain ; car dans ce dernier cas, les Vêpres appartenant de droit au jour Octave, il ne conviendrait pas de commencer un office qu'on ne pourrait achever. En conséquence, s'il n'y a pas de fête assignée pour le lendemain qui est un jour libre, les Vêpres sont de la férie sans mémoire de l'Octave³.

69. Vigile de Noël. — Quand cette Vigile tombe le Dimanche, voici comment on organise son office. Les Vêpres du samedi ont lieu comme si l'on devait faire du Dimanche. Alors s'il n'y a pas de fête le samedi, les Vêpres sont du samedi jusqu'au Capitule, et le reste du Dimanche⁴. S'il y a un semi-double, les Vêpres se partagent, et l'on fait du Dimanche à partir du Capitule avec mémoire du semi-double. Enfin, s'il y a un double, il a les Vêpres entières avec mémoire du Dimanche.

Le lendemain, à Matines, l'invitatoire et l'hymne sont de la Vigile, puis les trois Nocturnes du Dimanche, excepté le verset et les leçons du 3^e Nocturne qui sont de la Vigile, sans 1^{re} leçon de l'homélie du Dimanche.

A Laudes, où l'on fait mémoire du Dimanche, et aux Petites Heures, l'office est entièrement de la Vigile. (Rubr. spéc. avant la Vigile de Noël).

¹ S. R. C., 17 sept. 1639, n. 687 ; Table d'occurrence, n. 6, et Tit. vii, n. 1.

² S. R. C., 16 janv. 1677, n. 1589, ad 1 ; 18 déc. 1895, n. 3876, ad 1.

³ S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875 ; 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 4 et 5.

⁴ Cette solution s'impose par la force des choses : on ne pourrait sans cela achever les Vêpres commencées, puisque l'office de la Vigile ne commence qu'à Matines, et la Congrégation, en retirant de la Collection le décret du 22 sept. 1703, n. 3664, qui l'appuyait, *dub. viii*, n'a pas eu pour but de l'infirmer.

II. — TEMPS DE NOËL

70. Privilège de son Octave. — L'Octave de Noël a un privilège unique dans son genre : à Vêpres, quand même elle n'aurait que mémoire, on en dit *toujours* les Psaumes et les Antiennes sous le rit double, puisque toutes les fêtes concurrentes ont aujourd'hui ce grade, et s'il se rencontre une fête, même de 1^{re} classe, les premières et les secondes Vêpres de cette fête ne commencent qu'au Capitule.

71. Dimanche dans l'Octave. — S'il coïncide avec la fête de saint Etienne, de saint Jean ou des saints Innocents, on n'en fait rien ce jour-là, son siège est reporté au 30 décembre, et dans le cas où le 30 serait lui-même occupé par une fête de 9 leçons, il a alors mémoire.

Si au contraire le Dimanche tombe le jour de saint Thomas de Cantorbéry ou de saint Silvestre, il a mémoire ce jour-là aux deux Vêpres et à Laudes (avant celle des Octaves) avec la 9^e leçon de l'homélie ; et le 30, l'office sera de l'*Infra Octavam* ces années-là.

Nous signalons spécialement à l'attention de nos lecteurs la priorité de la mémoire du Dimanche sur la mémoire de toutes les Octaves, même aux deuxièmes Vêpres de saint Thomas, où régulièrement la mémoire de Noël devrait avoir le premier rang, puisqu'on en fait l'office le lendemain. C'est une dérogation à la règle générale qu'il ne faudra pas oublier. (Rubr. spéc. après l'office du 28 Déc. ; S. R. C., 1^{er} mars 1684, n. 1663, ad 4 ; 29 mai 1900, in *Parentin. et Polen.*).

72. Des Patrons pendant l'Octave. — 1^o Si c'est *sainte Anastasie* qui est Titulaire d'église, on lui assigne le 30 décembre comme siège de sa fête, mais on n'omet point pour cela sa mémoire à la deuxième messe de Noël, en raison de la Station. (S. R. C., 13 Déc. 1895, n. 3876, ad 2). Les 1^{res} Vêpres sont de Noël, comme à l'ordinaire, jusqu'au Capitule ; le reste est de sainte Anastasie avec mémoire de Noël seulement. De même à Laudes. Mais aux 2^{es} Vêpres, après le Capitule et le reste qui est de sainte Anastasie, on fait mémoire de saint Silvestre, puis de Noël qui ne s'omet jamais, sans autre mémoire.

Nota. Pour la mémoire du dimanche qui peut se trouver à faire soit en occurrence, soit en concurrence, on appliquera les règles générales.

2^o Si c'est *saint Etienne* qui est Patron, rien à changer au Bréviaire ordinaire ; on fait même la mémoire des Martyrs, comme s'il n'était pas Patron.

3^o Si c'est *saint Jean*, les 1^{res} Vêpres sont de cet apôtre à partir du Capitule, avec mémoire de saint Etienne et de Noël. A Laudes, mémoire de Noël seulement. Aux 2^{es} Vêpres, on ne fait également de saint Jean qu'à partir du Capitule, puis mémoire des saints Innocents et de Noël, mais rien de saint Etienne. Pendant toute l'Octave, la mémoire de saint Jean se dit dans cette église avant celle de saint Etienne.

4^o On fait de même, si les *saints Innocents* sont Titulaires d'église. Aux 1^{res} Vêpres, Capitule et le reste des saints Martyrs, mémoire de saint Jean et de Noël ; à Laudes, de Noël seulement ; et aux 2^{es} Vêpres, après le Capitule et le reste des saints Innocents, mémoire de saint Thomas de Cantorbéry et de Noël, sans autre mémoire, à moins que ce ne soit le dimanche : dans ce cas, la mémoire du dimanche se dit après celle de saint Thomas, selon les Rubriques.

5^o Enfin, si *saint Silvestre* est Patron, on ne suit pas d'autres principes que ci-dessus. Mais, aux secondes Vêpres, saint Silvestre a les Vêpres entières, — et non pas seulement depuis le Capitule, — avec mémoire de la Circoncision. C'est le sentiment de Cavalieri, Guyet, contre Gavantus, confirmé aujourd'hui par la Rubrique n. 1 après la Table de concurrence.

Inutile de rappeler que les saints Patrons célébrés dans le Temps de Noël n'ont d'Octave qu'autant que ces Octaves font partie du Bréviaire Romain. C'est une conséquence de la Rubrique qui les exclut du 17 décembre à l'Epiphanie. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad 1).

73. Jour Octave de saint Etienne. — Aux 2^{es} Vêpres, on ne suit pas la règle générale qui donne les Vêpres entières à l'Octave plus digne ; mais on suit la Rubrique spéciale qui cède la première partie à saint Etienne, laisse la seconde seulement à saint Jean avec mémoire du précédent, et déroge ainsi exceptionnellement à la loi commune. (S. R. C., 28 mai 1897, n. 3957, ad iv ; 13 janv. 1899, n. 4006, ad i).

74. Vigile de l'Epiphanie. — Cette Vigile, qui n'est pas jeûnée à cause de la joie causée par la naissance du Sauveur, se célèbre toujours le 5 janvier, quand même ce serait un dimanche : car le Dimanche entre la Circoncision et l'Epiphanie est toujours *vacant*, et par conséquent n'a ni office ni mémoire. Elle ne cède, comme les dimanches ordinaires, qu'aux fêtes doubles concurrentes ¹, et a toujours mémoire, même aux fêtes de 1^{re} classe, à Vêpres et à Laudes avec 9^e leçon de l'homélie à Matines (Tit. IX, n. 4 ; tit. VI, n. 1) ; mais à raison de son rit semi-double, elle n'admet point des fêtes transférées, à moins qu'on ait un indult.

III. — TEMPS DE L'EPIPHANIE

75. Originalité de l'office de l'Epiphanie. — Le 6 janvier, Matines débute *ex abrupto* par l'antienne du premier Nocturne, sans invitoire ni hymne, en souvenir des Mages qui, à la simple vue de l'étoile du Messie, vinrent aussitôt, sans qu'on les invita autrement, pour l'adorer. Mais au III^e Nocturne qui rappelle la loi de grâce, l'invitoire apparaît sous forme de Psaume, parce que depuis cette époque l'Eglise n'a jamais cessé d'inviter à venir adorer le Christ-Roi. Il y a aussi un répons relatif au baptême de Jésus-Christ,

¹ S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1491 ; 2 déc. 1673, n. 1496.

qu'on récite ce jour-là, le Dimanche dans l'Octave, et le jour Octave, au lieu et place du répons *Tria sunt munera*, parce que ce baptême, si l'on en croit la Tradition, aurait eu lieu le 6 janvier, un dimanche, et qu'autrefois le jour Octave était entièrement consacré à en célébrer le souvenir. (Rubr. spéc. de la Fête).

76. Ordre du Bréviaire pendant l'Octave.

— On ne célèbre aucune fête *transférée*, mais on fait l'office des fêtes *occurrentes* de 1^{re} classe avec mémoire de l'Octave, excepté le jour Octave. Toutes les autres fêtes de 9 leçons ont droit de recevoir un autre siège fixé au premier jour libre du Calendrier perpétuel, et celles de 3 leçons ont uniquement mémoire. (Tit. VII, n. 3; Rubr. spéc. après les Vêpres de la fête; Table d'occurrence, n. 2).

Pendant l'Octave, on dit l'invitatoire comme à l'ordinaire, au commencement de Matines, pour imiter les Mages qui, après s'être prosternés devant l'Enfant-Dieu, se mirent à prier les autres de venir à leur tour l'adorer; et au III^e Nocturne, à la place de la 1^{re} antienne et du psaume *Venite* qui servait d'invitatoire le jour de la fête, on prend l'antienne *Homo natus est*, et le psaume *Fundamenta ejus*, pour ne pas faire double emploi. (Rubr. spéc. surtout après les Vêpres de la Fête).

Les leçons du premier Nocturne sont de l'Épître aux Romains jusqu'au Dimanche *infra Octavam*, et même à l'office de ce Dimanche, les années où on l'anticipe au Samedi; hors de là, on dit les leçons de la première Épître aux Corinthiens. (Rubr. spéc. *ut supra*).

Pour les leçons des II^e et III^e Nocturnes, on les prend les jours de semaine dans l'ordre successif qu'elles ont au Bréviaire, c'est-à-dire, au II^e, III^e, IV^e, V^e, et VI^e jours dans l'Octave, sans tenir compte aucunement du Dimanche intercalaire, qui a son office à part. Par exemple, si le III^e jour dans l'Octave tombe le dimanche, comme le Dimanche intervient ici avec son office propre et n'entre pas en ligne de compte avec les offices de la semaine, on prendra le lendemain lundi les leçons marquées pour le III^e jour, comme s'il n'y avait pas eu de dimanche, et ainsi de suite. (Rubr. spéc. *ut supra*).

Cette manière de compter les jours *infra Octavam* de l'Épiphanie étant propre à cette fête, on ne devra pas la perdre de vue pour organiser l'Ordo, et il faudra bien se garder alors d'indiquer, dans le cas supposé plus haut, l'office de *Die IV* au lieu de l'office de *Die III*: car à la fin on se trouverait avec un office en moins.

77. Dimanche dans l'Octave et 1^{er} après l'Épiphanie. — Ordinairement le Dimanche dans l'Octave se confond avec le 1^{er} Dimanche après l'Épiphanie. Il a son office propre, qui suit les règles communes des dimanches ordinaires, et les leçons du 1^{er} Nocturne sont de la première Épître aux Corinthiens.

Il y a cependant un cas où il en est autrement :

c'est quand la Fête, et par conséquent le jour Octave de l'Épiphanie, tombe le Dimanche. Alors on anticipe le Dimanche *infra Octavam* au samedi, qui sans cela n'aurait pas d'office, puisque le Bréviaire ne renferme que cinq offices pour la semaine, et on continue ce jour-là les leçons de l'Épître aux Romains, parce qu'en définitive c'est le lendemain seulement que tombe le 1^{er} Dimanche après l'Épiphanie, avec son commencement de Livre.

Lorsqu'aux 1^{res} Vêpres du Dimanche *infra Octavam*, la mémoire de l'Épiphanie a pour antienne *Omnes de Saba*, le verset qui devrait être aussi *Omnes de Saba* est remplacé par *Adorate Deum*, pour éviter une répétition.

78. Jour Octave de l'Épiphanie. — Ce jour octave ne cède à aucune fête. S'il tombe le dimanche, à ses premières Vêpres on fait mémoire des II^{es} Vêpres du Dimanche anticipé, qui a son office le samedi, par l'Antienne *Fili, quid fecisti* et le verset *Omnes de Saba*. C'est également ce verset-là qu'on dit pour la mémoire du Dimanche aux 2^{es} Vêpres, lorsque le jour octave arrive le lundi.

Mais si le jour octave tombe le samedi avant le II^e Dimanche après l'Épiphanie, ce jour octave n'a aux 2^{es} Vêpres qu'une mémoire, à laquelle on ajoute celle du 2^e Dimanche après l'Épiphanie seulement, et les Vêpres sont intégralement du Saint Nom de Jésus. (Rubr. spéc. après le jour Octave; Table de concurrence, n. 1).

79. Deuxième Dimanche après l'Épiphanie. — Régulièrement, on célèbre en ce jour la fête du Saint Nom de Jésus, avec mémoire et neuvième leçon du Dimanche. Néanmoins il arrive parfois que ce dimanche est occupé par la Septuagésime, et alors on anticipe toujours ce II^e Dimanche de l'Épiphanie, d'abord afin de garder l'ordre historique de la vie de Notre Seigneur, — car il ne conviendrait pas de lire quelque chose que ce soit de la vie publique du Sauveur avant son premier miracle fait à Cana en Galilée, — et ensuite pour ne pas omettre absolument l'office et les répons propres des Dimanches après l'Épiphanie.

Mais où l'anticiper ? — Premièrement, au samedi qui précède la Septuagésime, si ce jour-là il n'y a pas de fête de 9 leçons, excepté l'office *ad libitum* de S. Canut qui n'empêcherait point cette anticipation. — Deuxièmement, en cas d'empêchement le samedi, au premier semi-double le plus rapproché de l'Octave de l'Épiphanie. — Troisièmement, s'il n'y a que des doubles toute la semaine, au samedi avant la Septuagésime ¹.

Comment ensuite le célébrer ? — Dans les deux premiers cas, l'office est de la férie courante comme au Psautier, avec prières dominicales et suffrages, même de la Croix; on prend seulement

¹ Rubr. spéc. après l'Oct. de l'Épiph.; S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 8; 17 sept. 1853, n. 3019; 4 avril 1705, n. 2152, ad 5; 29 mai 1885, n. 3636, ad 1.

les leçons de l'homélie avec les trois répons du 1^{er} Nocturne, l'antienne de *Benedictus* et l'oraison du 2^e Dimanche. L'office étant ferial, on n'en fait rien aux deux Vêpres. Mais dans le 2^e cas, les jours qui suivent cette célébration, les leçons du 1^{er} Nocturne sont du Dimanche anticipé et ainsi de suite (Tit. xxvi, n. 8), en prenant toutefois celles qui correspondent à la férie où l'on est.

Dans le troisième cas, ce second Dimanche n'a que mémoire à Matines où l'on récite la 9^e leçon de l'homélie, à Laudes où l'on dit l'antienne de *Benedictus* et l'oraison du Dimanche; et de plus à Matines, les leçons du 1^{er} Nocturne du Dimanche anticipé, si la fête occurrente n'a pas de leçons propres. (Rubriques et Décrets *ut supra*).

80. Autres Dimanches de l'Épiphanie. — Ils peuvent être transférés à la suite du 23^e Dimanche après la Pentecôte, quand Pâques arrive de bonne heure, et ils servent à compléter le nombre des Dimanches qui sans cela n'auraient pas d'office. Mais si l'un d'eux ne devait trouver place ni ici ni après la Pentecôte, alors on l'anticipe : 1^o au samedi avant la Septuagésime, qui n'est pas occupé par une fête de 9 leçons, ou qui n'a ce jour-là qu'un office *ad libitum*, comme S. Canut ; 2^o en cas d'empêchement le samedi, dans la férie précédente la plus proche, non semblablement empêchée ; 3^o s'il n'y a que des fêtes de 9 leçons toute la semaine, au samedi avant la Septuagésime.

Pour la célébration de ces Dimanches anticipés, on suivra les règles que nous venons de rappeler pour l'anticipation du second Dimanche ; et le jour où se disent les leçons du 1^{er} Nocturne du Dimanche anticipé, s'il y a d'autres commencements pendant la semaine, on pourra en dire plusieurs et omettre ceux-là seulement qu'on ne pourra pas liturgiquement réciter. (S. R. G., 4 sept. 1745, n. 2387).

IV. — TEMPS DE LA SEPTUAGÈSIME

81. Particularités de ce Temps. — Les offices respirent tous alors la componction et la pénitence, et préludent par les tristesses de la Liturgie aux rigueurs et aux privations du Carême. Aussi, dès la veille, aux Vêpres du samedi, que ce soit du Temps ou d'une fête, l'Eglise fait ses adieux au chant céleste de l'*Alleluia*, et le répète quatre fois, disant : *Benedicamus Domino, alleluia, alleluia, et Deo gratias, alleluia, alleluia*, pour ne plus le revoir au Bréviaire avant Pâques. On le remplace au commencement des Heures par : *Laus Tibi, Domine, Rex aeternae gloriae*, et ailleurs il est simplement omis.

On omet également le *Te Deum* aux offices du Temps, et on le remplace ces jours-là par un neuvième ou troisième répons.

Les Dimanches ont à Matines un invitoire propre et fort singulier. Le premier verset du Psaume *Venite* finit après *salutari nostro*, et l'on reprend aussitôt l'invitoire au lieu et place de la

fin du verset, quoique cependant il ne se confonde pas absolument avec lui. (Rub. spéc.). A Laudes, il y a des Antiennes et plusieurs Psaumes propres. — Les Petites Heures ont aussi des Antiennes propres, et à Prime le second Psaume est *Dominus regnavit* au lieu de *Confitemini*. — A Vêpres, il n'y a rien de propre, sauf à partir du Capitule.

Les Fêtes, tout en n'ayant que l'office ordinaire des autres fêtes de l'année, se distinguent d'elles néanmoins par l'antienne propre de *Magnificat*, qui leur est assignée chaque jour où les Vêpres peuvent être de la Férie. Ainsi, à part le jeudi de la Septuagésime où il n'y en a pas, mais où l'on doit dire la dernière Antienne propre omise cette semaine-là, et prendre seulement celle du Psautier si toutes ont été récitées dans leur jour¹, chaque férie susceptible d'avoir les Vêpres à son Antienne particulière. C'est seulement le vendredi et le samedi qu'on n'en trouve point : le vendredi, parce que depuis le Capitule les Vêpres sont de la sainte Vierge *in Sabbato*, et le samedi, parce que les Vêpres sont également du Dimanche à partir du Capitule.

82. Privilège des trois Dimanches. — Ils l'emportent sur toute fête de deuxième classe, et par conséquent ne cèdent qu'aux fêtes de première classe ; mais ils ont toujours mémoire, quoi qu'il arrive, aux deux Vêpres et à Laudes, avec la neuvième leçon de l'homélie.

V. — TEMPS DE CARÊME

83. Heure où se récitent les Vêpres. — Jusqu'à la veille du premier Dimanche de Carême, on dit les Vêpres comme d'habitude, après midi, parce que primitivement le Mercredi des Cendres et les jours suivants de cette semaine ne faisaient point partie de la sainte Quarantaine, et n'y furent surajoutés que plus tard, vers le ix^e ou le x^e siècle, pour parfaire les quarante jours de jeûne. On les dit également après midi, les jours de Dimanche, parce qu'on n'y jeûne jamais et qu'on n'y a jamais jeûné. (S. Augustin, Lettre xxxvi, n. 18).

Mais aux Vêpres du Samedi, qui sont les premières du Dimanche, la récitation a lieu avant midi, pour que le premier Dimanche de Carême ne soit pas moins privilégié que les Dimanches suivants, dont les 1^{res} Vêpres se disent toujours avant dîner. (Fornici). Puis, à partir de là jusqu'à Pâques, dans toutes les Fêtes, — que l'office soit du Temps ou d'une fête, peu importe, — les Vêpres se disent *au Chœur* avant le repas de midi, en souvenir de l'antique discipline qui ne

¹ Rubr. spéc. avant le jeudi de la Sexagésime.

² C'est une faute de dire avec un auteur récent, reproduit par les *Ephémérides Liturgiques*, 1891, p. 350, que la récitation des Vêpres *au Chœur* avant midi n'oblige qu'à partir du Lundi après le premier Dimanche de Carême. La Rubrique qu'on lit au Bréviaire avant les Vêpres du Mercredi des Cendres est formellement contraire à cette opinion.

permettait jamais de rompre le jeûne avant que les Vêpres fussent récitées. (Gavantus).

En dehors du Chœur, cette règle n'est pas obligatoire, mais c'est louable de s'y conformer, et on entre mieux par là dans l'esprit de l'Eglise.

84. Jours où l'office du Temps l'emporte sur une fête. — Il l'emporte au premier Dimanche de Carême et dans celui de la Passion et des Rameaux sur toute fête, même de 1^{re} classe; puis aux 2^e, 3^e et 4^e Dimanches, sur toute fête de seconde classe et au dessous. Les Fêtes (à l'exception du Mercredi des Cendres et de la Semaine Sainte, qui ne cèdent à aucune fête) l'emportent seulement sur les fêtes simples, et admettent en conséquence toute fête de 9 leçons, même transférée. (Tit. v, n. 1; Tit. ix, n. 2 et 3; Tit. x, n. 1; et S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad vi).

85. Economie de l'office dominical. — Malgré ses privilèges, il n'a que le rit semidouble avec, toujours, les prières du Dimanche, et les suffrages jusqu'à la Passion exclusivement.

Tout est propre à Matines, excepté les Antiennes et les Psaumes que l'on prend au Psautier, et l'on ne dit point comme neuvième leçon la légende, même historique, du saint qui aurait mémoire ce jour-là, ni le *Te Deum*, parce qu'il y a un neuvième répons.

Les Laudes ont des Antiennes propres avec les Psaumes de la Septuagésime, et les Petites Heures se distinguent par des Antiennes particulières et toutes les prières qui suivent les Psaumes.

Aux premières Vêpres, qui sont celles du Samedi, comme aux secondes Vêpres, tout est du Commun jusqu'au Capitule, puis le reste est propre. (Rubr. spéc. au 1^{er} Dim. de Carême et au Dim. de la Passion).

86. Ce qui caractérise l'office ferial. — Dans les jours qui précèdent le premier Dimanche de Carême, il n'a de particulier que les bénédictions, qui sont toujours celles du III^e Nocturne, parce que les leçons se disent toujours de l'homélie, — les antiennes de *Benedictus* et de *Magnificat*, — et deux oraisons, dont l'une se dit régulièrement à Laudes, Tierce, Sexte, None, et l'autre à Vêpres. (Rubr. spéciale du Mercredi des Cendres).

L'office ferial, depuis le premier lundi de Carême jusqu'à la veille de la Passion, a de plus en propre : à Matines, l'hymne *Ex more docti*, et le verset qui se dit après la dernière antienne; à Laudes, Vêpres et les Petites Heures, absolument tout à partir du Capitule, ainsi que l'Antienne des Psaumes aux Petites Heures seulement. (Rubr. spéc. du Lundi après le 1^{er} Dim. de Carême).

Mais à partir du Lundi de la Passion jusqu'au Triduum sacré, on emprunte ce qu'il a de propre au Temps de la Passion, et non plus au Carême.

* L'invitatoire *Non sit vobis vanum* est exclusivement réservé au Dimanche, et à chaque férie on dit l'invitatoire ordinaire marqué au Psautier. (Rubr. spéc. avant cet invitatoire au Psautier).

L'invitatoire *Hodie si vocem Domini* et l'hymne *Pange lingua* du Dimanche se répètent à chaque férie; on omet le *Gloria Patri* à l'invitatoire et aux répons de Matines, des Petites Heures et de Complies; il n'y a plus de suffrages, pas même celui de la Croix. Pour le reste, c'est-à-dire Laudes, Vêpres, et les Petites Heures, la célébration est sensiblement la même qu'au Temps de Carême, et ce n'est qu'à partir du Lundi Saint que les Psaumes des Laudes ont des antiennes propres. (Rubr. spéc. du Dim. et du Lundi de la Passion).

On remarquera enfin que le Mardi et le Mercredi Saint, les leçons ne sont pas de l'homélie, parce qu'il n'y a pas d'évangile à la Messe, et qu'on y lit la Passion en son lieu et place. En conséquence, on prendra pour bénédictions : le mardi, celles du 2^e Nocturne, et le mercredi, celles du 3^e Nocturne, moins la première qui sera : *Ille nos benedicat*. (Rubr. spéc. du 1^{er} Dim. de l'Avent, et Tit. xxv, n. 2).

87. Remarques sur l'office sanctoral. — Les leçons du premier Nocturne sont propres, ou on les prend du Commun, à défaut d'Ecriture courante, ou bien encore du Dimanche précédent, quand celles-ci ont été empêchées dans leur jour par une fête de 1^{re} classe. (Rubr. spéc. au 4 fév., complétée par une autre du 26 avril, et S. R. C., 9 juin 1899, n. 4028). Au troisième Nocturne, on dit à la place de la neuvième leçon l'homélie de la Férie, savoir, la première seulement, ou les trois réunies en une seule, et la Férie à toujours mémoire aux deux Vêpres et à Laudes. Le reste se dit comme d'habitude. (Cf. Tit. ix, n. 7 et 9; Tit. xxvi, n. 3).

88. Un mot des Mystères et Instruments de la Passion célébrés en certains lieux. — De droit commun, ces offices ne se transfèrent pas, s'ils sont empêchés dans leurs feries assignées par le Saint-Siège (S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 1; 19 mai 1884, n. 3607, ad 5; 18 juin 1885, n. 3637, ad 3 et 4; 3 août 1901, ad 1, *in Tropien.*), et on ne les permute jamais, à moins d'Indult qui y autorise (S. R. C., 25 sept. 1852, n. 3008, et les précédents); et encore ces changements ne peuvent s'opérer que s'il y a des jours libres avant la fin du Carême. (S. R. C., 22 mai 1841, n. 2887, ad 6; 14 juin 1845, n. 2902, ad 1 et 2; 30 août 1892, n. 3792, ad xiii).

Quand la fête de la sainte Lance et des saints Clous n'a pas de 1^{res} Vêpres, l'hymne des Vêpres se dit à Matines, et celle de Matines se joint à celle de Laudes qui, seule, est du même mètre qu'elle. (Rubr. spéc. aux Matines de cette fête). On dit aussi à cette fête et à celle des Cinq Plaies le verset : *Qui vulneratus es pro nobis* à Prime; mais aux autres fêtes, on le dit comme au Psautier. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 2).

On n'oublie pas non plus que l'office votif du Saint-Sacrement en concurrence avec ces offices n'a aucune mémoire, et cependant on continue à dire la doxologie *Jesu Tibi sit gloria* à Complies, et même à Vêpres, si l'hymne est du même mètre,

toutes les fois que ces offices n'ont pas eux-mêmes de doxologie propre ; autrement, non. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 7).

89. Variantes dans le Triduum sacré. — Contrairement à la règle ordinaire du Chœur, on dit Matines et Laudes de ces trois jours vers le soir, à la nuit tombante, pour figurer le coucher du Soleil de justice sur la Croix, l'aveuglement du peuple déicide faisant mourir son Sauveur, et les ténèbres qui couvrirent la terre à ses derniers moments. On allume aussi ordinairement, en plus des candélabres de l'autel, quinze cierges de cire commune disposés sur un chandelier triangulaire à gauche de l'autel, pour représenter les onze apôtres et les trois Marie qui commencèrent par accompagner Jésus. Puis on les éteint successivement à la fin de chaque Psaume, en commençant par le dernier du côté de l'Evangile, ensuite de l'autre côté, alternant ainsi jusqu'à ce qu'il ne reste plus que celui du milieu, pour exprimer le vide qui s'est fait peu à peu autour de Notre-Seigneur par la fuite des uns et le silence des autres. (*Cérém. des Evêques*, livre II, chap. 22, n. 3, 4, 7 ; Rub. spéc. du Brév. la veille du Jeudi Saint ; Dom Guéranger, *Année liturgique* ; Fornici, et Mgr Gaume, *Catéchisme de Persévérance*, tom. VIII).

L'office est tout entier du rit double, à cause des grands mystères qu'on y honore. On ne dit rien de ce qui se récite habituellement avant les Psaumes de Matines, et après seulement *Pater*, *Ave*, *Credo*, on commence *ex abrupto* par la première antienne, supprimant ainsi *Domine, labia mea aperies, Deus in adjutorium, Gloria Patri, Laus Tibi, Domine*, l'Invitatoire, le Psaume *Venite exultemus*, et l'hymne. On n'entend que quatre voix pendant l'office : celle de David pleurant dans ses Psaumes les outrages et la mort de son Seigneur et de son Fils ; celle de Jérémie se lamentant dans les leçons sur la ruine de Jérusalem et les tourments de l'auguste Victime ; celle de l'Eglise appelant ses enfants à la pénitence : *Jérusalem, Jérusalem, convertis-toi au Seigneur ton Dieu* ; enfin celle des saintes femmes qui, montant éplorées avec Jésus au Calvaire, sont la figure des pécheurs repentants. Les leçons sont seulement précédées du *Pater*, qu'on dit tout bas, pour imiter Notre-Seigneur priant alors en secret d'après l'Evangile, et il n'y a ni absolution ni bénédiction, parce que le Pasteur, source de toute bénédiction, nous est enlevé et va mourir ; mais on doit prononcer les lettres de l'alphabet hébreu placées en tête des versets. (S. R. C., 23 sept. 1885, n. 3642, ad VI).

Aussitôt le neuvième répons terminé, les Laudes commencent par la première antienne suivie d'un Psaume, et on alterne ainsi jusqu'au dernier Psaume qui, après la répétition de la dernière antienne, est suivi cette fois d'un verset propre. Mais il n'y a ni Capitule, ni hymne, et immédiatement on dit l'antienne de *Benedictus*, puis le Cantique de Zacharie. Quand on en est au verset

Ut sine timore, on éteint le cierge de l'autel qui est le dernier du côté de l'Evangile, puis au verset suivant celui qui est le dernier du côté de l'Epître, et ainsi des autres à chaque verset, en alternant comme ci-dessus jusqu'au sixième.

Cela fait et toutes les autres lumières de l'Eglise étant également éteintes, le cérémoniaire ou un autre chapelain prend, durant la répétition de l'antienne de *Benedictus*, le cierge qui est resté seul allumé au sommet du chandelier triangulaire, et se rendant au coin de l'Epître il le soutient de la main sur le coin de l'autel sans l'éteindre. Lorsqu'on commence *Christus factus est pro nobis*, il le cache derrière l'autel où il reste jusqu'à la fin des Prières, puis il se fait un bruit confus dans le Chœur, pour rappeler sans doute la marche et le renversement tumultueux des gardes qui vinrent la nuit s'emparer de Jésus, mais pour symboliser surtout les mouvements convulsifs de la terre qui accompagnèrent sa résurrection. Aussi tout à coup le cierge reparait sans avoir rien perdu de sa lumière ; le bruit cesse, et chacun se retire en rendant hommage au vainqueur de la mort. (*Cérém. des Evêques*, livre II, chap. 22, n. 11 à 16 ; Rubr. spéc. du Bréviaire à la fin de Laudes le Jeudi Saint).

En résumé, cette cérémonie est une figure vivante de la mort et de la résurrection du Sauveur. Quand on cache le cierge derrière l'autel, c'est bien le Sauveur descendu de la croix et mis au sépulcre ; mais en le présentant de nouveau au peuple avec sa lumière, on ne pouvait mieux exprimer le Christ sortant plein de vie du tombeau. (Dom Guéranger).

Pour les Petites Heures, on dit *Pater*, *Ave*, et même *Credo* à Prime, puis on récite absolument les Psaumes d'usage sans Antienne, et on ajoute, comme à Laudes, les prières *Christus factus est, Pater, Miserere*, et l'oraison *Respice*. Il n'y a pas de Capitule, ni de répons bref, et à Prime on ne lit pas non plus le Martyrologe pendant ces trois jours.

Les Vêpres, précédées de *Pater* et *Ave*, se disent sous le rit double, et sont propres. Il n'y a que les Antiennes, les Psaumes, et *Magnificat*, auxquels on ajoute les prières *Christus factus est*, etc. comme ci-dessus.

Les Complies commencent par le *Confiteor* suivi du *Misereatur* et de l'*Indulgentiam* ; puis on récite absolument les Psaumes et *Nunc dimittis*, et l'on finit par les prières *Christus factus est*, etc., qui se disent aux autres Heures. On omet donc le *Pater*, *Ave* et *Credo*, qui terminent habituellement l'office. (Rubr. spéc. du Jeudi Saint, et tit. XXXII, n. 1).

90. Vêpres et Complies du Samedi-Saint. — Les Vêpres, qui appartiennent déjà au Temps Pascal, ont un rit particulier et se composent seulement de l'antienne *Alleluia*, d'un psaume, d'une autre antienne, de *Magnificat*, suivi de *Dominus vobiscum*, une oraison, *Dominus vobiscum*, et d'*Ite Missa est, alleluia, alleluia*, quand elles font corps avec la messe.

Si on les dit en dehors de la messe, elles ne sont pas sensiblement différentes. Il y a seulement un *Pater* et un *Ave* à réciter avant de commencer, puis on remplace *Ite Missa est* par *Benedicamus Domino, alleluia, alleluia*, après quoi on ajoute un *Pater*, et c'est tout. (Rubr. spéc. du Samedi Saint).

A Complies, on reprend la leçon brève et le reste comme pendant l'année et l'on remplace *Laus Tibi, Domine* par l'*Alleluia*, mais il n'y a pas d'antienne, ni d'hymne, ni de capitule ni de répons bref. On dit les quatre psaumes, après lesquels on entonne aussitôt l'antienne *Vespere autem sabbati du Nunc dimittis* qui suit. On répète l'antienne et l'on termine Complies comme d'habitude. L'antienne de la sainte Vierge est à partir de ce moment *Regina cæli*. (Rubr. spéc. du Samedi Saint).

(A suivre).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE⁴

II. — Règles et méthode à suivre dans la lecture spirituelle.

18. — La lecture spirituelle est l'aliment nécessaire de l'oraison, son complément et même son supplément. Elle entretient et développe la dévotion ; elle est une lumière pour l'esprit, une flamme pour le cœur, et une force pour la volonté. C'est un arsenal où nous trouvons toute espèce d'armes pour vaincre nos ennemis. Enfin, elle est pour le prêtre et pour le pasteur une source abondante des enseignements les plus utiles et les plus salutaires.

Et pourtant, combien parmi nous abandonnent un exercice à la fois si facile et si avantageux ! Combien d'autres ne s'en acquittent qu'avec dégoût et presque sans fruit ! Nous faisons peut-être chaque jour notre lecture spirituelle ; et que de fois il ne nous en reste presque rien dans l'esprit, rien dans le cœur, rien surtout qui nous détermine à agir, à améliorer notre conduite ! Et la cause de cet état de choses, de cette stérilité d'une pratique si salutaire ? C'est, outre notre tiédeur habituelle, notre négligence à observer les règles de la vraie lecture spirituelle. Ces règles concernent le choix des livres à lire et de la manière de les lire.

On peut ramener à trois catégories les livres dont le prêtre peut et doit se servir pour sa lecture spirituelle, en dehors des écrits inspirés.

19. — La première catégorie comprend les ouvrages ascétiques proprement dits. Ce sont des ouvrages de doctrine spirituelle qui traitent *ex professo* de la plété, de la pratique des vertus, de la perfec-

tion, de ses différentes espèces et des règles à suivre pour y parvenir. Parmi ces ouvrages plusieurs sont en quelque sorte classiques et consacrés par un usage aussi ancien qu'universel : tels sont l'*Imitation de Jésus-Christ*, le *Combat spirituel*, la *Perfection chrétienne* de Rodriguez, l'*Introduction à la vie dévote*, les œuvres de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, de saint François de Sales, de L. de Grenade, de saint Alphonse, les *Exercices* de saint Ignace. Appartiennent également à cette première catégorie plusieurs écrits de saint Augustin, spécialement ses *Confessions*, de saint Bernard, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Bellarmin, et les *Morales* de saint Grégoire le Grand. « L'auteur des *Morales*, dit saint Isidore évêque de Séville, juge très savant et très compétent, et presque contemporain de saint Grégoire, a mis dans cet ouvrage de tels enseignements sur les mystères de notre foi, de tels préceptes propres à inspirer l'amour de la vie éternelle, et de telles splendeurs de style que nul homme, même le plus habile, tous ses membres fussent-ils changés en langues, ne saurait en donner une juste idée. » Le moyen âge l'a lu et médité : c'est le code de la vie parfaite en général, mais plus particulièrement le code de la vie monastique.

Parmi les ouvrages ascétiques modernes, nous signalerons le *Progrès de l'âme* et les *Conférences spirituelles* du P. Faber, que Mgr Pie appelle le premier mystique du XIX^e siècle ; les écrits de Mgr Gay, ceux du P. Bouchage, de Ribet, de l'abbé Saudreau ; le *Traité de la Vie intérieure* par le P. André Meynard, O. P., etc.

20. — A la seconde catégorie se rapportent les écrits spécialement composés pour l'instruction et la conduite du clergé. Ils sont de deux sortes. Les uns traitent particulièrement de la dignité, de la sainteté et des vertus de l'état ecclésiastique et sacerdotal. On peut citer dans ce genre : saint Jean Chrysostome, *De sacerdotio* ; — Olier, *Traité des saints Ordres* ; — Tronson, *Entretiens ecclésiastiques* ; — Massillon, *Conférences synodales* ; — P. Valuy, *Le Directoire du Prêtre, le Prêtre en retraite* ; — Dubois, *Le saint Prêtre* ; — Caussette, *Manrèze du Prêtre* ; — Manning, *Le sacerdoce éternel* ; — Gontier, *Règlement de vie sacerdotale* ; — Mgr Lelong, *Conférences sur les vertus sacerdotales*, etc.

Les autres s'occupent directement des fonctions sacerdotales et des obligations de la charge pastorale. Tels sont : le *Rituel*, le *Missel* et le *Pontifical* ; — les Statuts diocésains ; — saint Grégoire le Grand, *De cura pastoralis* ; — saint Charles Borromée, *Les actes de l'Eglise de Milan* ; — Bona, *De sacrificio Missæ tractatus asceticus, De divina Psalmodia* ; — Benoît XIV, *De sacrosancto Missæ sacrificio* ; — Chaignon, *Le prêtre à l'autel* ; — Bacuez, *Le saint Office, le Divin sacrifice* ; — Dieulin, *Le bon curé au XIX^e siècle* ; — Dubois, *La pratique du zèle ecclésiastique* ; — Mach, *Le trésor du Prêtre* ; — Mgr Lelong, *Le bon Pasteur* ;

⁴ Voir *Ami*, p. 353, 481 et 900.

— P. Vandel, *Œuvre des campagnes ou quelques moyens de ranimer la foi et la vie chrétienne dans les paroisses moins chrétiennes, particulièrement à la campagne*; — P. Desurmont, *La charité sacerdotale, ou leçons élémentaires de Théologie pastorale*; — Dom Guéranger, *L'année liturgique*.

21. — Les ouvrages hagiographiques et en particulier les vies des saints prêtres ou des prêtres morts en odeur de sainteté dans ces derniers temps, forment la troisième catégorie d'écrits que nous pouvons utiliser pour nos lectures de piété. Telles sont les *Vies* de saint Bernard, de saint François d'Assise, de sainte Thérèse d'après les Bollandistes, de saint François de Sales par M. Hamon (le tableau des vertus du saint qui forme le VII^e et dernier livre de l'ouvrage est le portrait le plus beau, le plus aimable, le plus achevé de la vie chrétienne et sacerdotale), de saint Vincent de Paul par Abelly, de saint Pierre Fourier, du curé d'Ars, du P. Lacordaire par le P. Chocarne, du P. de Ravignan, de Mgr de Ségur, de Gorini, etc. « Il n'y a d'autre différence, dit saint François de Sales, entre l'Evangile écrit et la vie des saints, qu'entre une musique notée et une musique chantée. »

22. — Choisissons parmi ces ouvrages celui dont la lecture nous touche davantage, nous inspire plus d'amour pour Dieu, plus d'horreur pour le péché et plus d'attrait pour la pratique de la vertu. Qu'il soit en rapport avec notre état moral, nos besoins, nos dispositions et notre niveau spirituel et intellectuel : un livre au-dessus de notre portée nous ferait plus de mal que de bien.

Dans les règles des Ordres religieux on lit des prescriptions comme celle-ci : « *Ne lisez aucun livre sans la permission ou sans l'ordre de votre supérieur ou de votre directeur.* » Evidemment le prêtre séculier n'est pas tenu à cette obéissance au même degré que le religieux. Néanmoins il fera bien de consulter sur ses lectures pieuses, et il trouvera plus d'un avantage à suivre, sur ce point, les avis d'un sage confesseur. C'est le moyen d'échapper au danger de se laisser guider par l'esprit personnel, le caprice, la fantaisie, l'attrait sensible ou l'amour-propre. De plus, Dieu bénit et éclaire le prêtre humble et obéissant ; il donne à l'âme docile l'intelligence de la vérité et la grâce de la pratiquer.

23. — Avant d'exposer en détail les règles et la méthode à suivre dans la pratique de la lecture spirituelle, rappelons une condition essentielle pour la faire avec fruit : la régularité. C'est chaque jour que nous devons y consacrer le temps fixé par notre règlement. La lecture spirituelle demande la même exactitude que la méditation. « Ne passez point de jour, dit saint François de Sales, sans lire quelque peu dans un livre spirituel ; et pour peu que ce soit, pourvu que ce soit avec attention et dévotion, le profit en sera bien grand... Lisez le plus souvent que vous pourrez. (*Lett. spir.*). »

Le défaut de régularité dans nos lectures spirituelles est regardé comme une des causes du peu de fruit que nous en retirons. Cette infidélité est d'ailleurs le plus souvent sans excuse ; et si elle se répétait fréquemment, elle serait un signe non équivoque de tiédeur et le présage d'une décadence plus profonde.

Afin d'assurer la régularité de notre lecture spirituelle, ayons soin d'en déterminer l'heure et la durée. L'heure : faisons-la ordinairement dans l'après-midi, c'est l'oraison du soir. La durée : la plupart des maîtres de la vie spirituelle demandent une lecture d'une demi-heure. Consacrons-y habituellement au moins un quart d'heure. Et quand nos loisirs nous le permettent, aimons à la prolonger au-delà du temps réglementaire. — En dehors de cette lecture régulière il est souvent utile, voire nécessaire, pour dissiper l'ennui, la tristesse, l'accablement de l'esprit, de lire quelques versets de l'*Imitation*, etc.

24. — La méthode à suivre pour faire avec fruit notre lecture spirituelle, comprend nos devoirs avant, pendant et après.

AVANT. La préparation prochaine à la lecture spirituelle est indispensable. La lecture spirituelle est une sorte d'oraison : or, *ante orationem prepara animam tuam*. Il y a une différence considérable entre une lecture faite *ex abrupto*, et celle qui a été précédée d'une préparation sérieuse.

Cette préparation consiste à se recueillir, à diriger son intention et à prier.

Donc, avant d'ouvrir notre livre de lecture, mettons-nous en présence de Dieu, et bannissant de notre âme toute pensée étrangère et profane, ne songeons qu'à écouter ce que le Seigneur va nous dire. Car, si dans la prière nous parlons à Dieu, dans la lecture spirituelle c'est Dieu qui nous parle.

25. — Pénétrés de cette vérité que Dieu va nous parler dans notre lecture spirituelle, efforçons-nous de nous conformer à ses vues, purifions nos intentions, et cherchons à devenir non des prêtres savants et habiles dans les choses divines, mais des prêtres plus intérieurs, plus humbles, plus mortifiés, en un mot plus saints. « La lecture spirituelle, dit l'abbé Ribet, n'est pas une étude, mais un exercice de piété : si on y apprend, ce doit être pour nourrir le cœur et alimenter l'oraison. » Cherchons dans les livres de piété des instructions salutaires, des motifs d'aimer Dieu ; cherchons-y la vraie science, la science solide, qui consiste à se bien connaître et à se mépriser.

Ces vues, ces intentions qui doivent nous guider dans notre lecture spirituelle, supposent en nous le désir sincère de profiter de cet exercice pour nous avancer dans la perfection. « Si nous n'avons pas ce vif désir, dit M. Dubois, la lecture pourra bien quelquefois le faire naître, mais presque toujours elle sera stérile et nous laissera dans l'état où nous étions avant de la faire. Pas de goût, pas d'onction, pas de ferveur ; ennui peut-être, froideur et presque dégoût pour cette sainte

pratique, ce qui sera cause que nous l'abrégerons et que bientôt même nous y renoncerons. »

26. — Le fruit de la lecture spirituelle dépend avant tout de la grâce de Dieu. C'est Dieu qui donne à la terre sa fécondité; c'est lui aussi qui éclaire l'intelligence, touche le cœur, excite et détermine la volonté. A la vérité, Dieu nous parle dans la lecture; mais cette parole extérieure restera sans efficacité, si l'Esprit-Saint ne nous parle intérieurement en même temps. Il n'y a que Dieu qui donne l'accroissement à sa parole, soit lue, soit entendue.

Voilà pourquoi les maîtres de la vie spirituelle sont unanimes à nous recommander de faire précéder notre lecture d'une fervente prière. Nous pouvons avantageusement nous servir dans cette circonstance de ces paroles de l'*Imitation*: « Parlez, Seigneur, votre serviteur écoute. Je suis votre serviteur, donnez-moi l'intelligence, afin que je connaisse vos témoignages. Rendez mon cœur docile aux paroles de votre bouche; qu'elles tombent sur lui comme une douce rosée... Parlez-moi, de peur que je ne meure et que je ne devienne stérile, si je suis seulement instruit au dehors sans être embrasé au-dedans. Parlez-moi, de peur que je ne trouve ma condamnation dans votre parole, entendue sans être pratiquée, connue sans être aimée, crue sans être observée. Parlez-moi pour la consolation de mon âme, pour l'entière réforme de ma vie, et aussi pour la louange, la gloire et l'éternel honneur de votre nom. » (*Imit.*, l. III, c. 14). S. Grégoire le Grand ne se mettait jamais à la lecture sans s'y être préparé par l'oraison et sans avoir récité ce verset du psalmiste: *Retirez-vous de moi, esprits malins, et j'approfondirai les commandements de mon Dieu.* (Ps. 118). Invoquons au moins avec ferveur et du fond du cœur les noms sacrés de Jésus, Marie, Joseph.

27. — PENDANT. Ainsi préparée par le recueillement, la pureté d'intention et la prière, la lecture spirituelle doit, pour être fructueuse, se faire posément, avec attention, réflexion et dévotion, ordre et modération.

Il faut lire *posément* et bien peser les choses, afin qu'elles puissent mieux s'imprimer et qu'elles s'insinuent doucement dans l'âme, comme la rosée qui tombe goutte à goutte et qui pénètre et féconde la terre. Une lecture précipitée est une lecture improductive: elle ne laisse rien dans la mémoire et l'âme n'en reçoit aucune impression salutaire, parce qu'il est impossible d'y apporter l'attention nécessaire. Les aliments pris avec trop d'avidité et trop vite causent ordinairement à la santé plus de dommage que de bien. D'ailleurs, « la précipitation dans la lecture, dit M. Dubois, annonce presque toujours peu de ferveur et de piété, du moins peu de désir de profiter actuellement de ce qu'on lit. Quand on est ému en lisant, on s'arrête volontiers pour goûter ce qui émeut; mais quand on ne l'est point, on dévore un grand nombre de pages pour trouver à chaque instant du nouveau et échapper à l'ennui. »

28. — Il faut en second lieu lire *avec attention, réflexion et dévotion*. Pendant notre lecture spirituelle efforçons-nous de mettre en pratique la précieuse maxime: « *Age quod agis*. Faites ce que vous faites. » Soyons-y pleinement, dans l'oubli de toute autre affaire et de toute préoccupation. On lit sans intérêt, sans profit, avec ennui, ce qu'on lit d'un esprit partagé, avec une demi-attention. « Une lecture faite sans attention, dit le P. Berthier, est une perte de temps, une source d'ennui, un aliment pour la paresse et la preuve d'une tiédeur concentrée dans le fond de l'âme. »

Les pluies d'orage ne pénètrent point la terre; les pluies douces et continues la détrempent et la fertilisent. Ainsi en est-il de la parole de Dieu, cachée au fond de tout bon livre: pour qu'elle pénètre et s'infiltre dans l'âme, il faut la lire avec une attention pieuse et recueillie. Imitons les petits oiseaux qui, pour boire, plongent leur bec dans l'eau à plusieurs reprises, et à chaque fois lèvent la tête vers le ciel. Rencontrons-nous quelque passage plus touchant, quelque vérité forte, fondamentale: faisons une pause pour réfléchir et exciter dans notre volonté de nobles et généreux sentiments, comme cela se pratique dans la méditation. Elevons notre cœur vers Dieu par une aspiration ou une prière. S. Alphonse nous conseille de prier tant que dure l'impression du passage ou de la vérité qui nous a frappés et émus: « Peu importe, ajoute-t-il, que le temps de la lecture s'écoule et finisse, la méditation est alors bien plus profitable à l'âme. » Ce n'est pas cependant que nous devions, dans la lecture, donner autant de temps à cette pratique que dans l'oraison où les vérités doivent être considérées à loisir et approfondies; mais il faut faire au moins quelques réflexions. C'est ordinairement dans ces moments que nous recueillons le fruit de notre lecture spirituelle. Rien d'ailleurs ne combat la routine comme des réflexions de cette nature.

29. — Les livres de piété sentencieux, comme l'*Imitation de Jésus-Christ*, demandent particulièrement à être lus avec attention et réflexion. « La lecture de ces sortes de livres, dit le P. Judde, doit plutôt être une méditation qu'une lecture courante... On compare leurs maximes à des grains de poivre et d'essence qui ne font sentir leur force et leur pointe que lorsqu'on les écrase sous la dent et qu'on se donne le temps de la sentir. » Quant aux livres de pure instruction comme Rodriguez, ou aux histoires édifiantes, comme les vies des saints, une médiocre réflexion suffit pour en bien pénétrer le sens et nous en faire l'application convenable.

On peut fort bien appliquer à la lecture spirituelle les réflexions que fait un auteur en parlant de la lecture en général. « Pesez bien, dit-il, la force du mot *lire*. Ne vient-il pas du mot latin *legere*, qui signifie choisir, colliger, recueillir? Un jardinier se promène dans ses parterres et ses vergers, et il recueille les fleurs et les fruits déjà mûrs. Un botaniste court à travers les campagnes

et ramasse des plantes et des fleurs ; et puis, de retour à la maison, il les classe, il les met en ordre et enrichit la collection qu'il possède. Ainsi fait le lecteur sérieux qui ne lit pas seulement pour se distraire. Il se promène dans le jardin des idées et des faits de l'histoire, il voit, il choisit, il recueille, il met à part certaines fleurs intellectuelles, il les féconde par la réflexion et augmente ainsi le trésor de ses connaissances. C'est par là que la lecture devient la nourriture de l'âme, un vrai bouquet spirituel. »

30. — En troisième lieu, nous devons faire nos lectures spirituelles avec ordre et modération.

Avec ordre. Gardons-nous de lire au hasard et de voltiger de livre en livre, de passer d'une matière à une autre, du commencement d'un volume à la fin. La première condition d'une lecture fructueuse, c'est d'y apporter de l'ordre et de la constance. Lisons le livre que nous avons choisi, par ordre, c'est-à-dire d'un bout à l'autre, suivant paisiblement et attentivement la marche de l'auteur, l'enchaînement et la progression de ses idées. De cette manière, nos lectures laisseront trace dans notre intelligence et porteront des fruits réels. Les lectures sautillantes et décousues ne font qu'énervier les facultés et engendrer la confusion. De plus, elles nous font perdre un temps précieux et nous déshabituent du travail réel.

En règle générale, il faut nous en tenir au livre que nous avons prudemment choisi. Demeurons-y attaché, malgré les dégoûts que nous pourrions y sentir. Relisons même plusieurs fois les endroits importants et propres à nos maladies spirituelles. Toutefois, au temps de la tentation, quand nous sommes en proie à la tristesse et aux peines intérieures, il est bon de quitter pour un temps le livre commencé et de chercher ailleurs la consolation et la nourriture dont nous avons besoin. C'est à la prudence à nous procurer alors ce que la nécessité demande. De même, la veille d'une fête on peut se permettre une lecture détachée : *Année liturgique* de D. Guéranger, la légende du saint, l'office du missel, un sermon, un panégyrique.

L'ordre dans nos lectures veut aussi que nous lisions ce qui nous est le plus utile. Voilà pourquoi les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent de relire de temps en temps certains livres généralement estimés et dont nous avons reconnu par nous-mêmes les avantages et la solidité. C'est une erreur de ne jamais vouloir lire deux fois le même livre et de se persuader qu'ayant plu dans une première lecture, il ennuiera dans une seconde. Un bon livre est comme une riche mine où l'on trouve toujours à creuser et à profiter.

31. — Avec modération. La modération dans nos lectures spirituelles consiste à lire *peu et bien*. Ne lisons pas beaucoup de choses de suite, de peur qu'une longue lecture ne lasse et ne fatigue l'esprit au lieu de le fortifier. « Comme la nourriture du corps, dit Rodriguez, ne dépend pas de la quantité des aliments, mais de la bonne digestion qui s'en fait, ainsi la nourriture de l'âme ne dé-

pend pas de lire beaucoup, elle dépend de bien ruminer et de bien digérer ce que l'on a lu. » Lire trop chaque fois et hors mesure, c'est se remplir l'esprit d'une infinité d'idées qu'il ne peut plus arranger.

Saint Thomas d'Aquin aimait à répéter à ses disciples cette maxime : « *Timeo hominem unius libri.* » Le nombre des bons livres est incalculable ; contentons-nous de lire quelques-uns des meilleurs. Des ouvrages solides, quoique en petit nombre, lus avec réflexion, apprendront infiniment plus de choses sur les voies de la vie intérieure qu'un grand nombre d'écrits même excellents qu'on aura lus autrement. La raison en est qu'on y aura été plus attentif aux leçons du Saint-Esprit qui instruit incomparablement mieux et sur plus de choses en un instant, que ne pourraient faire tous les docteurs et tous les livres du monde. « On a vu, dit le P. Berthier, des personnes qui avaient lu tous les livres spirituels et qui n'étaient pas plus intérieures. » Les médecins disent que, pour la conservation de la santé, il est bon de ne manger à chaque repas que d'une viande, la variété de mets qu'on présente aux festins l'altérant beaucoup. Les médecins spirituels peuvent dire la même chose de la nourriture spirituelle qui se tire de la lecture : la multiplicité des livres est plus nuisible que profitable. Rien n'est fort comme la concentration. Apprenons à méditer sur quelques lignes d'un auteur, même médiocre : rien ne sert que ce qui est fécondé par la méditation.

32. — D'où il suit qu'on ne saurait trop blâmer la conduite de ceux qui, ayant une fois parcouru un livre, ne le relisent plus jamais, quelque bon qu'il soit. Un bon livre ne doit pas se lire une fois, il faut le reprendre ; la seconde lecture nous touchera plus que la première ; nous découvrirons des vérités que nous n'avions pas aperçues tout d'abord, et nous y trouverons un nouveau goût, comme l'attestent les personnes qui lisent avec un véritable désir de profiter. Il est très utile d'avoir un livre auquel on soit tout spécialement attaché et auquel on revienne sans cesse, une sorte de *vade mecum* qu'on ne quitte jamais. Quand nous avons besoin de reposer notre esprit fatigué ou de le retremper dans une atmosphère pure et calme, nous ouvrons ce livre avec l'assurance d'y rencontrer ce qu'il nous faut.

Plusieurs conseillent de choisir les œuvres spirituelles d'un saint, par exemple de saint Bonaventure, de saint François de Sales, de saint Alphonse, etc., et de les lire très habituellement. On dit que Pie IX lisait chaque jour quelque passage des ouvrages de saint François de Sales, aussi aimait-il à citer ses belles maximes. Cette lecture quotidienne bien faite exercerait nécessairement sur notre vie intérieure la plus salutaire influence.

Remarquons en passant qu'il y a des ouvrages que nous devons relire plus souvent : ce sont ceux qui traitent des fonctions sacerdotales et des obligations de la charge pastorale. Remplir tous ses

devoirs et les bien remplir, voilà l'unique voie de la sainteté pour le prêtre comme pour le simple fidèle. C'est pourquoi nous devons sans cesse avoir à la main les livres qui nous enseignent nos devoirs et la manière de nous en acquitter.

33. — APRÈS. Notre lecture achevée, notre tâche n'est pas encore pleinement remplie, si nous voulons suivre les avis des saints et recueillir de notre lecture des fruits solides et salutaires. Un triple devoir nous incombe.

a) En premier lieu, élevons notre esprit et notre cœur vers Dieu, et par une courte, mais fervente prière, remercions-le des enseignements qu'il vient de nous donner et demandons-lui la grâce de les pratiquer. C'est ce que saint Jean-Baptiste de la Salle recommande à ses disciples : « A la fin de votre lecture, ne manquez pas de rendre grâces à Dieu des vérités que vous aurez le plus goûtées et retenues, et priez Dieu qu'il vous aide à les mettre en pratique. »

b) On raconte de saint Ephrem qu'il reproduisait dans sa conduite ce qu'il avait lu, de même qu'un peintre reproduit sur la toile le beau paysage qui a frappé ses yeux : « *Pingebat actibus paginam quam legerat.* » C'est aussi ce que nous devons faire. Les maîtres de la vie spirituelle ne veulent pas que nous terminions notre lecture sans prendre une ou deux résolutions pratiques, que nous nous efforcions d'exécuter dans l'occasion. C'est le moyen le plus efficace d'atteindre le but principal de la lecture de piété, qui est l'amélioration de notre vie.

c) Enfin, une troisième pratique, fortement recommandée, consiste à graver dans notre mémoire et même à noter ce que nous aurons lu de meilleur et de plus utile. « Quand la lecture est finie, dit saint Alphonse, choisissons le sentiment le plus pieux que nous avons trouvé et emportons-le comme une fleur que l'on cueille en un jardin. » Retenons donc quelque chose de notre lecture journalière, une maxime par exemple, et mettons-la comme en réserve dans l'intérieur de notre mémoire ; puis servons-nous-en pour fermer l'accès de notre âme aux pensées étrangères, vaines ou dangereuses. Faisons cela surtout le soir, afin d'avoir matière d'un saint entretien pour la nuit, et de nous trouver le lendemain d'autant plus près de Dieu. Comme celui qui veut conserver le feu de la veille jusqu'au jour suivant couvre de cendres quelques charbons allumés ; ainsi, quiconque désire trouver le matin, en sa méditation, le feu de la dévotion, doit confier à sa mémoire quelque sujet de pieuse récollection qui lui revienne à son réveil.

34. — Il est bon aussi de prendre quelques notes, afin de mieux profiter de ses lectures. « C'est une coutume très louable et très utile de quelques-uns qui ne rencontrent rien dans un livre de piété qui fasse quelque impression sur eux, qu'ils ne prennent aussitôt le soin de le marquer, pour avoir ainsi toujours quelque chose dont leur âme se nourrisse dans ses besoins, et où ils puissent trou-

ver de quoi s'exciter à la ferveur et de quoi se consoler dans le temps des sécheresses et des afflictions. » (Rodriguez). Sans doute, il ne s'agit pas d'occuper à écrire le temps de la lecture, mais après la lecture on ne saurait mieux utiliser les moments libres qu'en notant sur un cahier spirituel les traits d'héroïsme qu'on a lus, les paroles de grand sens, les principes qui nous ont le plus frappés, en un mot, tout ce qui a produit une impression plus profonde et revient le mieux à nos goûts, à notre caractère et à nos besoins. Saint Ignace converti ne s'occupa plus seulement de lire la vie de Notre-Seigneur et des saints, mais, voulant les imiter, il choisit parmi leurs actes de vertu les plus héroïques et il en composa un volume de trois cents pages qu'il écrivit avec un soin particulier. Ce livre fut la seule chose qu'il emporta en quittant sa famille. « Ces notes et extraits peuvent et doivent, dit M. Gontier, servir de lecture spirituelle très substantielle. »

35. — Plus facile que la méditation et non moins nécessaire à une vie vraiment sacerdotale, la lecture spirituelle mérite toute l'estime et toute l'affection du prêtre : elle doit avoir sa place marquée parmi ses exercices de chaque jour. Préparée par le recueillement, la pureté d'intention et la prière, faite avec calme et attention, fécondée par la réflexion et de fréquentes élévations du cœur vers Dieu, dirigée par l'ordre et la modération et mise en pratique par des généreuses résolutions, la lecture spirituelle sera pour lui une source de grâces et un des meilleurs auxiliaires de sa sanctification personnelle et de son apostolat. (Voir *Le Prêtre*, 10^e année, t. XIII).

« Adonnons-nous donc à la lecture, et que chacun de nous regarde comme dites à lui-même ces paroles de l'Apôtre : « *Attende lectioni.* » Faisons non des lectures frivoles qui dissipent, mais des lectures pieuses qui édifient ; non des lectures qui refroidissent, mais des lectures qui embrasent ; non des lectures qui dégoûtent du service de Dieu, mais des lectures qui le fassent aimer ; non des lectures qui énervent et amortissent le zèle, mais des lectures qui en ravivent incessamment l'ardeur ; et souvenons-nous de ce mot de saint Athanase : *Sine legendi studio neminem ad Deum intentum videas.* » (Dubois).

(A suivre).

LITURGIE

Q. — 1^o Le jeudi saint au dépouillement des autels, le célébrant doit-il réciter le psaume *Deus* en enlevant les nappes ? Le vicaire ne peut-il pas le dire tout seul, et une fois terminé, peut-il aider le célébrant à dépouiller les autels latéraux ? Faut-il mieux laisser le célébrant tout faire ?

2^o A la chapelle du jeudi saint, faut-il nécessairement des cierges en cire ? L'huile ne peut-elle pas servir, au moins pendant la nuit ?

3° Est-il convenable ou nécessaire que ce soit le même prêtre qui fasse la cérémonie le jeudi et le vendredi saints ?

4° Le vendredi saint à la cérémonie, vaut-il mieux se servir d'une croix contenant des reliques de la Vraie Croix et l'exposer à l'adoration ?

5° Le samedi saint, est-ce au célébrant de tirer le feu de la pierre ? Faut-il qu'il y assiste avec ses ornements ? Le sacristain ne pourrait-il pas faire lui-même le feu avant l'arrivée du célébrant ? Pendant le chant de l'*Exultet*, le célébrant est-il obligé de lire les paroles ? Ne pourrait-il pas commencer à lire les prophéties pendant ce chant ? Un prêtre qui le ferait est-il répréhensible et combien ?

6° A la messe chantée des Rogations, peut-on dire une oraison commandée par l'évêque ?

7° Est-il vrai que le Pape ait défendu que dans la confirmation le même soit parrain de plus d'une vingtaine ?

R. — Ad I. Si l'on s'en tenait à la lettre de la Rubrique, le célébrant devrait lire tout entier le Psaume *Deus Deus meus* avec ses ministres pendant le dépouillement des autels : « *Sacerdos cum Ministris denudet altaria dicendo Antiphonam Diviserunt cum toto Psalmo Deus Deus meus, respice in me.* » C'est ainsi que l'entendent Bauldry, Mérali, Baldeschi et autres.

Mais, vu la difficulté de s'y conformer dans la pratique, Mgr de Conny et Mgr Martinucci n'en font pas une obligation. D'après eux il suffit que le célébrant commence à voix médiocre l'antienne *Diviserunt* ; le chœur continue, puis dit le Psaume durant le dépouillement des différents autels, répète l'antienne lorsque toute la fonction est achevée, et un point, c'est tout.

Dans ce cas, le vicaire faisant ici les fonctions du chœur pourrait alors dire le Psaume lui-même, de manière à finir seulement avec le dépouillement des autels opéré par le célébrant. (Le Vavasour, tome II, part. XI, n. 351-352).

Quant au lavement des pierres d'autel, qui a lieu généralement en France, ce point n'est pas réglé par l'Eglise. Si l'on veut conserver, comme il convient, ce rit ancien et louable, aucune prière ne l'accompagne nécessairement, et il peut être rempli par toute autre personne que le prêtre et ses ministres. (De Herdt, tome III, n. 41).

Ad II. Pendant tout le temps que la sainte Réserve a des adorateurs, il doit y avoir aussi un nombre suffisant de cierges en cire à l'autel où elle repose. Le Cérémonial des Evêques, livre II, chap. XXIII, n. 2, en exige six : « *Et in eo (sacello) Altare cum sex candelabris ac cereis.* »

Ce serait donc aller contre la Rubrique que de substituer l'huile aux cierges de cire, même pendant la nuit, si les fidèles devaient la passer en adoration devant le saint tombeau (S. R. C., 27 juin 1868, n. 3173, ad 1), et des religieuses qui sollicitaient un indult à cet effet ne l'ont pas obtenu. (*Ibid.*, ad 2).

Ad III. Rien de plus convenable que la cérémonie du vendredi saint soit faite par celui-là même qui a célébré le jeudi saint, mais cependant ce n'est pas nécessaire, puisque l'Evêque peut se faire remplacer pour la messe des Présanctifiés :

« *Si Episcopus velit ipsemet celebrare in die Parasceve* (donc, c'est facultatif), *serventur infra scripta...* » (Cérémonial des Ev., liv. II, chap. XXV, n. 1).

Ad IV. Aujourd'hui, on est libre de se servir pour la cérémonie du vendredi saint, soit d'une relique de la Vraie Croix, soit d'un crucifix ordinaire :

Feria VI in Parasceve, post orationes, debetne per celebrantem discooperiri Lignum seu Reliquia S. Crucis. vel imago Crucifixi ? — RESP. Alterutrum fieri posse et debere. (S. R. C., 20 août 1901, ad 5, in *Vicentina*).

Ad V. Aucun livre liturgique n'exige que le prêtre soit présent à la production du feu nouveau, ni qu'il le tire lui-même de la pierre. On peut lire soit le Missel, soit le petit Cérémonial de Benoît XIII, ou même le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. XXVII, n. 3 ; il y est dit simplement qu'on extrait le feu de la pierre en dehors de l'église, pendant la récitation des Heures, et qu'avec ce feu on allume les charbons.

Toutefois, comme ce rit n'est pas sans mystère, Mgr Martinucci, liv. III, chap. VI, n. 41, recommande de confier ce soin à un clerc revêtu d'un surplis, et à défaut de ce clerc, il serait de toute convenance que ce soit le prêtre qui batte le briquet lui-même plutôt que le sacristain.

Pendant le chant de l'*Exultet*, le célébrant se tient debout au coin de l'épître, les mains jointes, et tourné vers le diacre qu'il écoute, et tout le chœur avec lui. Les auteurs sont unanimes sur ce point.

Mais pourrait-il, dites-vous, profiter de ce temps où il n'a rien à lire lui-même pour commencer les prophéties ? Non, car la rubrique enseigne formellement que c'est après la bénédiction du cierge pascal terminée que le célébrant dépose la chape violette, revêt le manipule avec la chasuble, et commence la lecture des prophéties. (Rubr. spéc. du samedi saint).

Il y aurait donc faute pour le célébrant à rendre simultanées des parties de l'office qui doivent se dire l'une après l'autre. Mais quelle faute ? Nous laissons à de plus sages le soin d'en décider.

Ad VI. Nous ne connaissons rien qui s'oppose à ce qu'on dise l'oraison commandée par l'Evêque, à la messe chantée des Rogations.

Ad VII. De droit commun, chaque confirmand devrait avoir au moins un parrain ou une marraine. Mais considérant qu'il serait difficile de se conformer rigoureusement à cette prescription, notamment en France, à cause du grand nombre de confirmands réunis dans la même église pour recevoir ce sacrement, le Souverain Pontife a permis à chaque évêque de tolérer *dans ce cas* un seul parrain pour tous les garçons et une marraine pour toutes les filles, ou quelques parrains et quelques marraines pour tous les confirmands, comme l'avait décidé auparavant la S. C. du Concile pour le diocèse de Fiésole le 12 juillet 1873.

Quant à l'approximation que vous fixez à vingt, elle n'a point été faite par Rome, et ne se trouve

point dans les instructions transmises aux Métropolitains le 11 juillet 1879 par Mgr Mégliä, nonce apostolique de Paris. On n'a donc pas à en tenir compte.

Q. — 1^o Pour les autels portatifs, les reliques et les grains d'encens doivent-ils être scellés avec le sceau de l'évêque dans l'intérieur du sépulcre? Le Pontifical semble n'en rien dire. Cependant la *Théologie de Clermont* exige ce sceau; mais le décret du 9 septembre 1880, sur lequel elle s'appuie, ne paraît pas avoir un tel sens. Lehmkühl, qui enseigne la même chose, en donne pour motif la pratique de Rome; mais cette pratique oblige-t-elle sous peine de nullité ou d'illicéité? Avec les pierres d'autel, ordinairement assez minces, usitées dans les missions, il est difficile de placer dans le sépulcre un vase scellé.

Pourriez-vous, à cette occasion, nous indiquer les points qui, sans être mentionnés par le Pontifical pour la consécration des autels portatifs, sont cependant prescrits par des décrets de la S. C. des Rites, comme la bénédiction du ciment, et nous faire savoir si ces points obligent sous peine de nullité, comme l'*operculum* du sépulcre?

Enfin, quand une consécration paraît douteuse, l'évêque peut-il toujours la revalider selon le rite abrégé déterminé par le décret du 9 septembre 1880, ou bien lui faut-il un indult personnel?

2^o Depuis 1892, sur la demande des vicaires apostoliques du Synode régional de Péking, un indult du Saint-Siège permet de renvoyer au dimanche suivant la solennité de quatre fêtes qui tombaient à l'époque des plus grands travaux. Cette solennité se célèbre maintenant par une messe de la fête chantée *more votivo*. Mais a) dans les églises ou oratoires où, faute de chœurs, la messe ne peut pas se chanter, pourrait-on alors dire la messe basse de cette fête, ou bien suffit-il de dire la messe du jour avec une certaine solennité extérieure? b) Si, comme cela a lieu dans les principales églises, en dehors de la messe chantée il y a une ou plusieurs messes basses du jour, *cum concursu populi*, peut-on agir comme dans le cas d'une messe conventuelle, et ne faire à la messe chantée aucune des mémoires occurrentes?

R. — Ad I. Rien n'oblige à sceller avec le sceau de l'évêque les reliques et grains d'encens placés à l'intérieur du sépulcre des autels portatifs. Le décret invoqué par la *Théologie de Clermont* est rapporté, et du reste n'avait point la portée qu'on lui attribue: il s'agissait du sceau qui pendant longtemps et contrairement au droit servait à fermer le sépulcre des reliques creusé alors sur le front ou partie antérieure de l'autel. Enfin nous ne croyons pas à l'existence de cette pratique romaine, dont Lehmkühl, selon vous, se recommanderait pour appuyer ce sentiment.

Quant aux points décidés par les décrets, qui peuvent vous intéresser, les voici. Lorsque les reliques et les grains d'encens ont été déposés directement, c'est-à-dire sans vase, dans le sépulcre ouvert sur la surface supérieure de l'autel portatif, on ferme le sépulcre avec un couvercle en pierre ou en marbre sous peine de nullité; on le consolide ensuite avec du ciment bénit, mais cette bénédiction n'est pas sous peine de nullité; si le ciment, en vieillissant, se désagrège et n'adhère plus aux parois du sépulcre, il suffit que l'évêque, à la première occasion, le remplace par de l'autre ciment bénit, sans soulever le couvercle du

sépulcre, et un point, c'est tout. Le sceau de l'évêque n'est plus apposé aujourd'hui pardessus; mais si on l'y avait placé, et qu'avec le temps il disparaisse, l'autel n'aurait pas perdu pour cela sa consécration. Il la perdrait au contraire si le couvercle en pierre était brisé ou fendu, quand même on ne pourrait nullement douter de l'authenticité des reliques¹.

Il faudrait également reconsacrer l'autel si sa consécration première devenait douteuse, v. g. si l'on doutait que le couvercle décimenté ait été soulevé, et l'évêque ne pourrait se servir de la formule abrégée que si un indult personnel l'y autorise².

Ad II. Quand la solennité d'une fête est renvoyée pour le peuple au dimanche suivant, on ne peut *sans indult spécial* se contenter d'en réciter une messe basse, il faut que la messe soit chantée. Le 22 juillet 1848, n. 2974, ad 4; la Congrégation ne permettait déjà cette messe votive dans les églises paroissiales et les oratoires publics, qu'autant que la coutume existait d'y chanter la messe aux jours de fête. Mais en 1890, pour enlever tout doute, l'évêque d'Agen posa le cas même qui nous occupe: « *Utrum Missa solemnitarum translatarum... quæ celebrantur... Dominica immediate sequenti, possit esse tantum lecta, an necessario cantari debeat?* — RESP. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam. » (6 sept. 1890, n. 3735, ad 1).

Pour ce qui est des mémoires occurrentes, que votre indult peut vous obliger à faire, on n'est dispensé de les dire à la messe chantée que dans les églises où il y a obligation de chœur, c'est-à-dire où il y a messe conventuelle du jour. Dans les autres églises, quand même il y aurait plusieurs messes basses du jour, nous ne vous croyons pas dispensé de les faire à la messe solennelle. (Cf. n. 3754, ad 2).

Q. — Il est de droit strict qu'un curé doit dire la messe *pro populo* le jour de la fête du patron principal de sa paroisse.

D'un autre côté, un indult permet à notre archevêque de faire appliquer par ses curés la messe à ses intentions les jours de fêtes autrefois chômées, *festis suppressis*.

Quand une de ces fêtes autrefois chômées se trouve être en même temps la fête du patron principal, le curé, à mon avis, doit dire la messe *pro populo* et non *ad intentionem archiepiscopi*.

Suis-je dans le vrai?

R. — Je ne le crois pas. Dans un cas, en effet, comme dans l'autre, la messe *pro populo* est de droit strict, le chômage est également supprimé. Or le renvoi de la solennité du patron au dimanche ne modifiant en rien l'application de la messe pour le peuple à l'incidence de la semaine,

¹ S. R. C., 10 mai 1890, n. 3726, ad 1 et 3; 5 déc. 1861, n. 2991, ad 1 et 2; 3 sept. 1879, n. 3504, ad 2; 23 juin 1879, n. 3497, ad 2; 15 déc. 1882, n. 3567, ad 1 et 2; 18 mai 1883, n. 3575, ad 10.

² S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad 11.

il s'ensuit que, le jour du patron, le curé peut aussi, en vertu de l'indult, dire la messe à l'intention de son archevêque. (S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4).

Néanmoins, en pratique, si l'archevêque n'impose pas sa volonté, nous conseillerions aux curés de réserver *ce jour-là* la messe pour leur peuple.

Q. — Un prêtre de Lyon entre dans une communauté dont le noviciat est à Lyon. Cette communauté suit le rite romain et a un Ordo particulier. Ce novice lyonnais peut-il continuer à suivre le rite lyonnais ?

R. — Ce cas ne manque pas de difficulté, parce qu'il s'agit ici d'un prêtre de Lyon, et que le noviciat ne le soustrait point *ipso facto* à la juridiction de l'archevêque. Mais en y regardant de près, nous pensons qu'il y a lieu d'appliquer le décret du 13 nov. 1896, n. 3930, ordonnant aux prêtres du rit ambrosien de suivre le rit romain, quand ils célèbrent dans les églises où le rit romain est en vigueur, et nous concluons que ce novice ne pourrait pas suivre le rit lyonnais dans le cas proposé.

Q. — Dans le cas où le mauvais temps empêche le jour de la Fête-Dieu la procession après la grand'messe, est-il permis de renvoyer cette procession après les vêpres ?

R. — Il n'y a pas l'ombre d'un doute sur la licéité de cette procession après les vêpres, lorsque le mauvais temps l'empêche après la grand'messe ; et alors le célébrant revêt l'amiet, l'aube, le cordon, l'étole et la chape, avec diacre et sous-diacre parés comme à la messe, excepté le manipule. (S. R. C., 15 juin 1883, n. 3577).

Q. — 1° Ma paroisse a saint Loup (29 juillet) pour patron, et le diocèse saint Etienne, premier martyr (3 août). De là, certaines difficultés quant à la solennité renvoyée au dimanche.

Quand le 3 août tombe le dimanche, voici ce que je fais : messe solennelle de saint Loup avec mémoire de saint Etienne sous la même conclusion, ensuite mémoire du dimanche sous une autre conclusion. Je m'appuie sur cette raison que saint Etienne n'est pour nous qu'une fête ordinaire de 1^{re} classe.

Si le 4 août est un dimanche, ce jour-là je fais la solennité de saint Loup, et je renvoie la solennité de saint Etienne au dimanche 11 août, parce que le patron du lieu est plus digne que le patron du diocèse.

Des confrères me contredisant, je recours à vos lumières pour savoir qui a droit.

2° Si le 1^{er} août est un dimanche, à la messe solennelle de saint Loup, dois-je chanter la préface de la Sainte-Trinité ?

3° Notre-Dame des Anges est fixée au 14 août. Je ne fais rien de la vigile : ai-je raison ?

R. — Ad I. Quand la solennité renvoyée de saint Loup coïncide avec l'incidence de saint Etienne, patron du diocèse, vous avez raison de chanter la messe solennelle du patron de votre église ce jour-là, comme étant plus propre. Mais vous n'avez pas à faire mémoire de saint Etienne à la messe ; vous dites seulement l'oraison du dimanche sous une conclusion distincte, et son

évangile à la fin. Ainsi le veut le droit nouveau. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2 ; 20 juin 1899, n. 4040).

A plus forte raison, en est-il ainsi quand les deux solennités renvoyées se rencontrent le même dimanche, v. g. le 4 août. Comme vous avez un patron pour votre paroisse, celui du diocèse n'est que secondaire chez vous, et dès lors sa solennité cède le pas à celle de votre patron ; on ne devrait même pas faire cette solennité dans les églises qui ont des Patrons de lieu, sans un indult particulier. (*Ibid.*, ad 1).

Ad II. Vous devez le dimanche 1^{er} août dire la préface de la Trinité à la messe solennelle de saint Loup, et non la préface des Apôtres, puisque vous n'avez même pas à faire mémoire de saint Pierre és-liens à cette messe. (S. R. C., 10 fév. 1888, n. 3683).

Ad III. Oui, Notre-Dame des Anges étant fixée au 14 août, vous n'avez rien à faire de la vigile de l'Assomption. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4037, ad 2).

Q. — Dans un couvent de ma connaissance, pendant la cérémonie de la profession la postulante est étendue sous un drap mortuaire ; autour d'elle on chante le *De profundis* suivi (je le crois du moins) de l'*Oremus*.

Cette récitation du *De profundis* sur un mort imaginaire est-elle conforme aux règles de la liturgie ?

R. — Non, et c'est un abus à réformer, à moins que ce rit ne figure dans le *Cérémonial* dûment approuvé pour ce couvent.

Q. — A Vittel, plusieurs prêtres parlant liturgie ne purent conclure, faute de maître tranchant la question. C'est pourquoi je recours à l'*Ami* pour savoir exactement :

1° Comment un prêtre, qui dit la messe en deux églises le même jour, doit se purifier les doigts et le calice à la première messe ?

2° Si un prêtre peut ne pas porter la barrette en allant à l'autel, sous prétexte que ses confrères célébrant dans la même église ne s'en servent pas ?

3° Si les messes des Fêtes ordinaires ont le privilège de pouvoir être chantées régulièrement avec deux cierges seulement ?

R. — Ad I. La solution que vous demandez se trouve avec tous les détails désirables dans l'*Appendice* des nouveaux *Rituels Romains*, édition typique de Pustet, Desclée, etc. En voici la teneur :

Quand un prêtre doit célébrer deux messes le même jour en des lieux différents, à la première, en prenant le précieux sang, il le fait avec le plus grand soin ; puis il dépose le calice sur le corporal, le couvre de la pale, dit les mains jointes, toujours au milieu de l'autel, *Quod ore sumpsimus, etc.*, et une fois qu'un vase d'eau a été mis à sa portée, il y purifie ses doigts en disant *Corpus tuum, etc.*, et les essuie (avec le purificateur).

Cela fait, laissant le calice sur le corporal, il enlève la pale qu'il y avait placée, et le couvre comme à l'Ordinaire, c'est-à-dire, du purificateur d'abord, ensuite de la patène et de la pale, et enfin du voile : après quoi, il continue la messe.

Le dernier Évangile terminé, il revient au milieu de l'autel, découvre le calice, et regarde s'il n'y a pas quelques gouttes du précieux sang qui soient descendues au fond du calice, ce qui aura lieu le plus souvent ; car

malgré tout le soin qu'on met à prendre les saintes espèces, les parcelles qui touchent alors jusqu'en haut les parois du calice, reviennent au bas après la déposition du calice. Si donc il reste encore quelques gouttes du précieux sang, il les prend derechef et avec soin, par le même côté du calice que la première fois, et se garde bien de jamais y manquer, parce que le sacrifice persévère moralement et que, des espèces du vin restant encore, il doit de précepte divin le compléter.

Enfin le prêtre verse dans le calice au moins autant d'eau qu'il y avait de vin auparavant, et l'ayant proménée sur la paroi par où il a bu le précieux sang, il la verse dans un vase préparé *ad hoc*; puis il essuie le calice avec le purificateur, le couvre comme d'habitude, et quitte l'autel.

Quand il a déposé ses ornements et achevé son action de grâces, il dispose de l'eau qui a purifié le calice, et suivant les circonstances, — la met en réserve pour le lendemain, s'il doit revenir dans cette église pour dire la messe, et la prendre avec les secondes ablutions, — ou il en imbibé du coton ou des étoupes qu'il brûlera, — ou il la laisse à la sacristie où elle s'évaporerait, — où il la jette dans la piscine.

Pour ce qui est du calice dont le prêtre s'est servi à cette première messe, comme il a été purifié, si l'on en a besoin pour l'autre messe, il l'emportera; autrement, il pourra se servir d'un autre calice. (*De Sacramento Eucharistiæ*: Instructio a S. R. C. 12 sept. 1857 edita, et 11 mars 1858, n. 3068).

On voit par là que l'eau seule est employée pour la purification des doigts du célébrant et celle du calice, et qu'il ne faut jamais emporter avec soi les ablutions de la première messe pour les prendre avec les ablutions de la seconde messe dans l'autre église. On irait enfin contre le droit en purifiant le calice avant la fin de la messe.

MM. les bigneurs voudront bien se rappeler ces règles émanant du Saint-Siège et certainement obligatoires.

Ad II. Il n'est pas permis de transgresser une Rubrique, sous prétexte que d'autres le font dans la même église. Or la barrette est obligatoire pour aller à l'autel où l'on va célébrer : le *Ritus servandus*, tit. II, est formel, et montre le prêtre marchant *capite cooperto*, puis se découvrant et donnant au bas de l'autel sa barrette au servant, *biretum ministro porrigit* (n. 1 et 2). De même, à la fin de la messe, le servant donne la barrette au célébrant pour rentrer à la sacristie, *accipit biretum a ministro* (tit. XII, n. 6). Il faut donc s'en tenir au droit, et ne pas se modeler sur ceux qui le violent.

Ad III. Oui, suivant le Cérémonial des Evêques, les messes des Fêtes ordinaires peuvent se chanter avec deux cierges seulement, même dans les grandes églises.

Après avoir dit, en effet, qu'il y a six cierges aux grandes solennités et les dimanches, il ajoute qu'aux fêtes doubles-mineures, semi-doubles, *infra Octavas*, fêtes d'Avent et de Carême, Quatre-Temps et Vigiles, quatre cierges suffisent, et même deux, quand il s'agit des fêtes simples et des fêtes *per annum* : « *sed in festis simplicibus et feriis per annum duæ (sufficiens).* » (Liv. I, chap. XII, n. 24).

Mais le droit n'étend ce privilège assez peu connu à aucune autre messe chantée, et alors il

n'est pas jusqu'aux messes chantées de *Requiem* qui n'exigent au moins quatre cierges. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 7).

Q. — Un prêtre qui par distraction fait l'office d'une vierge au lieu d'un pape martyr, et ne s'aperçoit de son erreur qu'au moment de l'épître, peut-il et doit-il corriger son erreur aussitôt, malgré la diversité d'ornements propres à ces deux offices ?

R. — Nous pensons qu'il y a lieu d'appliquer ici le sentiment commun des théologiens, qui laissent toute liberté, quand il s'agit du Bréviaire, soit de se remettre aussitôt à l'office prescrit, après avoir achevé le psaume commencé, soit de continuer l'Heure tout entière que l'on a commencée.

Néanmoins, à cause de la différence des ornements propres à ces deux offices, il nous semblerait plus convenable, pour la messe, de continuer celle qui est en rapport avec les ornements.

Q. — 1^o Pourquoi, aux funérailles des enfants, le corps n'est-il pas encensé à l'église, comme cela a lieu pour les adultes ?

Quelle est la signification de l'aspersion de l'eau bénite aux funérailles des adultes ? et des enfants ?

2^o Quand la bénédiction nuptiale n'a pas été donnée le jour du mariage à cause du temps prohibé, elle peut être donnée plus tard, mais pendant la célébration de la sainte messe. Peut-elle être donnée à la femme seule présente ? La messe doit-elle être célébrée à l'intention des époux ?

R. — Ad I. Le corps des enfants baptisés n'est pas encensé à l'église comme celui des adultes, parce qu'ils sont morts sans péché et n'ont pas besoin des suffrages de l'Eglise figurés là par l'encens. Aussi ne fait-on que louer Dieu dans la circonstance de leur avoir ouvert le ciel. Mais avant de confier à la terre leur dépouille mortelle, le prêtre leur rend un dernier hommage comme aux temples véritables du Saint-Esprit, et l'encens qu'il leur offre alors est un signe de respect et d'honneur à leur adresse, qui témoigne surtout de leur innocence virginale ; car, ajoute Catalani, on dit de la virginité qu'elle a un délicieux parfum, *odorare enim virginitas dicitur*. (Sur le Rituel, chap. VII, § 1, n. 1). Voilà pourquoi le corps des adultes, qui ont participé plus ou moins au péché, ne reçoit pas ici cet honneur.

Pour ce qui est de l'eau bénite, aux funérailles des adultes, on l'emploie comme prière pour le salut de leur âme et de leur corps ; aux funérailles des enfants, c'est un souvenir et une demande : elle rappelle l'eau sainte qui a régénéré l'enfant, et l'on demande que ce corps soustrait à la puissance du démon dorme son dernier sommeil à l'abri de toute attaque des esprits de malice en attendant la résurrection. (Cf. De Herdt, tome III, n. 253).

Ad II. Les personnes mariées pendant le temps prohibé, désirant plus tard recevoir la bénédiction nuptiale dont elles ont été privées le jour de leurs noces, doivent être présentes toutes les deux,

quand le célébrant récite les prières qui la composent. La Rubrique du Missel après le *Pater* et avant le *Placeat* le dit positivement : « *Stans in cornu Epistolæ versus sponsum et sponsam ante Altare genuflexos, dicat...* », et encore : « *Conversus ad sponsum et sponsam, dicat...* » De plus, les deux oraisons le supposent; même la première, qui regarde surtout l'épouse, forme à la fin des vœux pour les deux époux. On ne pourrait donc pas la réciter pour la femme seule présente.

Mais le prêtre n'est pas tenu d'appliquer la messe pour les époux, quoiqu'il doive dire la messe votive *pro sponso et sponsa* si le jour le permet. (S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1; 30 juin 1896, n. 3922, ad VI; S. R. et U. Inquisit., 1 sept. 1841).

Q. — Dans chacun de vos deux articles sur les additions et changements aux rubriques, je crois que, à propos de l'occurrence du Saint nom de Marie avec l'octave de la Nativité, vous avez perdu de vue la réponse à Udine du 20 août 1901, que vous avez publiée à la page 1071, d'après laquelle on doit faire de l'octave et renvoyer le Saint nom de Marie.

R. — Notre correspondant s'est quelque peu mépris sur le sens du décret qu'il nous objecte. On demandait en effet si, en cas d'occurrence d'un jour octave de la sainte Vierge avec une fête mobile double-majeure de la sainte Vierge, il fallait faire du jour octave, ou bien appliquer la Rubrique spéciale préférant le Saint nom de Marie à l'octave de sa Nativité?

Que dit la Congrégation? « *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam* », c'est-à-dire, on ne peut pas suivre la rubrique qui est absolument propre au Saint nom de Marie, mais il faut se conformer à la règle générale, d'après laquelle tout jour octave l'emporte sur tout double-majeur.

Notre enseignement est donc absolument conforme au droit.

Q. — L'*Ami* dit en 1897, page 286, qu'au salut du Saint-Sacrement on termine les oraisons par celle du Saint-Sacrement. Or la *Liturgie* de Bernard dit exactement le contraire, elle veut que l'oraison du Saint-Sacrement se dise *avant toutes les autres*. Qui a raison?

R. — Relisez l'*Ami*, je vous prie, et vous verrez qu'il dit également avec Bernard que, *s'il y a plusieurs oraisons récitées sous la même conclusion*, celle du Saint-Sacrement se dit la première, comme plus digne. — Mais en règle générale, les autres oraisons doivent précéder le chant du *Tantum ergo*, et alors l'oraison seule du Saint-Sacrement précédant régulièrement la bénédiction est de droit la dernière. (S. R. C., 15 avril 1880, n. 3513).

Q. — Vous dites à la page 609 : « Les Rubriques enseignent à présent d'une manière expresse que par le suffrage du Patron ou du Titulaire d'église il faut entendre le titre ou le vocable sous lequel l'église est connue et non pas le patron du lieu. »

Or, étant aumônier d'une communauté à vœux simples, dont la maison-mère et la chapelle publique se trouvent situées sur le territoire d'une paroisse dédiée à saint Benoît, abbé, j'ai toujours fait aux suffrages mémoire de ce saint, que la communauté célébrait pareillement comme fête double de 1^{re} classe avec octave, pour la messe et le bréviaire.

Aujourd'hui que j'apprends que le vocable du sanctuaire est le Sacré-Cœur, et que la chapelle lui est dédiée, ne devrais-je pas faire alors mémoire du Sacré-Cœur aux suffrages et célébrer sa fête sous le rit de 1^{re} classe avec octave comme vocable de la chapelle, et ne plus m'occuper du titre de la paroisse?

R. — C'était certainement et ce serait encore une faute liturgique pour l'aumônier chargé d'une chapelle publique, de faire aux suffrages la mémoire du titulaire de l'église paroissiale à laquelle il n'est point attaché par un titre canonique; et la communauté, de son côté, n'a point à célébrer dans sa chapelle le titulaire de la dite église sous le rit de 1^{re} classe, mais bien sous le rit qu'il a dans le calendrier diocésain. Vous n'avez donc point dans le cas présent à vous occuper de saint Benoît.

Quant au Sacré-Cœur qui est le titulaire de la chapelle, vous n'avez pas non plus à en faire l'octave, ni à en dire le suffrage au bréviaire, parce que votre aumônerie n'est pas un titre canonique qui fasse de vous un recteur d'église. Vous êtes seulement un prêtre de service, chargé d'assurer à la maison les offices religieux suivant l'Ordo de la communauté. C'est pourquoi il n'y a que pour la messe que vous devrez vous occuper du titulaire de la chapelle publique ou semi-publique et de son octave.

Alors, direz-vous, un aumônier n'a pas de mémoire particulière à faire aux suffrages? — C'est une erreur. Il a, comme n'étant attaché canoniquement à aucune église, à dire le suffrage du patron de lieu, non en vertu de la Rubrique qui est muette sur son cas, mais en vertu des décrets qui sont formels. Tel est le nouveau droit, que vous trouverez dans l'*Ami* de cette année, p. 840.

Q. — Quand on est momentanément privé de son calice, pourrait-on dire la messe avec le ciboire?

R. — Non, parce que le ciboire est simplement béni, et que le calice doit être consacré et marqué de l'onction du saint chrême : sans quoi, on ne peut s'en servir pour dire la messe. C'est la doctrine des auteurs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 octobris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CI

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (suite)

§ 1^{er}. — L'éducation matérielle de l'enfant (suite)

II. — Education matérielle donnée par la société et l'Eglise à l'orphelin et à l'enfant abandonné.

SOMMAIRE. — I. L'ORPHELIN. — *En Egypte*, — *en Grèce*, — *chez les Juifs* : — l'orphelin légal, — l'orphelin accidentel : — leur situation ; — institutions sociales pour les protéger ; — règles pour la distribution des aumônes. — *Dans la société chrétienne* : — adoption par les fidèles.

II. L'ENFANT ILLÉGITIME OU MORALEMENT ABANDONNÉ. — 1^o *En Egypte* : — Aucun enfant n'est réputé illégitime ; — réparation de la séduction ; — précautions contre l'abandon du père.

2^o *En Judée* : — Prohibition de la prostitution ; — les *mamzer* ; — les expositions clandestines.

3^o *En Grèce* : — Diverses sortes d'illégitimités : — légale, — paternelle. — Droits des illégitimes : — aucun ; — mais la recherche de la paternité est permise.

4^o *A Rome* : — Diverses sortes d'illégitimités : — légale, — paternelle : — abandon par le père.

5^o *Dans l'Eglise* : — a) Du 1^{er} au 11^e siècle : — défense de la prostitution, — et de l'abandon ; — ce que l'Eglise a fait pour les enfants abandonnés par les païens : — sa bonne volonté paralysée par la crainte des accusations. — b) Du 11^e au 19^e siècle : — nombreux hospices généraux où sont reçus les enfants abandonnés ; — fondation du premier hospice spécial en 787 ; — rachat des enfants pauvres ; — adoption par les particuliers : — gratuite, — achat des enfants.

6^o *En France* : — a) Sous Charlemagne. — b) Sous le régime féodal : — les seigneurs justiciers ; — les communautés d'habitants ; — les hôpitaux. — c) De la fin du régime féodal à saint Vincent de Paul : — ordonnances de Henri II et de Henri III sur les déclarations d'illégitimes ; — punition de l'exposition. — d) Saint Vincent de Paul. — e) Période révolutionnaire. — f) Organisation actuelle de l'Assistance publique : — Diverses catégories d'enfants : — *l'enfant trouvé* ; — abandon dans un lieu solitaire, — dépôt dans un hospice : — suppression des tours, regrettée par beaucoup ; — enfants *abandonnés* : — admission dans les hospices ; — *orphelins* : — placement dans les hospices, — ou assistance à domicile ; — enfants *secourus temporairement*, ou secours

aux filles-mères : — origine révolutionnaire de ce service ; — son histoire. — Organisation des secours : — la remise aux nourrices ; — les garanties pour l'identité ; — les indemnités versées. — g) Organisation actuelle de la charité privée en faveur des enfants abandonnés : — les *orphelinats* : — fondation par les Congrégations à vœux simples ; — conditions générales pour y être admis ; — liste des orphelinats de garçons en dehors de la ville de Paris ; — les quatre cents orphelinats de filles. — Placement dans les familles privées : — *l'Association du placement familial des enfants pauvres* : — son fonctionnement, — sa direction.

Quoiqu'il y ait bien des choses communes à dire sur ces deux sortes d'enfants, nous ferons de chacune l'objet d'une étude à part.

I. — Education matérielle donnée par la société et l'Eglise à l'ORPHELIN

Il n'est pas sans intérêt de considérer ce que les divers peuples ont fait pour assurer le sort matériel de l'orphelin.

1^o *En Egypte*. — a) La loi égyptienne admettant le divorce, il y avait *l'orphelin légal*, c'est-à-dire l'enfant qui avait pu résulter du mariage ; son sort était assuré, et il devenait l'héritier, ou, pour employer l'expression consacrée, *le maître de tous les biens présents et à venir de son père*.

Quant à la mère, indépendamment de la dot apportée par la femme et de son don nuptial, qui devaient lui revenir en cas de répudiation, il était toujours stipulé pour cette hypothèse une amende à son profit. Voici la formule habituelle de ces contrats :

Je t'ai prise pour femme, je t'ai donné (*tant*) d'argenteus pour ton don nuptial. Si je te méprise, si je prends une autre femme que toi, je te donnerai (*tant*) d'argenteus en dehors de ceux que tu as reçus pour ton don nuptial ; la totalité de mes biens, présents et à venir, est garantie des paroles ci-dessus. (*Revue égypt.*, 1881, p. 270).

b) Il y avait l'orphelin que la mort de ses parents avait privé de tout secours. La charité privée et la charité officielle lui venaient en aide. On voit, en effet, la bienfaisance, l'hospitalité, l'aumône érigées en devoir dès les plus anciens temps des Pharaons. Dans une stèle du musée du Louvre se

lit une longue inscription où l'on proclame les louanges d'un haut fonctionnaire nommé Eutef, qui y est désigné comme *l'asile de l'orphelin*.

En dehors de ces idées générales, on ne trouve trace, il est vrai, d'aucune institution en faveur de l'enfance, la facilité des moyens d'éducation les rendant probablement inutiles.

2° En Grèce. — La législation ne s'occupait que des enfants légitimes, comptant au nombre des citoyens, maintenus dans leur famille et devenus orphelins; elle leur nommait alors des tuteurs chargés de défendre leurs intérêts.

A Athènes, on élevait jusqu'à dix-huit ans les enfants des citoyens morts à la guerre; l'Etat les faisait instruire et leur allouait un équipement complet. Encore Bœck fait-il remarquer que cette adoption par la République était spéciale à cette partie de la péninsule, car la compassion ne formait nullement une vertu des Grecs¹.

3° Chez les Juifs. — I. DIVERSES SORTES D'ORPHELINS. On distingue deux sortes d'orphelins chez les Juifs : l'orphelin légal et l'orphelin accidentel.

1° L'orphelin légal. — Je donne ce nom aux enfants dont le père était réduit en esclavage.

Qu'allait devenir ces malheureux pendant son absence prolongée ? La loi assurait leur sort ; elle forçait le maître de les soutenir, de pourvoir à leurs besoins. Cela résulte clairement du texte de la Bible² ; car, à moins de supposer que les magistrats eussent le droit de vendre la femme et les enfants du voleur, ce qui aurait été contraire à toute justice, il faut admettre que, si la famille de l'Hébreu esclave avait quelques rapports avec le maître, c'étaient uniquement ceux qui lient l'obligé à son bienfaiteur ; c'est ce que la tradition affirme d'une manière catégorique. Ainsi l'esclave n'avait pas la douleur de voir les siens abandonnés pendant son absence et en proie aux souffrances de la misère³.

2° L'orphelin accidentel. — Il en est question dans la Bible nombre de fois.

II. LEUR SITUATION. L'orphelin est un être privilégié dont Dieu lui-même prend la défense, ainsi que de la veuve sa mère. « Vous ne nuirez pas à la veuve et à l'orphelin, est-il dit dans l'Exode (xxii, 22) ; si vous leur faites du mal, ils crieront vers moi, et j'écouterai leurs plaintes, et dans mon indignation je vous frapperai du glaive, et vos épouses seront veuves et vos enfants orphelins. » Dans le Deutéronome, Dieu se donne comme rendant justice à la veuve et à l'orphelin, et l'on y maudit celui qui tente de nuire à leur cause devant les juges. (x, 18 ; xvi, 14, 14 ; xxvii, 19). Dans les Psaumes, Dieu prend le titre de père des orphelins (Lxvii, 6), titre qui n'est pas un vain mot, car il les protège efficacement. (cxlv, 9). Aussi Jérémie défend-il aux Juifs de calomnier les orphelins (vii, 6), et même de les contrister. (xxii, 3). Par la bouche du prophète Zacharie, le Seigneur s'offre à

accourir pour servir de témoin contre les calomniateurs de la veuve et de l'orphelin. (vii, 10 ; Malachie, iii, 5).

On peut donc conclure que la défense, la protection, l'assistance de la veuve et de l'orphelin sont rappelées constamment dans la loi mosaïque, non pas seulement à titre d'obligation pour un peuple déterminé, mais comme faisant partie des préceptes applicables à tout le genre humain, et la violation de ces commandements se trouve également réprimée de la façon la plus sévère.

III. SECOURS AUX ORPHELINS. Sauf la récolte de l'année sabbatique, qui était abandonnée à l'orphelin et à la veuve, on ne rencontre dans la Bible aucune institution en leur faveur. Il est néanmoins certain que les orphelins étaient assistés d'une manière très efficace par les fidèles observateurs de la Loi. La tradition talmudique nous montre d'ailleurs un peu partout des caisses de bienfaisance destinées à venir en aide aux pauvres en leur fournissant des aliments et des vêtements.

Ces caisses étaient alimentées par l'aumône individuelle, mais aussi par des cotisations imposées à chaque citoyen. D'après Maimonides, les orphelins étaient toujours dispensés de ces contributions, fussent-ils très riches.

A l'orpheline qui se mariait, ces sociétés de bienfaisance ou même quelquefois les villes fournissaient une dot d'au moins 50 *zouzes* ; mais s'il y avait de l'argent dans la caisse, on lui donnait une dot selon sa position ou sa dignité.

Si un orphelin et une orpheline demandaient l'aumône pour leur entretien, celle-ci passait avant celui-là, car la mendicité est plus pénible pour une femme que pour un homme. De même, si un orphelin ou une orpheline voulaient se marier, celle-ci passait avant celui-là, car le célibat était au point de vue de la considération plus pénible pour la femme que pour l'homme. Si un orphelin demandait à se marier, on lui donnait d'abord une chambre et on lui fournissait un lit et tous les meubles nécessaires, puis on lui procurait une femme.

4° Dans la société chrétienne. — « Quand un enfant chrétien, garçon ou fille, reste orphelin, disent les *Constitutions apostoliques*, c'est une bonne œuvre si un frère privé de descendants l'adopte et le traite comme son enfant. Si un riche repousse l'orphelin qui est membre de l'Eglise, le Père des orphelins veillera sur ce délaissé et il enverra au riche la punition de son avarice. » Ainsi s'expriment les *Constitutions apostoliques*, en résumant les textes de la sainte Ecriture que nous avons vus plus haut.

Il est certain que, durant tout le cours de son histoire, l'Eglise a généreusement pratiqué cette doctrine à l'égard des orphelins. Seulement il est difficile d'étudier son rôle en séparant cette œuvre de miséricorde d'une autre non moins essentielle : les secours aux enfants trouvés, dont nous parlerons plus loin.

¹ Bœck, *Economie politique des Athéniens*, t. I, p. 359.

² Exod., xxi, 3 ; Lévi., xxv, 41.

³ Zadoc-Kahn, *L'Esclavage selon la Bible*, p. 23.

II. — *Éducation matérielle donnée à L'ENFANT ILLÉGITIME par la société et l'Eglise*

Nous interrogerons l'histoire des principaux peuples, anciens et modernes, pour y trouver ce que l'on a fait pour l'enfant abandonné.

1° En Egypte. — En Egypte, aucun enfant n'est réputé *illégitime*, alors même qu'il devait le jour à une femme achetée à prix d'argent. Il n'y avait pas de bâtards au sens infamant qu'on y attache avec raison chez nous, il n'y avait que des enfants ayant une mère seule ou un père et une mère.

S'il y avait eu séduction, la loi imposait une réparation se traduisant par un abandon de biens destinés à assurer l'éducation de l'enfant, avec stipulation que la jeune fille restera libre dans la suite.

On reconnaissait aussi des enfants par mariage subséquent, « en régularisant alors la situation sans faire de novation proprement dite. Le mari gardait ainsi sa liberté, il pouvait même quitter sa femme sans lui payer l'amende stipulée ordinairement en cas de divorce. Si le mari s'en allait, le sort de la famille était assuré, puisque la succession du père était garantie aux enfants et que la mère voyait ses droits couverts par une dette hypothécaire fictive et par une pension alimentaire qui donnait le pain de chaque jour. Toutes ces dispositions avaient pour réel objectif les enfants, et n'étaient prises que quand ils existaient ¹. »

Au dire de Diodore, les devoirs de la paternité étaient reconnus même à l'égard de l'enfant qu'un maître avait eu d'une esclave.

De tout ce qui précède on peut conclure, en règle générale, que l'abandon de l'enfant devait être un fait exceptionnel, la honte de la maternité naturelle n'existant pas et la subsistance des enfants se trouvant assurée très facilement.

2° En Judée. — La loi judaïque prohibait sévèrement la prostitution, néanmoins le Deutéronome fait mention d'enfants illégitimes qu'il appelle *mamzer, hoc est, de scorto natos*. Cette qualification ne s'appliquait qu'aux enfants nés d'un commerce adultérin ou incestueux, lesquels étaient privés des droits civils dans la cité jusqu'à la dixième génération ².

Pour l'exposition des enfants, la loi ainsi que les habitudes la proscrivaient.

La loi, dit Philon, défendait quelque chose de plus grave que l'avortement; je veux parler de l'exposition des enfants qui, chez beaucoup de nations, à cause de l'inhumanité naturelle, est une impiété vulgaire; car, s'il faut veiller à ce que les fœtus ne souffrent aucune violence dans les entrailles de leur mère avant le temps fixé pour la naissance, à combien plus forte raison ne doit-on pas conserver ceux déjà nés et qui sont comme de nouveaux colons ajoutés aux autres hommes afin de jouir ensemble des dons de la nature.

Ce serait cependant une erreur de croire que l'abandon des enfants n'existait pas en Judée. On

trouve dans le Talmud plusieurs allusions à des faits de cette nature ¹.

Le lieu de l'abandon déterminait la catégorie dans laquelle devaient rentrer ces enfants. Ceux qui étaient trouvés exposés sous un arbre près de la ville, dans une place publique, enveloppés de langes, circoncis, étaient considérés comme légitimes. L'arbre était-il au loin, l'enfant était-il suspendu à ses rameaux, l'avait-on exposé au milieu d'un chemin, on le déclarait illégitime. Au point de vue des aliments à fournir à l'enfant, on se préoccupait également de sa qualité présumée de païen ou de juif.

3° En Grèce. — I. DIVERSES CLASSES D'ENFANTS ILLÉGITIMES A ATHÈNES. Il y avait deux classes d'enfants illégitimes : ceux que *la loi ou le père* déclaraient tels.

a) *Illégitimité légale.* — Pour être légitime au point de vue de la loi et avoir droit d'héritage, un enfant devait naître non seulement d'un père, mais encore d'une mère ayant droit de cité. Il s'ensuit que les enfants légitimes étaient fort peu nombreux à Athènes.

b) *Illégitimité paternelle.* — Même pour l'enfant que la loi déclarait légitime, le foyer domestique ne s'ouvrait pas de suite. Il dépendait uniquement, en effet, du bon vouloir du père d'accueillir ou de repousser l'enfant que sa femme venait de mettre au jour. « A titre de maître et de gardien viager du foyer, de représentant des ancêtres, dit Fustel de Coulanges, il devait prononcer si le nouveau venu était ou n'était pas de la famille. La naissance ne formait que le lien physique; cette déclaration constituait le lien moral et religieux ². »

II. LES DROITS DES ENFANTS ILLÉGITIMES A ATHÈNES. Pour l'enfant illégitime, délaissé, aucun droit de cité ou de succession :

Les enfants illégitimes, dit M. Dareste, *νόθοι*, n'ont aucun droit de succession. La loi les exclut de la famille et permet seulement de leur faire un legs jusqu'à concurrence de mille drachmes. Toutefois, la recherche de la paternité est permise aux enfants nés d'une mère athénienne, et s'ils font la preuve à leur charge, le père peut les légitimer en les présentant à la *gens* et à la curie. (*Journal des savants*, 1874, p. 613).

4° A Rome. — Là aussi, elle était de deux sortes :

a) *L'illégitimité légale.* — Les seuls enfants nés de *justæ nuptiæ* étaient regardés comme légitimes; les autres ne pouvaient invoquer que la filiation maternelle; aux yeux de la loi civile, ils n'avaient pas de père.

En revanche, la génération naturelle pouvait être remplacée par l'adoption et l'adrogation, actes faisant passer l'adopté au rang de fils, admis au foyer et à la religion privée de l'adoptant.

b) *L'illégitimité paternelle.* — « Dans les unions légitimes, dit M. Duruy, la puissance du père sai-

¹ *Revue égypt.*, 1881, p. 89.

² Deut., xiii, 2.

¹ Lallemand, *Op. cit.*, p. 24.

² *La Cité antique*, liv. II, ch. iii.

sit l'enfant au sortir du sein maternel. Le nouveau-né est étendu aux pieds de son juge. S'il est relevé, c'est-à-dire reconnu, il vivra ; s'il est laissé à terre, c'est que le père le rejette. Alors on l'emporte et on le dépose à quelque carrefour où il ne tarde pas à mourir, à moins qu'un marchand d'esclaves ne recueille le pauvre délaissé pour l'élever et le vendre un jour. En l'absence du père de famille, le jugement est suspendu jusqu'à son retour et on nourrit provisoirement le nouveau-né ¹ »

En Italie, comme en Grèce, ces abandons avaient lieu parce que le père soupçonnait, à tort ou à raison, sa femme d'adultère.

3^e L'Eglise et les enfants abandonnés. — I. DU PREMIER AU TROISIÈME SIÈCLE. — 1^o L'Eglise défendant la prostitution comme un crime et condamnant l'abandon des enfants légitimes comme un meurtre, on ne voit pas qu'elle ait eu à s'occuper, dans les premiers moments du moins, des enfants abandonnés par les fidèles.

— 2^o L'Eglise, aux premiers siècles, a-t-elle fait quelque chose pour les enfants abandonnés par les Romains ?

— Oui, l'Eglise a fait quelque chose pour eux, mais les auteurs ne sont pas d'accord sur l'étendue de son action bienfaisante.

Les uns, avec M. Allard, pensent qu'elle a fait beaucoup. Après avoir cité le passage des *Constitutions apostoliques* relatif aux orphelins chrétiens, il ajoute :

Alors que l'adoption des orphelins baptisés était recommandée en termes si pressants, à plus forte raison les chrétiens durent-ils se sentir poussés à recueillir les enfants exposés par la barbarie païenne ; ils s'agissait, en effet, d'arracher ces derniers non seulement à la misère, mais aux privations, mais aux chiens, aux oiseaux de proie, à quelque chose de pire encore, à ces êtres immondes qui s'emparaient d'eux pour les dresser, avec un art infernal, à d'infâmes emplois, et trafiquer plus tard de leur force ou de leur beauté... Un grand nombre de chrétiens des premiers siècles portent le nom de *Projectus*, *Projecta*, *Projectilius* ; pour la plupart, c'était un souvenir humblement conservé de leur origine... Que de fois le pallium du prêtre, le voile de la diaconesse, la tunique d'un humble fidèle dut rapporter dans ses plis un pauvre être arraché à la dent d'une bête cruelle, peut-être l'héritier inconnu de quelque grande famille romaine recueilli dans les ténèbres à la porte d'un palais ² !

Tout en reconnaissant la bonne volonté des premiers chrétiens pour sauver ces créatures infortunées et les élever dans la foi, M. Lallemand prétend que ce mode de charité n'était pas en leur pouvoir. Il faut remarquer, en effet, que ces actes ne sont mentionnés dans aucun texte. Les apologistes reprochent aux païens leurs abandons, leurs avortements ; ils tracent en regard les mœurs du peuple chrétien. Tertullien déclare que les chrétiens dépensent plus en aumônes dans les rues que leurs persécuteurs en offrandes dans les

temples. Nulle part il n'est dit : « Ces enfants que vous exposez, nous les recueillons et nous les élevons. » Il faut arriver à saint Augustin pour trouver une indication de cette nature. Cela se conçoit. Le peuple, toujours prêt à les livrer aux bêtes, accusait les chrétiens d'immoler quelquefois un enfant au milieu de leurs mystères et de se repaître de sa chair palpitante. Les apologistes luttent contre ce préjugé odieux. Si donc il avait été prouvé que les chrétiens recueillaient habituellement les enfants exposés, quelle base pour cette accusation ! et on en trouverait évidemment la trace dans les interrogatoires des martyrs. « Etant donnée la situation des fidèles durant les persécutions, ce mode si excellent d'assistance nous apparaît comme une exception heureuse, forcément limitée par les causes diverses que nous venons de mentionner, » conclut M. Lallemand ¹.

Les mots *projectus*, *projecta*, n'indiqueraient pas une condition particulière des individus ; presque toujours ils exprimeraient un sentiment d'humilité, de mépris de soi-même, en opposition avec les titres pompeux des épitaphes païennes.

II. DU III^e AU IX^e SIÈCLE. — L'Eglise vient au secours de ces pauvres créatures de trois manières : par la fondation des hospices, par le rachat des enfants emmenés en esclavage, et par l'éducation dans des familles particulières.

1^o *Les hospices du III^e au IX^e siècle.* — Aussitôt que l'Eglise eut conquis sa liberté, elle fonda des hôpitaux pour les pauvres et les malades. C'est en Orient qu'on voit apparaître les premiers, dus à la charité de saint Ephrem, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, etc.

Ces hospices n'étaient pas, comme ceux de nos jours, de vastes maisons présentant un caractère d'unité, mais un assemblage de petites cases indépendantes, *domuncule*, de sorte que chaque personne avait sa cellule séparée. Ce mode d'agglomération donnait à ces hospices l'aspect d'une ville ; tel était celui que, au témoignage de saint Grégoire de Nazianze, saint Basile avait construit, par exception et sans doute par nécessité, en dehors de sa ville de Césarée. Cet établissement avait été doté au moyen des libéralités obtenues par ce grand évêque des personnes riches appartenant à son Eglise. Saint Jean Chrysostome en avait bâti plusieurs à Constantinople et, dès qu'il lui restait de l'argent, il le consacrait à la fondation de quelque nouvel asile.

Il y eut aussi des *nosocomia* en Occident ; saint Jérôme mentionne celui que son ami Pammachius avait construit au port romain, près d'Ostie. Quand, en raison du peu d'importance de la ville, il était impossible, faute de ressources, d'en avoir de publics, les évêques faisaient de leur maison même des hôpitaux : saint Augustin s'asseyait à la même table que ses malades et ses pauvres. Nous voyons, au sixième siècle, le roi Childebert I^{er} fonder un *xenodochium* à Lyon, sous les

¹ *Histoire des Romains*, t. v, p. 7.

² Allard, *De l'Esclavage*, ch. II, § 11.

¹ *Histoire des enfants abandonnés*, p. 79-80.

auspices de la reine Ultrogothe. La législation civile favorise ces fondations et les place sous la direction supérieure des évêques.

Les enfants y sont certainement reçus, puisque la loi assimile les directeurs, *orphanotrophes*, aux tuteurs, les mettant à l'abri de toute vexation, avec dispense de tous frais pour les formalités judiciaires ¹.

Ce n'est que plus tard que l'on voit apparaître les maisons uniquement destinées à l'enfance, qu'on appelle *brephotrophia* pour les enfants pauvres, et *orphanotrophia* pour les orphelins.

Le premier en date certaine est celui qui fut bâti, en 787, par l'archiprêtre Datheus de Milan. Cet asile était destiné principalement à empêcher les parents de tuer les enfants dont ils ne voulaient pas divulguer la naissance. Ces enfants exposés dans l'église étaient confiés à des nourrices; on les formait ensuite à l'apprentissage d'une profession, et une fois élevés ils restaient libres.

Il devait en exister d'autres, puisque, dans la vie d'un évêque d'Angers vivant de 606 à 650, il est dit que « *xenodochia et brephotrophia ædificare procuravit.* »

2° *Le rachat des enfants pauvres.* — « C'est la meilleure de toutes les charités, dit saint Ambroise, de racheter les captifs, d'arracher des hommes à la mort, des femmes au déshonneur, de rendre des enfants à leurs parents... » Et pour cela, l'Eglise n'hésite pas à vendre jusqu'aux vases sacrés.

3° *Les adoptions par des particuliers.* — Ces adoptions avaient lieu de deux manières : ou gratuitement ou à prix d'argent.

a) *Adoption gratuite.* — Les enfants abandonnés étaient ordinairement exposés à la porte de la cathédrale, désignée dans les canons sous le nom générique de *ecclesia*. Les conciles avaient réglé les conditions dans lesquelles il était permis aux fidèles de les recueillir. Celui qui voulait nourrir chez lui un enfant exposé devait déposer entre les mains des pasteurs de l'église un écrit appelé *epistola contestationis* où étaient désignés le sexe de l'enfant, le jour et le lieu où il avait été trouvé, afin qu'il pût être rendu à ses parents, s'ils le réclamaient; s'il n'était pas reconnu dans l'espace de dix jours après l'exposition, il appartenait de droit à celui qui lui avait donné asile.

Mais comme avec le temps il s'était glissé des abus dans une coutume si louable en elle-même, et que des chrétiens se voyaient en butte à la calomnie à raison même de cet acte charitable, peu à

peu la piété primitive se refroidit, si bien qu'au sixième siècle, les Pères d'un concile de Vaison se plaignent qu'on exposait ces enfants aux chiens par crainte de la calomnie; et, conformément aux lois portées par les empereurs Théodose et Valentinien, ils décrètent que « quand un chrétien avait recueilli un enfant, le ministre l'annonçait à l'autel, le jour de dimanche, afin que les Eglises sussent qu'un enfant avait été recueilli. » Ce même concile, renouvelant une loi portée au quatrième siècle par celui d'Arles, décréta en outre que le calomniateur de ces chrétiens charitables serait tenu pour homicide ¹.

b) *Vente et achat des enfants trouvés.* — Le fait suivant, remontant au sixième siècle, nous montre en action la législation proclamée par les conciles de Vaison et d'Agde. Des pauvres autorisés à demander l'aumône à la porte de l'église Saint-Martin d'Angers, recueillent le matin un enfant nouveau-né, *sanguinolentum*, en danger de mort, enveloppé de haillons; ils s'informent pendant trois jours dans la ville de la personne à qui cet enfant appartient; leurs recherches n'aboutissant pas, ils le font baptiser; ensuite et avec le concours du prêtre gardien, ils trouvent un homme consentant à se charger du pauvre petit être et à l'élever afin d'en tirer ultérieurement des services, s'il vit. *Cet homme leur paie l'enfant un tiers d'as*, et ils se partagent ce prix ².

Cette méthode d'adoption par des particuliers avait les préférences de l'Eglise, puisque le Concile de Francfort-sur-le-Mein, tenu en 794, enjoignit aux évêques de faire élever les filles orphelines par des femmes chrétiennes.

6° *Le droit civil et les enfants trouvés en France.* — Avant Charlemagne, les prescriptions des conciles relativement aux enfants trouvés sont observées par le pouvoir civil.

I. SOUS CHARLEMAGNE. — Charlemagne prit sous sa protection l'enfance abandonnée. En 781, le *capitulaire Mantuanum* prescrit aux évêques, aux abbés, aux comtes, de rendre justice aux églises, aux veuves, aux *orphelins*, car l'empereur, après Dieu et les saints, est leur défenseur. D'après le capitulaire de 789, les comtes doivent évoquer les premières à leur tribunal les causes des pupilles et des *orphelins*.

Ces dispositions protectrices furent continuées par Louis le Débonnaire; ses capitulaires font mention d'*orphanotrophia* et de *brephotrophia*, et en 829 l'empereur se déclare encore le défenseur des églises, des serviteurs de Dieu, des veuves, des *orphelins* et des autres pauvres.

II. SOUS LE RÉGIME FÉODAL. — L'assistance des enfants abandonnés était parfaitement réglée sous le régime féodal : ils retombaient à la charge ou des seigneurs justiciers, ou des communautés d'habitants, ou des hôpitaux.

¹ Chastel, *Etudes historiques sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens*; — Martigny, *Dictionnaire des ant. chrét.*, art. *Hôpitaux*; — Schmidt, *Essai historique sur la société civile dans le monde romain*; — Tollemer, *Des origines de la charité catholique*; — Naudet, *Des secours publics chez les Romains*; — Mongez, *Dissertation sur l'antiquité des hôpitaux*; — F. de Champagny, *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*; — Lallemand, *Hist. des enfants ab.*, p. 86.

¹ Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Enfants trouvés*.

² Lallemand, *Histoire des enf. ab.*, p. 96.

1^o *Les enfants trouvés et les seigneurs justiciers.* — Parmi les droits des seigneurs figurait, non pas toujours, mais assez souvent, le droit de *bâtardise*, en vertu duquel le seigneur justicier succédait au bâtard qui était né dans la terre du seigneur, qui y avait eu son domicile pendant sa vie et qui y était mort *ab intestat*, sans laisser d'enfants légitimes.

Par contre, l'entretien de ces enfants, considérés comme une épave onéreuse, se trouvait à la charge du seigneur.

Quand les coutumes n'accordaient pas ces droits de bâtardise au seigneur, il n'avait pas la charge de ces enfants trouvés. La règle était la même pour les seigneurs haut justiciers et pour les seigneurs de moyenne et de basse justice.

— Comment les seigneurs s'acquittaient-ils de leurs obligations ?

— C'est un point difficile à éclaircir. Ils devaient évidemment faire le moins de sacrifices possibles. Quand il y avait dans une ville des hôpitaux ayant des revenus suffisants, les seigneurs s'efforçaient de faire tomber sur eux les dépenses des *trouvés*; habituellement la contestation finissait par une transaction, l'établissement prenait les enfants et le seigneur payait un abonnement.

Il existait évidemment des seigneurs qui s'intéressaient à ces abandonnés et les faisaient élever avec soin; mais un système d'assistance qui repose exclusivement sur le bon ou le mauvais vouloir d'individus déterminés est mauvais.

2^o *Les enfants trouvés et les communautés d'habitants.* — Quand le seigneur n'est pas tenu à pourvoir à l'entretien des enfants trouvés, cette charge retombe sur la communauté.

Les municipalités ayant la charge de ces enfants abandonnés sur leur territoire, il y avait un intérêt majeur pour elles à retrouver l'origine des enfants, afin de s'exonérer de dépenses relativement importantes. Aussi résulte-t-il de plusieurs témoignages que, dans ce régime civil, cette recherche précédait tout acte administratif. On procédait à la constatation par proclamation et cri public en promenant l'enfant dans les rues et carrefours; on encourageait cette constatation par des récompenses accordées à ceux qui faisaient connaître les parents des enfants délaissés.

Quand la ville était contrainte d'accepter définitivement l'abandonné, n'ayant rien pu découvrir sur son origine, on le faisait baptiser et on le confiait à des nourrices ou gardes, habitant généralement la campagne. Les prix annuels constatés varient en un siècle de 9 à 72 livres, suivant l'âge des enfants et la dépréciation de la monnaie. La ville fournissait également les berceaux, literie, couches, langes, etc.

Certains de ces enfants apprenaient un métier, et l'on trouve des mentions fréquentes de sommes accordées pour favoriser leur envoi aux *escoles*. La municipalité pourvoyait aussi aux frais de maladie et d'ensevelissement.

3^o *Les enfants trouvés et les hôpitaux.* — Tout

d'abord les hôpitaux se fermèrent devant les enfants trouvés. Les statuts particuliers en donnent plusieurs motifs. A Troyes, c'est parce que les revenus de la maison n'y suffiraient pas et que, d'autre part, cette charge incombe aux églises. Dans un autre règlement on lit : « Si les revenus dudit hospital étaient employés à nourrir et à gouverner lesdits enfants bastards, illégitimes dont pourroit advenir qu'il y en auroit si grande quantité, parce que moult de gens s'abandonneraient et feroient moins de difficulté de eulx abandonner à pescher, quand ils verroient que tels bastards seroient nourris davantage. »

Avec le temps, ces dispositions exclusives changèrent peu à peu, et en dehors des maisons hospitalières recevant les enfants trouvés à la suite de conventions pécuniaires avec les justiciers, on voit nombre d'hôpitaux leur ouvrir leurs portes comme aux autres.

Il y eut même une famille religieuse dont les membres s'engageaient par vœu à prendre soins des malades pauvres, des voyageurs et des *enfants abandonnés*; c'est l'ordre, aujourd'hui supprimé, du Saint-Esprit, fondé par Guy, de Montpellier, sous le pontificat d'Innocent III. Le mouvement parti de Montpellier s'étendit rapidement, et on voit se fonder successivement, sous la direction des frères du Saint-Esprit, les hôpitaux de Marseille, Besançon, Dijon, Gray, etc. Ce sont les seigneurs, les municipalités, qui appellent ces hospitaliers ou favorisent leur établissement.

Les enfants étaient exposés généralement à la porte des églises; plus tard on les conduisait directement à la porte de l'hôpital. Le *tour*, tel qu'on l'a connu plus tard, n'existait pas à cette époque, sinon comme exception dans quelques villes.

III. DE LA FIN DU RÉGIME FÉODAL A SAINT VINCENT DE PAUL. — 1^o En février 1556, Henri II déclare homicide et soumise à la peine de mort « toute femme qui se trouvera deüement atteinte et convaincue d'avoir célé, couvert et occulté, tant sa grossesse que son enfantement, sans avoir déclaré l'un ou l'autre et avoir prins de l'un ou de l'autre tesmoignage suffisant, mesme de la mort ou de la vie de son enfant, lors de l'issuë de son ventre, et après se trouve l'enfant avoir été privé tant du sacrement de baptême que de sépulture publique et accoustumée. »

Et pour que « nulle femme, servante et chambrière ne puissent prétendre cause d'ignorance, » l'ordonnance ci-dessus était, par suite d'un édit d'Henri III de 1585, annoncée au peuple au prône de la messe paroissiale par les curés, de trois en trois mois.

« La pénalité était évidemment excessive, remarque M. Lallemand : on ne pouvait induire un homicide certain d'une simple dissimulation de part. Une foule d'arrêts interprétèrent sur ce point la généralité des termes des édits, destinés à frapper l'imagination populaire par la rigueur de la peine; on en arrive même au XVIII^e siècle à ne

punir le recel de grossesse que quand l'enfant était privé du baptême et de la sépulture ecclésiastique¹.»

Il régnait du reste une certaine confusion sur la manière dont cette déclaration devait être faite. En province, elle se faisait généralement au procureur du roi; à Paris, à un commissaire qui l'inscrivait sur un registre destiné à cet objet. Cette inscription avait lieu sous le sceau du secret et ne devait pas comporter la recherche du nom de l'auteur de la grossesse.

2^o L'exposition, presque universellement pratiquée jusqu'au XVIII^e siècle, était punie en principe. Les arrêts prononcent généralement contre les coupables la peine du fouet, l'amende honorable, le bannissement, en faisant la distinction entre l'abandon dans une église, une place publique, devant la porte d'une maison religieuse ou d'un hôtel, et l'exposition dans un lieu isolé².

IV. LES ENFANTS TROUVÉS A PARIS ET SAINT VINCENT DE PAUL. — A Paris, les seigneurs justiciers avaient la charge des enfants trouvés, et un arrêt du Parlement déterminait la somme que chacun d'eux devait fournir pour leur entretien. Il y avait plusieurs maisons où on les recevait et les soignait comme dans une sorte d'hospice : des veuves en avaient l'administration. C'était en 1570.

Les personnes qui leur succédèrent n'ayant pas le même zèle, presque tous les enfants mouraient. Un pareil abandon émut l'âme compatissante de saint Vincent; une autre maison fut louée et Mlle Legras en prit la direction avec les Filles de la Charité. Malgré les secours accordés par Louis XIII, la charge parut trop lourde aux dames patronesses, et l'abandon de l'entreprise était décidé quand saint Vincent sauva tout par la fameuse péroraison que nous avons apprise de mémoire : « Or, sus, Mesdames... »

Cette maison, sous le nom de *Maison de la couche*, à Paris, a joué un rôle important dans l'histoire des enfants assistés pendant la période moderne par le grand nombre des enfants qu'elle a secourus. De 1640 à 1789, on a calculé que 389.963 enfants avaient été inscrits sur ses registres et par conséquent assistés de ses deniers.

— Où trouvait-elle les ressources nécessaires pour une telle charge ?

— Après la suppression des justices particulières, à Paris, le roi prit à sa charge la redevance qu'elles fournissaient aux enfants trouvés et qui était de vingt mille livres.

En outre, le trésor royal versait une subvention annuelle, qui fut de 120.000 livres à partir de 1767.

Il y avait aussi une partie des recettes des octrois de la ville de Paris affectée à cette bonne œuvre, le produit des loteries, les dons particuliers, etc.

V. PENDANT LA PÉRIODE RÉVOLUTIONNAIRE. — L'assistance des enfants trouvés formait l'objet de vœux dans un grand nombre de cahiers de 1789. Le pouvoir législatif fit plusieurs lois pour mettre les enfants trouvés à la charge de l'Etat, et vota des subsides pour leur entretien. Mais ces secours étaient bien insuffisants, et d'ailleurs le trésor, toujours à sec, ne permettait pas de faire face aux obligations imposées à l'Assistance publique. Ce furent les enfants qui souffrirent le plus de cette situation.

A Paris, les nourrices, payées en assignats et encore d'une manière fort irrégulière, ne venaient qu'en très petit nombre aux hospices; aussi, en 1797, la proportion des décès atteignit 92 pour cent; et en suivant les pupilles pendant quelques années on pourrait constater facilement qu'il n'en survivait pas plus de 3 ou 4 sur cent.

Les rapports adressés en l'an IX au premier consul par les commissaires enquêteurs nous montrent une situation encore plus douloureuse dans la province. « Sur 618 enfants exposés en nourrice aux hospices de Marseille, dit François de Nantes, il n'en a survécu que 18. D'après les renseignements que j'ai pris, ajoutez-il, on peut établir comme règle générale que la mortalité des enfants nourris dans les hospices est au moins de 19 sur 20. A Toulon, sur 104 enfants, il n'en a survécu que 3. » — « Dans toute la Normandie, écrit Fourcroy, un arriéré énorme était dû aux nourrices chargées d'enfants de la Patrie. »

Il importait donc d'assurer l'avenir d'un service tombé en une telle confusion : c'est ce que fit la loi du 15 pluviôse, an XIII, qui donna aux enfants des tuteurs en la personne des membres des commissions hospitalières, réorganisées et remises, au moins partiellement, en possession de leur antique dotation¹.

VI. ORGANISATION ACTUELLE DE L'ASSISTANCE PUBLIQUE. — 1^o *Diverses classes d'enfants assistés*. — Sous le titre d'enfants assistés, on comprend quatre catégories distinctes d'enfants : les enfants trouvés, les enfants abandonnés, les orphelins pauvres, et les enfants secourus temporairement.

a) *Les enfants trouvés*. — Ce sont ceux qui, nés de pères et de mères inconnus, ont été trouvés dans un lieu quelconque ou portés dans les hospices destinés à les recevoir.

L'abandon dans un lieu solitaire. — La loi punit d'un emprisonnement de six mois à deux ans, et d'une amende de 16 à 200 francs ceux, quels qu'ils soient, qui délaissent ou exposent en un lieu solitaire un enfant au-dessous de sept ans, et ceux qui en donnent l'ordre, si cet ordre a été exécuté. La peine est de deux à cinq ans et de 50 à 400 francs contre les tuteurs et tutrices, instituteurs et institutrices de l'enfant exposé ou délaissé par eux ou par leur ordre.

L'abandon d'un enfant au-dessous de sept ans

¹ Lallemand, *Hist. des enf. ab.*, p. 106.

² Fournel, *Traité de la séduction*, 3^e partie, ch. III.

¹ Lallemand, *Hist. des enf. ab.*, p. 251 à 265.

dans un lieu *non solitaire* est réprouvé par la loi, quoique puni de peines moins graves que l'abandon en un lieu solitaire.

Le fait d'avoir donné des instructions et fait des dons en argent pour la perpétration d'un délit d'abandon d'enfant, constitue la complicité du délit, que l'abandon ait lieu ou non dans un endroit solitaire.

Toute personne qui trouve un enfant abandonné doit le remettre, en même temps que tous les effets qu'il portait, à l'officier de l'état civil, sous peine d'encourir un emprisonnement de 6 jours à 6 mois et une amende de 16 à 300 francs, à moins qu'elle ne se charge elle-même de l'enfant.

Dans le cas où l'on pourrait facilement prévenir l'officier civil ou de police, celui-ci se rend immédiatement sur le lieu de l'exposition : il dresse le procès-verbal, remplit les formalités prescrites par la loi et fait transporter l'enfant à l'hospice dépositaire le plus proche.

Le dépôt dans les hospices. — Le décret du 19 janvier 1811 avait ordonné, dans chaque hospice destiné à recevoir des enfants trouvés, l'établissement d'un *tour* où on les déposait. C'était un appareil permettant à la personne qui déposait l'enfant de n'être vue par aucune des servantes de l'hospice.

La législation actuelle a supprimé le *tour*. Beaucoup l'ont regretté et un magistrat n'a pas craint d'écrire : « Le rétablissement des tours est réclamé par de fort bons esprits, comme une mesure exceptionnellement humanitaire ¹. »

Elle l'a remplacé par les *bureaux d'admission*. Toute personne qui s'adresse au bureau d'admission d'un hospice est tenue de se faire connaître et de répondre verbalement ou par écrit aux questions qui lui sont faites. Il y a cependant une exception pour Paris.

b) Les enfants abandonnés. — Les enfants abandonnés sont ceux, légitimes ou naturels, qui, nés de père ou de mère connus, et d'abord élevés par eux, ou par d'autres personnes à leur décharge, en sont délaissés, sans qu'on sache ce que les pères et mères sont devenus, et sans qu'on puisse recourir à eux, soit par suite de circonstances indépendantes de leur volonté, soit par suite d'un mauvais vouloir dûment constaté.

Les enfants des détenus, prévenus, accusés ou condamnés indigents et dont le père ou la mère ne sont pas en liberté sont assimilés aux enfants abandonnés, ainsi que les enfants des indigents traités ou admis dans un établissement hospitalier, jusqu'à la sortie du père et de la mère.

S'il reste à l'enfant des ascendants qui, à défaut du père et de la mère, sont tenus par la loi à lui fournir des aliments, l'enfant n'est pas considéré comme abandonné, à moins que ces ascendants ne puissent remplir cette obligation.

Les enfants abandonnés sont placés dans des

hospices appelés hospices *dépositaires*. C'est au préfet à prononcer leur admission avec l'avis du bureau de l'hospice, sur la présentation de pièces diverses établissant l'état civil des enfants, leur situation et l'impuissance des parents ou ascendants vis-à-vis d'eux.

c) Les orphelins. — Ce sont ceux qui, n'ayant plus ni père ni mère, n'ont aucun moyen d'existence. La loi les assimile aux enfants trouvés ou abandonnés et les met à la charge de l'Assistance publique.

Celle-ci pourvoit à leur sort de deux manières : d'abord en les confiant à des hospices dépositaires, comme les autres enfants abandonnés, ou bien en accordant à des parents ou amis qui veulent conserver un orphelin, tout ou partie de la pension qui serait payée aux nourrices, si l'abandon était effectué.

d) Les enfants secourus temporairement. — Ce sont des enfants naturels, nés de mères indigentes, et qui auraient été probablement abandonnés par elles si l'administration ne leur donnait par une assistance temporaire le moyen de les élever.

L'idée première des secours aux filles-mères pour prévenir l'abandon des enfants, émise en 1793 par la Convention, fut recommandée aux administrations publiques en 1837 par M. de Gasparin. Le nombre des enfants ainsi secourus s'accrut cependant avec lenteur ; en 1849, les livres matricules n'en accusaient que 8.072 pour toute la France. De 1860 à 1884, les enfants admis aux secours temporaires ont augmenté dans une proportion considérable.

Les inspecteurs départementaux sont les grands dispensateurs des secours temporaires, sous le couvert des préfets. Le mode d'assistance varie de département à département en ce qui concerne le tarif et la durée des secours ; le ministère recommande seulement de les accorder pour une durée de trois ans.

A l'origine, il avait été décidé que les secours seraient donnés seulement aux mères ayant fait une première faute ; mais là encore la logique des choses a entraîné les inspecteurs départementaux. Du moment que l'allocation est faite pour éviter le dépôt à l'hospice, ce dépôt est d'autant plus à craindre que la mère a des charges plus lourdes. On se trouve donc amené, notamment dans les villes, à accorder le subside à des femmes ayant des enfants de pères différents, ce qui n'empêche pas d'écrire gravement dans les rapports officiels que la présence de l'enfant moralise la mère ¹.

Enfin beaucoup de départements allouent, en cas de légitimation d'un enfant naturel, une prime variant de 50 à 60 francs.

2° Organisation des secours. — Les enfants assistés, quelque soit leur âge, ne sont point conservés dans les hospices où ils ont été déposés,

¹ Vallet, *Dictionnaire-manuel de droit usuel*, art. *Enfants trouvés*.

¹ Lallemand, *Hist. des enf. ab.*, p. 325.

excepté les cas de maladie ou accidents graves qui en empêchent le transport; car ce premier asile ne doit être considéré que comme un dépôt, en attendant que ces enfants puissent être placés chez des nourrices, ou mis en pension chez des particuliers.

Une nourrice qui demande un nourrisson est tenue de fournir des certificats constatant sa santé, sa moralité et la salubrité de son habitation.

A la sortie de l'hospice, on lui remet un livret sur lequel se trouve consigné tout ce qui est nécessaire ou utile pour l'enfant et pour son entretien chez sa nourrice. Le maire de la commune doit y apposer son visa.

Pour empêcher les substitutions d'enfants, toujours possibles chez la nourrice, l'administration donne une marque distinctive aux enfants placés en nourrice, ordinairement un collier muni d'une médaille que les enfants gardent jusqu'à la cinquième année.

Un arrêté préfectoral, pris de concert avec le Conseil général, fixe le tarif des mois de nourrice et de pension. La pension est payable par trimestre jusqu'à quinze ans révolus. Il détermine aussi la composition et la valeur des layettes et vêtements délivrés annuellement aux pupilles à la pension.

Une indemnité de 50 francs est accordée aux nourriciers qui ont conservé et bien soigné jusqu'à douze ans un pupille de l'Assistance publique.

VII. ORGANISATION ACTUELLE DE LA CHARITÉ PRIVÉE EN FAVEUR DES ORPHELINS. — Pendant le siècle qui vient de finir, la charité privée a fait, en faveur de l'enfance abandonnée, autant, sinon plus, que l'Eglise des premiers siècles. Les secours se sont présentés sous une double forme : la création d'orphelinats et les placements dans les familles chrétiennes.

1^o *Créations d'orphelinats*. — Les congrégations religieuses et le clergé diocésain ont rivalisé de zèle pour la création des orphelinats.

— Dans quelles conditions les enfants y sont-ils reçus ?

— Pour quelques-uns, l'entrée est gratuite. C'est assez rare et les admissions sont restreintes à un petit nombre de places, ou réservées pour les orphelins du département.

Pour les autres, on demande un petit trousseau en entrant et une pension annuelle, qui varie de 100 à 300 francs, suivant les lieux, et qui va en diminuant à mesure que l'enfant avance en âge. Souvent, on se contente de ce que la famille peut donner. En somme, rien de plus modéré.

Pour votre édification et aussi votre utilité, voici la liste, que nous croyons complète, des *orphelinats de garçons* établis en dehors de la ville de Paris. Pour les *orphelinats de filles*, en dehors de la ville de Paris, on en compte près de quatre cents, ce qui me met dans l'impossibilité de les indiquer.

ORPHELINATS POUR LES GARÇONS, HORS DE PARIS

AGDE, Hérault. — Orphelinat agricole.

AIX (Château d'), par Saint-Germain-Laval, Loire. — Orphelinat agricole.

AMIENS, Somme. — Orphelinat du Petit-Saint-Jean-lès-Amiens.

ANNEY, Hte-Savoie. — Orphelinat de l'Immaculée-Conception, aux Salomons.

ARNIS, près Cahors, Lot. — Orphelinat agricole et viticole de Saint-Joseph.

ARRAS, Pas-de-Calais. — Orphelinat de l'Immaculée-Conception.

AULNAY-LÈS-BONDY, par le Bourget, Seine.

AUXERRE, Yonne, rue de la Madeleine, 3.

AVERNES, par Moulins, Allier. — Orphelinat agricole.

AVIGNON, Vaucluse. — Orphelinat de Sainte-Anne de Bompas.

BAILLEUL, Nord. — Orphelinat Saint-Joseph.

BAPAUME, Pas-de-Calais. — Orphelinat de Notre-Dame de Pitié, et orphelinat Saint-Joseph, faubourg de Cambrai.

BEAUPONT, par Coligny, Ain.

BEAURECUEIL, par Aix, Bouches-du-Rhône. — Pensionnat Notre-Dame.

BÉDARRIEUX, Hérault. — Orphelinat agricole de Notre-Dame de la Salette.

BERCEAU DE SAINT-VINCENT DE PAUL, par Dax, Landes.

BEUVRY, Pas-de-Calais. — Orphelinat Saint-Paul-Saint-Léon.

BLANCOTTE, par Gazères-sur-Garonne, Hte-Garonne. — Orphelinat agricole.

BLÉVILLE, par Le Havre, Seine-Inférieure.

BOISGUILLAUME, Seine-Inférieure, route de Neuchâtel, 139.

LE BOURGET, Seine. — Orphelinat industriel pour cristallerie et émaillerie.

BOUVELINGHEM, par Lumbres, Pas-de-Calais.

LA BREILLE, par Atlonnes, Maine-et-Loire. — Orphelinat agricole.

CAEN, Calvados, rue de Bayeux, 71.

CHAMBERY, Savoie, au Bocage. — Orphelinat Costa-de-Beauregard.

CHARANCE, par Gap, Hte-Savoie. — Orphelinat agricole.

CHAMPAGNOLE, Jura. — Ecole apostolique du Sacré-Cœur; reçoit gratuitement les enfants qui ont une vocation ecclésiastique, ou celle d'instituteur chrétien.

CHATILLON-SOUS-BAGNEUX, Seine. — Orphelinat agricole.

CHEUS, par Douvaine, Hte-Savoie. — Orphelinat agricole.

CHERBOURG, Manche. — Orphelinat, rue de N.-D.-du-Vœu.

CHINON, Indre-et-Loire. — Religieuses franciscaines.

CHOISINETS (Les), près Langogne, Lozère. — Orphelinat agricole.

CIBOURE, par St-Jean-de-Luz, Basses-Pyrénées. — Orphelinat de Béthanie.

CLERMONT-FERRAND, Puy-de-Dôme. — Orphelinat de Saint-André.

COIGNEUX, par Mailly-Maillet, Somme. — Orphelinat agricole.

COUBEYRAC, par Pessac-de-Gensac, Gironde. — Agriculture, viticulture.

COULANGE-SUR-YONNE, Yonne. — Gratuit pour le département.

COURBESSAC-LES-MINES, Gard. — Travaux agricoles.

CRABYTEY, par Portets, Gironde. — Agriculture.

CRAIN, par Coulanges-sur-Yonne, Yonne. — Agriculture.

DIEPPE, Seine-Inférieure. — N.-D.-des-Flots, rue d'Ecosse, 41, réservé aux enfants du littoral.

DINAN, Côtes-du-Nord. — Orphelinat, rue Beaumanoir. — Ateliers divers.

DOMOIS-DUON, Côte-d'Or. — Agriculture et ateliers.

DOUVAINE, Hte-Savoie. — Agriculture.

- DREUX, Eure-et-Loir. — Orphelinat Saint-André. — Agriculture.
- ELANCOURT, par Trappes, Seine-et-Oise. — Agriculture.
- ESTAIRES, Nord. — Sœurs de Saint-Vincent de Paul.
- FERNAY, Ain. — Orphelinat Saint-Pierre.
- LA FERTÉ-SAINT-AUBIN, Loiret. — Jardinage.
- LE FLEIX, Dordogne. — Orphelinat agricole.
- FLERS, Orne. — Religieuses franciscaines.
- FLEURY, par Meudon, Seine-et-Oise. — Orphelinat Saint-Philippe; gratuit de 7 à 11 ans.
- FOLLEVILLE, par Quiry-le-Sec, Somme. — Sœurs de Saint-Vincent de Paul.
- FORGE-LES-BAINS, Seine-et-Oise. — Assistance publique; gratuit.
- GÉVIGNÉY, Hte-Loire. — Agriculture.
- GIEL, par Putanges, Orne. — Agriculture.
- GRADIGNAN, Gironde. — Agriculture.
- GRENOBLE, Isère. — Orphelinat St-Joseph; jardinage.
- GRÈZES, par Laissac, Aveyron. — Agriculture.
- L'HAY, par Bourg-la-Reine, Seine. — Classes.
- IGNY, par Bièvre, Seine-et-Oise. — Horticulture.
- ISSY, Seine. — Horticulture.
- JOSAPHAT, par Chartres, Eure-et-Loire. — Orphelinat de l'asile d'Aligre; gratuit.
- KAYMAR, par Fouillade, Aveyron. — Gratuit; pour le département.
- KERBOT, par Sarzeau, Morbihan. — Agriculture.
- KERHARS, par Sarzeau, Morbihan. — Agriculture.
- LACÉPÈDE, par Colayrac-Saint-Cirq, Lot-et-Garonne. — Agriculture.
- LÉRINS, par Cannes, Alpes-Maritimes. — Ecole professionnelle.
- LILLE, Nord. — Orphelinat de Dom Bosco, rue Gambetta, 288; gratuit après 11 ans pour les orphelins pauvres. — Orphelinat des Bleuets, rue de la Monnaie, 32, pour la ville.
- LIMOGES, Hte-Vienne. — Boulevard de la Corderie, 14.
- LUCARNIS, par Saint-Pons, Hérault. — Agriculture.
- LUCHÉ-THOUARSAIS, par Saint-Varent, Deux-Sèvres. — Agriculture.
- LUNÉVILLE, Meurthe-et-Moselle. — Rue de Villers, 53.
- MALICORNE, par Saint-Martin-sur-Ouanne, Yonne. — Agriculture.
- LE MANS, Sarthe. — Orphelinat du Sacré-Cœur, Saint-Pavin.
- LA MARSA, Tunisie. — Agriculture.
- MARSEILLE, Bouches-du-Rhône. — Rue des Princes, 78, Prêtres Salésiens.
- Orphelinat de M. Vitaglianot (Saint-Callixte).
- Œuvre de la Providence, rue Reinard, 46.
- Orphelinat de Saint-Pierre-ès-Liens, boulevard de la Madeleine, 208.
- LE MAS-ÉLOI, près Limoges, Hte-Vienne. — Agricole et industriel.
- MEIX-THIERCELIN, par Sompuis, Marne. — Agricole et rural.
- MERLES, par Baconel, Oise. — Agriculture.
- LA MOËRE, par Savenay, Loire-Inférieure. — Agriculture.
- MONTARDOISE, par Arcis-sur-Aube, Aube. — Asile rural.
- MONTBOZON, Hte-Saône. — Agriculture.
- MONTFERROUX, par Mont-Saint-Vincent, Saône-et-Loire. — Agriculture.
- MESNIÈRES, Seine-Inférieure. — Agriculture et industrie.
- MESNIL-SAINT-FIRMIN, Oise. — Agriculture.
- MIGNIÈRES, par Thivars, Eure-et-Loir. — Asile rural.
- MONTMOROT, par Lons-le-Saulnier, Jura. — Agriculture.
- MONTPELLIER, Hérault. — Orphelinat agricole de Saint-François.
- MORANGIS, par Lonjumeau, Seine-et-Oise.
- NANCY, Meurthe-et-Moselle. — Hospice Saint-Stanislas, rue St-Dizier.
- NANTES, Loire-Inférieure. — Orphelinat de Bethléem, quartier St-Félix.
- LA NAVARRE, par La Crau-d'Hyères, Var. — Agriculture.
- NEUILLY-SUR-SEINE, Seine. — Orphelinat Quenenen; gratuit pour les enfants nés dans le département de la Seine.
- NICE, Alpes-Maritimes. — Patronage Saint-Pierre.
- NIZAS, Hérault. — Orphelinat agricole de Saint-Jean-Baptiste.
- NOURRAY, par St-Amand, Loir-et-Cher. — Agriculture.
- NOYAREY, par Sassenage, Isère. — Agriculture.
- ORGEVILLE, par Pacy, Eure. — Agriculture.
- PAU, Basses-Pyrénées. — Institut agricole de N.-D. des Champs.
- Orphelinat agricole, route de Buros.
- PERROU, par Juvigny-sous-Andaine, Orne. — Religieuses franciscaines.
- PEYRÉGOUX, par Lantrec, Tarn. — Agriculture.
- LA PEYROUSE, par St-Félix-Lalinde, Dordogne. — Agriculture.
- PLONGEROT, par St-Loup, Hte-Marne. — Agriculture.
- POUILLÉ, par Ponts-de-Cé, Maine-et-Loire. — Agriculture.
- QUIMPER, Finistère. — Asile des orphelins.
- REIMS, Marne. — Orphelinat de Bethléem, rue Jacquart.
- RICHELIEU, Indre-et-Loire.
- RIVE-DE-GIER, Loire.
- LA ROCHE-ARNAUD, par Le Puy, Hte-Loire. — Agriculture.
- LA ROCHE-GUYON, par Bonnières, Seine-et-Oise. — Assistance publique, tenu par les Sœurs de Saint-Vincent de Paul; gratuit.
- RUEIL, Seine-et-Oise. — Enseignement agricole.
- RUITZ, par Barlin, Pas-de-Calais. — Agriculture.
- SAINGHIN-EN-MÉLANTOIS, près Lille, Nord. — Industrie et métiers.
- SAINTE-AÏLE, par Rebais, Seine-et-Marne.
- SAINTE-ANNE, banlieue de Marseille.
- SAINT-ANTOINE, par St-Genis, Charente-Inférieure. — Agriculture.
- SAINT-BROLADE, par Dol, Ille-et-Vilaine.
- SAINT-DENIS, Seine. — Orphelinat de Saint-Gabriel.
- SAINT-DIÉ, Vosges. — Orphelinat agricole du Sacré-Cœur.
- SAINT-DRUON, faubourg de Calais, Pas-de-Calais.
- SAINT-FÉLIX, près Soissons, Aisne.
- SAINT-FRIMBAULT-DE-LASSAY, Mayenne.
- SAINT-GENEST-LERPT, Loire.
- SAINT-ILAN, par St-Brieuc, Côtes-du-Nord.
- SAINT-JOSEPH-DE-LANSAC, par Tarascon, Bouches-du-Rhône. — Agriculture.
- SAINT-LOUIS, par Auch, Gers. — Agriculture.
- SAINT-MALO, Ille-et-Vilaine, rue St-Sauveur.
- SAINT-MARTIN-DES DOUETS, près Tours, Indre-et-Loire.
- SAINT-MARTIN-DU-BEC, par Angerville, Seine-Inférieure. — Agriculture.
- SAINT-MICHEL-EN-PRIZIAC, par Fauët, Morbihan. — Agriculture.
- SAINT-PIERRE-DE-CANON, par Pélissane, Bouches-du-Rhône. — Agriculture.
- SAINTE-RADEGONDE, près Tours, Indre-et-Loire.
- SAINT-IRIEIX, Hte-Vienne. — Agriculture.
- SALVERT, par Migné, Vienne. — Agriculture et industrie.
- SÉDIÈRES, par Clergoux, Corrèze. — Orphelinat agricole.
- SEILLON, près Bourg, Ain. — Agriculture.
- SENS, Yonne. — Boulevard du Mail, 31. — Agriculture.
- SERVAS, par Alais, Gard. — Agriculture.
- SEYSSÈS, près de Muret, Hte-Garonne. — Agriculture.
- TARBES, Htes-Pyrénées. — Rue St-Antoine, 24.
- THODURE, par Virville, Isère.
- TOULOUSE, Hte-Garonne. — Grande-Allée, 1.
- TROYES, Aube. — Rue du Cloître-St-Etienne, 19.
- VALLOIRES, par Vron, Somme. — Agriculture et industrie.
- VAUDRIMESNIL, par Pèriers, Manche. — Jardinage.
- VAUJOURS, Seine-et-Oise. — Ecole Fénelon.
- VERSAILLES, Seine-et-Oise. — Ecole Saint-Joseph, rue des Tournelles, 22.
- VERGT, Dordogne. — Agriculture.
- VEUVES, par Montaux, Loir-et-Cher. — Agriculture.
- VILLEFRANCHE-DE-ROUERGUE, Aveyron. — Agriculture.

20 *Placement dans les familles privées.* — On s'en occupe sérieusement :

Placer de pauvres enfants dans les familles rurales, dit la *Croix*, chez les artisans de la province, ou dans des orphelinats agricoles ou industriels, en leur procurant le bienfait d'une éducation chrétienne et professionnelle, tel est le but que poursuit l'*Association du placement familial des enfants pauvres*.

Cette œuvre qui a son siège à Paris, 40, rue Fabert, est dirigée par M. l'abbé Santol, qui y consacre tout son zèle et tout son dévouement. Elle a produit déjà de merveilleux résultats, puisqu'à l'heure actuelle l'Association compte plus de 3500 pupilles et fait en moyenne 140 placements par mois.

Ce n'est pas, hélas ! la créature délaissée qui manque ; ce sont les placements à la campagne qui, à certaines époques, font défaut. Aussi les hommes de cœur croient utiles d'appeler l'attention des cultivateurs chrétiens sur cette œuvre éminemment moralisatrice et charitable, également profitable aux enfants qu'elle arrache à la misère et à ceux qui les adoptent.

Pour toutes les conditions de placement ainsi que pour celles d'admission, on est prié de s'adresser à M. l'abbé Santol, 40, rue Fabert, à Paris. (*Croix de Paris* du 31 août 1901).

Pourquoi n'essaierions-nous pas d'aider de tels dévouements ?

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE *

III. — La lecture de l'Écriture sainte.

36. — Il s'agit ici de la simple lecture du texte sacré, telle qu'elle se pratique communément dans les séminaires. Elle a lieu deux fois chaque jour, le matin au retour du divin sacrifice, dans l'ancien Testament, et vers midi, dans le nouveau Testament. Ce n'est pas une étude proprement dite, c'est un exercice de piété, une lecture spirituelle faite non plus dans un livre humain mais dans la Bible, le livre de Dieu, dont il est l'auteur et écrit sous sa dictée par les prophètes et les apôtres.

37. — La sainte Écriture est le livre sacerdotal par excellence, *liber sacerdotalis*. La lecture officielle de ce livre dans les assemblées des fidèles est une fonction ecclésiastique ; et le pouvoir de l'exercer est conféré par le second des ordres mineurs. De là cette recommandation spéciale inscrite dans les règlements de tous les séminaires, de lire assidûment la Bible, conformément à ce conseil de saint Jérôme à Népotien : « *Divinas scripturas sæpius lege ; imo, de manibus tuis nunquam lectio deponatur.* » Aussi doit-on mettre au premier rang des habitudes sacerdotales la lecture quotidienne de la sainte Écriture. Au reste, nombreux et pressants sont les motifs que nous avons de nous montrer inviolablement fidèles à cette lecture.

38. — C'est d'abord le vœu de l'Eglise. L'évêque, en nous conférant l'ordre de lecteur, nous a, au nom de l'Eglise, remis en mains le livre des divines Écritures, et nous a dit : « Recevez ce livre, et soyez lecteurs de la parole de Dieu. » Puis, dans une oraison spéciale, il a demandé au Père tout-puissant, pour nous, la grâce de trouver « par une lecture assidue de la parole sainte, l'instruction et la règle de notre conduite. » (*Pontif.*, de ordin. Lect.). Chaque année, dans la récitation du bréviaire, l'Eglise fait lire à tous ses prêtres une grande partie des divines Écritures. Léon XIII, dans l'encyclique *Providentissimus Deus*, montre que l'Eglise « a multiplié les institutions et les lois pour empêcher que le céleste trésor des Livres saints ne restât négligé. » Lui-même recommande instamment aux évêques de mettre tout en œuvre pour que la lecture et l'étude de la Bible « se maintiennent justement en honneur et soient toujours florissantes dans les séminaires et dans les Académies soumises à leur juridiction. »

39. — Au surplus, l'Eglise, en recommandant à ses prêtres la lecture et la méditation assidues des saintes Lettres, ne fait que se conformer à la volonté de son divin Fondateur et aux pressantes exhortations de saint Paul. *Scrutamini scripturas*, disait le Sauveur aux Juifs : « Lisez avec soin les Écritures ; ce sont elles qui rendent témoignage de moi. » (Jean, v, 39). L'Apôtre, s'adressant non pas au seul Timothée, mais à l'ordre entier des clercs, s'exprime ainsi : « *Appliquez-vous à la lecture des saintes Écritures.* » Et dans un autre endroit : « *Demeurez ferme dans les choses que vous avez apprises, sachant de qui vous les avez apprises, et considérant que vous avez été nourri dès votre enfance dans les saintes Lettres, qui peuvent vous instruire pour le salut, par la foi qui est en Jésus-Christ. Toute Écriture inspirée de Dieu est utile pour instruire, pour reprendre, pour corriger et pour former à la piété et à la justice, afin que l'homme de Dieu soit parfait, étant propre et parfaitement préparé à tout bien.* » (II Tim., iii, 14-17). Origine divine des Écritures, soin et persévérance qu'il faut apporter à les lire et à les apprendre, leur richesse et leur profondeur, leur utilité et leur but, tout est indiqué dans ces paroles.

40. — Les saints Pères sont unanimes à célébrer les divines Écritures et les fruits qu'on en peut tirer. Citons ce témoignage de saint Jean Chrysostome :

C'est une prairie spirituelle, c'est un jardin de délices que la lecture des divines Écritures, un paradis de délices bien supérieur au paradis terrestre. Dieu a placé ce paradis, non sur la terre, mais dans les âmes des fidèles, non dans l'Eden ni vers le couchant, le resserrant dans une seule contrée, mais il l'a étendu par toute la terre et jusqu'aux extrémités du monde habité. Dans ce paradis, comme dans l'autre, se trouve une source d'où sortent des milliers de fleuves, et non pas quatre seulement... Voulez-vous savoir quelle est la nature de cette eau ? Voyez à quoi elle sert. Elle est

* Voir *Ami*, p. 353, 481, 900 et 935.

utile, non pour la vie présente, mais pour la vie éternelle. Restons dans ce jardin, asseyons-nous près de la source... ; continuons de nous adonner à la lecture des Ecritures. David, ce grand prophète qui connaissait l'utilité de la lecture des saints Livres, compare celui qui s'applique aux Ecritures et qui passe sa vie avec elles, à un arbre toujours verdoyant, planté sur le bord d'une rivière... Cet arbre jouit sans cesse d'une humidité convenable, et brave impunément toutes les intempéries de l'air ; il ne craint pas les ardeurs desséchantes du soleil ; ayant en lui-même une sève abondante, il se défend contre la chaleur extérieure et la repousse. De même une âme qui se tient près des eaux de la sainte Ecriture, qui s'en abreuve continuellement, qui recueille en elle-même cette rosée rafraîchissante de l'Esprit-Saint, devient supérieure à toutes les vicissitudes des choses humaines, que ce soit la maladie, la médisance, la calomnie, l'insulte, la raillerie ou tout autre mal. Oui, quand toutes les calamités de la terre fondraient sur cette âme, elle se défend facilement contre toutes ces attaques, parce que la lecture de l'Ecriture sainte lui fournit des consolations suffisantes. Ni la gloire au loin répandue, ni la puissance bien établie, ni l'assistance d'amis nombreux, aucune chose humaine enfin ne peut consoler un homme affligé, comme la lecture de la sainte Ecriture. Et pourquoi ? Parce que ces choses-là sont périssables et corruptibles, et que les consolations qu'elles donnent périssent aussi ; la lecture de l'Ecriture sainte est un entretien avec Dieu, et quand Dieu console un affligé, qui pourra le rejeter dans l'affliction ? Appliquons-nous donc à cette lecture, non seulement pendant quelques heures (cela ne suffirait pas pour nous sauver), mais toujours. Que chacun rentré chez soi prenne en mains les Livres divins, et qu'il réfléchisse sur les pensées qu'ils renferment, s'il veut en retirer un secours continu et suffisant. (Hom. 3 sur l'inscription des Actes).

Ces belles paroles de saint Jean Chrysostome nous dispensent de rapporter celles des autres saints Docteurs.

41. — Au nom de tous les écrivains ascétiques, nous donnerons la parole à l'auteur de l'*Imitation* (l. VI, ch. XI, n. 3 et 4) :

J'aurai les Livres saints pour me consoler et m'instruire, et par dessus tout votre corps sacré pour remède particulier et pour refuge. Car je sens que deux choses me sont ici-bas tout à fait nécessaires, et que sans elles je ne pourrais supporter le poids de cette misérable vie. Enfermé dans la prison de ce corps, j'ai besoin d'aliments et de lumière ; c'est pourquoi vous avez donné à ce pauvre infirme votre chair sacrée pour être la nourriture de son âme et de son corps, et votre parole pour luire comme une lampe devant ses pas. (Ps., cxviii, 105). Je ne pourrais vivre sans ces deux choses ; car la parole de Dieu est la lumière de l'âme, et votre sacrement le pain de vie.

On peut encore les regarder comme deux tables placées à droite et à gauche dans les trésors de la sainte Eglise. L'une est la table de l'autel sacré, sur laquelle est un pain sanctifié, c'est-à-dire le corps précieux de Jésus-Christ. L'autre est la table de la Loi divine, qui contient la doctrine sainte, qui enseigne la vraie foi, et qui nous conduit sûrement jusqu'au dedans du voile où est le Saint des saints. Je vous rends grâces, Seigneur Jésus, lumière de l'éternelle lumière, de nous avoir dressé par vos serviteurs les prophètes, les apôtres et les autres docteurs, cette table de la doctrine sainte.

42. — La lecture de la sainte Ecriture, faite selon les règles établies par l'Eglise, est donc utile à tous les fidèles en général ; mais elle est particulièrement utile, voire même nécessaire au prêtre, soit pour sa sanctification personnelle, soit pour

la sanctification des âmes dont il a la charge. Faite assidûment et saintement, elle est pour lui un trésor de *piété*, un trésor de *consolation*, un trésor de *force*, un trésor enfin de *science et de véritable éloquence*.

43. — *Un trésor de piété*. La piété du prêtre doit être une piété élevée, délicate, généreuse. Or, où le prêtre puisera-t-il plus sûrement et plus abondamment cette élévation, cette délicatesse, cette générosité que dans l'Ecriture sainte ? Admis à converser avec Dieu lui-même, il ne se peut que ses pensées et ses affections ne soient nobles et élevées, saintes et pures. Là il entend ces paroles fortes et lumineuses qui nourrissent la foi et l'enracinent dans l'âme : *Fomenta fidei de scripturarum interlectione*, dit Tertullien. Le langage sacré, par son onction et ses suavités, fait taire les répugnances de la nature, enflamme le courage et pousse aux plus héroïques efforts : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas ?* (Luc, xxiv, 32). Et quand le feu de l'amour divin s'est allumé dans le cœur du prêtre, où trouvera-t-il mieux que dans l'Ecriture les formules pour l'exprimer ? Où les chants de louange et d'action de grâces, les vrais accents du repentir, de l'humilité, de la prière ? Comme il serait facilement pieux le prêtre qui, par une lecture et une méditation quotidiennes, s'appliquerait à savourer la sève inépuisable des paroles sacrées et à les presser jusqu'à en faire jaillir tous les flots de vie qu'elles contiennent ! — Si la vue des bons exemples est nécessaire pour déterminer sa volonté à prendre des décisions viriles, où rencontrera-t-il des exemples plus puissants que ceux dont l'Ecriture sainte nous fait le récit ? N'est-ce point là que la vertu surnaturelle se montre dans une telle plénitude de vérité et de tels attraites, qu'il est presque impossible de ne point se passionner pour elle ? Et si la foi d'Abraham, la chasteté de Joseph, le zèle de Moïse, la patience de Job, et par dessus tout l'humilité, la douceur, la pauvreté, la charité du Sauveur nous laissent froids, faibles, hésitants et lâches, n'est-ce point parce que nous n'avons pas pris le temps et la peine de nous assimiler ces beaux exemples par une lecture attentive et assidue ?

Un des grands dangers qui menacent le prêtre aujourd'hui, c'est de prendre les idées et les sentiments du siècle impie et pervers au sein duquel il est contraint de vivre. Entouré d'hommes terrestres et vicieux, ayant continuellement sous les yeux l'image de tous les désordres et de toutes les misères, il est exposé à descendre des hauteurs où l'a placé son sacerdoce, et à tomber peu à peu dans la bassesse de l'âme, dans la bassesse du cœur, dans la bassesse du langage et peut-être de la conduite. Qu'il lui est difficile de se conserver pur au milieu d'une atmosphère chargée de miasmes fétides et contagieux ! *Necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere*. Or, pour échapper à ce péril, un des plus puissants

moyens que la Providence offre au prêtre, c'est assurément la salutaire pratique de la lecture quotidienne de la sainte Ecriture. De l'atmosphère viciée du monde, elle le transporte dans une région toute pure et toute céleste. Là, son âme sacerdotale respire l'air qui lui convient, l'esprit de foi, de religion, de pureté, de charité. Elle converse avec Dieu ; elle se rappelle les divins préceptes, les conseils de la perfection évangélique ; elle se nourrit d'un aliment proportionné à ses besoins, et qui répare ses pertes. Cent fois, mille fois dans l'année, le cœur du prêtre ne se traîne que sur des désordres, des scandales, des intrigues criminelles, et se couvre plus ou moins de cette sale poussière ; et cent fois, mille fois, la lecture pieuse et attentive de la Bible le purifie, le relève, lui rend son premier essor, et le replace à sa première et véritable hauteur. C'est ainsi que cet exercice est tout à la fois l'aliment et la sauvegarde de la piété sacerdotale.

44. — *Trésor de consolation.* La vie du prêtre étant la continuation de celle de Jésus-Christ, est nécessairement une vie remplie de peines et de douleurs. Presque partout, aujourd'hui, chaque paroisse est un calvaire pour le pasteur fidèle à son devoir. Or, l'Ecriture nous offre les plus solides consolations.

a) Consolation de *foi*. Une peine, une épreuve est toujours une visite que Dieu nous fait, caché sous des apparences étrangères, et la consolation vraie dans l'épreuve sera pour le prêtre de découvrir sous ces apparences ce Dieu toujours infiniment sage et infiniment bon. Or, n'est-ce pas dans l'Ecriture qu'il trouvera la lumière qui lui révélera Dieu dans cette humiliation qu'on lui inflige, dans ces insuccès qui le désolent, dans ces résistances injustes qu'il rencontre, dans ces ingratitude dont on l'abreuve ? Quelle consolation ne trouvera-t-il pas quand il saura que ce qu'il souffre n'est que l'exécution d'une pensée divine, d'un plan divin ? Notre-Seigneur rencontre sur le chemin d'Emmaüs deux disciples attristés et découragés, et il leur signale l'ignorance ou l'oubli des divines Ecritures comme la grande cause de leur tristesse. Il leur fait une leçon d'Ecriture sainte : leur cœur se réchauffe ; leur foi se réveille et la joie s'épanouit dans leur âme et sur leur visage.

b) Consolation d'*espérance*. C'est ce que saint Paul nous apprend : « *Quaecumque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus.* » (Rom., xv, 4). N'est-ce point dans ces saintes pages qu'est racontée l'histoire de mon avenir ? N'est-ce pas là que je découvre l'issue de toutes les misères, le relèvement de toutes les déchéances, la résurrection de toutes les morts, la délivrance de tous les périls, le prix immense des peines légères de la vie présente ? « *Id enim quod in presenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis.* » (II Cor., iii, 17). Pourquoi la sainte Ecriture ne serait-elle

pas pour moi ce qu'elle fut pour les Machabées ? Après s'être vus dépouillés de tous leurs biens, au milieu d'horribles cruautés, privés de leur invincible chef, exposés chaque jour aux trahisons des faux frères ou aux embûches de leurs ennemis, ces héros proclament qu'ils n'ont besoin d'aucune autre consolation que la sainte Ecriture : « *Nos, cum nullo horum indigeremus, habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris.* » (I Mach., xii, 9).

45. — *Trésor de force.* Le sacerdoce est une vocation de lutte qui réclame du prêtre une force peu commune. Le prêtre doit être fort, parce qu'il est le serviteur d'un Dieu fort, parce qu'il est un des chefs de l'armée chrétienne, et parce qu'il est plus exposé que personne, en tant que prêtre, aux assauts et aux tentations de l'ennemi. Or, une des principales sources de la force sacerdotale, c'est la lecture et la méditation de nos Livres saints.

Toute parole de Dieu, dit Mgr Lelong, contient une énergie divine qui se communique facilement aux âmes. Vous n'êtes pas, je suppose, sans avoir éprouvé cette action fortifiante du Verbe divin. C'était à un moment de langueur et de défaillance ; vous avez eu la bonne pensée d'ouvrir votre Bible, et sous vos yeux est tombée une de ces paroles qui triomphaient jadis des faiblesses et des hésitations d'Augustin, et vous avez senti le courage reprendre possession de votre âme. J'en appelle à votre pieuse expérience, Messieurs, il est rare qu'un prêtre lise les pages saintes avec un esprit docile et surnaturel, sans qu'il éprouve cette impression de renouvellement qui lui permet de défer, avec saint Paul, toute créature de le séparer de la charité de Jésus-Christ. N'oubliez pas cette source de force ouverte à côté de vous ; allez y puiser souvent, tous les jours ; trempez-y votre âme. Retenez, apprenez de mémoire, pour vous les redire à vous-même dans l'occasion, ces divines paroles ; que spontanément elles se présentent à votre esprit et montent sur vos lèvres comme un principe de force surnaturelle.

Les forts par excellence, les martyrs étaient nourris de la sainte Ecriture : nous le voyons dans les Actes de beaucoup d'entre eux. Souvent les textes sacrés se rencontrent dans leurs réponses aux persécuteurs ; en tout cas, ils éclairaient leur intelligence, ils réjouissaient leur cœur, ils les mettaient en état de résister aux menaces, de mépriser les promesses et les séductions, d'envisager sans crainte les tourments et la mort, de cueillir enfin la palme du martyre. Nourrissez-vous de cette moelle substantielle, et vous aussi vous serez comme saint Etienne, « pleins d'une grâce et d'une force auxquelles rien ne pourra résister » et qui vous rendra toujours et partout victorieux. (Mgr Lelong, *Le saint Prêtre*, ix^e Confér.).

46. — *Trésor de science divine et d'éloquence.* Avec l'aliment de notre vie spirituelle, nous puiserons dans la lecture et la méditation de la Bible la matière de notre enseignement, l'autorité divine qui le fera accepter de tous, et l'onction surnaturelle sans laquelle notre parole n'est qu'un vain son, sans consistance et sans efficacité.

a) Nous trouvons dans nos saints Livres la principale matière de nos enseignements et de nos exhortations. « *Predicate Evangelium, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* » (Marc, xxi, 15 ; Matth., xviii, 20), c'est tout le programme que le Sauveur trace à ses Apôtres. Le nôtre ne saurait être plus étendu. Or, les en-

seignements de Jésus-Christ parlant par lui-même ou par ses envoyés sont presque en totalité consignés dans la Bible. C'est donc là que nous devons tout d'abord aller les chercher et les recueillir. Nous ne devons pas prêcher notre doctrine, notre parole, mais la doctrine, la parole de Dieu. Nous devons être en chaire, au saint tribunal, au milieu des enfants que nous instruisons, comme au chevet des malades, les interprètes de Dieu, ses organes. D'où la nécessité de remplir notre esprit et notre cœur des pensées et des sentiments de Dieu par la lecture assidue et la méditation réitérée des saints Livres.

b) Prêcher la sainte Ecriture, c'est encore donner à notre enseignement un poids et une autorité que n'aura jamais la parole humaine. Léon XIII nous en avertit dans l'encyclique *Providentissimus Deus* : « C'est, dit-il, l'inspiration divine des Ecritures qui donne à l'orateur sacré l'autorité, lui fournit une liberté tout apostolique, lui communique une éloquence énergique et victorieuse. » En effet, du moment qu'un homme peut dire avec vérité : « C'est Dieu qui vous parle par ma bouche, voici ce que dit le Seigneur, » il place sa parole à une hauteur que ne peuvent atteindre les vaines critiques et les contradictions intéressées. « Les Pères, dit Bergier (article *Ecriture*), étudiaient et prêchaient l'Evangile ; jamais ils n'ont cité les philosophes : aussi leurs discours avaient-ils l'autorité et la force de la parole de Dieu. »

c) Enfin, nous puiserons dans la lecture de la sainte Ecriture l'onction surnaturelle qui est le troisième élément de l'éloquence sacrée. C'est par là que la parole sainte s'insinue dans les âmes pour leur faire produire des fruits de vertu. — L'onction sans doute s'acquiert par la prière, mais elle est en quelque sorte attachée aux flancs du texte sacré et elle en est inséparable. La parole divine porte avec elle une lumière qui éclaire l'intelligence, une force qui ébranle la volonté, un feu qui embrase le cœur. Elle nous offre tout à la fois le trait pénétrant qui fait à l'âme de salutaires blessures et le baume adoucissant qui les guérit. Elle répand sur notre style des images tour à tour touchantes, majestueuses ou terribles. Elle nous fournit ce pathétique qui ravit et qui enlève, qui fait entrer la componction dans les âmes et les arrache à la tyrannie des passions.

47. — La Bible est donc bien le livre propre du prêtre, *liber sacerdotalis*. La lire, la méditer est un puissant moyen de nous sanctifier et de sanctifier les âmes dont nous avons la charge. Aussi, comme le rappelle Léon XIII, *l. c.*, « dès les premiers jours du christianisme, tous les hommes qui brillèrent par la sainteté de leur vie et la science des choses divines, se sont toujours montrés fervents et assidus auprès des saints Livres. » Ne parlons pas de saint Justin, de Tertullien, d'Origène, des Basile, des saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, de saint Jean Chrysostome, qui lisait jusqu'à trois ou quatre fois par semaine toutes les épîtres de saint Paul ; de saint Jérôme, de saint

Augustin, de saint Grégoire le Grand, de saint Bernard, dont les écrits ne sont, pour ainsi dire, qu'un tissu des paroles de la sainte Ecriture. Laissons de côté les Docteurs du moyen âge, saint Anselme, saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin. Le zèle de tous ces grands hommes pour la lecture et la méditation de la Bible est connu de tout le monde. Arrêtons-nous à quelques personnages moins éloignés de nous.

48. — Voici d'abord BOSSUET, que l'on a appelé *le dernier des Pères de l'Eglise* : le point par lequel il leur ressemble le mieux et les touche de plus près, c'est son amour et sa science de l'Ecriture sainte. Dès ses plus jeunes années, saisi par les charmes et les enchantements du divin Livre, il ne le laissait plus sortir de ses mains et ne savait vivre sans cela.

Dans tous ses entretiens avec ses amis, dit son historien, il ne cessait d'insister sur les avantages et les consolations que l'on trouve dans la méditation des Livres sacrés, qui offrent aux hommes de toutes les conditions les leçons les plus utiles pour la vie publique et privée. Il répétait souvent ces paroles de saint Jérôme à Népotien : « *Que ce livre divin ne sorte jamais de vos mains...* » Quoiqu'il sût par cœur presque tout le texte de la Bible, il la lisait et la relisait sans cesse, et il y trouvait toujours de nouveaux sujets d'instruction... Jamais il ne faisait un voyage, dût-il n'être que d'une heure ou deux, sans faire mettre dans sa voiture son Nouveau Testament et son Bréviaire. Ce fut dans la suite une règle établie dans toutes ses maisons, à la Cour, à Paris, à la campagne, de trouver toujours sur son bureau une Bible et une Concordance ; il ne pouvait s'en passer : « Je ne pourrais vivre sans cela, » disait-il. Avec elle, il veut vieillir ; avec elle, il veut mourir : *In his consensescere, in his mori*, comme il l'écrivit dans sa préface des Psaumes.

49. — Le saint et illustre évêque d'Amiens, MGR DE LA MOTTE (1683-1794), jusque dans sa vieillesse la plus avancée, lisait chaque soir, après la récitation du chapelet, quelques pages de la sainte Ecriture, qu'il appelait « le Livre par excellence des évêques et des prêtres. » Il la lisait tous les ans en entier, suivant l'ordre dans lequel elle était distribuée dans son bréviaire, alternativement dans le texte latin et dans une traduction française. En outre, il faisait chaque jour une lecture particulière dans le nouveau Testament. Et ces lectures n'étaient interrompues ni par les voyages, ni par les occupations extraordinaires. « Un travail, disait-il, le délassait d'un autre ; le moyen de vivre longtemps est de ne pas vivre inutilement, et l'éternité est assez longue pour se reposer. »

50. — Le CARDINAL DE CHEVERUS (1768-1836), qui mourut archevêque de Bordeaux, mérite d'être cité comme un modèle pour son zèle à lire les divines Ecritures. Levé de très grand matin, après sa messe et son action de grâces il lisait chaque jour deux chapitres de l'ancien Testament et deux chapitres du nouveau, en latin, en français, en grec et en anglais, souvent même il en étudiait le texte hébreu, quand ses occupations moins multipliées lui permettaient de prolonger son étude ; et c'était à cette pratique fidèlement observée qu'il

attribuait la connaissance qu'il avait de l'Ecriture sainte. Les mêmes matières, lues ainsi en quatre langues, se gravaient profondément dans son esprit et dans son cœur, d'autant plus qu'il les étudiait non par une vaine curiosité de savoir, mais dans cette disposition de piété, de recueillement religieux, de respect pour la parole divine, qui touche, qui pénètre l'âme et y imprime les vérités saintes. — A force de relire la Bible, il la savait presque toute par cœur, et l'ancien Testament lui était aussi familier que l'Evangile. Il en avait médité les traits historiques, les sentences morales, et l'application qui se pouvait faire des uns et des autres aux diverses positions de la vie, de sorte que, quelque fût la matière qu'il eût à traiter, il avait toujours sous la main les passages qui revenaient le mieux à la circonstance. Il disait que les considérations philosophiques étaient bonnes pour les académies, mais que, dans la chaire, la parole de Dieu devait seule fournir au prédicateur ses moyens de preuve, ses exhortations et ses conseils.

51. — Un des premiers soins du P. LACORDAIRE (1802-1861), après sa conversion, fut de lire la Bible; et, à la lumière qui s'était faite dans son esprit, il en découvrit la mystérieuse beauté. « Ah! quel livre et quelle religion! écrivait-il. Quel enchaînement extraordinaire, depuis la première parole de l'ancien Testament jusqu'à la dernière du nouveau! » Cette lecture lui devint habituelle, et depuis elle entra dans le petit nombre de ses pratiques journalières auxquelles il manquait rarement. Il y revenait d'instinct, non par un pli de routine, mais par cet appétit surnaturel de l'âme pour son pain de chaque jour. Religieux dominicain, après Notre-Seigneur présent au tabernacle, c'était Notre-Seigneur caché sous la parole divine qu'il aimait à étudier. Aussitôt sa messe, rentré dans sa cellule, il lisait la Bible. C'était, avec la *Somme* de saint Thomas, le seul livre qui fût toujours sur sa table. Il en baisait les pages avec respect, lisait quelques versets et s'arrêtait à chaque pensée qui le frappait, plus désireux de méditer et d'approfondir que d'aller aux recherches savantes et à l'érudition. Il recommandait vivement cette lecture. Il disait, à la fin de sa vie, à ses enfants de Sorèze : « Voilà trente ans que je lis ce livre, et j'y découvre chaque jour de nouvelles clartés, de nouvelles profondeurs. Quelle différence avec la parole des hommes! Celle-ci, d'un seul coup est épuisée; seule, la parole de Dieu est un abîme sans fond. »

52. — MGR DE SÉGUR, dans le règlement de vie qu'il se traça au début de son ministère sacerdotal, s'exprime ainsi sur la lecture des Livres saints : « *L'Ecriture sainte*, la science du prêtre, chaque jour surtout le saint Evangile, pour mieux connaître Dieu et Notre-Seigneur Jésus-Christ, la vie éternelle. »

Le culte de Mgr de Ségur pour la sainte Ecriture, écrit M. l'abbé Chaumont, a été remarquable toute sa vie. On peut voir encore dans son appartement de la rue du Bac une Bible magnifiquement reliée et occupant la

place d'honneur. Elle porte en grosses lettres ces mots : *Verbum Dei*; et autour, ce texte du prophète : *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo.* (Ps. cxviii) ... Sur la fin de sa vie, absorbé et épuisé par les travaux de son ministère, il ne lisait plus que l'Evangile de saint Jean, parce que cet Evangile est la clef intime du nouveau Testament comme celui-ci l'est de l'ancien.

53. — Enfin nous lisons dans le *Journal intime* de MGR DUPANLOUP :

Nouveau Testament, Ancien Testament. — Hæc sunt verba vitæ æternæ. — Tous les jours, trois quarts d'heure de l'Evangile le matin; et de l'ancien Testament, trois quarts d'heure le soir. Cet exercice est des plus importants et doit passer avant tout, excepté l'oraison, la messe et le bréviaire.

54. — Imitons de si beaux exemples : lisons la Bible, mais de telle sorte que nous recueillions de cette lecture une riche moisson de science et de piété. C'est ce que nous obtiendrons sûrement, si nous avons soin que notre lecture soit *quotidienne, intelligente, pieuse et pratique.*

a) *Quotidienne.* Une lecture intermittente est en grande partie perdue et porte peu de fruits, parce que dans l'intervalle on oublie ce qu'on avait vu; quand on la reprend, on ne se souvient plus de ce qui précède. Pour être fécond, le travail doit être suivi, régulier, en même temps que sérieux et appliqué. Si plusieurs prennent peu de goût à la parole de Dieu, la cause en est qu'ils la lisent sans suite et sans réflexion suffisante.

Combien de temps faut-il donner chaque jour à la lecture des Livres saints? La pratique assez commune des prêtres les plus réguliers est d'employer à ce pieux exercice une demi-heure, et ordinairement la première qui suit la célébration de la sainte messe ou la récitation des Petites Heures.

b) *Intelligente.* Cherchons à comprendre ce que nous lisons. Attachons-nous tout d'abord au sens littéral, fondement des autres. Pour le découvrir, nous aurons souvent besoin de recourir à quelque commentaire. Que ce commentaire soit clair, solide et succinct. Nous pouvons nous servir à cet effet de la Bible du docteur Allioli, traduction de l'abbé Gimarey; ou de la Bible de Ménochius avec les notes de M. l'abbé Drioux; ou de la sainte Bible (texte latin et traduction française), commentée d'après la Vulgate et les textes originaux, par M. Fillion, prêtre de Saint-Sulpice. — On conseille généralement de commencer par la lecture du nouveau Testament et dans le nouveau Testament par la lecture des Evangiles, puis des Actes et des Epîtres. Dans l'ancien Testament, appliquons-nous à lire surtout les psaumes qui sont la matière principale de nos prières quotidiennes : relire chaque année le texte complet du Psautier serait un excellent moyen de réciter le saint office pieusement et agréablement. Ensuite, nous lirons les livres historiques et les livres sapientiaux, et enfin les écrits prophétiques.

Voici les conseils que Bossuet donne pour une première lecture de la Bible :

C'est de remarquer premièrement les beaux endroits qu'on entend, sans se mettre en peine des obscurs. Par ce moyen, on se remplit l'esprit de toute la substance des Ecritures. Car saint Augustin a raison de dire que « les endroits obscurs ne contiennent pas d'autres vérités que ceux qui sont clairs. » Les endroits clairs sont les plus beaux, et si j'avais à former un homme dans son enfance, à mon gré, je voudrais lui faire choisir plusieurs beaux endroits de l'Ecriture et les lui faire lire souvent, en sorte qu'il les sût par cœur. Ainsi on saura sans doute ce qu'il y a de plus beau, et après on viendra aux difficultés. Quand il se rencontre des difficultés qui ne sont pas expliquées, je conseillerai de passer outre; car on peut être fort savant sans savoir tout, et jamais on ne sait tout dans ce livre. Au reste, j'ai connu par expérience que, quand on s'attache opiniâtrément à pénétrer les endroits obscurs avant que de passer plus avant, on consume en questions difficiles le temps qu'il faudrait donner aux réflexions sur ce qui est clair : c'est ce qui forme l'esprit et nourrit la piété. Il faut, sans impatience, lever une difficulté, puis une autre; mais cependant, s'attacher à bien posséder ce qu'on a trouvé de plus clair et de plus certain.

c) *Pieuse et pratique.* Il ne faut pas seulement lire la sainte Ecriture avec son esprit, il faut surtout la lire avec son cœur. Elle nous a été donnée pour nous instruire, mais plus encore pour nous édifier. L'instruction est le moyen, l'édification est le but. « Toute l'Ecriture, dit l'auteur de *l'Imitation*, doit être lue dans le même esprit qui l'a dictée. Nous devons y chercher l'utilité plutôt que la délicatesse du style. »

Au surplus la Bible étant un livre sacré et divin, on ne doit pas la traiter comme un livre profane ou humain; et jamais le prêtre ne doit la lire comme le ferait un littérateur, ou un homme du monde. Si nous n'avons pas le courage d'en faire la lecture à genoux, à l'exemple de plusieurs saints, du moins ne la lisons qu'en adorant Notre-Seigneur Jésus-Christ que nous y rencontrons à chaque ligne, et faisons de cette lecture un véritable *exercice de piété*. Qu'elle touche notre cœur et porte en nous des fruits de salut, en même temps qu'elle éclaire notre esprit. Recueillons dans les Livres saints ce qu'ils contiennent d'enseignements utiles pour notre âme et pour les âmes qui nous sont confiées. Notons aussi les passages les plus frappants et apprenons-les par cœur, afin d'en enrichir notre mémoire et de nous en servir pour les méditer et les approfondir. Enfin, de temps en temps, tirons de quelque chapitre de l'Ecriture sainte le sujet de notre méditation quotidienne. Ainsi pratiquée, la lecture de la Bible sera pour nous un puissant moyen de sanctification et d'apostolat.

LITURGIE

Q. — Un prêtre lyonnais ne fait plus partie du diocèse de Lyon. Peut-il continuer à suivre le rit lyonnais dans le diocèse où il a été agrégé ?

R. — Evidemment non, puisque, en fait, il est devenu étranger au diocèse de Lyon par suite de

son agrégation à un autre diocèse, et qu'à Lyon même les étrangers n'ont jamais le droit de suivre le rit lyonnais, tout en célébrant les messes propres au missel de l'église où ils se trouvent ce jour-là. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Q. — Il y a quelques jours, mon vicaire célébrant la messe se trouva indisposé après avoir dit le *Pater*.

S'il n'avait pu continuer, mon devoir était de terminer le sacrifice à sa place.

Mais ma messe n'étant pas dite, aurais-je pu la célébrer ensuite, si je n'avais pas pris les ablutions à la messe du vicaire que je venais de compléter ?

R. — Votre cas a été prévu par la S. C. des Rites, et d'après sa décision, vous n'auriez pu dire ensuite votre messe après avoir achevé celle de votre vicaire subitement empêché de continuer après le *Pater*, quoique vous ayez pris soin de ne pas boire les ablutions. (S. R. C., 16 déc. 1823, n. 2630).

La raison péremptoire fournie par les consultants appelés à donner leur avis, c'est que le second prêtre a offert un véritable sacrifice, les deux célébrants ne formant qu'une seule personne morale; et par conséquent, n'eussiez-vous fait que consommer les saintes espèces, vous rentriez dans la règle commune qui défend de célébrer deux fois le même jour.

Q. — Des lampes brûlent devant une statue (durant le mois de Marie par exemple). Faut-il toujours les éteindre pendant la bénédiction du Saint-Sacrement donnée avec l'ostensoir ?

R. — Non. L'Eglise demande seulement qu'en pareille circonstance on évite de détourner, par l'éclat des ornements ou la profusion des lumières accordés à l'image ou à la statue des saints, l'attention et la vénération qui doivent converger vers le Saint-Sacrement.

Il y aurait donc exagération à supprimer tout honneur que l'on rend habituellement aux saints, sous prétexte que le Saint-Sacrement est devant nous pour recevoir nos hommages. Quand le roi est présent, cela ne dispense pas de rendre discrètement ses devoirs à la Cour, et l'Eglise en particulier veut que nous recourions aux saints pour obtenir de Dieu ce que nous n'aurions point mérité par nos seules prières.

On doit simplement éviter que Notre-Seigneur soit comme relégué au second plan; et dès lors, on peut, pour tout ce qui ne touche pas de près à l'autel du Saint-Sacrement, laisser les choses en l'état, et modérer pour tout le reste ce qui concerne le culte des saints, de manière à ne permettre jamais de le confondre avec celui qu'on rend à Dieu.

Voilà la pensée de l'Eglise. (Cf. Gardellini, *Instr. Clément.*, § 3, n. 3-5).

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATRIER.

LARGES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On a beaucoup parlé des directions pontificales en politique. N'existe-t-il pas aussi des directions pontificales philosophiques ? Au milieu des courants positivistes, cartésiens, kantistes ou néokantistes qui se mêlent dans une confusion étrange et qui ne sont pas sans exercer de regrettables entraînements sur beaucoup de philosophes catholiques, le Saint-Siège n'a-t-il pas tracé une ligne déterminée ? N'a-t-il pas indiqué une voie, la voie de la philosophie traditionnelle, sous la conduite du Docteur angélique ? Et sur le point spécial de la connaissance, n'a-t-il point établi des règles en vertu desquelles on peut se diriger sûrement et clairement à travers les problèmes posés par la philosophie moderne, et éviter les conclusions pernicieuses à la vérité en général, et à la vérité catholique en particulier ?

R. — Assurément il y a des directions pontificales sur la philosophie en général, et aussi des directions pontificales sur le point particulier de la connaissance intellectuelle. Elles ne datent pas d'aujourd'hui ni d'hier. Léon XIII les a renouvelées dans son encyclique *Aeterni Patris* (4 août 1879), où il recommande si vivement et sans réserve la doctrine du Docteur angélique. Il les a renouvelées encore dans son encyclique de septembre 1899 au Clergé de France. Mais il n'a fait que continuer les directions de ses prédécesseurs, que suivre la tradition de l'Eglise enseignante, Papes et Conciles ; et cette tradition n'est pas différente de celle de la théologie catholique et de la méthode des docteurs scolastiques, toujours convenable, toujours appropriée aux besoins du temps, comme le déclare Pie IX dans la condamnation de la proposition XIII du *Syllabus*.

Mais pour nous restreindre dans cette vaste matière, ne prenons qu'un point, celui qui nous est signalé plus spécialement, la connaissance. Nous disons que, avec la doctrine scolastique de l'union substantielle du corps et de l'âme, on peut facilement expliquer tous les problèmes concernant cette importante question, et que, en dehors de cette doctrine, on est obligé d'avoir recours à tous les systèmes les plus contradictoires, sans pouvoir

parvenir à assurer d'une manière suffisante la réalité et la certitude de nos connaissances, et, s'il s'agit de la vérité de la religion, sans pouvoir lui donner une base rationnelle.

Exposons d'abord cette doctrine fondamentale.

Nous constatons dans l'homme les phénomènes d'une vie multiple, particulièrement de la vie sensitive et de la vie intellectuelle. Pour expliquer cette multiplicité, des philosophes (et ceci remonte jusqu'à la philosophie grecque et se retrouve encore dans la philosophie moderne) ont divisé l'homme en lui attribuant deux âmes : une âme intellectuelle (*πνεῦμα*, *spiritus*) et une âme sensitive (*ψυχή*, *anima*), deux âmes dans un seul homme, sans compter le corps qui formerait un troisième être distinct, d'où le nom de *trichotomistes* attribué aux partisans de cette opinion, d'ailleurs hérétiques quand ils sont chrétiens.

Mais laissons cette théorie et posons-nous sur le terrain de l'unité de l'âme. Il nous reste à établir l'unité de l'homme. Car nous avons toujours un composé, âme et corps, et, dans le langage ordinaire, nous comprenons toujours ces deux parties sous une seule dénomination : *l'homme*. — Quelle est la raison intime de ce composé ? Y a-t-il là une simple juxtaposition ? Y a-t-il une union purement accidentelle de deux êtres subsistant distinctement et opérant parallèlement ? Comment expliquer l'unité de la nature humaine et l'unité de personne ? Comment justifier cette force de l'instinct qui attribue au même sujet les actions les plus différentes et qui nous fait dire : « Je mange, je digère, » au même titre que : « Je pense, je juge, je veux ? »

La doctrine traditionnelle pose comme principe l'unité substantielle du composé humain. L'homme n'est pas *un* d'une unité purement accidentelle. Il est un *per se*, un substantiellement ; les deux parties qui le composent, substances en elles-mêmes incomplètes, essentiellement ordonnées l'une à l'autre, n'ont leur être complet de substance que dans leur union mutuelle ; alors elles forment *per se* une seule substance totale, une seule nature, un seul sujet d'activité et de réceptivité, un seul suppôt ou personne. Le Symbole de saint Atha-

nase se sert de cette unité personnelle du composé humain comme de point de comparaison pour faire comprendre l'unité personnelle du composé théandrique en Jésus-Christ. « *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* » L'unité du Christ assurément n'est pas une unité accidentelle.

Le Concile du Vatican (Sess. 3, chap. 1, *De Deo rerum omnium creatore*), après le IV^e Concile de Latran, enseigne la même doctrine en ces termes : « (Deus) utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement et corporelement, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »

Aux yeux d'un catholique, cette unité substantielle de l'homme est donc un fait philosophiquement et théologiquement certain. Inutile d'en donner ici les preuves. On peut se reporter aux traités de philosophie et de théologie scolastiques.

Mais la doctrine traditionnelle catholique va plus loin. Non seulement elle affirme le fait, elle en donne aussi la raison ; et cette raison, c'est que l'âme est la forme du corps.

Voici d'abord sur ce point les autorités dogmatiques :

1^o Le Concile de Vienne (1311-1312) enseigne que c'est une doctrine erronée et ennemie de la foi catholique de dire que la substance de l'âme raisonnable ou intellectuelle n'est pas *vere ac per se* la forme du corps humain ; que désormais quiconque aura la présomption de soutenir obstinément que l'âme raisonnable ou intellectuelle n'est pas la forme du corps humain *per se et essentialiter*, doit être tenu pour hérétique ¹.

2^o Le V^e Concile de Latran, dans la bulle *Apostolici regiminis* du pape Léon X (1513), confirme et renouvelle la déclaration du Concile de Vienne.

3^o Pie IX, dans la *Lettre apostolique* au cardinal de Geissel, archevêque de Cologne, où sont condamnées les erreurs de Günther (15 juin 1857), parle ainsi : « *Noscimus iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma.* »

Et quel est le rôle de cette forme ? C'est, selon la remarque du Concile de Cologne ², celui que lui attribuent les auteurs scolastiques, à savoir, que l'âme est le principe par lequel le corps a sa vie et son mouvement, par lequel nous sentons et comprenons. Et c'est ce que Pie IX, dans sa lettre à l'évêque de Breslau, contre les erreurs de Baltzer (30 avril 1860), expose d'une façon explicite : « *Sententiam quæ unum in homine ponit principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunc-*

tam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio nec proinde sine errore in fide possit negari. »

On voit par toutes ces déclarations quelle est la doctrine traditionnelle catholique non seulement sur le fait de l'unité substantielle du composé humain, mais sur la raison de ce fait. L'âme intellectuelle est vraiment (*vere*) la forme du corps. Elle en est (si on lit le texte entier du Concile de Vienne) la forme *informante* au sens alors usité, c'est-à-dire que l'âme n'est pas une forme *subsistante*, comme un esprit sans corps, un ange ; ni une forme *assistante*, comme le démon dans un énergumène ; ni une forme *accidentelle*, comme la blancheur dans une muraille ; elle est forme *informante*, c'est-à-dire elle est le principe qui, par la communication de son être au corps, donne au corps son actualité déterminée et fait de lui un *corps humain*.

Elle est cette forme *per se*, c'est-à-dire par sa nature. C'est son exigence naturelle. L'état de séparation est pour elle un état contre nature.

Elle est cette forme *essentiellement et immédiatement*. Entre elle et le corps il n'existe pas d'intermédiaire, pas d'esprits animaux, pas de fluides quelconques, pas même d'action qui les reliait l'un à l'autre comme deux objets différents. C'est la propre substance de l'âme qui informe directement le corps. Elle et le corps ne sont, dans le composé, qu'une seule substance.

D'où il suit, par une conséquence nécessaire, que l'on doit dire que l'âme est la forme substantielle non seulement du corps, mais de l'homme, c'est-à-dire du composé humain. C'est l'âme, substance en elle-même simple et incomplète, qui par son union avec le corps constitue l'être de cette substance composée qui est l'animal raisonnable, l'homme.

D'où il suit encore que l'on doit dire également que l'âme est la forme substantielle du corps en tant que corps vivant. C'est elle qui, par son union substantielle et immédiate avec le corps, lui communique l'être vivant et constitue avec lui cette substance composée qui est l'animal.

Pour résumer, l'âme est la forme du corps, elle l'est vraiment, par elle-même, immédiatement ; elle informe substantiellement le corps pour en faire un corps humain, un corps vivant ; elle est la forme substantielle du composé humain. Par elle, l'homme a toute son unité ; il est une substance unique, une nature unique, un sujet unique d'action.

Il n'est pas nécessaire, pour le but que nous nous proposons, d'aller plus loin, et de nous demander si l'âme est la forme substantielle et unique de tout ce qui est dans l'homme, c'est-à-dire si, selon l'expression de saint Thomas, c'est par elle que l'homme est *non solum homo, sed animal et vivum, et corpus, et substantia, et ens* ¹. Nous nous contentons des deux premiers

¹ In Clementina *Fidei Catholicæ*, de Summa Trinitate et fide catholica, I, 1.

² Conc. Colon. 1860, tit. IV, cap. 14.

¹ De spirituali creatura, a. 3.

degrés : homme, et animal ou substance organisée et vivante. Nous faisons abstraction du reste. Nous ne cachons pas d'ailleurs que nos préférences sont pour la pure doctrine thomiste et scolastique. Mais les premiers degrés nous suffisent pour la question que nous traitons.

C'est, comme nous l'avons dit, la question de la connaissance. Comment l'âme atteint-elle par la connaissance les objets extérieurs à elle-même ? Comment en a-t-elle la certitude ? La connaissance est-elle objective ou purement subjective ?

Actuellement on parle sans cesse de subjectivisme. Les doctrines kantistes plus ou moins mitigées obtiennent la faveur des intellectuels, même catholiques, même ecclésiastiques. On les applique à l'apologétique et l'on irait volontiers jusqu'à prétendre qu'avant cette nouvelle application l'on n'avait point encore trouvé le vrai point d'appui pour défendre efficacement la religion. Etant donnés les progrès de l'esprit humain et le nombre croissant des hommes qui pensent, la seule méthode efficace d'apologétique devra être désormais de partir de la pensée elle-même, de la conscience : méthode subjective, méthode d'immanence. — Ce sont ces prétentions qu'il s'agit de discuter.

Nous sommes en face de l'homme, qui est corps et âme, et cependant *un*, un seul sujet, un seul *je*.

Mais quel est cet *un*, quel est ce *je*, du moins dans la connaissance ?

Si je connais les objets extérieurs à moi, ce ne peut être que par des facultés qui leur soient proportionnées : facultés intellectuelles pour les vérités abstraites et universelles et les êtres spirituels, facultés sensibles pour les êtres sensibles et matériels.

Y a-t-il là un seul sujet de connaissance ou deux sujets distincts ? — S'il n'y en a qu'un, quel est-il, et de quelle nature ? — S'il y en a deux, comment s'établit entre les deux la communication et l'unité ?

D'après la doctrine traditionnelle catholique, il n'y a qu'un seul sujet, l'homme, dans lequel l'élément spirituel et l'élément corporel substantiellement unis sont une seule nature et une seule personne. Toutes les opérations procèdent du même principe (la nature), et appartiennent au même sujet (la personne). Par ce lien de l'union substantielle s'établit une communication, une périchorèse en vertu de laquelle les actes différents d'objet et de mode s'identifient dans l'unité du sujet.

Si l'on ajoute la théorie scolastique sur l'origine des idées et la fonction de l'intellect agent, l'unité du sujet connaissant apparaît mieux encore. Mais cela même n'est pas nécessaire. Il suffit de la simple doctrine catholique, en dehors des questions d'Ecole. L'unité substantielle des deux parties du composé humain fondée sur ce que l'âme, informant le corps, lui communique son être, et

forme d'elle-même et de lui une seule substance et une seule nature, explique assez, sans même qu'il soit besoin de rechercher le mécanisme interne de la connaissance, l'unité de principe de cette connaissance.

Je connais mon corps et les autres corps par mes sens, c'est-à-dire par des organes matériels, mais informés et mis en acte par mon âme. Mon âme est présente dans ces organes matériels, et sa faculté perceptive s'y exerce non sans doute comme pure faculté intellectuelle, mais comme faculté d'un esprit uni à un corps, et devenant par là faculté organique et sensible. Elle atteint donc elle-même les objets sensibles auxquels elle est ainsi proportionnée ; et lorsque son opération est régulière et dans les conditions normales, elle les atteint infailliblement. C'est alors qu'intervient la faculté intellectuelle qui perçoit à son tour dans l'objet ce qui lui est proportionné, à savoir, la vérité intelligible, l'essence de la chose. Ainsi les deux facultés, la faculté organique et la faculté purement intellectuelle, agissent chacune dans son ordre, mais ce sont les facultés de la même âme ; il n'y a qu'un seul principe de connaissance.

Quant aux objets immatériels ou spirituels, et tous les objets qui n'ont rien de sensible en eux-mêmes, je ne puis les connaître que par leurs manifestations sensibles ; et de ces manifestations, de ces phénomènes j'arrive à la connaissance de l'objet lui-même. Ainsi je connais Dieu ; et le point de départ de ma connaissance de Dieu est une connaissance sensible opérée par la faculté organique ; de cette connaissance je remonte à Dieu lui-même, à ses attributs, à son essence, objets purements spirituels ; et je les connais par la faculté inorganique et purement spirituelle. Mais dans les deux cas, c'est toujours la même âme qui connaît, et toujours le même principe de connaissance.

Je me connais moi-même de la même façon, par mes actes. De mes actes sensitifs j'ai une conscience sensible par une faculté organique ; de mes actes purement intellectifs j'ai une conscience intellectuelle par la faculté inorganique. Mais toujours la même âme et toujours le même principe de connaissance.

Ainsi les objets internes et les objets externes, les objets spirituels et les objets matériels, les objets abstraits et les objets concrets, sont tous atteints par la connaissance d'un seul sujet, *moi*. Et je ne vois pas comment il y aurait lieu de supposer entre le sujet et les objets une sorte d'abîme, ni pourquoi les philosophes devraient se mettre l'esprit à la torture pour trouver le pont par où l'on puisse franchir cet abîme. Il n'existe pas d'abîme, et le passage est tout naturel entre l'âme et le monde extérieur ; elle le touche par les sens, elle l'atteint par ses facultés organiques.

Mais en dehors de notre doctrine la question nous paraît insoluble. De quelque côté qu'on se tourne, on rencontre l'impossibilité et l'erreur.

D'abord il faut choisir entre un système *uniste* ou un système *dualiste*.

Si l'on veut l'unité du sujet de connaissance, en dehors de la doctrine de l'union substantielle on ne peut logiquement l'obtenir que par l'élimination d'un des deux éléments du composé humain. Si l'on élimine l'élément immatériel et spirituel, l'âme intellectuelle, on tombe nécessairement dans le matérialisme ou dans le sensualisme. La connaissance n'est plus qu'une opération organique; la pensée est le produit d'un organe, ou tout au plus une sensation transformée, et perfectionnée, mais demeurant toujours dans l'ordre des choses sensibles. Et alors se dressent tous les inconvénients des systèmes sensualistes, qu'il est inutile d'énumérer ici. C'est, de fait, la suppression des notions abstraites, des vérités universelles, de toute la métaphysique, de tous les principes des sciences, de tout ce qui est à proprement parler l'intelligible.

Et si pour éviter cet inconvénient on se dirige en sens opposé en éliminant l'élément matériel, alors on rencontre d'autres impossibilités et d'autres erreurs. On va à l'idéalisme et au pur subjectivisme; c'est-à-dire qu'en supprimant les moyens d'atteindre les objets extérieurs par les sens, on ne garde que les facultés purement internes, sans communication avec le monde extérieur. La connaissance ne s'opère que dans les limites de la conscience; elle est enfermée dans le moi comme sujet et comme objet. En dehors du moi il n'y a rien de certain, rien de réel; le moi est tout.

Raisonnablement, peut-on s'attacher à ces théories extrêmes? Non.

Alors on se réfugie dans le dualisme. Mais en dehors du composé humain formé par le lien de l'union substantielle, que peut être le dualisme?

Étant dualiste sans admettre l'union substantielle, vous supposez toujours ces deux éléments, le corps et l'âme, mais vous les supposez toujours substantiellement distincts. Il vous faut donc établir un trait d'union quelconque, au moins pour satisfaire au sens commun qui s'obstine à faire toujours de ces deux éléments un même homme, un même *je*.

Mais vous n'arrivez jamais qu'à une union imparfaite et insuffisante. Vous êtes conduit dans le platonisme ou le cartésianisme. L'âme seule connaît, l'âme seule perçoit. Elle exerce son activité et achève ses opérations indépendamment des sens; elle a ses idées sans leur concours: ce sont des réminiscences, ce sont des idées innées. Le corps est simplement comme un vêtement qui l'enveloppe, ou comme une machine juxtaposée. Et alors, pour expliquer la correspondance des idées avec les objets extérieurs, on a recours à toute espèce de théories: l'harmonie préétablie, l'occasionalisme, les esprits vitaux ou animaux qui sont comme une tierce substance jouant le rôle d'intermédiaire entre les deux parties de

l'homme; ou bien encore on suppose (chose impossible) une action directe et physique entre ces deux substances distinctes, de nature absolument différente, et n'ayant pas entre elles de point de contact. En somme on arrive à une unité nulle, parce qu'elle n'est établie que sur des suppositions insoutenables, ou à une unité simplement occasionnelle. Ce n'est point là l'unité *per se* qui doit constituer l'homme. De fait, dans ces systèmes l'homme n'est pas *un*.

Alors on revient vers l'idéalisme en essayant de l'adoucir, au détriment de la logique (car logiquement l'idéalisme doit être absolu, ou il n'est plus l'idéalisme). Mais on passe à côté de la logique, et l'on arrive dans un demi-idéalisme, dans un subjectivisme plus ou moins modéré, dans un néokantisme, c'est-à-dire dans un kantisme accommodé aux circonstances, accommodé même (on le croit du moins) aux exigences de la foi et de la vie surnaturelle. D'ailleurs peu importe le nom, que ce soit néokantisme, immanence, autonomie intellectuelle, c'est toujours le même fond, ou si l'on veut c'est toujours le même tronc. On y greffe des branches qui deviennent plus ou moins vivaces et touffues, et arrivent à masquer plus ou moins le tronc qui les porte, mais c'est toujours le même tronc qui les soutient et la même sève qui les anime. Et quand on analyse tous ces systèmes, on n'y trouve en réalité qu'un même principe, le subjectivisme. Et les tenants de ces systèmes, si on les pousse, sont forcés d'aboutir à la négation des réalités objectives, et à se retirer dans leur conscience comme sur le seul terrain où ils puissent prendre pied.

Et comment en sortiront-ils pour atteindre l'objectif extérieur? C'est bientôt fait de dire pompeusement: «La conscience est autonome; toutes nos idées et toutes nos connaissances doivent être autochtones.» Ces formules n'empêchent pas le sujet connaissant d'être enfermé dans un cercle infranchissable. Il est lui, il est en lui; très bien, mais comment les réalités qui ne sont pas *lui* viennent-elles jusqu'en lui pour être connues? Puisque lui n'a pas de *pont* pour passer jusqu'à elles, comment peuvent-elles passer jusqu'à lui? Car enfin, pour qu'il y ait connaissance réelle de l'objet, il faut bien qu'une jonction ait lieu entre lui et le sujet, et qu'il soit atteint par le sujet dans sa propre réalité; autrement vous n'aurez jamais que la connaissance d'un être purement conçu en vous, mais non existant en dehors de vous. Il existera idéalement, mais pour cela il n'existera pas en lui-même.

Vous ne voulez partir que de la conscience, mais il faut pouvoir en sortir pour avoir la science des choses qui sont en dehors. — Vous dites: «Pour connaître un objet, Dieu par exemple, il faut poser cet objet. Peut-on poser quoi que ce soit sans penser? Donc pour poser Dieu, il faut penser Dieu. D'autre part, peut-on penser sans en avoir conscience? Donc le point de départ primitif, c'est la conscience.»

Mais vous ne remarquez pas que cet objet que vous posez ainsi, vous ne le posez que dans votre pensée, dans votre conscience. C'est un objet en idée et non en réalité ; c'est une notion purement subjective. De ce que vous donnez à un objet une existence dans votre pensée, il ne s'ensuit pas qu'il existe en lui-même. Il existe, oui, là où vous le posez, c'est-à-dire dans l'ordre purement idéal. Vous demeurez toujours dans l'idéalisme. Vous êtes dans la même situation que Descartes, votre père et le père de toute la fausse philosophie moderne. Il rejette tout l'extérieur ; il ne voit que sa pensée ; et le reste n'a de réalité qu'en partant de sa pensée. Il pose un Dieu, un infini, parce qu'il en trouve l'idée en lui, dans sa pensée ; mais c'est un Dieu, un infini en idée et non en réalité.

Vous confondez la psychologie et l'ontologie. Il est certain que psychologiquement le point de départ de la connaissance est le premier acte de la faculté cognitive. Cet acte est la première opération du sujet connaissant, et évidemment il est le commencement des opérations suivantes ; il est le premier fait psychologique.

Mais ontologiquement il a une cause ; la puissance qui le produit, pour le produire, a dû être déterminée à l'acte. Par quoi ou par qui a-t-elle été déterminée ? Si c'est par elle-même, c'est par un acte antérieur ; et alors c'est celui-ci qui devient le premier fait psychologique, et ainsi de suite. Il faudra remonter indéfiniment, chose absurde.

Il reste que la puissance ait été déterminée à ce premier acte par autre chose qu'elle-même, par un objet extérieur à elle-même. Et c'est en effet la loi générale. En particulier, dans la connaissance, la puissance cognitive est toujours déterminée par son objet, dans l'ordre sensible, comme dans l'ordre intellectuel. Mon œil ne voit pas, s'il n'est déterminé à l'acte de la vision par un objet visible présent dans sa sphère. Il en est de même pour la connaissance intellectuelle. L'objet doit exister avant l'acte.

Ainsi, psychologiquement, il est certain que la connaissance commence par un acte de la faculté. Ontologiquement, il est non moins certain que l'objet existe avant l'acte et indépendamment de l'acte, et en dehors de la puissance qui produit l'acte. Et un philosophe qui considère le phénomène en observateur placé en dehors, qui fait l'analyse de la connaissance et en étudie les causalités, constate que le premier point de départ se prend dans l'objet, dans un objet extérieur. Sans doute, il est nécessaire que l'objet pour être connu existe dans la faculté. Mais cette existence est purement représentative, *intentionnelle*, comme disent les scolastiques. Elle suppose essentiellement la réalité extérieure de l'objet.

Tout ceci s'explique parfaitement dans le système de l'union substantielle du corps et de l'âme. Les objets extérieurs sont, par le corps, en communication directe avec l'âme ; ils déterminent la connaissance ; la connaissance les atteint en eux-mêmes. Peu importe que ces objets soient maté-

riels ou immatériels. Les immatériels peuvent être manifestés par des effets ou phénomènes extérieurs ; c'est par là qu'ils sont connaissables. Il y a seulement un degré de plus à franchir pour les atteindre, mais on les atteint dans leur réalité.

Au contraire, en ne partant que de la conscience, en ne supposant que la conscience à la base de toute connaissance, on ne peut avoir pour objet de la connaissance qu'un objet interne à la conscience elle-même, c'est-à-dire le propre sujet connaissant, ou son produit immanent qui ne pourra jamais être qu'une modification de lui-même.

Je ne vois pas comment étant cartésien ou subjectiviste on peut se défendre de ces conséquences, ni comment l'on peut conclure à la certitude du monde extérieur. L'âme ne peut sortir d'elle-même. Cette substance spirituelle, vivant à part dans le cercle de sa conscience, sans contact avec l'extérieur, ne peut atteindre les objets en dehors d'elle. D'autre part les objets, faute d'intermédiaire, ne peuvent agir sur elle. Il y a une séparation. Vous ne pouvez rien affirmer de certain en dehors de vous et de vos actes. Pour vous, l'objectif est non existant ; et logiquement, vous êtes conduit à l'idéalisme, au panthéisme, à toutes les erreurs de Kant et des philosophes allemands qui l'ont suivi.

Assurément, tous ceux qui adhèrent à ces nouveaux systèmes ne veulent pas aboutir à de telles extrémités ; ils les réprouvent. Plusieurs avouent d'ailleurs que ce point de départ pris dans la conscience est insuffisant. Pourquoi alors en faire la base de tout le système de la connaissance ? Et pourquoi ne pas s'appuyer dès le principe sur une autre base solide, puisqu'il en existe une ?

Du reste, le défaut de logique se manifeste constamment dans les efforts de ces néo-kantistes pour allier leurs nouveaux systèmes avec la foi catholique ; leur philosophie se trouve en contradiction avec elle-même et avec les principes extérieurs les plus incontestables. Leur bonne foi les sauve sans doute, au point de vue des intentions personnelles ; mais elle ne peut les sauver des conséquences de leurs théories. Et comme leurs théories, malgré mille détours, dérivent de la source du subjectivisme, les conséquences sont les mêmes que celles du subjectivisme.

Ce sont surtout ces conséquences qu'il importe de considérer. Elles sont très graves. On peut les considérer au point de vue scientifique, au point de vue religieux ou théologique, et au point de vue moral.

1^o *Conséquences scientifiques.* — Toutes les doctrines qui admettent le subjectivisme, et dans la mesure où elles l'admettent, sous quelque forme que ce soit, enlèvent la base de la science.

On pourrait dire qu'elles en enlèvent d'abord la matière, au moins en grande partie, c'est-à-dire une grande partie des faits, matière de l'expérience. Car logiquement le subjectiviste ne peut arguer que de faits internes : ce qui restreint con-

sidérablement le domaine de la science. Mais laissons ce point de vue ; l'autre est plus important.

Il n'est pas de science sans métaphysique. Car la vraie science est la connaissance des choses dans leurs causes, et la connaissance des causes est le domaine de la métaphysique. Sans la métaphysique on n'atteint que les phénomènes, ou tout au plus leur succession, on n'arrive pas jusqu'à la raison intime ni jusqu'au principe caché sous le phénomène. — Le positivisme, qui se tient en dehors de la métaphysique, ne donne pas la vraie science. Il donne une certaine connaissance des phénomènes ; mais c'est une connaissance incomplète, puisqu'elle n'embrasse pour ainsi dire que les parties apparentes de l'être, et non point l'être en lui-même dans son fond, dans sa substance, dans ses principes essentiels.

La vraie science ne s'obtient donc que par la métaphysique. Mais le subjectivisme n'exclut-il pas la métaphysique ? Assurément ; car le subjectiviste n'admet ou ne doit admettre, s'il est conséquent, d'autre principe de vérité que sa propre faculté ou sa conscience. Toute vérité n'est vérité qu'autant qu'elle sort du sujet connaissant (vérité autochtone), ou que du moins en entrant en lui elle prend sa forme en s'adaptant à lui. C'est le sujet qui est la règle et le principe premier. — Le subjectiviste ne peut donc admettre la métaphysique, qui comprend un ensemble de vérités et de principes absolument indépendants en eux-mêmes, fondés sur l'essence des choses, et en dernière analyse sur l'essence même de l'être divin.

Les subjectivistes, par oubli ou par ignorance, font ici une confusion qui est la source de toutes sortes d'erreurs. Ils confondent (nous avons déjà fait plus haut une observation analogue) la vérité de l'être et la vérité de la connaissance, ce que dans l'Ecole on appelle la vérité ontologique et la vérité logique. Ontologiquement la vérité est objective. Elle a son premier fondement dans l'essence même de Dieu, exemplaire infini et primordial de tout être. Tout être qui est en lui-même conforme à ce premier exemplaire est vrai ; tout être qui n'y est pas conforme, et en tant qu'il n'y est pas conforme, manque de vérité. C'est en ce sens que l'on définit la vérité : « *Adæquatio rei cum intellectu*, l'égalité de la chose avec l'intelligence, » à savoir, avec l'intelligence divine en qui s'en trouve l'idée éternelle. Voilà la vérité ontologique, vérité indépendante, vérité objective, vérité premier objet de la science. Car il est évident que la vraie notion de la chose, de son essence, de ses principes est là ; et que, par conséquent, l'on aura de cette chose plus ou moins de science selon que l'on en aura une connaissance plus ou moins conforme à l'idée divine. Et c'est pourquoi, n'en déplaise à la science moderne et à la pensée contemporaine, la science vraie et complète existera pour l'homme alors seulement que l'intelligence humaine percevra en Dieu même les idées des choses ; ce qui n'aura lieu que par la

vision intuitive de l'essence divine dans la béatitude éternelle. C'est alors que l'homme possédera complètement la métaphysique et par suite la science au propre sens du mot : *cognitio rerum per causas, et quidem ultimas*. Alors la vérité logique sera en entière conformité avec la vérité ontologique, la connaissance avec l'objet.

La vérité logique est donc la conformité de la faculté avec l'objet. Elle se définit, en sens inverse de la vérité ontologique : « *Adæquatio intellectus cum re*. » L'intelligence humaine, pour posséder la vérité, doit se conformer à l'objet, conforme lui-même à l'exemplaire divin.

Voici donc l'ordre selon lequel existe la vérité ontologique et logique, objective et subjective :

1^o L'essence divine, type infini de toutes les formes d'être créé.

2^o L'objet lui-même réalisé en dehors de Dieu, et conforme à l'exemplaire éternel. C'est cette conformité qui constitue la vérité ontologique.

3^o La faculté cognoscitive atteignant cet objet et se conformant à lui, en concevant une idée qui le représente tel qu'il est. C'est cette seconde conformité qui constitue la vérité logique.

Ainsi la vérité ontologique est absolument objective ; la vérité logique est subjective, mais elle n'est vérité qu'autant qu'elle est conforme à l'objet. En sorte qu'il faut toujours remonter à l'objet ; et la règle de la connaissance, la raison de la certitude sont nécessairement objectives. Le principe de la science est objectif. La vérité n'est pas faite par la faculté qui connaît ; elle est reçue, par une action sans doute, mais reçue. C'est tout le contraire de ce que prétend le subjectivisme.

Et si c'était nous qui faisons la vérité des choses, — parce qu'elles ne seraient vraies qu'en tant qu'elles seraient dans notre idée, — comme la vérité des choses est leur réalité même, ce serait donc nous qui ferions la réalité des choses. Alors où seraient les causes des choses sinon en nous-mêmes ? Où seraient les règles et les exemplaires de la vérité sinon en nous ? Il faudrait nous attribuer le rôle qui appartient uniquement à l'essence et à l'intelligence divines. Nous serions nous-mêmes la source de la vérité ontologique. Et quant à la vérité logique, du moment qu'elle n'aurait plus de règle externe et objective, pour qu'il existât dans les connaissances humaines la certitude et l'universalité nécessaires à la science, il faudrait que toutes les intelligences humaines conçussent les choses de la même manière, et qu'elles fussent toutes comme un même moule où les concepts prendraient la même forme.

Or, c'est le contraire qui est réel. L'intelligence, quoique étant de même nature et suivant les mêmes lois dans tous les hommes, varie cependant de chacun à chacun par le degré de perfection et de rectitude dans l'appréhension, dans le jugement, dans le raisonnement. Elle est faillible, variable, et surtout bornée ; et c'est la source de ses erreurs. Tel homme perçoit une chose par un côté, et tel autre par un autre ; deux hommes

partant d'un même principe de raisonnement aboutissent à des conclusions opposées.

Et si c'est cette intelligence qui est la règle de la vérité, d'où viendront les notions premières et universelles qui sont les fondements de toute philosophie et de toute science : les notions de l'être, de l'unité, du vrai, du bien, les notions des causes ? Car tous ces principes sont objectifs, et pour être assurés doivent en dernière analyse se résoudre dans le principe suprême et nécessaire qui est l'essence divine.

Et la science ne sera plus qu'une constatation de faits ; et chacun les constatera à sa manière et selon ses dispositions subjectives. La métaphysique ne sera plus qu'un nom ; et la philosophie, première science et fondement des autres, se réduira à la psychologie. Elle sera renfermée dans l'étude des phénomènes de la conscience, qui ne seront jamais qu'un objet particulier et individuel. Ce ne sera pas une science, puisqu'elle ne pourra sortir du domaine des faits particuliers, puisqu'elle n'atteindra pas les lois générales, puisqu'elle ne pourra constater de lois absolues.

Ou même on ira encore plus loin (ou plus bas), et par cet entraînement vers les faits particuliers et cet éloignement des causes, on tombera dans la pure physiologie. On constatera simplement en soi, sujet, des phénomènes organiques, et l'on ne remontera pas même à l'âme qui en est le principe. Et l'on arrivera aux mêmes conclusions que le positivisme, qui est essentiellement la négation de la métaphysique, de la vraie philosophie, et de la science.

2^e Conséquences religieuses ou théologiques. — La religion, la théologie s'appuient pour nous sur des faits. Pour connaître la vraie religion, il faut partir de faits. La notion même de la religion est une notion objective. Elle suppose Dieu cause de l'homme, l'homme effet de Dieu, et les rapports nécessaires qui s'ensuivent entre Dieu et l'homme. L'apologétique doit commencer par établir la légitimité de cette notion. Elle n'a pas besoin pour cela de demander le témoignage de la conscience ; elle n'a besoin que de considérer Dieu et l'homme en eux-mêmes, et de montrer que de l'essence même des choses jaillit la nécessité de la religion. La conscience, le sentiment intime peuvent confirmer cette notion fondamentale ; mais ils n'en sont pas la source. Elle est tout objective.

Prenons en particulier la religion révélée. Que suppose la révélation ? Elle suppose une parole de Dieu à l'homme, une parole formelle et non point seulement la voix de la conscience. Elle suppose cette parole divine constatée, transmise, reçue. Et ce sont encore des faits — objectifs.

Et pour s'assurer de la vérité de ces faits, on doit avoir recours à d'autres faits encore, aux témoignages et aux motifs de crédibilité. Et ce sont toujours des faits — objectifs.

Et la foi elle-même, qu'est-elle ? Une adhésion à la révélation divine. Mais quel est le contenu de la révélation ? A quoi adhère-t-on en y adhérant ?

Au surnaturel. Et qu'est-ce que le surnaturel, sinon un ensemble de réalités dont le fondement est la grâce sanctifiante, et le but la vision intuitive ou la vie éternelle ? Et toutes ces réalités sont des réalités objectives. La grâce sanctifiante, les dons du Saint-Esprit, les vertus infuses, etc., sont des entités absolues qui viennent en nous du dehors, qui procèdent d'une cause indépendante de nous, qui supposent en nous des dispositions réceptives, mais qui ne sont nullement produites par nous, qui ne sont pas autochtones, qui s'adaptent sans doute merveilleusement à nous, mais qui sont néanmoins totalement gratuites, et d'un ordre absolument supérieur à notre nature, laquelle ne peut prétendre à leur égard à aucune exigence.

Et pourquoi accepte-t-on l'existence de ces réalités ? Pour quel motif adhère-t-on à la révélation divine ? Pour un motif qui, lui aussi, est objectif, externe. *Credo quia Deus dixit*, « Parce que Dieu a parlé, » voilà le motif de la foi. Et ce motif existe en lui-même indépendamment de nous.

En définitive, tout est objectif dans les fondements de la foi : l'objet matériel ou les vérités que l'on croit, l'objet formel ou le motif pour lequel on croit, les preuves qui rendent certain le fait de la révélation. Et la production de l'acte de foi lui-même, et cette inclination à croire que nous sentons en nous, le *pius credulitatis affectus*, supposent encore un principe objectif, la grâce, qui saisit notre faculté, l'élève au dessus d'elle-même et lui fait produire un acte qui la dépasse.

Il n'y a rien à contredire en tout ceci ; il est rigoureusement impossible d'établir la foi sur d'autres bases.

Comment feront donc les catholiques subjectivistes ? Sur quel fondement établiront-ils la vérité de la religion chrétienne ?

On nous parlera d'autonomie, d'autochtonie, d'immanence... Que sont toutes ces choses, sinon des cercles vicieux ? Dans tous ces systèmes, l'adhésion de la foi n'est fondée que sur elle-même. Car enfin toute votre connaissance, enfermée dans le cercle de la conscience, a son point de départ et son point d'arrivée en vous-même. Rien n'est admis en vous qui ne procède de vous. Et par conséquent Dieu et sa parole, et les vérités qu'il révèle, n'entrent en vous qu'en se conformant à vous. C'est donc vous qui êtes la mesure et la règle de votre foi et de votre religion. Vous croyez, parce que ce qui vous est proposé à croire cadre avec vos sentiments, parce que votre nature le *postule*. Vous acceptez l'autorité de la parole de Dieu parce que vous sentez avoir besoin de cette autorité. Mais si vous ne le sentiez pas, si l'objet proposé à votre foi ne cadrerait pas avec vos sentiments, alors vous ne croiriez donc pas ? Si je prends en particulier certains dogmes de la révélation : l'unité de nature et la pluralité des personnes dans le mystère de la sainte Trinité,

l'unité de personne et la dualité des natures dans le mystère de l'Incarnation ; et la grâce sanctifiante avec tous ses effets formels, tels que la déification de l'homme, son adoption à la filiation divine ; et la rédemption par la souffrance et par la mort en Jésus-Christ et en nous ; et la doctrine de saint Paul sur le vieil et le nouvel homme, et la nécessité de faire mourir le vieil homme, c'est-à-dire de mortifier tous les mouvements de notre nature inférieure pour vivre de la vie supérieure de Jésus-Christ,... je ne vois pas comment tous ces objets de foi cadrent avec mon intelligence, répondent à mes sentiments, et satisfont aux postulats de ma nature. Je ne sens en moi (et j'ose croire que la plupart des hommes sont au même point) aucune inclination harmonique, aucun mouvement naturel d'adhésion vers de telles vérités. Je les accepte avec respect parce qu'elles me sont imposées par une autorité supérieure ; surnaturellement je les estime et les aime ; mais par elles-mêmes elles répugnent à ma raison et à ma volonté, elles répugnent à ma nature. Non, je ne croirai point toutes ces vérités si c'est ma conscience seule qui est la règle de ma foi.

Le subjectivisme conduit à la négation de la foi. Il conduit même à la négation de Dieu. Car enfin, la notion de Dieu, vous la prenez dans votre conscience, dans votre pensée. Vous remarquez premièrement, dites-vous, que vous pensez Dieu. Mais ce Dieu pensé n'est-il pas un Dieu purement subjectif ? Pour en atteindre la réalité extérieure, il faut sortir de votre pensée. Et le pouvez-vous ? Pour que votre pensée vous conduise à Dieu, à un Dieu réellement existant et distinct de vous, il faut qu'elle remonte d'elle-même à Dieu comme de l'effet à sa cause. Mais alors elle se présuppose à elle-même une cause objective et préexistante, elle prend un point d'appui en dehors d'elle-même. Ce n'est plus là partir de la conscience ; et c'est la négation de vos propres principes.

Si conséquemment à votre doctrine vous posez entièrement dans votre conscience le point de départ de toute connaissance, en ne supposant rien autre chose, vous vous enfermez dans votre pensée et vous n'en pouvez logiquement sortir. Vous avez Dieu sans doute ; mais c'est un Dieu qui n'est qu'en vous, c'est un Dieu-idée, ce n'est pas un Dieu réel. — Voilà le pur idéalisme, et par conséquent l'athéisme avec toutes ses conséquences.

Mais j'admets qu'on manque à la logique et qu'on recule devant de telles conséquences. Il y a au moins une note à laquelle les partisans du subjectivisme ne peuvent échapper, et qu'ils méritent dans la mesure où ils adhèrent aux opinions subjectivistes : c'est la note de protestantisme. — Ce rôle prépondérant donné au moi, cette position de la conscience comme mesure suprême et règle de la vérité, cette suprématie du subjectif, tout cela diffère-t-il beaucoup du

libre examen ? Le protestant accepte l'autorité de Dieu, mais il se donne le droit d'en faire l'application comme il juge convenable ; il accepte la parole de Dieu, mais dans le sens qu'il détermine lui-même ; il croit, mais il choisit les objets de sa foi et les entend selon ses dispositions intérieures. Sa règle de foi est donc interne et subjective. En matière de religion le subjectiviste n'agit pas autrement. L'objet à croire, le motif de croire, le sens de ce qu'il croit doivent cadrer avec ses dispositions, s'adapter à son état d'esprit, répondre à un postulat de sa nature, entrer par sa conscience en prenant une forme subjective. C'est-à-dire que c'est l'homme, et non Dieu, qui est l'autorité suprême ; que c'est l'homme, et non l'Eglise, qui est la règle de la croyance. Pour tout dire en un mot, il n'est plus de foi divine ni de foi catholique.

3^e Conséquences morales. — Il en est de la morale comme il en est de la science et de la foi. Le subjectivisme en enlève les bases, et tout ce qui est dans le sens du subjectivisme favorise cette destruction des bases de la morale.

Dans la mesure où l'on établit la conscience comme source de la vérité, il faut aussi l'établir comme source des principes de la morale. Or ceci est absolument fausser, ou plutôt détruire le fondement même de toute morale.

Le fondement ou la règle première de la morale doit être objectif et placé en dehors de nous. Car il est évident qu'une règle ne peut se confondre avec ce qui est réglé, puisque par définition une règle est un type extérieur auquel la chose doit être conforme. Si ce type est dans la conscience, c'est la conscience qui est sa propre et sa première règle ; et comme la conscience est individuelle et variable de chacun à chacun, il s'en suivra qu'une morale qui doit être immuable et universelle reposera sur un fondement variable et individuel.

On me répondra sans doute : « Non, il n'en sera pas ainsi, parce que le dictamen de la conscience est le même chez tous les hommes ; il est universel et immuable. »

Les faits semblent au premier abord démentir cette assertion, qui aurait tout au moins besoin de certaines explications. Mais passons pour le moment. Là n'est pas proprement la question.

La vraie question est celle-ci : Si le dictamen de la conscience est universel et immuable, d'où lui vient son caractère d'universalité et d'immuabilité ? Le tire-t-il de la conscience même d'où il procède, ou le tient-il d'un principe extérieur à la conscience ? Et cette conscience qui manifeste la loi, est-elle elle-même cette loi, ou est-elle seulement l'écho d'une loi extérieure et indépendante d'elle ? A-t-elle par elle-même l'autorité qui oblige, ou n'est-elle que la voix qui exprime l'obligation imposée par une autorité supérieure ? — Et, à considérer la chose à un point de vue moins fondamental, mais nécessaire pourtant, si la conscience est l'autorité suprême, a-t-elle en

son pouvoir des sanctions suffisantes pour rendre ses lois efficaces ?

Pour répondre à ces questions, il faut partir de la notion de la loi naturelle.

Nous portons tous cette loi inscrite au fond de nos cœurs ; elle nous intime les premiers principes de la morale. Mais est-elle pour cela une loi suprême, un premier principe ? Non, elle n'est qu'un écho, et le caractère d'universalité qu'elle porte en tous les hommes tient précisément à ce qu'elle est l'écho d'une loi ultérieure, absolue, inflexible, une, nécessaire : la loi éternelle.

La loi éternelle est la volonté divine elle-même ordonnant que l'ordre éternel soit observé, défendant qu'il soit troublé. L'ordre naturel consiste en ce que chaque être tende à sa fin selon sa nature, et réponde par là-même aux lois de son essence. La fin de tout être, et particulièrement de tout être intelligent, est Dieu. La volonté divine est donc que tout être intelligent tende à Dieu sa fin, selon sa nature. Cette volonté divine est en soi nécessaire et essentielle. Elle est fondée sur l'essence même de Dieu, premier principe de tout être, premier type de tout ordre, et fin dernière de toutes choses. Dieu conçoit et veut nécessairement cet ordre. Et lorsque la pensée et la volonté divines s'externalisent sur un objet extérieur en le créant, elles lui communiquent une impression d'elles-mêmes qui lui donne sa tendance naturelle vers sa fin. Et si cet objet créé est un être intelligent, il a la conscience de cette tendance. Ainsi la conscience en l'homme est la connaissance naturelle de la loi éternelle.

La conscience est donc un simple organe de manifestation. Elle manifeste à l'homme les premiers principes de la morale ; elle lui promulgue les règles fondamentales ; elle n'est elle-même ni la loi ni la règle. Dans tous les hommes elle est la même du côté de sa cause, parce que dans tous les hommes elle est la représentation de la même loi éternelle. Par ce côté et par ce seul côté vient son caractère d'universalité.

Par elle-même la conscience est dénuée d'autorité. Si sa voix n'est pas obéie, la lumière qu'elle donne fera ressortir le désordre et produira une certaine souffrance. Mais d'elle-même elle n'a pas pour cela de force obligatoire. L'obligation de la loi naturelle, son universalité, son immutabilité viennent de plus loin que la conscience, sont indépendantes de la conscience, sont fondées sur un principe objectif, Dieu. Les fondements de la morale ne sont qu'en Dieu. Dieu seul a l'autorité suffisante pour en imposer les préceptes, et la force suffisante pour leur donner des sanctions efficaces. En dehors de là, il n'y a pas de vraie règle morale.

Si la morale doit être autochtone, si ses principes sont de moi, ou du moins s'ils ne doivent entrer en moi que mesurés sur moi, et adaptés à moi, comment expliquer l'unité et l'universalité de la morale, puisque le moi est multiple et infiniment variable ? Les dispositions

de l'homme modifieront les principes ; le milieu, l'éducation, les habitudes bonnes ou mauvaises influenceront sur les perceptions de la conscience ; la lumière intérieure ne sera jamais perçue également par tous ; il se produira même des états d'âme où elle ne sera plus perçue du tout ; cette souffrance causée par le sentiment du désordre, le remords, arrivera à s'éteindre. Où sera donc la loi naturelle ? où sera la règle ?

Mais supposons que l'homme use toujours de ses facultés régulièrement. Mettons-nous dans l'hypothèse où nous n'aurons devant nous que des philosophes maîtres de leurs passions, des sages qui n'altéreront point en eux l'œuvre de la nature et suivront en tout la voix de la conscience. Est-ce que pour ceux-là même le subjectivisme suffira ? — Non. Quel qu'il soit et quelque nom qu'il prenne, il revient toujours au même principe, à savoir, que le moi est la mesure de la vérité, et dans l'espèce, la mesure de la règle morale. Comme Descartes, avec le *Cogito, ergo sum*, a enfermé toute la philosophie dans le cercle de la pensée subjective et ne lui a pas laissé le moyen d'atteindre au dehors sans se contredire, ainsi tout subjectiviste (qui d'ailleurs est héritier de Descartes en ligne directe) doit tout ramener au moi. Une vérité ne peut être admise que si elle vient de moi et s'adapte à moi. Et la morale n'échappe pas à cette nécessité ; elle ne peut sans contradiction chercher un point d'appui extérieur.

On nous vantera la morale du christianisme, sa beauté, sa transcendance ; on en fera de magnifiques éloges, et plusieurs même auront le courage de conclure qu'elle pourrait bien être divine. Mais cette beauté, cette perfection de la morale chrétienne, sur quel principe la juge-t-on, sur quelle règle la mesure-t-on ? Quel est le critérium ? Le critérium est celui-ci : C'est que cette morale s'adapte parfaitement aux besoins de l'humanité, aux exigences, aux postulats de la nature.

Il y aurait peut-être bien un peu à dire sur ce point ; et il pourrait être intéressant de descendre dans la conscience *subjective* de tel ou tel prôneur de cette admirable morale, pour y voir comment il fait cadrer avec les postulats de sa nature des préceptes tels que les suivants : *Abnega temetipsum... Tolle crucem tuam... Crucifige carnem cum concupiscentiis... Mortificate membra vestra...* — Mais supposons encore que tout cadre, et poursuivons.

Si la raison de la supériorité de la morale chrétienne est qu'elle cadre parfaitement avec les besoins de l'humanité et les exigences de notre nature, l'appréciation revient en définitive à une question de comparaison. On met cette morale en face de l'homme, et l'on constate qu'elle lui convient. On approche cette morale de la mesure humaine, et l'on voit qu'elle s'adapte, et l'on conclut qu'elle est donc bonne. — Et si elle ne s'adaptait pas, si elle ne répondait pas, elle ne serait pas bonne. — Ainsi c'est la nature qui est sa mesure et sa règle ; c'est l'humanité qui est son fon-

dement. Et si vous voulez malgré tout que ce soit Dieu qui en ait formulé les préceptes, vous devez admettre que Dieu a dû se conformer à la nature humaine, comme un ouvrier se conforme à un type. La règle qu'a suivie Dieu en donnant les lois de la morale n'a pas été l'exemplaire de sa divine essence, c'a été l'exemplaire de la nature humaine, c'est Dieu qui s'est conformé à l'humanité.

Vous ne pouvez sans contradiction renier ces conclusions ; et le subjectivisme aboutit logiquement à ceci : Dieu, s'il existe, subordonné à l'homme, et l'homme établi règle suprême et premier principe de la morale.

Et alors, c'est formellement ou équivalement la morale sans Dieu, avec toutes les conséquences que les passions humaines en voudront tirer. Théoriquement et pratiquement, c'est la négation même de la loi naturelle, c'est l'absence de toute morale.

On voit donc quelles sont les conséquences des doctrines subjectivistes, conséquences désastreuses pour la science, pour la foi, pour la morale. Tous ceux qui adhèrent plus ou moins à ces doctrines sont plus ou moins responsables de ces conséquences. Et cependant des catholiques prétendent servir leur religion en suivant et en favorisant ces courants d'idées hétérodoxes. Ils prétendent même la mieux servir et la défendre plus efficacement que les tenants arriérés des méthodes surannées de la scolastique, que les partisans d'une métaphysique discréditée...

On ne doit pas nier qu'il n'y ait rien à prendre dans les méthodes modernes, ni rien à demander à la science contemporaine, ni aucune accommodation à faire avec l'état présent des esprits. Mais que la religion ait été jusqu'ici toujours mal défendue, et qu'il faille absolument abandonner la théologie traditionnelle et renouveler l'apologétique en la subjectivant, voilà ce que nul catholique ne devrait dire ni penser.

Nous nous servirons de ce que la science moderne peut avoir de bon, nous utiliserons ses acquisitions, mais nous continuerons de la subordonner à la foi. Tout en recevant son aide, nous ne cesserons point de suivre notre théologie traditionnelle, selon la direction de la sainte Eglise et des souverains Pontifes, certains d'avoir ainsi la vraie méthode et de sauvegarder non seulement la foi, mais la morale et la science elle-même.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt l'article que *l'Ami du Clergé* (n° du 3 juillet) a consacré au remarquable travail de M. Paul Vignon relatif au Saint Suaire de Turin.

Ne croyez-vous point qu'il y aurait intérêt, à de nombreux points de vue, de comparer l'épreuve photographique de la tête de Notre-Seigneur prise sur le Suaire, avec celle qui serait prise sur le voile de sainte Véronique, dont l'authenticité est bien établie ?

Cette image, dont on peut trouver de nombreuses

reproductions par la gravure, a-t-elle jamais été photographiée ? Je l'ignore, mais je n'en ai, pour ma part, rencontré aucune épreuve photographique prise sur l'original lui-même.

Peut-être se trouverait-on, là aussi, en présence d'une image négative ?

Il est très difficile de pouvoir, à Rome, examiner le voile de sainte Véronique, et lorsqu'il est exposé au public du haut d'une des galeries de la coupole de Saint-Pierre, il est presque impossible, même avec une bonne lorgnette, de distinguer les traits de la figure.

Cette photographie une fois prise, — si les dimensions de la face et des traits de la figure coïncidaient et présentaient de l'analogie, — comme ces deux images ont été produites par une face identique et dans un intervalle aussi rapproché, — ne serait-ce pas une preuve victorieuse de l'authenticité du Suaire de Turin ?

Peut-être aussi pourrait-on alors, par analogie, et malgré la splendide étude scientifique de M. Vignon, en conclure l'impression miraculeuse de l'image du Suaire, puisque dans celle du voile de sainte Véronique on ne peut supposer dans les fibres du tissu la présence d'aucune substance chimique ayant pu recevoir une impression durable dans un temps aussi restreint.

Vous pouvez communiquer cette lettre à M. Vignon, car il est tout désigné pour entreprendre lui-même cette étude.

R. — Nous avons en effet communiqué votre lettre à M. Vignon ; voici sa réponse :

Que la Sainte Face de Véronique soit authentique ou non, il serait très utile de l'examiner.

Il n'y a aucune raison de penser qu'elle soit un négatif ; en revanche, par divers caractères, les gravures qui en ont été faites se rapprochent beaucoup de la Face du Saint Suaire, telle que le cliché négatif du Suaire la traduit.

Il semble qu'il y ait une parenté entre ces deux documents, ainsi que je l'ai indiqué dans la seconde édition de mon ouvrage, page 136. Peut-être dans le cas où la Véronique serait une œuvre peinte, constituerait-elle une ancienne copie de la Face du Saint Suaire, interprétée en positif.

J'ai fait faire, par des personnages haut placés, des démarches tendant à ce qu'il me fût donné l'autorisation d'examiner la Sainte Face de Véronique ; ces démarches ont échoué.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

PAUL VIGNON.

Q. — Un homme fort redouté dans la région, et enrichi par des moyens plus ou moins justes, fut assassiné par ses ennemis, ou des brigands, avec presque toute sa famille. Un enfant de 11 ans ayant pu échapper, quelqu'un de sa parenté accusa, sinon les meurtriers absolument introuvables, du moins ceux qui se partagèrent les biens meubles de cette famille. La conclusion du procès fut que l'un des plus coupables paierait 300 piastres à l'orphelin. En apprenant cela, presque toute la parenté voulut aller recevoir cet argent, chacun pour soi.

Le missionnaire craignant de voir cet orphelin frustré de son bien s'offrit au tribunal à recevoir cette somme en dépôt, afin de la faire arriver sûrement à destination.

Ce qui fut accepté par le tribunal.

La somme était dans un coffre en bois, qui fut défoncé par les voleurs et emporté avec une somme beaucoup plus considérable encore appartenant au missionnaire.

1° A quoi est tenu le missionnaire à l'égard de l'orphelin ?

2° Est-ce que le fait d'avoir noté sur son cahier de comptes la somme reçue suffit pour enlever à cette somme le caractère de dépôt, et lui avoir donné celui d'une simple dette ?

R. — Le droit romain avait statué que celui qui mêle l'argent d'un autre avec le sien propre, de manière à ce que l'un ne puisse plus être distingué de l'autre, devient maître réel du tout avec obligation personnelle de rendre l'équivalent à celui à qui la somme confiée appartenait originairement. Alors s'il y a vol, le dépositaire est obligé de rendre toute la somme qui lui a été confiée. — Si au contraire l'argent confié n'a point été mêlé à celui du dépositaire, celui à qui il appartient réellement en reste toujours le maître et doit subir les conséquences du vol.

Certains auteurs font cependant cette distinction : si l'argent confié est supérieur en quantité à l'argent du dépositaire, ce dernier ne peut pas être personnellement responsable en cas de vol, *quia major pars trahit ad se minorem*. D'autres auteurs disent avec beaucoup de bon sens et de raison qu'il faut avant tout consulter l'intention de celui qui a fait ce mélange. S'il a eu l'intention par là de prendre tout l'argent en son nom pour en faire l'usage qui lui plaira, et de se constituer personnellement débiteur pour ce qui lui a été confié, il reste toujours responsable, même après qu'il a été volé ; si au contraire il a eu l'intention de regarder une somme équivalente à celle qui lui a été confiée comme ne lui appartenant aucunement, il n'en est pas responsable si tout a été volé, en supposant du moins qu'il ait pris les précautions que doit prendre tout dépositaire.

Le droit français traite bien aussi de l'accession (art. 565-577), mais comme il ne dit rien de clair ni de précis relativement au mélange d'argent, il faut, croyons-nous, s'en tenir au droit romain et aux explications des auteurs, comme étant l'expression de la loi naturelle.

Dans le cas qui nous est soumis, si le missionnaire n'a mis dans le coffre en bois que la somme qui lui a été remise en dépôt, bien qu'il l'ait inscrite sur son livre de comptes, il a indiqué assez par là qu'il n'a point voulu se l'approprier, ni en répondre personnellement quoi qu'il arrive, et l'inscription n'a dû être faite que pour indiquer qu'il avait cette somme chez lui ; et comme on lui a pris en même temps une somme bien plus considérable encore lui appartenant en propre, il ne doit pas être en faute du côté des précautions à prendre, il a eu soin de l'argent qui lui était confié comme du sien propre.

Si au contraire l'argent confié comme dépôt était dans le même coffre que le sien et absolument mêlé, sans aucune séparation ni distinction, l'inscription sur son livre de comptes donnerait au moins une forte présomption qu'il a voulu par là lui enlever le caractère de dépôt et lui donner celui d'une simple dette. Néanmoins *présomption* n'est point du tout *certitudo*.

Le missionnaire doit donc se consulter lui-même : il doit bien savoir quelle était son intention. S'il a voulu simplement garder l'argent confié comme un dépôt et ne point se l'approprier ni s'en constituer personnellement débiteur, il ne

doit pas être obligé de le restituer, d'autant plus qu'il n'a été dépositaire que pour rendre service à un orphelin, qui sans lui courait les plus grands risques de ne rien avoir du tout, et qu'une somme de beaucoup supérieure aux 300 piastres de l'orphelin lui a été en même temps volée à lui-même personnellement.

Cependant si l'affaire semblait douteuse et allait devant les tribunaux, il devrait se soumettre à leur décision. Autrement il n'est tenu à rien en justice, mais par charité il devra faire pour l'orphelin tout ce qu'il pourra.

Q. — Veuillez avoir l'obligeance de me dire :

1° Ce qui est requis et à qui il faut demander les pouvoirs pour confesser les passagers pendant une traversée. Citer, si possible, les derniers décrets concernant la matière.

2° Les conditions requises pour célébrer la messe sur le paquebot.

R. — Ad I. En dehors du cas d'un curé qui voyage avec ses paroissiens et qui peut les absoudre partout, et du cas de péril de mort, où tout prêtre a la juridiction, le pouvoir d'absoudre sur mer devait autrefois être demandé à l'évêque du lieu où le prêtre s'embarquait.

C'était l'enseignement commun des théologiens, basé sur la pratique universelle et approuvé par un décret du Saint-Office du 17 mars 1869.

« Ad absolvendos navigantes, dit Ojetti, requiritur et sufficit ex universali consuetudine approbatio episcopi loci a quo suscipitur navigatio; quæ consuetudo approbata est a S. C. R. et U. I. 17 mart. 1869 ¹. »

Le décret du 4 avril 1900 (*Ami*, 1900, p. 831) a modifié la législation sur ce point. On y lit les dispositions suivantes :

Sacerdotes quoscumque transmarinum iter arripientes, dummodo a proprio Ordinario Confessiones excipiendi habeant facultatem, posse in navi toto itinere durante fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis forte inter ipsum iter transeundum, vel etiam aliquandiu consistendum sit diversis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictione subjectis.

En vertu de cette décision, si un prêtre désire remplir l'office de confesseur durant une traversée, c'est à son Ordinaire qu'il devra demander des pouvoirs, s'il n'en a pas déjà soit en vertu de sa charge, soit en vertu d'une délégation. Ces pouvoirs dureront tout le temps de la traversée, même pendant le temps des escales.

Ad II. Pour pouvoir célébrer la messe sur les paquebots, il faut tout d'abord un indult pontifical. En outre, il faut certaines conditions de temps et de lieu : tout cela découle du décret de la Propagande du 1^{er} mars 1902, *De removendis abusibus circa missæ celebrationem in navibus*, que nous avons donné naguère, à la page 863.

¹ Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, v° NAVIGANTES.

Q. — Quelle est l'étendue de l'excommunication au sujet des biens ecclésiastiques ? Y a-t-il excommunication :

1° Contre ceux qui ne paient pas les *droits casuels* ?
2° Contre ceux qui ne paient pas les *rentes* dues pour les fondations autorisées ?

3° Contre ceux qui *toucheraient l'argent des fondations* sans en acquitter les charges.

R. — Ad I et III. Ne pas payer les droits casuels (nous parlons des droits casuels dus *ex iustitia*, après approbation des tarifs par l'autorité diocésaine) constitue au point de vue de la morale le *refus d'acquitter une dette* ; voilà le qualificatif qu'on peut donner à cet acte délictueux.

Toucher l'argent des fondations et ne pas acquitter les charges est un *vol* manifeste.

Or, ni l'art. xi de la première partie de la constitution *Apostolicæ Sedis*, ni le texte du concile de Trente, sess. xxii, ch. xi, de *Reform.*, n'ont visé le vol et le refus de payer ses dettes. C'est l'enseignement des canonistes tant anciens que modernes, confirmé par la S. C. du Concile et le Saint-Office.

Catalanus, Suarez et Cajetan se prononcent dans ce sens.

Pignatelli cite, en l'attribuant à la S. C. du Concile, la décision suivante : « Fures surripientes res Ecclesiæ, vel locorum piorum, non incurrere excommunicationem Bullæ Cœnæ, neque concilii (Tridentini) ; neque qui debita non solvunt, licet possint. »

Voici un passage aussi explicite du P. Schneider (1895) :

Ad quæstionem : « Sub nomine usurpantes comprehenderentur fures qui furarentur beneficiis fructus suorum beneficiorum ? » S. C. Inquisitionis 9 Martii 1870 respondit : « Non comprehendit. » Item excommunicati non sunt, qui debita beneficiis vel ecclesiis non solvunt¹.

Ad II. Si le refus vient d'un particulier qui garde pour lui les rentes dues aux fabriques et se les approprie, c'est le vol, ou le refus de payer ses dettes dont nous avons parlé.

Si, au contraire, les rentes en question sont immobilisées sans que l'Eglise qui en est propriétaire puisse les utiliser, l'excommunication est encourue, parce qu'il y a *usurpation* des biens de l'Eglise.

Q. — Est-il vrai (*Revue des âmes pieuses*, nov. 1900, p. 258, paraît à Ixelles-Bruxelles) que les autels *ad instar* ne présentent pas, pratiquement, plus d'avantages qu'un simple autel privilégié, et qu'on y gagne tout au plus une indulgence plénière ?

R. — Les autels dont vous parlez portent le titre officiel de *altaria privilegiata ad instar altaris S. Gregorii in Monte Caelio* ou simplement *altaria Gregoriana ad instar*.

Voici quelle est leur efficacité, d'après le décret de la S. C. des Indulgences du 15 mars 1884. Il y est question et des messes grégoriennes et de celles

dites à l'autel privilégié *ad instar* : « Tum in triginta illis missis, tum in quavis missa ad altare S. Gregorii specialem fiduciam Christi fideles et habuerunt et habent, veluti si ipsæ ita efficaces sint censendæ, ut anima pro qua celebrantur, e Purgatorii pœnis illico liberetur. »

Quelle est la source de cette efficacité ? « *Ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ*, » est-il dit plus loin.

Ce n'est pas là une *indulgence proprement dite*, puisque le pouvoir *juridictionnel* de l'Eglise n'intervient point dans le cas ; mais le résultat est le même, et cette pratique est dite *pia et in Ecclesia probata*.

LITURGIE

Q. — 1° Dans le numéro du 7 août, vous répondez (p. 703) à une question relative aux leçons du 1^{er} nocturne en la fête de sainte Geneviève (double-majeur).

Cette réponse n'est-elle pas en contradiction avec un décret rendu le 5 juillet 1901 pour un cas identique ?

2° Qu'en est-il des leçons du 1^{er} nocturne pour saint Remi, sainte Marthe, élevés au grade double-majeur pour la France ?

R. — Ad I. Nous ne le pensons pas. Nos lecteurs, du reste, pourront en juger par eux-mêmes. Voici la demande et la réponse :

Decreto n. 3923 diei 30 junii 1896, *Plurimum Diœcesium*, præcipiente Lectiones de Scriptura occurrente in duplicibus infra secundam classem, excipiuntur tamen Lectiones quæ jam approbatæ fuerunt, vel in Breviario habentur pro duplicibus seu maioribus seu etiam minoribus, quæritur utrum ea exceptione comprehenduntur non tantum eæ peculiare lectiones quæ certis quibusdam sanctis assignantur et integre inseruntur in Breviario sicut et in Proprio diœcesano, sed etiam eæ omnes quæ assignantur de Communi et in prædictis Breviario et Proprio tantummodo indicantur, rubrica ad eas remittente, sicut v. g. in festo s. Dominici, die iv Augusti, indicantur pro I nocturno lectiones *Beatus vir*, etc., de communi Confessorum non Pont. 2^o loco, sicut etiam in festo s. Fausti (in Proprio provinciæ Auxitanæ ad 28 sept.) remittitur pro Clero Tarsiensi ad lectiones *Fidelis sermo* ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgiæ, reque mature perpensa, respondendum censuit : *Affirmative*.

Atque ita rescripsit, die 5 julii 1901.

Et en effet, relisez notre réponse du 7 août, p. 703, vous y trouverez absolument la même doctrine. Dans la première partie, sans doute, nous affirmons que les leçons doivent être de l'écriture courante. Mais pourquoi ? Parce que nous supposions dans ce cas que le renvoi aux leçons du Commun n'était pas le fait de la Congrégation et ne figurait pas dans le Propre approuvé par Rome, mais qu'il avait été ajouté seulement par le rédacteur en vertu de la règle générale alors en vigueur et aujourd'hui rapportée. Il n'y a donc rien là qui soit contredit par le présent décret, qui suppose les leçons insérées dans le Propre approuvé par la Congrégation, et la dernière partie

¹ Schneider, *Fontes*, p. 58.

de notre réponse qui se réfère à cette hypothèse ne permet pas d'en douter.

Ad II. On doit suivre pour saint Remi et sainte Marthe les règles que nous venons de rappeler.

Or, le décret du 22 déc. 1881 qui donne à sainte Marthe le rit double-majeur, déclarant qu'elle pourra se célébrer ainsi dans tous les diocèses de France suivant les rubriques, *servatis Rubricis*, la Congrégation entendait sûrement par là concéder les leçons du Commun, et alors il y a lieu de les lui conserver, car le décret du 30 juin 1896 n'a pas d'effet rétroactif.

Pour saint Remi, au contraire, les leçons doivent être de l'Écriture courante, parce que l'élévation de cette fête au grade double-majeur est du 14 déc. 1896, et par conséquent postérieure au décret qui règle aujourd'hui la question des leçons du 1^{er} nocturne.

Q. — Pourquoi, après les preuves que vous avez données page 526, n'avez-vous pas osé condamner ceux qui regardent la sainte hostie et le calice pendant que le prêtre élève l'un et l'autre après leur consécration respective ?

R. — Notre réserve s'explique d'abord par l'absence de décret tranchant définitivement la question. Ensuite, nous restions malgré tout en présence de graves contradicteurs qu'il appartient à l'Eglise seule de juger.

Voici, entre autres, ceux que nous signale un de nos doctes correspondants.

1^o C'est d'abord BOSSUET, *Prières ecclésiastiques*, éd. Guérin, *Œuvres*, t. x, p. 473 :

Pendant qu'on élève le Corps adorable et le calice du Sang précieux, c'est mieux fait de le regarder en silence et avec une profonde humilité, en disant seulement du cœur : *Je crois, Seigneur, je crois; fortifiez ma foi; changez-moi; vivez en moi et moi en vous.*

2^o Ensuite le P. Martin de Cochem, *La sainte Messe*, chap. xxix, p. 357 :

A l'élévation, tout le peuple doit fixer l'autel et regarder avec ferveur le Très Saint Sacrement. Jésus-Christ révéla à sainte Gertrude combien cette pratique est agréable à Dieu et utile à l'homme.

« Toutes les fois, lisons-nous dans la Vie de l'illustre sainte, qu'on lève les yeux sur l'Hostie consacrée, on grandit en mérites, et le bonheur de la vie éternelle répondra à celui avec lequel on aura contemplé ici-bas le précieux corps de Jésus. » Ne vous rendez pas indigne d'une si consolante promesse par votre négligence. N'imitiez point les chrétiens mal éclairés qui, en se prosternant trop profondément, se mettent dans l'impossibilité de voir leur Sauveur...

3^o Enfin l'abbé Décrouille, *La sainte Messe*, ch. xxvii, p. 279 :

La clochette retentit à l'élévation de l'Hostie et à celle du Calice. Inclinez-vous alors, ô Philothée ; mais, en même temps, tenez compte d'un vœu de l'Eglise trop méconnu de nos jours : dirigez vos regards vers l'autel, et arrêtez-les, au moins un instant, sur le Très Saint Sacrement, avec foi, avec amour, avec une sainte avidité...

L'auteur reproduit ensuite les développements du P. Martin.

Quoi qu'il en soit de ces autorités, notre savant

contradicteur sent bien l'importance de l'argument que nous avons tiré de la Rubrique contre cette opinion : « *Populo reverenter ostendit adorandam* », et non pas : *ostendit contemplandam*. Aussi bien cherche-t-il à l'éluder en disant que l'ostension et l'adoration ne sont pas nécessairement simultanées et peuvent se suivre très facilement. « C'est même ce que font, ajoute-t-il, les fidèles de certains diocèses : ils s'inclinent pour adorer avec le prêtre quand celui-ci fait la gémulation, et ensuite ils regardent avec foi les saintes espèces que le prêtre leur montre. »

Malheureusement, cette interprétation ne correspond pas au texte qui fait de l'ostension même de l'hostie et du calice l'objet propre de l'adoration, et la succession qu'on suppose ne se remarque point dans la Tradition, ni dans la pratique générale.

Voilà pourquoi, tant qu'on n'aura pas démontré que la Tradition a été faussée, et que le sentiment de l'Eglise est tout autre, nous maintiendrons notre décision, mais sans oser toutefois noter l'opinion contraire.

Q. — Je suis aumônier d'un asile départemental, résidant, comme les fonctionnaires qui y sont attachés, dans l'enclos de l'asile. La chapelle de cet asile est semi-publique, solennellement bénite et a pour titulaire Notre-Dame du Rosaire. La ville sur le territoire de laquelle se trouve l'asile a pour patron saint Venant.

D'après votre dernière note, je ne devrais pas faire le suffrage du titulaire, mais du patron de lieu. Conséquemment, je ne dois pas davantage faire l'office du titulaire avec octave, mais bien celui du patron saint Venant, sous le rite double de 1^{re} classe avec octave.

Ai-je raison ?

R. — Vous avez très logiquement conclu de notre enseignement qu'au Bréviaire vous ne deviez faire du Rosaire que sous le rit ordinaire qu'il a dans le diocèse, et non sous le rit de 1^{re} classe avec octave.

Mais pour la messe vous devez suivre l'Ordo de la chapelle, si vous y célébrez, et faire mémoire de l'octave toute la semaine, et dire la messe de l'octave le dimanche suivant, à la place de la messe de la Maternité dont vous faites l'office au Bréviaire comme dans le diocèse. Quant à la messe de la Maternité, vous la direz le jour où cette fête doit être remplacée dans l'Ordo de la chapelle, si votre diocèse toutefois a un indult permettant de la transférer : autrement elle serait omise.

Vous avez également bien jugé en pensant que vous deviez faire du patron de lieu, saint Venant, comme tous les prêtres de la ville, sous le grade de 1^{re} classe avec octave, et c'est bien de lui que vous devez faire mémoire aux suffrages, parce que vous n'êtes que prêtre de service.

Q. — Nous sommes chargés ici de la direction d'un séminaire. Chaque année nos séminaristes vont passer leurs vacances à la campagne dans un ancien couvent

abandonné, où il y a une chapelle. — Cette chapelle doit-elle être considérée en quelque sorte comme le prolongement de celle du séminaire, qui a pour titulaire saint Louis, roi de France, et par conséquent devons-nous, à la campagne, faire mémoire de la messe de l'octave de saint Louis ?

R. — Pour la messe, on doit suivre l'Ordo de la chapelle où l'on passe les vacances, et comme il s'agit d'un couvent abandonné, c'est simplement, sans doute, l'Ordo général du diocèse. Mais, quoiqu'il en soit, vous ne pouvez là faire mémoire à la messe de l'octave de saint Louis, titulaire du séminaire. Le décret général du 9 juillet 1895, n. 3862, est formel sur ce point.

Q. — A l'occasion de la rentrée des classes dans un collège, peut-on célébrer une messe basse votive du Saint-Esprit, un jour de fête double ou double-majeure, soit le jour même de la rentrée, soit quelques jours après ?

R. — Le cas a été posé en 1893, et la Congrégation a répondu que c'était à l'évêque de juger si l'apparat qu'on donne à cette messe est suffisant pour autoriser la messe votive du Saint-Esprit.

Vous devez donc exposer votre cas à l'Ordinaire, qui décidera, non pas une fois pour toutes, mais chaque année, selon les circonstances. (S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad VII).

Q. — Dans l'office du Commun d'un confesseur pontife, se lit la rubrique suivante : « Si occurrat celebrari Festum plurimorum Pontif. et Confess., officium fit ut supra ; sed, in Oratione et Sermone, quæ ponuntur in singulari, dicantur in plurali. »

Auriez-vous l'obligeance de donner l'explication de ce mot *Sermone* ?

R. — Le mot *Sermone* s'entend des leçons du II^e Nocturne, où l'on peut très facilement, à l'aide de quelques changements de nombre, appliquer à plusieurs saints ce qui a été dit d'un seul en particulier. Ainsi, qu'il soit question de ses louanges, de ses mérites ou de ses vertus et de ce qu'on lui doit, on mettra le substantif ou le pronom au pluriel, et le sermon sera alors pour tous.

Donnons comme exemple le sermon 1^o loco. Au lieu de : *Ad sancti ac beatissimi Patris N., cujus hodie festa celebramus, laudes addidisse aliquid, decerpisse est*, on n'aura qu'à dire : *Ad sanctorum ac Beatissimorum Patrum NN., quorum hodie*, etc. De même, en poursuivant, au lieu de : *siquidem virtutum ejus*, on dira : *siquidem virtutum eorum*, et ainsi du reste.

Tel est le sens et la portée du mot *Sermone*.

Q. — Nous, religieux capucins, nous avons ici pour titulaire de notre église conventuelle saint Louis, roi de France. D'autre part, chaque matin, l'un de nous va dire la messe, conforme à notre Ordo, dans la chapelle de communauté de nos Sœurs franciscaines, située à cinq minutes de notre couvent. Cette chapelle est placée sous le vocable de saint Joseph de Léonisse, capucin ;

mais elle n'a pas de titulaire proprement dit, reconnu par l'autorité épiscopale.

Le charitable Ami voudrait-il nous dire :

1^o Si le prêtre qui célèbre dans cette chapelle des Sœurs doit faire mémoire à la messe de l'octave de saint Louis, du 25 août au 1^{er} septembre ?

2^o S'il peut également faire mémoire à la messe de l'octave de saint Joseph de Léonisse, du 4 au 11 février ? Pour ce dernier cas, l'Ordo indique la fête comme du rite double de 1^{re} classe avec octave. Mais pour ma part, je me demande si cette octave n'est pas relative *uniquement* à l'office que les Sœurs récitent en commun à la chapelle.

R. — Ad I. Quoique les Sœurs franciscaines suivent le même Ordo que vous, il n'y a pas lieu cependant de faire à la messe que vous dites chez elles la mémoire de votre titulaire, qui ne les concerne pas, et vous devez l'omettre en vertu du décret général qui oblige même les religieux. (S. R. C., n. 3883 et 3924, dub. III).

Ad II. Vous devez, pour la messe, suivre l'Ordo des religieuses, et par conséquent faire les mémoires de leur office ; car c'est là vraiment leur église propre, dont le vocable a droit aux honneurs liturgiques, indépendamment de la reconnaissance de l'évêque, pourvu que la chapelle soit au moins solennellement bénite.

C'est à tort d'ailleurs que vous supposez qu'une octave pourrait être *uniquement relative à l'office*, et alors quand même saint Joseph de Léonisse ne serait pas vocable, du moment qu'il a pour les religieuses le rit de 1^{re} classe avec octave, cela suffit pour que, à la messe, vous soyez obligé d'en faire mémoire à la messe d'un autre saint qui tombe ce jour-là.

Q. — 1^o Doit-on s'en tenir au *Cérémonial des Evêques* pour le nombre des chapiers aux Vêpres ? Ou bien peut-on conserver l'usage d'en mettre 4 aux fêtes de 2^e classe même secondaires, comme le Rosaire ou le Patronage de saint Joseph, et 6 aux fêtes de 1^{re} classe ?

2^o Pour 1903, l'office de la Chaire de saint Pierre à Rome doit-il être récité le jour de saint Canut par ceux qui ne récitent pas l'office de ce martyr, mais celui des SS. Martyrs Marius, etc. ? Et faut-il indiquer cela dans l'Ordo, et de même indiquer pour eux l'office de sainte Agnès 2^e, le jour où ceux qui ont fait la fête de saint Canut récitent l'office de la Chaire de saint Pierre ?

3^o Au séminaire existe l'usage d'exposer le Très Saint Sacrement le second dimanche du mois pour célébrer la messe devant. Je connais le nouveau décret pour Quertaro (16 juillet 1902). Puis-je supprimer l'usage ou implorer quelque autorité, de peur que la formation liturgique des séminaristes et la vraie piété se ressentent de ces écarts et des manquements connus et voulus aux lois de l'Eglise ?

4^o Suivant des règles parisiennes, mais approuvées à Rome avec le calendrier, saint Guillaume, évêque de St-Brieuc dont le tombeau a été restauré par Mgr Fallière, est fêté solennellement le dimanche le plus près du 29 juillet, sous le rit de 2^e classe avec octave. Il est le 2^e patron du diocèse. Or en 1903, ses 1^{res} Vêpres seront en concurrence avec les 2^{es} Vêpres de saint Jacques, et ses 2^{es} avec les 1^{res} de sainte Anne.

N'y a-t-il pas une règle qui prescrit de donner, même en concurrence, la préférence au saint honoré par le peuple d'un culte plus spécial, « *ne devotio populi fraudetur*, » dit Stella (*Instit. lit.*) ? Comme je n'ai pas vu la formule authentique, j'attends vos lumières pour indiquer les Vêpres du 26.

5^e Un ancien ordo de Saint-Brieuc marque pour les 40 Heures, jour de saint Mathias, la messe votive du Très Saint Sacrement. Il me semble que je ne puis le suivre.

R. — Ad I. On ne peut répondre ni *oui*, ni *non*. S'en tenir au Cérémonial, c'est supposer qu'une fête ne peut avoir nulle part plus de solennité qu'on ne lui en accorde de *droit commun*; et garder l'usage, c'est faire dépendre du rit de la fête le nombre des chapiers que le Cérémonial fixe, au contraire, d'après la solennité qu'elle a partout. Aussi, pour rester dans le vrai, nous distinguerons. Si une fête n'a au pays ou dans le diocèse que la solennité d'usage que lui reconnaît l'Eglise, il faut s'en tenir au Cérémonial; mais si cette fête a quelque part une solennité spéciale et plus grande, on augmentera d'autant le nombre des chapiers, sans aller cependant contre le droit, puisque l'esprit du Cérémonial est qu'on s'en rapporte pour cela à la solennité et non au grade.

Par exemple, malgré leur rit de 1^{re} classe, la fête de saint Jean-Baptiste et celle de l'Annonciation n'ont droit qu'à quatre chapiers d'après même l'édition typique de 1902; mais on ne devra pas moins leur en accorder six, si ces fêtes sont titulaires d'église.

De même, quand une fête se célèbre ici ou là avec grand concours de peuple, soit en raison d'une fondation, d'une confrérie, d'un pèlerinage, etc., l'Eglise n'empêche pas de lui donner plus de chapiers qu'on ne lui en assigne d'habitude, et le Cardinal Préfet de la Congrégation des Rites, consulté au sujet de la Visitation en particulier, répondit le 3 octobre 1851 qu'on proportionnerait le nombre des chapiers à la solennité que cette fête avait dans chaque église : « *Pendere a solemnitate qua festum peragitur in qualibet ecclesia.* »

D'où il résulte que malgré la lettre du Cérémonial qui n'accorde que deux chapiers à la Visitation, au Patronage de saint Joseph, au Rosaire, et même au Sacré-Cœur, puisqu'ils ne font point partie des catégories plus favorisées, on jouit d'une latitude corrélative à la solennité qu'ils ont dans un cas particulier, et ils peuvent avoir, selon les circonstances, jusqu'à quatre et six chapiers, sans violer le Cérémonial qui n'a fixé que le droit commun. (Cf. Cérém. des évêques, liv. II, chap. III, n. 16 et 17).

Ad II. Ceux-là doivent certainement le 19 janvier réciter l'office transféré de la Chaire de saint Pierre, qui ne veulent pas réciter le Bréviaire de saint Canut, suivant leur droit, et il convient de l'indiquer dans l'Ordo, comme on le fait pour les offices votifs concédés par Léon XIII. Mais on remarquera que si l'on ne fait pas l'office de saint Canut, il ne doit pas même avoir mémoire, et la Chaire de saint Pierre devient forcément l'office du jour avec mémoire des Martyrs Marius, etc., sans qu'on puisse renvoyer la Chaire de saint Pierre et faire leur office.

Quant au 28 janvier, vous aurez trois offices à

marquer dans l'Ordo, à savoir : *Pour ceux qui ont fait de la Chaire de saint Pierre le 19*, l'office de sainte Agnès *secundo*, et l'office votif de saint Joseph, au choix; *pour ceux qui ont fait de saint Canut le 19*, l'office de la Chaire de saint Pierre.

Ad III. Vous n'avez point à interdire l'usage du séminaire consistant à exposer le Saint-Sacrement pendant le temps qu'on dit la messe. Nous l'avons démontré il y a quelques semaines, p. 893.

Ad IV. On pourra absolument donner les Vêpres entières à saint Guillaume le dimanche, parce que, toutes choses égales d'ailleurs, on donne la préférence à l'office qui se célèbre avec solennité au Bréviaire et avec fériation pour le peuple. Mais aux premières Vêpres du samedi, il n'aura que mémoire, parce que saint Jacques est plus digne. (Cf. Règle 5^e des concurrences, p. 708 de l'*Ami*; Tit. XI, n. 2, des Rubriques du Bréviaire).

Ad V. L'ordo dont vous parlez est dans l'erreur; on ne peut le jour de saint Mathias, fête de 2^e classe, dire la messe votive du Saint-Sacrement, pour clore l'exposition des 40 Heures. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. v).

Q. — 1^o A la bénédiction solennelle pendant le Carême et l'Avent, l'Evêque ordonne de chanter d'abord un *motet* au Saint-Sacrement.

Lorsque au commencement des Vêpres on a chanté *O salutaris* pour l'exposition, ne peut-il pas servir de motet pour la bénédiction à la fin des Vêpres, ou bien faut-il chanter un nouveau motet?

2^o Pendant l'Avent et le Carême, à la messe chantée, après avoir accompagné l'offertoire, peut-on jouer sur l'harmonium des airs de cantique ou même de la musique? De même aux Vêpres, au lieu de répéter les antiennes?

3^o A une fête semi-double, l'oraison du saint est *Intercessio* du confesseur non pontife; pour le suffrage du patron c'est la même oraison. Que faire?

4^o Au dimanche de Quinquagésime l'ordo dit que dans la messe à la fin de laquelle on fait l'exposition on ajoute l'oraison du Saint-Sacrement, avec une seule conclusion et sans autre mémoire. Faut-il faire de même les lundi et mardi suivants à la messe d'exposition?

R. — Ad I. Si notre correspondant a bien pesé les termes qu'il a employés, le motet chanté à l'exposition ne peut certainement tenir lieu de celui qui est prescrit pour la *bénédiction*. L'Eglise en effet n'ordonne aucun chant pour l'exposition, elle laisse à l'évêque le soin de désigner les motets qu'il lui plaira pour la *bénédiction*, et ce serait vraiment agir par caprice que de changer l'ordre qu'il a marqué. Ne chantez donc rien pour l'exposition, puisque rien n'est commandé, et réservez le motet *O salutaris* pour la bénédiction après les Vêpres, puisque c'est là qu'il est imposé¹.

Ad II. Pendant l'Avent et le Carême, on ne touche pas de l'orgue ou de l'harmonium en

¹ Rituel, tit. IX, chap. v; S. R. C., 22 mars 1852, n. 3110, ad 4.

dehors de l'accompagnement du chant ¹, sauf les dimanches *Gaudete* en Avent et *Lætare* en Carême, où l'on peut continuer à jouer des airs de musique ou de cantique, quand on a fini d'exécuter le chant et à la Messe et aux Vêpres ². Mais on peut en jouer librement et comme d'habitude sans exception, toutes les fois qu'on célèbre la Messe et les Vêpres d'une fête ³.

Ad III. Du moment que l'on vient de dire à l'office l'oraison d'un saint, on ne peut pas la répéter pour le Patron aux suffrages. Il faut suivant la règle générale en prendre une autre du Commun dont le saint fait partie, et choisir celle que l'on juge mieux lui convenir.

Ad IV. Oui, le lundi des Quarante Heures on doit comme le Dimanche de la Quinquagésime ajouter l'oraison du Saint-Sacrement sous une seule conclusion à l'oraison de la Messe qu'on célèbre, et supprimer toute autre mémoire. Il en serait de même aussi le Mardi, si la messe de reposi-tion ne pouvait être celle du Saint-Sacrement en raison du rit de la fête qui tombe ce jour-là ; autrement, non ⁴.

Q. — Je fis, il y a peu de jours, une réception du nouveau scapulaire du Sacré-Cœur. Au moment d'asperger les scapulaires, je m'aperçus que le goupillon, qu'on avait retiré du bénitier depuis 3 ou 4 minutes et placé dans la position horizontale, avait à peu près perdu son eau bénite. Il portait encore extérieurement des traces d'humidité ; mais je crois qu'aucune goutte d'eau n'en sortit, quand je fis l'aspersion sur les scapulaires. Je n'avais pas le bénitier sous la main, je ne voulus pas donner au vénérable prêtre qui m'assistait la peine d'aller le chercher, et j'achevai la cérémonie. Après coup, j'ai eu une syndérèse : je me suis demandé si la bénédiction des scapulaires était valide et par conséquent la réception. Qu'en pense le savant rubriciste de l'*Ami du Clergé* ?

R. — D'après une réponse de la S. C. des Indulgences, il paraît certain que l'aspersion de l'eau bénite n'est pas absolument essentielle pour la validité de l'imposition des scapulaires.

Le frère Pie Seerburg de l'Ordre des Capucins, en effet, ayant demandé : « I. An ad validitatem benedictionis sufficiat signum crucis manu efformatum super scapulare, absque ulla verborum pronuntiatione et aquæ benedictæ aspersione ? » les Cardinaux réunis en assemblée générale au palais du Vatican répondirent : « Ad I. *Negative*, sed benedictio danda est juxta formulam præscriptam, ad normam decreti 18 Augusti 1868. » (27 avril 1887). L'omission intentionnelle de l'eau bénite dans la réponse est assez significative pour que nous n'insistions pas.

Beringer, du reste, citant ce décret, ne l'exige pas davantage dans son livre *Des Indulgences*

approuvé par la Congrégation. « Pour bénir, dit-il, les scapulaires proprement dits, un simple signe de croix ne suffirait pas ; mais on doit toujours se servir au moins d'une courte formule de bénédiction », et il ne parle point de l'eau bénite. (Tome I, p. 397).

Aussi, à notre avis, l'omission de l'eau bénite, qui n'est même que problématique dans le cas présent, ne saurait intéresser ici que la licéité, et vous n'avez pas d'inquiétude à avoir sur la validité de la bénédiction du scapulaire et de la réception de ses membres dans la Confrérie.

Q. — 1° Un organiste peut-il, pendant les offices religieux, exécuter des morceaux de musique célèbres qui, bien que classés pour harmonium ou orgue, furent très probablement composés par de grands maîtres pour les salles d'opéras ?

2° Existe-t-il de récentes ou d'antiques décisions romaines au sujet de l'exécution de semblables pièces musicales dans une église ?

R. — Ad I et II. L'Eglise n'admet dans ses temples que la musique dont les mélodies sont graves et pieuses, et elle en bannit absolument celle qui distrairait les fidèles et les empêche de prier. « Cavendum autem est, ne sonus organi sit lascivus aut impurus, » dit le *Cérémonial des Evêques*, liv. I, ch. xxviii, n. 11. Et dans le règlement fait par la S. C. des Rites touchant la musique sacrée, confirmé par Léon XIII et adressé à tous les évêques d'Italie, on lit ce qui suit :

ART. VI. — La musique d'orgue doit répondre à la nature de cet instrument et présenter une mélodie suivie, grave et harmonique... Pour les entrées et les intermèdes, l'orgue, aussi bien que les autres instruments, doit toujours garder une allure sévère, en rapport avec l'esprit de la cérémonie.

ART. IX. — Toute musique vocale ou instrumentale profane est sévèrement défendue dans les églises, surtout si elle s'inspire des motifs, variations et réminiscences du théâtre. (S. R. C., 7 juillet 1894, n. 3890).

Enfin, dans l'Instruction qui accompagne l'envoi de ce règlement, on lit :

ART. III. — Les Révérendissimes Ordinaires veilleront avec soin à ce que les curés et recteurs d'églises n'autorisent aucune exécution musicale contraire aux règles tracées dans le présent règlement. Ils pourront, au besoin, selon leur jugement, employer à leur gré les peines canoniques contre les transgresseurs.

Sa Sainteté Léon XIII... a daigné confirmer et sanctionner le présent règlement dans son intégrité, et en a ordonné la publication le 7 juillet 1894. (*Ibid.*).

La pensée du Saint-Siège est donc on ne peut plus claire, et quoique ces règles n'aient été adressées qu'aux évêques d'Italie, elles sont tellement basées sur le bon sens que personne, en quelque pays qu'il habite, n'osera s'en affranchir.

¹ Cérém. des Ev., liv. I, chap. xxviii, n. 13 ; S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2965, ad 1.

² Cérém. des Ev., *Ibid.*, n. 2 ; S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1490, ad 8 ; 2 juin 1883, n. 3576, ad 16.

³ *Ibid.*

⁴ S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad v.

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. VI. — Le démonisme dans la magie et la sorcellerie

Il est certain qu'il a existé autrefois dans les campagnes et même dans les villes beaucoup de préjugés au sujet de la sorcellerie, et que ces préjugés ne sont pas entièrement disparus. Une épidémie vient à sévir sur les bestiaux : c'est un sort qu'on leur a jeté. Des chevaux ne peuvent plus marcher, des vaches ne donnent plus de lait, des poules ne pondent plus : c'est encore un sort. Une maladie sortant quelque peu de l'ordinaire attaque une personne de la famille : c'est encore un sort. La grêle ravage les moissons : c'est un tel ou un tel qui l'a fait tomber².

Le peuple a donc besoin d'être instruit à ce sujet, mais en l'instruisant, il ne faudrait cependant pas faire tomber les préjugés aux dépens de la vérité. Dans ses *Entretiens de village*, Timon a un très beau chapitre sur les superstitions et il le conclut ainsi : « Les sorts ne sont que des illusions et des fables, lorsqu'ils ne sont pas des empoisonnements d'animaux et des crimes ; les *jeux follets* ne sont que des vapeurs de la terre ; les *revenants*, que les figures bizarres de la crainte ; les *bruits de nuit*, que les terreurs d'une imagination ébranlée ; les *sorciers*, que des fripons ; les *devins*, des fourbes ; les *guérisseurs* de tous maux, des charlatans ; les *boissons* d'herbes et d'urine, des saletés ; les *chercheurs de trésors* et les *avaleurs de fiole*, des niais, des superstitieux et des dupes. » Il y a, nous l'avouons sans peine, beaucoup de vrai là-dedans, mais il faut admettre des exceptions. Un professeur célèbre, M. Jules Didiot, a écrit de son côté dans sa *Théologie catholique* : « Les sorciers autrefois si redoutés, quoique assez peu redoutables, ont disparu de la société actuelle. » Si on voulait prendre cette phrase dans toute sa rigueur, elle serait contre l'enseignement général des théologiens et contre le sentiment de l'Eglise, et elle fait une concession trop grande aux préjugés des libres-penseurs et d'une certaine classe de chrétiens de nos jours qui ne veulent pas voir de

sorcellerie même là où il y en a, tandis qu'autrefois on était au contraire trop porté à en voir même là où il n'y en avait point.

Pour nous, afin de faire un peu de lumière, nous tâcherons de répondre, sans aucun parti pris et les preuves en mains, aux questions suivantes : 1° Que faut-il entendre par magie et sorcellerie ? 2° Faut-il croire à la magie et à la sorcellerie ? 3° Quelles en sont les différentes espèces, et peut-on sur chacune citer des faits bien certains ? 4° Les juges chargés de punir les sorciers étaient-ils aussi cruels que crédules, comme on l'a dit ? 5° L'Eglise elle-même n'a-t-elle rien à se reprocher à ce sujet ? 6° Y a-t-il encore des sorciers de nos jours ? Et enfin 7° nous formulerons quelques conclusions théologiques.

§ 1er. — Que faut-il entendre par magie et sorcellerie ?

On appelle *magie* l'art d'opérer des effets extraordinaires et au-dessus des forces ou contre l'ordre de la nature. Mais si ces effets ne sont qu'en apparence au-dessus des forces de la nature et sont produits par adresse ou par des moyens physiques, chimiques, électriques, etc., inconnus au vulgaire et même quelquefois aux savants, ils appartiennent à la magie improprement dite, et appelée *magie naturelle* ou *magie blanche*, et nous n'avons pas à nous en occuper ici. Quant aux effets qui surpassent les forces humaines ou que l'homme ne peut aucunement produire, ils viennent nécessairement ou de Dieu, et alors il y a miracle, ou du démon invoqué explicitement ou implicitement, et alors il y a *magie* proprement dite ou *magie noire*. Ce mot vient du mot *mage*, qui désignait les prêtres des idoles chez beaucoup de nations asiatiques, lesquels, comme nous l'avons vu, se livraient à l'occultisme et se faisaient souvent aider du démon.

Le mot *sorcellerie* se prend à peu près dans le même sens que le mot *magie* ; mais il est généralement restreint à l'art de jeter des *sorts*, des *sortilèges* ou des *maléfices*, mots qui signifient à peu près la même chose, et ont toujours un but malfaisant. Quelques-uns cependant peuvent n'avoir d'autre but que d'inspirer de l'amour, mais un amour illicite, et dans ce sens ils sont encore malfaisants.

§ 2. — Faut-il y croire ?

Assurément il n'y faut pas croire légèrement. A moins de preuves, il faut croire que les choses sont naturelles ou opérées naturellement, ou rester dans le doute. Mais s'il est prouvé que les effets produits ne peuvent venir naturellement de l'homme, dont ils surpassent les forces, et si en plus il est bien évident qu'ils ne viennent pas de Dieu, ou parce qu'ils sont contre lui, ou du moins ne sont pas dignes de lui, il faut bien les attribuer au démon.

¹ Voir les n°s des 3 avril, 17 juillet, 18 et 25 septembre et 9 octobre.

² Nous connaissons une paroisse importante, d'où un pèlerinage conduit par M. le curé était allé pieusement à Issoudun vénérer et prier Notre-Dame du Sacré-Cœur. Quelques semaines après, une grêle épouvantable, comme on n'en avait point vue de mémoire d'homme, enleva tout espoir de vendange, et brisa même les ceps de vigne. « Eh bien ! disaient certaines personnes, c'est le pèlerinage qui en est cause ; la preuve, c'est qu'en ouvrant de gros grêlons on a trouvé des Sacrés Cœurs au milieu. Cela ne serait pas arrivé si l'ancien curé était resté, car il avait bien dit, lui, que tant qu'il resterait dans la paroisse elle ne *grêlerait* jamais. » Inutile de dire que pas un mot de tout cela n'était vrai.

Du reste l'existence de la magie ou de la sorcellerie est prouvée :

1^o PAR LA SAINTE ECRITURE, qui dans l'*Exode* raconte assez longuement les prodiges que firent les mages d'Egypte pour répondre à ceux de Moïse, et dans le *Lévitique* ordonne que ceux qui recourent aux devins et aux mages soient mis à mort ou retranchés du peuple, et dans les prophéties d'*Isaïe* les regarde comme très coupables, et qui enfin l'affirme partout par les noms qu'elle donne aux démons : *spiritus divinationis, spiritus nequam, spiritus procellarum, spiritus ad vindictam, spiritus fornicationis, spiritus immundi, spiritus infirmitatis*, etc. Et dans les *Actes des apôtres* nous voyons saint Pierre combattre Simon le magicien, et saint Paul frapper de cécité le magicien Elymas qui *pervertissait les voies droites du Seigneur*. Il a donc existé des mages et des sorciers.

2^o PAR LES SAINTS PERES. Nous avons déjà cité un assez grand nombre de témoignages des saints Pères indiquant clairement qu'ils croyaient à la puissance de la magie. Ajoutons-y seulement ces paroles de Tertullien dans son *Apologétique* : « Le corps et l'âme de l'homme, les fruits, les moissons, l'air que nos poumons respirent peuvent être atteints et viciés par la sinistre influence et le contact impur des démons, avec le secours de qui les magiciens opèrent, » et ces autres paroles d'Origène (*Contre Celse*) : « Lorsque les démons se font les collaborateurs des magiciens, c'est par le fait de leur puissance que sévit la famine, que règnent des chaleurs mortelles, que les arbres et la vigne sont frappés de stérilité, et que survient cette corruption pestilentielle de l'air qui détruit les fruits de la terre et frappe de mort les hommes et les animaux. » Rappelons enfin que saint Augustin, dans son livre de la *Cité de Dieu*, montre longuement quels liens étroits unissaient dans le paganisme les mystères ésotériques avec la magie démoniaque.

Il ne serait peut-être pas hors de propos d'ajouter à ces témoignages celui de Bossuet qui, dans son premier sermon sur les démons, parle de « ces effets extraordinaires et prodigieux qui ne peuvent être rapportés qu'à quelque mauvais principe et à quelque secrète vertu pernicieuse ; et cela se confirme encore, ajoute-t-il, par cette *noire science de la magie*, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses se sont adonnées dans toutes les parties de la terre. »

3^o PAR LA DOCTRINE DE L'EGLISE, que révèlent les décrets des Souverains Pontifes, les actes des conciles et les Rituels. — On connaît, car les historiens en ont beaucoup parlé, les bulles d'Alexandre IV, de Grégoire IX, d'Innocent VI, d'Innocent VIII et de Sixte V, qui défendent très sévèrement l'exercice de la magie. C'est donc qu'ils la croyaient malfaisante et démoniaque. — Les conciles d'Agde en 506, d'Orléans en 511, d'Auxerre en 586, de Narbonne en 589, de Reims en 625, de Tours en 813, de Paris en 829, d'Angers

en 1294, de Valladolid en 1322, de Cologne en 1357, de Rouen en 1445 défendent aussi très sévèrement la magie et portent des peines ecclésiastiques telles que l'excommunication contre ceux qui y recourent. — Enfin tous les Rituels renferment des exorcismes contre les infestations ou obsessions démoniaques provenant de maléfices.

L'Eglise croit donc à l'existence de ces maléfices, et par conséquent de la magie ou sorcellerie.

4^o PAR L'OPINION DE TOUS LES THÉOLOGIENS, dont l'unanimité apporte une certitude absolue en fait de doctrine. Or il n'est pas un seul manuel de théologie morale qui ne parle de la magie et de la sorcellerie comme ayant toujours existé et existant encore, et qui n'indique la gravité du péché que commettent ceux qui s'y livrent, et les moyens de se préserver ou de se délivrer des maléfices.

5^o PAR LA TRADITION, LA CONVICTIO ET L'HISTOIRE DE TOUS LES PEUPLES. Nous avons prouvé, surtout dans le chap. II, que la magie a existé et été puissante chez tous les anciens peuples et que tous y croyaient. Porphyre, qu'on peut appeler le théologien du paganisme, résume ainsi l'ancienne doctrine :

Un des plus grands maux que commettent les démons malfaisants, c'est que, étant les auteurs de toutes les calamités qui désolent le monde : des pestes, des disettes, des tremblements de terre, des sécheresses, des incendies et de tant d'autres fléaux, ils en rejettent l'odieux sur ceux dont les œuvres sont le contraire des leurs. C'est par l'entremise de ces mauvais démons que s'accomplissent les sortilèges. La magie n'est autre chose qu'un effet de leurs opérations, et les hommes qui nuisent à leurs semblables par des enchantements rendent de grands honneurs aux mauvais démons et surtout à leur chef.

Dans les temps chrétiens, la sorcellerie et la magie sont punies de très grosses peines par les édits des rois mérovingiens ; et bien des faits sont cités : par exemple, un fils de Frédégonde meurt, et des sorcières avouent qu'elles ont causé sa mort à l'instigation du préfet Mummol qui, maléficié lui-même, ne pouvait être sauvé qu'en se substituant une victime illustre ; Mummol avoue avoir eu en effet recours à la magie. Les deux autres enfants de Frédégonde meurent ensuite, et Clovis, fils de Chilpéric par une première femme, est accusé de leur mort, parce qu'il aimait la fille d'une magicienne ; la fille et la mère avouent y avoir contribué en effet, et Chilpéric, convaincu de la culpabilité de son fils, l'abandonne à la vengeance de Frédégonde. La reine Brunehaut, disent les chroniqueurs, mérita sa fin malheureuse, parce qu'elle usa de charmes contre son fils et sa bru.

Charlemagne, dans plusieurs capitulaires, renouvelle toutes les peines anciennes contre les sorciers, et veut que la peine de mort soit infligée à toute personne convaincue d'en avoir fait mourir une autre par des sortilèges. Grimoald, duc de Bénévent et ennemi du grand empereur, fut convaincu de s'être servi de différentes personnes,

qui l'avouèrent, pour faire périr, au moyen de certaines poudres, les bœufs du monarque¹.

Nous lisons dans la vie de saint Bernard qu'une femme adultère, réduisit le corps de son mari par le moyen de sortilèges, à un tel état de consomption qu'il ne pouvait ni vivre ni mourir. Il fut amené au saint, qui, touché de compassion pour l'état pitoyable de cet homme, le fit porter devant l'autel, et là, en vertu du Saint-Sacrement, il défendit au démon de tourmenter davantage cet homme, qui, à l'instant même, fut guéri et rendu à son premier état.

Dans les siècles suivants, on prit toutes sortes de mesures contre les sorciers.

Or, on ne peut pas accuser le monde entier jusqu'à Notre-Seigneur d'abord, ensuite depuis Notre-Seigneur jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, d'avoir été assez crédule et assez superstitieux pour employer tout son esprit à inventer et à perfectionner tant de méthodes différentes, si elles n'avaient jamais produit aucun résultat ; ou d'avoir été assez méticuleux et assez insensé pour remplir les tribunaux de ses plaintes, si elles n'avaient jamais eu rien de fondé ; ou enfin d'avoir été si aveugle que tous les tribunaux, après des examens prolongés, aient cru voir quelque chose là où il n'y avait rien ; surtout quand dans cet immense espace de temps il se trouve des siècles comme le siècle de Charlemagne, le siècle de Philippe-Auguste et de saint Louis, et le siècle de Louis XIV.

§ 3. — *Quelles sont les différentes espèces de magie et peut-on sur chacune citer des faits bien certains ?*

Tous les théologiens distinguent dans les opérations magiques qui nous occupent ici deux sortes de sorts : le *philtre* et le *maléfice* strictement dit ou *vénéfice*.

I. LE PHILTRE. Il y en a aussi de deux sortes : 1^o celui qui consiste à inspirer un amour charnel, violent et comme irrésistible pour une personne, et 2^o celui qui a pour but au contraire d'empêcher les relations conjugales, soit en inspirant au mari de l'horreur pour sa femme, soit en le rendant impuissant envers elle.

1. Quant au premier, il est certain que l'appétit sexuel peut être déprimé ou surexcité par des moyens artificiels ; mais il en est aussi qui sont fournis par la magie ou perfectionnés par elle. L'homme soumis à l'influence d'un philtre purement naturel se trouvera à peu près dans la même exaltation envers toutes les femmes, au moins celles dont l'extérieur a de quoi charmer et attirer, et aussi l'emploi de ces moyens a toujours pour résultat un épuisement qui finit quelquefois par la mort. Quand au contraire le démon n'est

pas étranger dans ces phénomènes, la nature fournit en quelque sorte l'enveloppe extérieure, et le fond est l'œuvre du diable, et alors l'homme ou la femme se trouvent vivement portés, et cela tout d'un coup, vers une personne en particulier, celle que désigne le sorcier, et les jouissances qui sont le résultat de ces philtres diaboliques font comme l'effet d'une vision produite par l'esprit du mal. Assurément, on pourrait encore résister par la force de la volonté, qui reste toujours libre ; mais presque toujours l'entraînement est si grand qu'on y cède. Dans le chapitre précédent nous en avons cité un exemple bien frappant tiré de la vie de saint Basile. En voici encore quelques autres dont on ne peut pas douter.

Saint Jérôme lui-même, dans la vie de saint Hilarion, raconte qu'un jeune homme employa, d'après le conseil des prêtres d'Esculape, un philtre pour gagner l'amour d'une jeune fille qui se détournait de lui, et y réussit parfaitement. — Brognoli, très saint religieux, rapporte de son côté qu'une jeune fille de Venise, âgée de dix-sept ans, reçut un philtre du domestique de son père, qui s'était épris d'elle, et on l'entendit s'écrier pendant la nuit : « Je vais mourir, si on ne me conduit pas vers lui. » Ses parents accoururent et ne purent rien comprendre au langage de leur fille jusque-là si timide et si modeste ; mais le démon, qui possédait leur servante, trahit le coupable, qui prit la fuite. Brognoli, appelé le lendemain, demanda à la jeune fille si c'était bien de propos délibéré qu'elle avait prononcé les paroles qu'on avait entendues ; elle répondit qu'elle s'était tout à coup sentie éprise d'amour pour ce domestique, que son esprit et son imagination en avaient été troublés, qu'elle se sentait comme dans un nuage, et qu'une force invincible lui avait mis ces paroles sur les lèvres. Elle fut guérie par l'emploi des moyens spirituels. — On connaît le martyre de saint Cyprien et de sainte Justine. Un jeune et riche païen s'étant épris de Justine à cause de sa beauté, avait le plus grand désir de l'épouser, mais elle repoussait toutes ses avances. Le païen s'en alla trouver Cyprien, magicien des plus renommés, qui lui promit de vaincre Justine au moyen d'un philtre. Il s'adressa donc aux démons qui, en effet, déployèrent toute leur puissance contre la jeune vierge ; mais par la prière, le jeûne et le signe de la croix, elle résista à tous leurs efforts, et ils furent obligés d'avouer à Cyprien qu'ils ne pouvaient rien contre une vraie chrétienne : preuve de plus qu'on peut toujours résister. Cyprien alors se fit chrétien et il fut martyrisé avec Justine à Nicomédie.

2. Quant aux moyens magiques pour déprimer ou affaiblir l'appétit sexuel légitime, Bodin raconte qu'étant, en 1567, procureur du roi à Poitiers, on lui dénonça plusieurs sorcières, et qu'il lui fut alors démontré qu'il y avait bien des manières d'empêcher tout rapport entre un homme et une femme, que l'appétit sexuel pouvait être lié ou dans les deux à la fois, ou dans l'un seulement,

¹ Quand même certains faits, surtout relatifs à Frédégonde et Bruneaut, ne seraient pas suffisamment prouvés, mais seulement inventés par la haine, la croyance et la conviction des peuples n'en subsiste pas moins.

de sorte que l'un des deux se trouvant épris d'amour pour l'autre, celui-ci ne le pouvait supporter. — En 1560, raconte-t-il encore, le juge criminel de Tours fit jeter dans une tour obscure la voisine d'une jeune mariée qui l'accusait, non sans raison, d'avoir noué son mari, et il la menaça de l'y laisser toute sa vie, si elle ne dénouait l'homme qu'elle avait ensorcelé. Deux jours après, la prisonnière fit savoir au jeune marié que le charme était rompu ; l'impuissance cessa en effet, et le juge la fit sortir de prison. — Le fait est que l'Eglise elle-même autrefois, au moment des mariages, excommunait les noueurs d'aiguillettes, c'est-à-dire ceux qui voudraient faire plusieurs nœuds à une bandelette pour empêcher les rapports conjugaux entre les nouveaux mariés. Ce n'était pas simplement pour calmer l'imagination : cette menace l'eût plutôt excitée ; mais c'est qu'elle était convaincue que cela pouvait se faire, et que cela s'était fait plusieurs fois par des philtres avec l'aide du démon. Plusieurs médecins très célèbres s'en étaient convaincus par eux-mêmes et en avaient rendu témoignage.

II. LE MALÉFICE PROPREMENT DIT OU VÉNÉFICE peut s'exercer de plusieurs manières.

1^o D'abord sur les éléments eux-mêmes, la terre, les moissons, les fruits, etc. Nous avons vu que dans l'antiquité on en était persuadé ; et cette persuasion existait non seulement dans le peuple, mais chez des philosophes qui raisonnaient beaucoup, comme Porphyre, dont nous avons cité le témoignage, Jamblique, etc.

Sans doute les esprits forts ne manquent pas de dire à ce sujet : « Les démonologues croient qu'un sorcier peut, par la médiation de Satan, faire grêler, multiplier les insectes, etc., et l'Eglise a eu la simplicité d'exorciser les nuées. C'est tout simplement absurde. » — Assurément un sorcier, par l'intermédiaire du diable, ne saurait faire grêler ni pleuvoir, en créant de rien la pluie ou les grêlons. Dieu seul le peut. Mais quand Dieu le permet, le démon peut se servir des causes secondes, et opérer en grand ce que l'homme peut faire en petit, condenser les vapeurs, les congeler, et transporter dans les froides régions de l'atmosphère des molécules d'eau qui retomberont en grêlons. Ce pouvoir, quoique surhumain, n'est pas, à proprement parler, surnaturel. On n'a donc pas le droit de nier sans examen les aveux des sorciers et les déclarations des témoins, du moins quand il y a des faits bien prouvés, tel que peut sembler celui de Jacques VI, roi d'Ecosse. Il avait fait punir sévèrement des sorciers et sorcières convaincus, mais il avait épargné Agnès Sampson, comme moins coupable. Cependant, elle fut après mise à la question et elle avoua tout et confessa même des choses si extraordinaires que le roi l'accusa d'imposture. Pour lui prouver que c'était vrai, elle lui rapporta tout ce que lui et la reine s'étaient dit, dans le plus intime secret, la première nuit de leurs noces ; elle ajouta aussi qu'une conjuration des sorcières s'était faite

contre lui et qu'il en sentirait bientôt les effets : ce qui ne tarda pas à arriver. Pendant qu'il revenait de Norwège, ramenant la reine, en 1590, les sorcières se rassemblèrent pour exciter une tempête contre lui, et cette tempête s'éleva en effet épouvantable. Mais, chose surprenante, toute la flotte n'en ressentit absolument rien, excepté deux vaisseaux : celui qui portait le roi, qui fut séparé des autres, ballotté par des vents contraires et menacé de se briser sur les rochers, et celui qui contenait les bijoux de la reine, lequel s'abîma entre Leith et Kinghorn. Le procès qui suivit éclaira encore davantage les choses.

Les inquisiteurs d'Allemagne, comme le rapporte Görres, voulant savoir ce qu'il pouvait y avoir de vrai dans ce prétendu pouvoir sur les nuées, permirent à une sorcière, à qui ils promirent sa grâce, de se retirer dans un lieu planté d'arbres et d'exciter une tempête. Celle-ci ayant agité de l'eau, il s'en éleva une vapeur qui se condensa en nuée, d'où le tonnerre se fit entendre si violent que les inquisiteurs en furent effrayés ; la sorcière leur demanda où ils voulaient qu'elle dirigeât la grêle : ils désignèrent des terres en friche, et la nuée y foudit aussitôt en grêle.

Cependant, il n'est pas à croire que Dieu le permette souvent, autrement tout serait bouleversé dans la nature. Mais dès lors qu'il est admis que le démon peut intervenir, il n'est point ridicule du tout, quand on craint qu'il y soit pour quelque chose, d'exorciser et de conjurer les nuées, ou plutôt de prier Dieu qu'il enchaîne le démon et l'empêche de nuire. Celui qui croit à l'intervention du démon et à l'efficacité de la prière dans les fléaux, loin de considérer ces pratiques comme puériles, déplorera plutôt leur abolition ou leur cessation.

2^o Ensuite sur les animaux. Il est certain qu'il y a bien des maladies qui peuvent être données par des sortes de poisons et que bien des prétendus sorciers ne sont pas autre chose que des empoisonneurs de bestiaux. Mais il est certain aussi qu'il y a des maladies données surhumainement, que rien de naturel ne peut causer et qui tourmentent ou même emportent des étables entières avec des symptômes qui ne se voient que là, et que les poudres qu'on a pu jeter n'ont rien de vénéneux : la main qui les manipule n'en reçoit rien, elles choisissent leurs victimes et donnent le mal que veut celui qui les dirige ; leur vertu est donc alors subordonnée au pacte dont elles sont un symbole, et comme un sacrement diabolique, opérant ce dont par elles-mêmes elles sont incapables. Pour notre part, nous avons été avertis plusieurs fois de choses étranges arrivant à des animaux après menace d'un sorcier vrai ou prétendu, et après mûr examen nous avons trouvé là quelque chose d'inexplicable humainement. Alors nous avons recommandé de bien nettoyer l'étable, de rechercher partout, d'enlever tout, et de la faire reblanchir, puis nous sommes allés la bénir, et en plus nous nous sommes servis de la

bénédiction indiquée dans le Rituel pour les animaux, et tout cessa. On voudra bien croire que ce n'était point affaire d'imagination.

3^e Enfin sur les hommes, qui ayant un corps peuvent être atteints aussi bien que les animaux, lesquels du reste ne sont frappés, par l'intermédiaire de la sorcellerie, que pour atteindre l'homme. Nous avons connu de ces maladies avec des circonstances si étranges et des actes si singuliers que nous sentions bien que la main du démon avait passé par là, et elles finissaient par des exorcismes. Certaines maladies extraordinaires ont été données, au moyen de maléfices, par la parole, le regard, l'insufflation et surtout l'attouchement, et il s'y produisait de ces choses dont l'imagination n'eût pas été capable. Plusieurs fois même, les sortilèges avaient eu lieu sans que la personne contre qui ils étaient dirigés pût s'en douter. Aussi non seulement des théologiens, mais des juristes, des magistrats, des médecins célèbres, et des plus défiants et des plus hostiles au merveilleux, par esprit de secte, ont été bien des fois obligés d'y reconnaître une cause surhumaine, après examen commencé avec un esprit prévenu.

Quand il s'agit de faire enlever le maléfice par le démon, quelquefois il ne le veut qu'à la condition qu'il le fera retomber sur un autre, et si le sorcier oublie d'en désigner un, ou si celui qu'il désigne lui est soustrait, il le fait retomber sur le sorcier lui-même, et plusieurs ont été de la sorte frappés de mort subite par le démon : preuve encore d'opération surhumaine¹.

§ 4. — *Les magistrats chargés autrefois de juger et de punir les sorciers étaient-ils aussi cruels que crédules, ainsi qu'on l'a dit ?*

Assurément nous ne nierons pas qu'il dut y avoir des juges trop crédules et trop superstitieux, qui cédèrent trop aux préjugés de l'époque, et d'autres qui, sur les plaintes de populations entières qui se disaient ravagées par les sorciers, se laissèrent emporter à punir trop sévèrement.

¹ Comme nous aurons occasion d'y revenir bientôt, nous ne citerons ici qu'un exemple, mais un exemple bien frappant, de maléfice, qui prouve que Dieu peut permettre que des innocents en soient victimes, mais alors ils peuvent en retirer un grand bien pour leur âme.

Le P. Lagarde, jésuite très pieux, ayant dénoncé au capitaine du vaisseau sur lequel il était monté, un magicien avéré, celui-ci le fit enfermer d'abord, puis débarquer sur les côtes de Bretagne. En descendant du vaisseau, le magicien jeta sur le P. Lagarde un regard sinistre et, s'approchant de lui, il toucha son vêtement et lui souffla à l'oreille des paroles inintelligibles. Au même instant le Père éprouva du malaise, une sorte de tremblement l'envahit, la tête lui tourna, et ses nerfs se contractèrent. Sans s'effrayer de ces symptômes : « Va, malheureux, dit-il au magicien, je ne crains pas tes maléfices. Si Dieu permet que j'en sois victime, je souffrirai tout pour sa gloire, et il n'en résultera que du bien pour mon âme. » Vainement on appela les médecins : ils déclarèrent que le Père était en proie à un mal inconnu à la science, et, assisté par un bon prêtre, il mourut, comme martyr, souffrant horriblement et pardonnant à son assassin.

Mais nous soutenons que c'était l'exception et que les juges d'alors ont été singulièrement calomniés par les libres-penseurs, parce qu'ils étaient religieux.

1^o Examinons d'abord si dans les procès des sorciers les magistrats ne furent pas en général *trop crédules*. — Non, assurément. On le voit par les écrits et la manière d'agir de De Lancré, chargé sur les plaintes d'une multitude de personnes d'une mission spéciale sous Henri IV, puis de Boguet, de Bodin, de Rémy, etc. Les *Mémoires* de Chenu, avocat à Bourges au grand siècle de Louis XIV, rapportent aussi bien des procès de sorciers du Berry, de la Sologne et de la Brie, et ils montrent avec quel soin les juges procédaient, comment ils interrogeaient, comment les coupables niaient d'abord tout, et comment les juges arrivaient adroitement à les faire se couper et enfin à obtenir des aveux complets. Dans un de ces procès il y eut jusqu'à 500 témoins et dans un autre 250, et ces procès duraient des mois entiers, et la sentence ne se portait que quand certitude entière était acquise, sans laisser l'ombre d'un doute. Était-ce agir avec trop de crédulité ? Et il est à remarquer que c'est précisément dans les siècles les plus éclairés, sous les règnes d'Henri IV, de Louis XIII et de Louis XIV, qu'il y eut le plus de procès de sorciers, alors encore que la magistrature comptait dans son sein les hommes les plus intègres et les plus intelligents, tels même que depuis elle n'en a pas revu beaucoup qui les valaient.

Il y avait bien sans doute les prétendues *marques des sorciers*, sur lesquelles nos esprits forts ont tant plaisanté. — Mais d'abord est-il si étrange et si déraisonnable de croire que, quand Jésus-Christ marque par ses sacrements d'un caractère ineffaçable les chrétiens qui deviennent ses enfants, les parfaits chrétiens qui deviennent comme ses soldats, et les prêtres ses ministres, le démon, ne pouvant détruire entièrement les caractères du baptême, de la confirmation et du sacerdoce, ait voulu du moins en empêcher l'effet, et avoir aussi, lui que des saints Pères appellent « le singe de Dieu, » sa consécration à lui, et posé sur certains hommes qui lui appartenaient spécialement une marque extérieure de prise de possession ? Les Juifs avaient bien la circoncision comme marque extérieure de consécration au Dieu véritable, et quand après ils voulaient se consacrer aux idoles, ils se faisaient des marques visibles contre la circoncision. Les prêtres de Baal et d'autres, avec un fer chaud, gravaient sur leurs bras le nom de leur dieu : c'était une marque de consécration. On a marqué autrefois les soldats, on a marqué les esclaves, on a marqué les prisonniers de guerre, on a marqué les criminels ; l'Apocalypse dit que les prédestinés seront marqués du signe de Dieu, et que les sectateurs de l'Antéchrist porteront le caractère de la bête. Les marques donc en général étant regardées comme un signe d'appartenance ou d'esclavage, on ne doit

pas trouver bien étonnant que le démon ait voulu s'en servir sur ceux qui avaient fait un pacte avec lui et promis de lui appartenir toujours.

En second lieu, si les marques diaboliques sont souvent invoquées dans les procès de sorcellerie et prennent dans l'histoire une place peut-être démesurée, la faute en est aux sorciers eux-mêmes. Pour se donner plus de crédit et se faire craindre, ils étaient les premiers à se prétendre en relations suivies avec le très puissant Satan et à se dire marqués par lui. A défaut du démon, ils ont dû plus d'une fois se faire cette marque à eux-mêmes. Ils n'avaient donc aucun droit de se plaindre si leurs calculs se sont plus d'une fois aussi retournés contre eux.

En troisième lieu, les juges d'alors savaient fort bien que ces marques pouvaient quelquefois être naturelles, qu'elles étaient fort difficiles à reconnaître d'une manière certaine, et que, si c'était le démon qui les avait faites, il pouvait fort bien aussi les faire disparaître. C'est pourquoi ils ne les regardaient que comme un *confirmatur*, mais non comme une preuve infaillible, et ils exigeaient toujours d'autres preuves plus sûres avant de condamner les sorciers.

Mais, si ces sorciers étaient si puissants, *comment ne maléficiaient-ils pas leurs juges ?* — Ils l'ont bien essayé quelquefois, mais Dieu ne leur a jamais permis de réussir, parce qu'il en eût résulté l'impunité d'un crime que lui-même ordonne de punir.

2^o Examinons ensuite *si les juges n'ont pas été trop cruels*. — Non encore, au moins en général, dans les pays catholiques. Pour ces causes de sorcellerie, la magistrature possédait une foule de documents qui nous font complètement défaut, elle appliquait des lois peut-être un peu sévères, mais proportionnées au génie et aux besoins de l'époque, et ordonnancées par des législateurs initiés à une science entièrement négligée de nos jours. Ils connaissaient la théologie, la science la plus certaine de toutes, que nos incrédules se font une gloire d'ignorer. Enfin ils consultaient des médecins habiles et consciencieux. De Lancre, dont le nom excite encore une sorte d'horreur chez nos libres-penseurs, écrit : « Je trouve très bon que les juges ne punissent pas les maléfices des sorciers, quelque évidents qu'ils leur paraissent, si la preuve n'est pas entière. » Est-ce là le fait d'un esprit cruel et prévenu ? Il usait toujours au contraire d'une grande prudence et d'une grande clémence. D'ailleurs, demande Bodin, « pouvait-on se dispenser de sévir contre les sorciers, quand les faits étaient parfaitement prouvés et avoués par les coupables eux-mêmes, *sans aucune torture préalable*, et quand les populations alarmées et au comble de l'irritation en présence des maux affreux que leur causait un tel fléau, vociféraient contre les magistrats prévaricateurs et se fussent chargées elles-mêmes au besoin du rôle de juge et de bourreau, et quand les textes de la loi étaient si clairs ? » Il est à remarquer

qu'en France on ne recourait pas ordinairement à la torture préalable, mais seulement quand les faits étaient bien prouvés et qu'on se trouvait en présence de malfaiteurs hardis et obstinés à nier, et ce ne fut jamais guère que d'affreux scélérats qui y furent condamnés.

En Angleterre et en Allemagne, les sorciers furent jugés bien plus sévèrement qu'en France, mais c'est uniquement grâce à la réforme protestante. Il faut voir, en effet, en quels termes Luther les abomine et les condamne impitoyablement. Après la guerre de Trente ans, le pays tout entier était dans une désolation profonde ; ayant perdu toute foi à la Providence, il eut recours aux puissances infernales, et les arts ténébreux de l'enfer avec toutes sortes de crimes et de forfaits se répandaient partout, et le peuple en rejetait toute la faute sur les sorciers. Chaque accusation était reçue avec avidité ; les juges devaient procéder avec une grande rigueur ; alors bien des innocents furent condamnés : il suffisait presque d'être accusé pour être jugé coupable, et on employait une torture telle que, pour en être délivré, on avouait tout ce que demandaient les juges et on nommait des complices qui ne l'étaient point. On en vint même à dénoncer des juges et jusqu'à des princes, et comme ceux-ci ne pouvaient pas récuser des témoignages qui avaient la même valeur et offraient les mêmes garanties qu'auparavant, la flamme des bûchers se retournait contre ceux qui les avaient allumés. Voilà les fruits du protestantisme ; mais c'est encore la coutume des libres-penseurs et des incrédules de n'accuser jamais les protestants et de passer par dessus leurs iniquités les plus grandes pour les attribuer toutes aux catholiques.

§ 5. — *L'Eglise n'a-t-elle rien à se reprocher relativement aux sévices exercés contre les sorciers ?*

Là comme partout ailleurs, l'Eglise n'a guère joué que le rôle de conciliatrice et de pacificatrice. Mais cette Eglise, à qui on a tant reproché d'avoir allumé les bûchers pour y jeter de pauvres monomanes, pouvait-elle rester sourde aux supplications des populations terrifiées par tant de crimes épouvantables commis par les sorciers ? Cependant les conciles, pendant longtemps, se bornèrent à frapper d'anathèmes ceux qui recouraient à la magie et à les soumettre à une pénitence canonique plus ou moins rigoureuse. C'est l'autorité civile elle-même qui, voyant le peu de cas que faisaient ces criminels des peines canoniques, comprit qu'il était impossible d'arrêter un fléau qui grandissait sensiblement, si la justice ecclésiastique n'était pas aidée par la justice civile.

L'Eglise n'a donc jamais manqué d'indulgence, et si l'on a un reproche à lui faire, ce serait plutôt d'en avoir eu trop. C'est bien ce que lui reprochaient les juges royaux, car elle n'a jamais livré aux supplices ceux que la justice séculière lui

abandonnait. Les Templiers connaissaient si bien la mansuétude de l'Eglise qu'ils avaient demandé à être jugés par elle.

Rien de plus beau même que les instructions données au sujet des sorciers par la Chambre apostolique; on peut les voir tout au long dans Görres, tome v. En voici une rapide analyse :

Il ne faut pas arrêter une personne sur le soupçon de maléfice ou l'accusation d'une personne malade ou de sa famille; mais il faut avant tout que le maléfice soit prouvé. On doit d'abord interroger avec le plus grand soin les médecins de la personne malade, pour savoir d'eux s'ils regardent la maladie comme naturelle. Ceux-ci doivent constater leurs observations dans un procès-verbal détaillé, afin que leurs jugements puissent au besoin être contrôlés par un médecin plus expérimenté. Le juge doit appeler des témoins impartiaux et ne pas s'en rapporter à ceux qui croient avoir reçu quelques dommages, ni à leur famille.

S'il y a eu possession et si l'exorciste a été assez imprudent pour demander au démon si c'est par un maléfice qu'il est entré, il faut bien se garder de procéder pour cela seul contre ceux qu'il a nommés, parce que le démon est le père du mensonge et qu'il peut bien, avec la permission de Dieu, posséder quelqu'un sans qu'il y ait eu maléfice.

Les juges ne doivent pas non plus se décider facilement à procéder contre une sorcière sur le bruit public seulement, quoiqu'il faille en tenir quelque compte, mais ils doivent en étudier avec soin la source. Ils ne doivent pas permettre non plus que le gardien ou autre personne quelconque suggère à l'accusé ce qu'il y a à répondre dans les interrogatoires, car il est certain par l'expérience que, trompés par ces sortes de personnes, les accusés avouent souvent des choses auxquelles ils n'ont jamais pensé. Il faut leur laisser tout le temps nécessaire pour se défendre. Après avoir entendu la défense les juges réuniront, au besoin, des juriconsultes expérimentés, et s'ils ne sont pas d'accord entre eux, ou si l'affaire est difficile, qu'on n'emploie jamais la torture avant d'avoir consulté la Sacrée Congrégation, en lui envoyant copie fidèle de tout le jugement.

Si les juges croient devoir employer la question à l'égard des accusés, qu'ils ne les interrogent point sur tel ou tel crime en particulier et ne cherchent point à leur suggérer ce qu'ils doivent dire, mais leur demandent seulement la vérité en général. On ne doit employer pour la question ni cordes, ni poids aux pieds, ni instruments qui déchirent les membres. Les juges ne doivent en ordonner la répétition que dans les affaires les plus difficiles et après en avoir obtenu la permission de la Sacrée Congrégation... La torture ne doit jamais durer plus d'une heure, et encore seulement dans les cas les plus difficiles et lorsqu'il y a des preuves convaincantes contre l'accusé. Son témoignage doit être contrôlé ensuite, et s'il se trouve faux il perd toute sa force et doit être considéré comme arraché par l'ennui ou la torture.

Si l'accusé a nommé des complices, on ne doit jamais procéder contre ceux-ci sur cette simple dénonciation.

La conduite des juges pendant toute l'affaire doit être exactement consignée dans les actes, afin qu'on puisse toujours l'apprecier.

Pouvait-on, pour ces temps-là, rendre une ordonnance plus humaine et plus sage? On voit que tout l'effort de l'Eglise se portait à adoucir des législations trop dures. De plus, comme les excès d'un zèle intempérant allaient quelquefois trop loin chez les populations, Rome ne manqua pas d'intervenir et de recommander surtout de s'appliquer à détruire la racine du mal en instruisant le peuple.

Enfin comme c'était, pour les raisons que nous avons indiquées, surtout en Allemagne qu'il y avait eu des excès dans les jugements et les condamnations de sorciers, ce fut un prêtre catholique, un jésuite allemand, le P. de Spée, qui, au commencement du XVII^e siècle, sut trouver le moyen d'y mettre fin. Il eut le courage, au moment où personne ne l'osait, d'écrire un livre contre les punitions infligées aux sorciers. Il représenta aux princes que les juges justifiaient leur conduite par les ordres qu'ils recevaient de plus haut, et il leur dit qu'il y avait là pour eux, comme pour leurs conseillers, une responsabilité terrible, que c'était un crime de jouer avec le sang humain, et qu'ils rendraient un jour compte à Dieu de toutes ces exécutions sanglantes. Il ébranla ainsi les convictions les mieux affirmées, alors on commença à s'apercevoir de ce que ces procédés avaient de monstrueux et, grâce à lui, les bûchers s'éteignirent¹:

§ 6. — Existe-t-il encore des sorciers?

Il faut ici bien distinguer les pays infidèles et les pays chrétiens.

1^o Dans les pays infidèles, les mœurs sont restées à peu près ce qu'elles étaient et le démon y règne encore pleinement en maître; aussi voyons-nous dans les *Annales de la Propagation de la foi* que les sorciers y sont aussi nombreux et aussi puissants qu'autrefois et que le démon se sert d'eux, de leurs prestiges et de la puissance qu'il leur donne, pour faire obstacle à la diffusion de la religion catholique.

2^o Dans les pays chrétiens, au contraire, il est certain que le nombre des sorciers est bien diminué; il n'y en a presque plus. Cela tient à deux raisons: l'une du côté du démon, qui, grâce à la franc-maçonnerie, à l'hypnotisme, au spiritisme, n'a plus guère besoin de sortilèges pour dominer les hommes; l'autre du côté de l'homme, qui, devenu plus éclairé et plus civilisé, cherche beaucoup moins à recourir à la sorcellerie. Cependant il se produit encore des événements où il est bien difficile de ne pas reconnaître la main des sorciers. Tels sont, par exemple, les faits singuliers arrivés en 1849 dans la ferme de Guillonville, canton d'Orgères (Eure-et-Loir), pour lesquels M. le curé de Cormainville fut autorisé à faire des exorcismes, et qu'il attesta dans une lettre à M. de Mirville; tels encore ceux qui se passèrent pendant deux mois et demi, du 26 novembre 1850 au 15 février 1851, au presbytère de Cideville (Seine-Inférieure), et à propos desquels Robert-Houdin signa à M. de Mirville cette déclaration: « Malgré ma

¹ Quant à de Spée, il en reçut la récompense que le monde a coutume de donner aux bienfaiteurs les plus vertueux. Il avait ramené au catholicisme tout un village; pendant qu'il s'y rendait pour célébrer la messe, il fut attaqué par les hérétiques et reçut cinq blessures; il n'en célébra pas moins le saint sacrifice, à la fin duquel il tomba d'épuisement, et il mourut peu de temps après, à l'âge de quarante-quatre ans.

ferme résolution de ne jamais intervenir dans des discussions étrangères à mon art (de prestidigitiation), je dois convenir et même affirmer que le plus grand nombre des faits pratiqués à Cideville, sur une telle échelle et dans des circonstances si ingrates, défient absolument toutes les ressources de cet art. »

§ 7. — Conclusions théologiques.

1^o Quand un sorcier veut revenir à Dieu, comme il y a toujours pacte explicite ou implicite avec le démon, le confesseur doit procéder avec lui comme nous l'avons dit au chapitre précédent pour les pactes. De plus, il doit exiger qu'il répare, autant que la chose est possible, tout le tort qu'il a causé par ses maléfices.

2^o Il faut lui faire livrer ou brûler ses livres de magie, et voir s'il ne serait pas coupable aussi d'hérésie, d'apostasie, d'idolâtrie, de sacrilèges, et agir avec lui en conséquence.

3^o Pour ceux contre qui le sortilège a été exercé, il faut recourir aux moyens spirituels, leur recommander la prière, la mortification et la fréquentation des sacrements, et quelquefois aussi, selon les besoins et les occurrences, recourir aux exorcismes, au moins aux exorcismes privés.

4^o Il est quelquefois important de rechercher le signe extérieur du maléfice pour le détruire en le jetant au feu. Si on ne peut le trouver et qu'on puisse forcer, par un moyen quelconque, le sorcier de le détruire lui-même, qu'on l'y force, même en le frappant, c'est le cas de légitime défense; on peut le frapper aussi pour empêcher qu'il ne vous touche. Sans doute, les théologiens disent qu'il ne serait pas permis de lui faire enlever le maléfice s'il ne devait l'enlever que par un autre maléfice, *quia non sunt facienda mala ut eveniant bona*; mais il faudrait pour cela qu'on en fût en quelque sorte moralement sûr; car, presque toujours, il peut s'enlever autrement, et si le sorcier fait de lui-même un autre maléfice pour l'enlever, c'est à sa malice seule qu'il faut l'imputer, dit très bien Clément Marc.

lants de sa vie. Mais partout il fut l'homme de Dieu, le saint. »

C'est une figure obscure, mais extraordinaire pour les dons de spiritualité, de direction et de vie contemplative qu'il avait reçus; la figure du vrai Jésuite, dévoué, calme dans sa puissante ardeur, mais gardant toujours quelque chose de la raideur native qui tient peut-être à la règle de saint Ignace, la plus parfaite qui existe pour broyer la volonté, mais humaine toujours et vous laissant l'empreinte de la contrainte habituelle que s'impose la volonté. Ce livre est une mine de spiritualité incomparable, et il faut savoir gré au P. Calvet de nous avoir découvert ces trésors.

Pierre-Paul-Hippolyte Ginhac naquit au Mazel, hameau dépendant de Serverette, au diocèse de Mende, le 31 mai 1824. Ses parents étaient de riches cultivateurs, mais plus riches encore en piété qu'en terres. Le père, Jean-Antoine, était un chrétien convaincu et généreux, très humain pour ses serviteurs. « C'était lui, raconte l'un d'eux, qui tous les soirs nous enseignait le catéchisme. Le matin, on nous appelait pour faire la prière, et le soir de même, avant ou après le souper. Ordinairement c'était le chapellet qui se récitait avant souper et la prière après : le père ou la mère, ou l'une des demoiselles, disait la prière. On lisait aussi un livre et personne ne pouvait sortir, il fallait tout entendre. » La mère, Claire-Monique Fabre, était la chrétienne active, pieuse, charitable. Presque tous les soirs il y avait quelque pauvre « à la grange pour y dormir. »

Son nom de « Monique » semblait la prédestiner à la douleur. Sa grande douleur lui vint précisément de Paul Ginhac, le septième de ses douze enfants. On disait au Mazel : « Le ciel est pavé des saints de la famille Ginhac, » mais Paul ne paraissait point devoir continuer la série. Au collège de Mende où il entre en 1836, son esprit s'éveille à la dissipation, à l'amour exagéré de la liberté. Ses parents ne se hâtent point assez de l'envoyer au petit séminaire, aussi quand il y arrive, en 1839, il s'y déplaît vivement et ne s'en cache point. Sa sœur aînée, Eugénie, était alors à la Visitation de Mende; il va la visiter et ne cesse de répéter : « J'étouffe entre ces murs. La nourriture est affreuse... Qu'on me remette au collège de Mende. Ici, je ne puis pas vivre ! » La bonne religieuse lui envoie un scapulaire de Notre-Dame du Carmel : « Je ne le porterai jamais ! » s'écrie-t-il en le jetant à terre. Il devient vaniteux, dédaigneux, « passe au séminaire comme un étranger, » songe à entrer dans l'Université, puis à s'adonner au commerce à Lyon. Ses parents devinent qu'il recherche plutôt la carrière du plaisir que celle du commerce, et refusent de le laisser partir. Sa mère, pendant ce temps, lui adresse de graves remontrances : « Mon fils, si vous faites le bien, vous irez loin; mais si vous tournez mal, vous serez un autre Calvin ! » Et souvent elle lui redisait : « Au moins, mon fils, sauve ton âme ! »

Un jour, M. l'abbé de Charaix, qui l'aimait, l'invita à venir à Mende où les Pères Jésuites donnaient une mission. Il s'y rend, plutôt par bienséance. Une magnifique procession parcourait la ville. Paul suivait de loin en curieux. Au détour d'une rue, il se trouve soudain en face d'un grand Christ que l'on portait sur un brancard. Que se passa-t-il dans son âme ? Il en révéla quelque chose à sa sœur : « Je regardai le Christ, dit-il. Tout à coup il me sembla que cette figure était resplendissante de clarté et qu'elle transperçait mon cœur. Je baissai les yeux et je me sentis intérieurement tout changé. » Et il ajouta : « Eh bien ! ma sœur, c'est fini. Je veux me donner tout au bon Dieu et entrer chez les Jésuites. Je vais au noviciat d'Avignon. »

Il y entre le 4 janvier 1843, et le 23 décembre de l'année suivante il est envoyé en Algérie, à l'orphelinat de Ben-Acknoun. On sait que Bugeaud s'occupait beaucoup de l'œuvre de colonisation de l'Algérie, et qu'il demanda des prêtres à Mgr Dupuch. L'évêque lui envoya des Jésuites. On en fit la remarque au maréchal : « Eh ! que m'importe ! répondit-il dans son langage militaire. Quand ils seraient le diable lui-même, dès qu'ils font du

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le P. Paul Ginhac, de la Compagnie de Jésus, par le P. A. Calvet. — Un vol. gr. in-8 de x-404 p., avec portrait, franco 4 f. 50. — Aux bureaux du *Messenger du Cœur de Jésus*, 5, rue Darquier, à Toulouse.

« Le P. Paul Ginhac, dit l'auteur dans sa préface, n'a été mêlé à aucun événement de ce siècle. Lorsqu'on a dit qu'il fut maître des novices, supérieur à la résidence de Toulouse, instructeur du troisième an à Castres, à Paray, à Mourvilles, on a rappelé tous les faits sail-

bien à ma colonie, ils peuvent compter sur ma protection et mon concours. » Ils y firent un bien immense. Paul Gin hac était un surveillant modèle, clairvoyant et prudent, ménageant en public les caractères emportés, et les prenant à part pour leur faire doucement ses sermons. Il étendait un pan de son manteau sur leur tête, à l'écart, et là, cœur à cœur, les encourageait, les éclairait, les dirigeait. Dieu le récompensait aussi de sa bonne volonté, car il disait un jour : « Pendant mon séjour en Algérie, je ressentis de nouveau une si vive impression de grâces que rien au monde ne me paraissait difficile à faire pour Dieu. »

Appelé au scolasticat de Vals en septembre 1848, il y trouve les traces de science et de vertu des Ravignan, des Franelin, des Ramière, traces de renoncement surtout qu'il suit avec ardeur. En 1851, il vient à perdre son père. Au sortir de table, le P. Bon lui remet la lettre qui lui annonçait ce malheur. Arrivé en récréation, il se mit à causer aimablement à son ordinaire. Quelques jours après, allant en promenade, il rencontra un charretier qui jurait abominablement ; il éclata en sanglots et dit : « Mes frères, prions pour ce malheureux qui offense le bon Dieu. » Pour lui, la mort du juste pouvait l'attrister quand ce juste était son père, mais le péché seul, la haine de Dieu le troublait, le plongeait dans le chagrin.

Prêtre le 18 décembre 1852, il lui est donné de visiter sa famille. A Marvejols, il voit sa sœur Eugénie qui lui dit : « Comment avez-vous pu changer ainsi ? » — « C'est Dieu qui a tout fait, » répond-il. En partant, il pleurait. Deux fois il quitta la grille et deux fois il y revint : « Il m'en coûte de vous quitter tous, disait-il, car vous ne me reverrez plus. » Il fit aussi ses adieux à sa mère au Mazel. Cette admirable femme, nouvelle Monique, pouvait dire aussi : « Plus rien ne me retient à la terre, car je désirais vous voir chrétien et voilà que vous êtes un bon religieux. » Elle mourut l'année suivante, le 23 septembre, et à ses funérailles tout le monde disait : « Monique est une sainte. »

Père spirituel à Vals, puis maître des novices à la fin de 1855, le P. Gin hac mérite que le P. de Villefort, visiteur, prononce ce jugement sur lui : *Super senes intellexit*. De son côté, il écrivait sur son carnet ces paroles touchant le saint visiteur : « Quelle simplicité d'enfant ! Quelle douceur ! Quelle modestie ! Quelle charité !... Acceptant tout : fauteuil, place..., ne répondant pas à la louange ; dans ses exhortations ne cherchant pas la division frappante, l'ordre et la pompe du langage... Pas de compliments, disant des choses... Quand on se recommandait à ses prières, il riait doucement, il ne disait pas oui, pas non... » N'était-ce pas un peu son propre portrait qu'il retraçait ?

Restait la troisième probation, « le troisième an. » Il le passa à l'ombre de Notre-Dame de Liesse, en 1858. Sa formation se poursuit, méthodiquement, sûrement, admirablement, sous la direction du P. Sébastien Fouillot. La veille de la rénovation des vœux, il est chargé de lire au réfectoire la liste des défauts. Comme il ralentit la lecture pour les siens, appuyant avec une sorte de complaisance, le P. Fouillot l'interrompt par ces mots : « Allez donc un peu plus vite. Vous nous faites méditer sur vos défauts, comme si nous ne les connaissions pas assez ! »

« Je vous remercie, ô mon Dieu ! écrit le jour même le P. Gin hac, de ce que vous m'avez fait supporter ce reproche sans m'attrister, sans aigreur, sans abattement... Faites, ô mon Dieu ! que je ne recueille jamais de mes actes de charité que confusion et peine, que tout ici-bas se tourne contre moi. »

Il prononça ses derniers vœux le 15 août 1860, et ce jour-là, suivant la coutume, ce fut une grande fête dans la communauté. Les jours suivants il consigna ainsi ses souvenirs : « Une pensée me frappa le soir du grand jour. Si la Compagnie sur la terre célèbre avec de tels élans de joie l'admission définitive d'un de ses fils, que doit-ce être au ciel lorsqu'un membre de cette chère Compagnie arrive au séjour de l'éternel triomphe !... Ce

fut aussi de grand cœur, je l'espère, que, le jour de mes vœux et avant de les prononcer, je signai l'acte de renonciation à tous les biens de la famille, à toutes les choses de la terre. »

En effet, il régla ses affaires du monde, et comme son frère Victor voulait le payer, il répondit : « Je ne veux rien, Jésus-Christ me suffit. » Il lui demanda pourtant de réparer l'église Saint-Jean-Baptiste du Mazel. Ce n'est pas ainsi en général qu'on se figure les Jésuites. Aussi ces biographies sont-elles bonnes à lire ; elles font tomber des préjugés qui demeurent enracinés, même chez les meilleurs.

Le 9 septembre suivant, il arrive comme Père Maître à Toulouse, rue des Fleurs. Il est consommé alors dans la vie spirituelle et paraît vouloir copier saint Jean-Baptiste qui « ne mangeait ni ne buvait. » En plus il ne dormait pas. Le Père Ministre s'alarme de tant d'austérités et les signale au Provincial, le P. Studer : « Laissez faire le P. Gin hac, répond celui-ci, il a grâce... » — « C'est un saint, s'il en fut jamais, » dit son *soçius*, le P. Cazet, aujourd'hui vicaire apostolique de Madagascar. « J'ai vu le saint, il m'a parlé, s'écriait alors une sœur tourière de Notre-Dame de Toulouse. Rien que de l'avoir vu, j'aime davantage le bon Dieu... Il fait aller au ciel tout droit. » Sa vue seule vous édifieait pour sa modestie, son attitude, surtout sa limpidité de regard extraordinaire. Aussi s'entendait-il à merveille à former les novices à la prière, à la familiarité avec Dieu, au sacrifice. Ce n'était pas un prédicateur. « S'il eût été éloquent, disait un de ses amis, il eût remué le monde, » mais sa parole pénétrait. « Il faut, répétait-il, se condamner à mort une bonne fois et s'exécuter chaque jour. » On observait que sa physionomie s'harmonisait avec les différentes fêtes de l'année, car « il vivait de l'esprit de l'Eglise : la liturgie semblait régler ses tristesses et ses joies. » Il avait aussi le culte de l'obéissance, surtout depuis qu'il avait entendu Pie IX dire dans une audience à tous les procureurs de l'ordre, desquels il était, le 25 novembre 1868 : « L'étendard de saint François, c'est la pauvreté ; l'étendard de saint Ignace et de sa Compagnie, c'est l'obéissance ! »

Désormais sa vie se passe à prier, à donner des retraites aux prêtres, aux religieux, aux Carmélites surtout, à diriger les âmes. Il était dans l'intimité du général de Sonis, le glorieux mutilé de Patay. Un jour qu'on aidait le vaillant soldat à descendre de voiture parce qu'il était infirme, il tomba lourdement à terre : « Le corps n'est rien, » dit le grand chrétien en souriant. Et le P. Gin hac, qui était là, de le répéter tout heureux aux Pères de la résidence de Castres.

Leur correspondance, malheureusement incomplète, est admirable. Le général lui annonçait ainsi la mort de sa sœur, religieuse : « Ma chère Mère prieure est entrée dans l'éternité, la main levée pour bénir ses filles en religion, agenouillées autour d'elle. Quelques minutes avant de quitter ce monde, elle m'a fait dire que c'était chose très douce de mourir. Enfin, les yeux fixés sur l'image du divin Enfant, elle a murmuré de sa voix mourante : « Que tu es beau, mon Dieu ! mais que je vais te voir plus beau encore ! » J'ai un sentiment profond de son salut bien assuré, car je n'ai pas connu d'âme plus dévouée, plus ardente au bien, ayant plus soif de sacrifices et d'immolations, et aussi plus humble. C'est pour cela que je veux rester dans son esprit, qui est le véritable esprit chrétien. »

On sait qu'au moment des expulsions, le général de Gallifet, qui commandait le corps d'armée, eut la délicat attention de donner directement ses ordres aux troupes sans les faire passer par le général de Sonis. « N'importe, écrit ce dernier, je n'ai pas voulu rester le chef de ces malheureux soldats qui, — faute d'ouvriers civils ayant voulu faire cette vilaine besogne, et par ordre ministériel, — ont été employés à crocheter les serrures des Pères Rédemptoristes de Châteauroux et à briser leurs portes à coups de hache. »

Il quitta l'hôtel de la division et se retira à Paris, où

il travailla dans une commission militaire, auprès de sa famille.

Les tracasseries administratives et politiques ne furent pas ménagées au P. Gin hac. Un maître d'hôtel de Paray le dénonga « pour avoir tenu et tenir encore hôtel sans payer patente. » Il parut en police correctionnelle et son avocat termina ainsi sa plaidoirie : « Messieurs, dit-il en le désignant, voilà mon client. Regardez-le bien, a-t-il l'air d'un maître d'hôtel ? » On rit, et sa cause fut gagnée.

La Compagnie subit la première les atteintes de la persécution. En mars 1880, Jules Ferry frappait d'interdit les membres des congrégations religieuses non autorisées. Le Sénat repoussa cette prétention inscrite dans l'article 7. Alors le 29 mars parurent deux décrets : le premier ordonnait l'évacuation des maisons des Jésuites, le second mettait les autres ordres en demeure de demander sous trois mois l'autorisation légale. Le P. Gin hac fut donc expulsé de Paray le 29 juin 1880. Quand il passe, relevant sa belle tête, le peuple se met à genoux et demande sa bénédiction. Il les bénit, tout en disant au Père qui marche à ses côtés : « Quel grand jour ! mon Père, quel grand jour ! »

Ce qui a été dit plus haut laisserait croire qu'il était indifférent pour sa famille. Sa correspondance avec les siens montre au contraire un côté familial d'une tendresse qui surprend. Il prend part à toutes leurs joies, à toutes leurs douleurs, et quand vient l'heure de la séparation, quels accents élevés ! A sa sœur : « Nourrissez-vous de la pensée du ciel... Pour une chrétienne, pour une religieuse surtout, le jour du départ est le plus beau, le plus grand de tous les jours... Acceptez la mort non seulement avec résignation, mais avec reconnaissance, amour et zèle... Acceptez aussi d'avance le Purgatoire ! » — A son frère Victor : « Vous ne sauriez trop vous préparer à ce grand départ... » Cet homme ne vivait point en ce monde, il ne voyait que la vraie patrie.

Cependant il avait consommé sa course. « Il n'a pas encore tous les caractères de la sainteté, disait un jour Mme Forbes, dont les deux fils étaient Jésuites : il n'a pas encore tout le *velouté*. » Le velouté était presque venu, grâce à la persécution qui l'avait exilé à Mourvilles, au château de Mme de Villèle. Même un château c'est toujours l'exil, souvent même c'est plus l'exil qu'une maison plus modeste mais plus familiale. Les infirmités vinrent, causées surtout par les sanglantes mortifications à l'aide desquelles il disciplinait son corps. A la fin de 1894, force lui fut de s'arrêter. Durant ses horribles souffrances, il ne se plaignait point et se plaisait à dire : « On n'aurait pas dû me garder dans la Compagnie, je n'en étais pas digne ! » Son dernier soupir fut un acte d'amour que lui suggéra un des Pères présents.

C'est une admirable vie de Jésuite, le religieux le plus parfait peut-être dont la Compagnie se puisse glorifier au dix-neuvième siècle. Le P. Calvet a travaillé sur des documents manuscrits originaux très précieux. Son œuvre est belle. Seul un Jésuite pouvait analyser cette âme de Jésuite si simple et pourtant si complexe, où rayonne sans cesse, jusque dans les recoins des plus humbles actions, le soleil surnaturel. Nous ne savons rien de plus doctrinal, de plus hautement spirituel, de plus attachant, comme monographie de personnage mort en odeur de sainteté.

La Foi de nos pères, ou Exposition complète de la doctrine chrétienne, par le cardinal Gibbons, traduit de l'anglais sur la 28^e édition par l'abbé Saurel. — Un vol. in-8 de 434 p., 4 fr. — Paris, Retaux.

A la recherche de la vérité révélée. Essai d'apologétique chrétienne, par A. Magnan, prêtre. — Un vol. in-12 de 308 p., 0 fr. 50. — Québec, à la Compagnie d'imprimerie *Le Soleil*.

Catéchisme de controverse. — Opuscule in-18 de iv-86 p. — Québec, J. P. Garneau.

Apologie du culte catholique, par l'abbé Moussard. — **Symbolisme du culte catholique**, par l'abbé Saubin. — Opuscules in-12 de 64 p., à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Quinze années d'apostolat près des hommes qui désertent les églises, par le P. Lacouture. — Un vol. in-8 de x-300 p., 4 fr. 50. — Paris, Retaux.

I. — Bossuet écrivant son *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse*, disait : « Il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement (les sentiments de l'Eglise) et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues... »

Le cardinal Gibbons s'est proposé le même but vis-à-vis de ses compatriotes d'Amérique. Son livre est un catéchisme supérieur, à l'usage des protestants désireux de s'instruire, et à l'usage aussi de tant de catholiques ignorants ou troublés de préjugés. Il présente les vérités sous le jour évidemment le plus accessible, mais toujours avec une netteté, une loyauté, une sincérité, une plénitude qui fait la paix dans l'esprit, et sans reculer jamais devant aucune des questions qui semblent particulièrement délicates et difficiles à aborder devant des protestants. (Autorité du pape, interprétation de la Bible, liberté religieuse et civile, culte de la sainte Vierge, etc.). Au chapitre de l'« apostolicité de l'Eglise, » on trouvera quatre pages de tableaux synoptiques qui sont un chef d'œuvre : sur la 1^{re} colonne, texte de l'Evangile ou des apôtres ; sur la 2^e, doctrine et pratique de l'Eglise catholique ; sur la 3^e, doctrines et pratiques du protestantisme.

II. — D'Amérique encore nous vient ce que l'auteur intitule modestement : *Essai d'apologétique chrétienne, A la recherche de la vérité révélée*. Trois parties : 1^{re} *Préambules de la foi* : Dieu et l'âme, nécessité de la révélation ; — 2^e *Divinité du christianisme* : les Livres saints, messianité et divinité de Jésus ; — 3^e *L'Eglise catholique* et ses marques. Tout ceci est exposé avec beaucoup de méthode et une simplicité qui n'exclut pas l'humour et le mordant. L'auteur est manifestement un homme très avisé, très au courant de toutes les élucubrations du rationalisme européen, qu'il a tout l'air de prendre en quelque pitié, dans son robuste bon sens canadien. Le style est quelquefois, lui aussi, un peu canadien.

III. — De Québec toujours nous recevons ce premier opuscule d'un *Catéchisme de controverse* qui comprend quatre chapitres : 1^o origines du protestantisme ; 2^o l'Eglise, les papes et la société civile ; 3^o la Bible et la Tradition ; 4^o prétendue intolérance de l'Eglise catholique.

On nous l'envoie sans nom d'auteur ; mais les indiscrétions d'outre-mer doivent, comme les indiscrétions posthumes, s'excuser plus facilement : et quand nous aurons révélé à nos lecteurs que l'auteur n'est autre que S. G. Mgr l'archevêque de Québec, nul ne s'étonnera plus de trouver dans ces pages un sens pastoral si intime et si délicat, si pressant et si pénétrant, et ce sens d'une admirable rectitude dont nous avons trop souvent perdu l'usage à travers certaines polémiques européennes.

IV. — Ce sont deux bien bons chapitres aussi d'apologétique pacifique que ces deux opuscules de M. Mousard, chanoine de Besançon, et de M. Saubin, curé de Bonneuil (près Paris) : le premier traitant de l'apologie du culte catholique en général et de ses divers actes (sacrifice, sacrements, fêtes, reliques et images, culte des morts), — le second traitant en particulier du sym-

bolisme du culte (temps du culte, objets matériels, actions du culte), ce qui est une manière d'apologie, puisque rien ne nous donne l'intelligence de la vérité et de la beauté de notre culte mieux que ne fait la méditation de son symbolisme. — Voilà des pages que nous ne saurions trop recommander à tous les catéchistes et pasteurs des âmes.

V. — Le P. Lacouture, Jésuite (sécularisé), nous redit ses « campagnes » à travers nos villes, de 1875 à 1890. On ne s'attendra point à trouver ici un banal recueil de sermons. C'est un mémorial, non pas le Mémorial de Sainte-Hélène, mais cependant d'allure très militaire et militante. Le P. Lacouture excellait surtout dans la conférence scientifique à portée religieuse et apologétique. Il n'avait rien de routinier, et pour attirer les hommes qui désertent les églises et donner le change au respect humain, il n'hésitait pas à désertier lui-même l'église et à choisir des locaux et des patrons ultra-laïques, sinon anticléricaux. On l'attaquait, mais il aimait la lutte. Socialistes et protestants se pressaient à ses conférences ; il ne les convertissait pas tous, mais il dissipait bien des préjugés et déblayait le terrain.

De tout cela, conférences et batailles, on saisira l'écho à travers ces *Quinze années*, écho très vivant et très pittoresque, très religieux et très moderne, toujours vibrant et souvent égayé de joyeuses fusées.

Instructions pour la retraite et le jour de la première communion. — Instructions pour le Carême et sermons pour cinq triduums à saint Joseph, par l'abbé Michel, ancien curé, inspecteur diocésain. — Deux vol. in-12 de 274 et 510 p., 2 fr. et 3 fr. 50. — Namur, Wesmael-Charlier.

Saint Jean Chrysostome, Lectures spirituelles sur les vertus chrétiennes. — Un vol. in-12 de XLVI-632 p., 2 fr. 50. — Paris, Garnier.

Bonté, sainteté et grandeur du Jésus-Rédempteur, par le P. Gallerani. Traduit de l'italien par M. Poey. — Un vol. in-12 de 442 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Après la première communion, par E. Gontier, doyen de Laigle. — Opuscule in-32 de 106 p. — Imprimerie-librairie de Notre-Dame de Montligeon.

Le Catéchisme sans maître, par l'abbé Noisette, curé de Hannonville-sous-les-Côtes. — Un vol. in-12 de iv-304 p., 2 fr., franco 2 fr. 40. — Paris, Retaux.

Le Vade-mecum des associés de la Sainte-Enfance et de la jeunesse chrétienne. — In-48 de 192 p., 0 fr. 60. — Paris, Téqui.

I. — Nous avons loué vivement (p. 621) la simplicité et le caractère tout à fait pratique et vivant des *Instructions* de M. Michel sur la vie de Notre-Seigneur. Ce sont les mêmes qualités qui font le charme et le mérite des deux nouveaux volumes que l'auteur vient de nous adresser. Ses Instructions pour retraite de première communion sont pénétrantes, sans éclat de voix, sans ces exagérations oratoires que l'on se permet trop souvent en pareille occurrence. Seulement nous protestons contre cette épigraphe de *dormi secure* que l'auteur donne à son livre dans son Avant-propos. Un livre, si excellent soit-il, ne doit pas être l'oreiller, le *dormi secure* des curés ni de personne. C'est là un compliment que nous repousserions pour les sermons de l'*Ami* et que nous ne voudrions pas davantage infliger à M. Michel.

Les *Instructions pour le Carême* sont au nombre de quatre-vingt-six. Elles roulent sur les grandes vérités,

le salut, le péché, le jugement, la grâce, la prière, la confession, l'Eucharistie, la persévérance. Combien de fidèles, pieux ou pieuses, auraient besoin qu'on les éclairât, comme fait M. Michel, sur « l'occasion prochaine du péché », sur « l'occasion prochaine relative ou absolue » (instr. XII et XIII) ! — A la suite, quinze instructions pour cinq triduums à saint Joseph.

II. — En fait de simplicité, rien ne vaut encore les Pères, et saint Jean Chrysostome particulièrement, le plus pratique et le plus moraliste de tous, le plus grand prédicateur de l'Eglise au jugement de Bossuet. Aussi sera-t-on heureux de s'édifier à l'excellent traité des vertus chrétiennes que M. P. Gœdert a extrait de ses œuvres. L'auteur a distribué sa matière en trente-six lectures, dont neuf sont consacrées à la foi, deux à l'espérance, quatre à la charité, le reste aux diverses vertus morales.

III. — L'ouvrage du P. Gallerani est une série de réflexions ou lectures sur la bonté de Jésus et la confiance que nous y devons puiser, sur la sainteté de Jésus proposée à notre imitation, sur la grandeur de Jésus et l'hommage d'obéissance qu'elle mérite. Il existait déjà beaucoup d'excellents livres sur ce sujet. Celui-ci en augmentera le nombre. Il a été, nous dit-on, très goûté en Italie. Nous lui souhaitons le même succès en France. La traduction française est diligente, et ne laisse d'ailleurs pas perdre de vue la réelle difficulté qu'offre un texte italien au traducteur français. Celui-ci nous apprend que « le texte original est émaillé de ravissantes poésies », mais qu'il n'a « pas cru devoir les traduire pour la raison bien simple que les lecteurs français aiment par-dessus tout la prose » : la raison est « bien simple » en effet, mais peu flatteuse pour les Français, qui ne savaient point être si prosaïques, et il eût été plus simple d'en invoquer une autre, qui n'eût pas été moins simple.

IV. — Avec le charmant opuscule de M. Gontier, nous revenons à nos chers enfants. Il prend l'enfant au soir de sa première communion et l'accompagne le lendemain, la semaine et le dimanche qui suivent, lui signale les dangers, dangers des compagnies, dangers du monde, dangers de la famille surtout, les plus terribles de tous quand ils existent. A chaque page, des traits piquants et édifiants, d'autres fois émouvants, qui dénotent une observation fine et une expérience consommée. Ce livre est vraiment, comme on l'a écrit à l'auteur de l'évêché de Séz, « sorti du cœur d'un Pasteur. » — Une phrase qui pourrait disparaître sans inconvénient ou du moins voudrait être mieux présentée, p. 78 : « Combien n'a-t-on point vu de prêtres, depuis le siècle dernier, qui par leurs talents, leur zèle, leur pieuse ardeur, semblaient annoncer qu'ils seraient une brillante lumière dans l'Eglise catholique et qui sont descendus jusqu'à l'hérésie, presque jusqu'à l'athéisme ? » En a-t-on vu vraiment tant que cela ? et est-il juste de laisser supposer à des enfants que le XIX^e siècle fut un siècle de grandes apostasies sacerdotales ?

V. — Le *Catéchisme* de M. Noisette est excellent. Il se propose, comme nombre d'ouvrages similaires, de donner une explication développée du texte du catéchisme diocésain. Seulement, au lieu de se diluer en longs alinéas touffus, il procède par demandes et réponses brèves, une, deux, trois lignes. Et l'on ne saurait croire tout ce que l'auteur a mis, dans ces pages, de précision nette et frappante.

VI. — Enfin, se recommande spécialement à tous les associés de la Sainte-Enfance, c'est-à-dire à tous nos enfants chrétiens, ce *Vade-mecum* ou recueil de prières qui paraît aujourd'hui par les soins de l'éminent directeur de l'Œuvre de la Sainte-Enfance. On y trouve ce qui fait la matière ordinaire des bons Eucologes, prières, préparation aux sacrements, messe et vêpres, dévotion à la sainte Vierge et ses formes les plus usuelles, dévotion à saint Joseph et à quelques saints

patrons de l'Œuvre et, de plus, vingt-cinq pages sur Noël et les mystères de la Sainte-Enfance, avec une notice finale de trente pages sur l'Œuvre.

Manuel du chrétien. — Un vol. in-18 de 1234 pages, sur deux col. — Relié en imitation chagrin noir, 4 fr. 75; avec encadrement rouge, 5 f. 75.

De Imitatione Christi. — Un vol. in-32 de 425 p., encadrement rouge, relié toile noire, 3 f. 25.

La femme à l'école du Rosaire, par l'abbé Catherin. — Un vol. in-16 de 400 p., 2 f.

Templum spirituale sacerdotis, par le P. Petit, S. J. — Un vol. in-18 de 475 p., 1 f. 50. Les quatre ouvrages, librairie Desclée, 44, rue du Metz, à Lille.

I. — Depuis longtemps, les prêtres n'ont que l'embaras du choix entre les diverses éditions du *Manuale clericorum*, tandis que les fidèles attendaient toujours le livre français à leur usage qui lui fit pendant. Nous sommes heureux de l'annoncer enfin, parce qu'il rendra de bons services. Ce *Manuel du Chrétien* contient les Psaumes, le Nouveau Testament et l'*Imitation de Jésus-Christ*, précédés des Exercices du Chrétien : Prière du matin et du soir, Ordinaire de la Messe, Vêpres du Dimanche, Complies, Saluts du S.-Sacrement, Prières et hymnes diverses, Oraisons, Epîtres et Évangiles pour les Dimanches et les Fêtes de l'année, etc.

Des notes nombreuses, qui disent beaucoup de choses dans leur concision, accompagnent la traduction des Livres saints. Nous regrettons qu'on n'ait pas suivi un procédé analogue pour l'*Imitation*, où quelques sommaires analytiques auraient grandement aidé à suivre la marche des idées.

En certains endroits, cette traduction présente des nouveautés d'expressions, par ex. quand on traduit *in Christo* par *en Christ*. Comme conclusion de la longue réponse publiée à ce sujet même, page 637, nous avons dit que si cette manière de traduire n'est pas à imiter, elle n'a cependant rien d'hétérodoxe.

II. — Cette nouvelle édition en latin de l'*Imitation de Jésus-Christ*, due à un prêtre modeste dont nous avons cependant découvert le nom, caché sous les trois simples initiales G.-A. O., est enrichie d'un petit commentaire destiné à guider l'esprit pendant la lecture de l'ouvrage.

Dans un avant-propos, l'auteur indique la raison, selon lui, de la division de l'*Imitation* en quatre livres.

Au commencement de chaque livre il donne la division du livre lui-même. A chaque subdivision il montre comment viennent s'y rattacher les différents chapitres. En tête de chaque chapitre un court sommaire en résume la substance.

Ces divers sommaires rendent l'usage de l'*Imitation* bien plus facile et bien plus fructueux.

Notre directeur, M. le chanoine Perriot, ne pense pas comme l'auteur sur la manière d'entendre le plan de l'*Imitation*. Mais en matière si difficile, il est permis à chacun d'avoir son opinion. Ceux qui voudront comparer les deux trouveront celle de M. Perriot au tome xv de l'*Ami du Clergé*, ou encore dans l'*Imitation* de M. l'abbé Bouthors, chez Paillart, à Abbeville.

III. — Le Rosaire est une école excellente, parce que nous y trouvons deux maîtres parfaits et qui enseignent surtout par l'exemple : Jésus et Marie. Mais comment leurs exemples conviennent-ils spécialement à la formation de la vraie mère chrétienne ? Il serait trop long de l'exposer en détail ; disons seulement que M. l'abbé Catherin a su très bien exploiter cette mine, encore peu courue. Les mères chrétiennes et les directeurs de leurs

Associations lui sauront gré de son Manuel. Ce n'est d'ailleurs pas un inconnu pour-eux, car il a déjà publié, sous la confrérie du Rosaire, le *Manuel des Confrères* (0 f. 15), le *Manuel et pieux exercices* (1 f. 75), et un *Manuel et Directoire* dont nous avons fait l'éloge (2 f.).

IV. — Le vénérable auteur du *Sacerdos rite institutus* (très recommandé; 5 vol. in-12, brochés 6 f. 25, reliés 8 f. 75, même librairie) vise aujourd'hui à mener son disciple au faite de la sainteté.

S'inspirant de la parole de saint Paul : *Vos estis templum Dei*, le pieux auteur se fait l'architecte de la demeure que le prêtre est appelé à édifier en soi à la Divinité. Comme de juste, il la veut digne du Dieu qui l'habite. Aussi n'hésite-t-il pas à pousser aux actes les plus sublimes de la vie spirituelle, notamment à ce troisième degré d'humilité qui n'est rien moins que l'héroïsme dans le service divin.

Voici à grands traits tout le plan du temple spirituel. Comme *fondement*, la pierre solide : rejeter la boue (péché mortel) et le sable (péché véniel) par l'examen de conscience quotidien et la confession fréquente. Les *pierres angulaires* : la présence de Dieu, Jésus-Christ pour modèle, l'union à sa vie de Victime, et le secours de Marie. Le *mur* : la loi de Dieu estimée, aimée et accomplie (commentaire excellent du Psaume cxviii, que nous récitons chaque jour, depuis longtemps peut-être, sans l'avoir encore approfondi). Les *contresorts* : les statuts diocésains, la chasteté sacerdotale et l'*Union apostolique*. Le *toit* : confiance en Dieu illimitée. Le *clocher* : élévation de nos pensées (avec de curieuses considérations sur les cloches, la croix et le coq). Les *fenêtres* : oraison, lecture spirituelle, oraisons jaculatoires). La *porte* : ce en quoi le prêtre remplit l'office de porte.

On trouvera en outre dans ce petit livre le texte de la fameuse Epître sur les vierges attribuée au pape saint Clément.

Au Purgatoire, par l'abbé Chollet. — Un vol. in-18, broché 2 f., relié toile 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Deux parties dans ce volume. La seconde (228 pages) renferme les prières liturgiques, en latin et en français, pour les morts et les mourants.

La première (176 pages) décrit l'état des âmes au purgatoire. Elles n'y arrivent qu'après avoir comparu à la barre de Dieu pour le *jugement particulier*. La vie au purgatoire se résume en ces trois actes : croire ou savoir, aimer, expier. Qu'est-ce que *savoir* les âmes du purgatoire ? Comment *aiment-elles* ? Quelles sont leurs *souffrances* ? Peuvent-elles cependant goûter quelques *joies* conciliables avec leurs tourments ? Y a-t-il des *relations* entre le purgatoire et nous, de lui à nous et de nous à lui ? Autant de questions auxquelles M. l'abbé Chollet, professeur aux Facultés catholiques de Lille, répond avec la science nécessaire du théologien, servie par une plume délicate et forte.

Livre de lecture méditée et de prière, *Au Purgatoire* éclairera et consolera les vivants et les aidera à soulager les défunts.

Dans le même genre, M. Chollet avait déjà publié *Nos Morts* (Lethielleux, même prix), étude sur les élus du ciel. Pour que sa théologie de l'au delà du tombeau soit complète, nous le prions de composer *L'Enfer* : il ne serait pas moins utile aux vivants, s'ils veulent avoir le courage de le lire.

Petite Apologétique chrétienne, par l'abbé Vandepitte. — Un vol. in-8 de 96 pages, relié toile anglaise, 0 fr. 75. — Imprimerie Deligne et Cie, à Cambrai (Nord).

Apologétique populaire. — Collection éditée par la Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

I. — Petite, ou plutôt mince de feuillets, mais très riche d'excellentes choses, telle se présente au lecteur cette *Apologétique* de M. l'abbé Vandépitte. Elle se partage en deux sections à peu près égales : la *démonstration* et la *défense* de la vraie religion.

La première tient tout entière en trois chapitres prouvant : 1° l'existence de Dieu créateur et souverain maître de toutes choses ; 2° la *divinité* de Jésus-Christ, fils de Dieu, venu sur la terre pour sauver les hommes ; 3° la fondation divine et le caractère divin de l'Eglise catholique et romaine.

Dans la seconde, il est répondu à une vingtaine de chefs d'accusation sans cesse détruits et sans cesse reproduits : les droits de l'Eglise, le pouvoir des papes au moyen âge, l'Eglise et la science, l'instruction du peuple, le soi-disant progrès, l'Inquisition, l'intolérance de l'Eglise, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'Edit de Nantes, le rôle de l'Eglise dans la civilisation, dans la charité, auprès des ouvriers, vis-à-vis de l'Etat, le Concordat, le budget des cultes, les congrégations, le mariage civil, l'*Index*, l'Eglise et les libertés modernes, l'Eglise et la franc-maçonnerie. C'est très court, mais topique ; un exemple seulement : « Voltaire a osé écrire que « d'une fenêtre du Louvre, Charles IX tirait sur les Huguenots. » Malheureusement il n'a pas songé que l'aile du palais dont il parle ne fut bâtie que sous Henri IV et Louis XIII ! »

II. — La collection *Apologétique populaire* de la Bonne Presse mène de front les deux objets de l'apologétique, les raisons de croire et la solution des objections. Elle a déjà publié dix opuscules, dont voici les titres : *Pourquoi faut-il croire en Dieu ? Réponse de la science*, par de Saint-Ellier (2^e mille) ; — *Dieu existe : les grands témoignages*, par l'abbé Lenfant, missionnaire diocésain de Paris (14^e mille) ; — *La Providence : Dieu s'occupe-t-il de nous ?* par de Saint-Ellier (2^e mille) ; — *Notre-Seigneur Jésus-Christ, sa vie, sa divinité*, par l'abbé Lenfant (25^e mille) ; — *Le Miracle : A propos des guérisons de Lourdes* (6^e mille) ; — *Les Congrégations religieuses en France* (3^e mille) ; — *La pauvreté religieuse, réponse à de récentes attaques*, par le P. Guillermin, O. P., doyen de la Faculté de théologie de Toulouse (2^e mille) ; — *L'indifférence religieuse*, par l'abbé Henri Hugon (2^e mille) ; — *Valeur historique de l'Evangile au point de vue de la science et de la critique moderne*, par le P. Lodié, S. J. (vient de paraître).

Chaque brochure coûte 25 cent., *franco* 30 cent., avec les remises d'usage (7 pour 6, 15 pour 12, 70 pour 50, etc.).

Cours élémentaire de Liturgie sacrée, par le P. Velghe, SS. CC. — Un vol. in-12 de 426 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Cet ouvrage, qui serait peut-être le meilleur classique pour les séminaires, contient l'explication méthodique des rubriques du Missel, du Bréviaire et du Rituel.

La première édition a paru en 1896, et voici la cinquième. C'est vraiment une *nouvelle édition*, parce que l'auteur a pris soin de la mettre au courant des nouvelles rubriques et de la récente Collection des décrets de la S. C. des Rites. Grâce à ces précieuses corrections, le *Cours élémentaire* continuera de trouver le même bon accueil auprès du clergé.

Pendant que le P. Velghe était en train de corriger, nous aurions aimé lui voir supprimer, à la page 356, la règle du P. Matharan prétendant qu'on peut donner plusieurs fois dans l'année, en dehors des Pâques, la communion par pure dévotion aux malades *non jejunis* qui, à cause d'une indisposition habituelle, quoique non grave, ne peuvent pas rester à jeun. — Nous rejetons absolument cette opinion, pour les motifs exposés en 1897, p. 217 et suiv.

Le P. Velghe publie aussi (même librairie) un *Céré-*

monial distribué en fascicules in-32. Ont déjà paru les cérémonies ordinaires du *célébrant* (30 cent.), du *diacre* (30 cent.), du *sous-diacre* (30 cent.) et des *acolytes* (50 cent.).

La vraie Croix perdue et retrouvée.

Recherches historiques, par Louis de Combes. — Un vol. in-8 de vi-294 p., 6 fr. — Editions de L'Art et l'Autel, Paris, rue Christine, 1.

M. L. de Combes rétracte d'avance, s'il s'était fourvoyé à son insu, tout ce que pourrait réprover l'autorité ecclésiastique ; et cette déclaration doit suffire à témoigner de la parfaite conscience avec laquelle il a entrepris son travail. La légende se glisse partout, et il ne faut pas crier à l'iconoclaste dès qu'il est question de points d'interrogation à mettre ici ou là. Il n'est pas défendu d'examiner ; et personne aujourd'hui ne croira plus, par exemple, à ce conte de trois pépins de pommes mis par Seth, sur l'ordre de l'ange du Seigneur, dans la bouche d'Adam mort, germant lentement ensuite, si lentement qu'au moment du déluge la pousse n'avait pas encore percé le sol, verdoyante et vigoureuse au temps de Moïse qui s'en enthousiasme et les fait planter sur le mont Thabor, ramenés par David sur le Calvaire, où les trois tiges, image des trois personnes de la Sainte-Trinité, se confondent en un seul et même arbre et, après divers miracles échelonnés le long des siècles, sont enfin utilisés pour la confection de la croix du Messie.

Il y a donc à faire une part des choses. On peut trouver que M. de Combes, ici ou là, a fait trop large : par exemple, il rejette un peu prestement, à notre avis, l'apparition du *Labarum*. Mais l'essentiel pour nous, c'est qu'il défend victorieusement, avec une très vaste érudition qui ne nous laisse rien ignorer de la Jérusalem du 1^{er} siècle ni de celle du 1^{er} siècle ni des diverses traditions ou hypothèses mises en circulation dans le monde chrétien. — c'est donc, disons-nous, qu'il défend victorieusement les grandes lignes du récit historique de l'invention de la Sainte Croix par sainte Hélène en 327, contre la thèse négative des *Centuriateurs* de Magdebourg, reprise récemment et revêtue d'une forme scientifique par M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, ou même par M. l'abbé Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice et doyen de la Faculté de théologie de Lyon, qui n'ose se prononcer définitivement, tout en inclinant vers le doute.

Le livre de M. de Combes est un travail de grande loyauté. Il se propose de poursuivre ses recherches sur l'histoire des reliques de la Passion. On ne peut que se féliciter de voir ces délicates questions remises en mains si doctes et si consciencieuses.

Relation de Terre Sainte (1533-1534),

par Greffin Affagart. Publiée avec introduction et notes par J. Chavanon, archiviste-paléographe. — Un vol. gr. in-8, illustré, de xxvii-245 pages, 5 fr. — Paris, Lecoffre.

Les voyages du Christ analysés d'après l'Ecriture, la Tradition et les meilleurs guides,

par J. Courvoisier, missionnaire. — Un vol. in-8 de viii-360 p., 5 fr. — Paris, Téqui.

I. — C'eût été dommage que la *Relation de Terre Sainte* du brave chevalier manseau Greffin Affagart ne vit pas le jour. D'abord, elle est très pieuse ; le but du narrateur est tout d'édification : il veut simplement empêcher les chrétiens d'Occident de renoncer trop facilement au pèlerinage des lieux saints, de plus en plus abandonné « depuis Luther et Erasme », et leur démontre, par son exemple et celui de son docte compagnon, le P. Brochard, franciscain, que la chose, pour

difficultés qu'elle présente, est réalisable. Et puis, son récit est très consciencieux ; il nous dit tout ce qu'il a vu, tout ce qu'il sait, c'est-à-dire tout ce que l'on savait de son temps, car il est manifeste que le P. Brochard ne lui a rien laissé ignorer. Il nous raconte tout cela d'une plume qui ne manque pas de gentillesse ni de bonne humeur, surtout bien calme toujours et bien reposée. On voit qu'il ne voyageait pas en chemin de fer et que ses impressions n'ont rien du style télégraphique.

L'éditeur moderne a mis en tête une notice très intéressante sur le brave chevalier et sur les pèlerinages au xvr^e siècle. Il a accompagné le texte de notes critiques, historiques, géographiques, et d'explications des termes vieillies. Des illustrations empruntées à des ouvrages contemporains d'Affagart, et deux phototypies inédites de Chypre donnent à l'édition un caractère artistique de fort bon goût.

II. — *Voyages du Christ* est, en cinquante-deux chapitres, une excellente vie populaire de Notre-Seigneur. L'auteur, qui a passé sa vie à évangéliser l'Amérique, a voulu méditer, sur les lieux mêmes qui en furent le premier théâtre, cet Évangile qu'il avait tant aimé à prêcher. Avec lui, nous suivons le Christ ; avec lui, nous le replaçons sans cesse dans le cadre terrestre qui fut le sien aux jours de sa vie mortelle ; et si l'on veut faire de cette lecture une méditation et y goûter, suivant le mot de l'*Imitation*, le paradis en compagnie de Jésus, on y trouvera toute préparée la « construction du lieu » si chère à l'auteur des *Exercices spirituels*.

Du Journalisme, son histoire, son rôle politique et religieux, par Eugène Tavernier. — Un vol. in-12 de xxxii-340 p., 3 fr. 50. — Paris, H. Oudin.

Le nom de M. Tavernier, rédacteur à l'*Univers*, suffit à recommander ce travail. Si nous ajoutons que l'auteur l'a préparé dans les brillantes et solides conférences qu'il a données à l'Université catholique de Lille, nous aurons dit toute la perfection artistique de la mise en œuvre.

On peut n'en pas aimer le sujet ; mais si l'on n'abordait en histoire que les sujets sympathiques, les études historiques auraient vite pris fin. Peu de sujets, autant que le journalisme, s'imposent à l'attention de l'historien du xix^e siècle. Le journalisme a tout envahi, dans les deux mondes. Histoire politique et histoire littéraire, affaires, industrie, commerce, tout relève de lui ou doit compter avec lui. C'est lui qui fournit le rendez-vous le plus large à toutes les idées. Il est pour nous ce qu'était l'agora ou le forum dans l'antiquité, le point d'aboutissement de tout le mouvement politique, social, artistique du monde civilisé. Et dans ce torrent qui roule sans fin, il y a beaucoup à laisser sans doute, mais beaucoup aussi à prendre. *Quum fueret lutulentus, erat quod tollere velles*. On ferait volumes sur volumes des insanités du journalisme, et c'est toujours avec un serrement de cœur que l'on se remémore, à travers les pages de M. Tavernier, l'aveuglement inouï, en juillet 1870, de la presse française, qui tout entière (à l'exception des *Débats*) tomba dans le traquenard préparé par Bismarck, et qui ensuite, au cours de la guerre (sauf l'*Univers*, les *Débats* et le *Temps*), ne montra pas beaucoup plus de sagesse et de bon sens, proposant sérieusement, voire solennellement, des engins de guerre comme celui-ci : « Semer sur les routes que doivent parcourir les Prussiens des morceaux de phosphore de calcium : cette substance s'enflamme spontanément au contact de la moindre goutte d'eau, et en brûlant elle dégage des vapeurs délétères qui empoisonnent rapidement ceux qui les respirent. » (*Siècle* du 11 octobre 1870).

Mais, affolée ou perverse, la presse ne peut être combattue que par la presse, comme le disait Louis Veillot il y a trente ans : « J'ai pratiqué la presse toute ma vie, et je ne l'aime pas ; je pourrais dire que je la hais,

mais elle appartient à l'ordre respectable des maux nécessaires. Les journaux sont devenus un tel péril qu'il est nécessaire d'en créer beaucoup. La presse ne peut être combattue que par la presse. »

Ces paroles n'ont rien perdu de leur actualité. M. Tavernier n'entre pas dans nos polémiques d'aujourd'hui et s'arrête au seuil de l'âge qui est le nôtre. Mais son livre, pour être rétrospectif et se tenir à l'histoire de la presse au xix^e siècle et jusqu'aux premières années de la troisième République, n'en a que plus de chances de rallier tous les suffrages et de donner à tous d'utiles leçons.

L'éclairage et le chauffage par l'acétylène. Étude technique et pratique, par Edouard Capelle. — Un vol. gr. in-8 de 520 p., avec 47 tableaux et 307 figures, 10 fr. — Paris, Retaux.

Traité pratique d'électricité, par Alfred Soulier, ingénieur-électricien. — Un vol. in-12 de xvi-288 p., 3 fr. — Paris, Garnier.

I. — Le volume de M. Capelle est la *Somme* de l'acétylène ; et l'installation des appareils à acétylène est assez facile et en train de devenir assez populaire pour que nos confrères soient tous heureux de se familiariser avec le nouvel éclairage. M. Capelle était, plus que personne, autorisé à être notre initiateur en ces choses, puisque le premier, non seulement en France, mais dans le monde entier, à l'heure même où les méfaits de l'acétylène liquide épouvantaient les audacieux, il n'hésitait pas à mener à bonne fin cette installation du Caoussou (Toulouse) qui, dès 1896, arrachait à un des théoriciens de l'acétylène une exclamation significative : « J'ai vu ce que je n'aurais pas cru possible ! »

Théorique et pratique, son livre n'omet rien des données de la science, rien non plus de ce qui peut être utile à ceux qui emploient l'acétylène. C'est ainsi qu'après un joli chapitre sur les appareils d'éclairage et leur style, il ajoute dix pages précieuses sur les assurances contre les accidents et les règlements d'administration publique touchant l'acétylène.

II. — M. Soulier, chef du Laboratoire de Mesures électriques de la Section technique de l'Artillerie, intitule son livre *Traité pratique* ; mais l'on sait qu'en pareille matière la « pratique » ne va pas sans une solide science, et à la suite de cent excellentes pages préambulaires sur les sources d'électricité (piles, machines, accumulateurs), on trouvera tous les renseignements techniques et pratiques désirables (y compris le prix des appareils) pour installation de sonneries électriques, de téléphones domestiques et d'allumeurs (p. 90-144), pour établissement d'éclairage électrique et précautions à prendre (p. 145-210), enfin une dernière partie est consacrée à la bobine de Ruhmkorff et à ses explications, rayons X et télégraphie sans fil (p. 211-275). Deux tables très commodes : l'une analytique, l'autre alphabétique.

De Fide divina libri quatuor. — Ouvrage posthume du P. Wilmers, édité par les soins du P. Lehmkühl. — Un vol. gr. in-8 de 416 p., 6 fr. — Ratisbonne, Pustet.

Le P. Wilmers est mort il y a trois ans avant d'avoir pu mettre la dernière main à cet ouvrage, qui paraît aujourd'hui par les soins du P. Lehmkühl. On sait la place extraordinaire que ces questions (genèse de la foi et son amissibilité, son objet formel et son objet matériel, multiple lui-même selon les divers modes de révélation, les propriétés de l'acte de foi) ont tenue dans les investigations du xix^e siècle. Philosophes rationalistes et même quelques théologiens catholiques ont mis une sorte d'acharnement à obscurcir et bouleverser les notions. Le P. Wilmers, qui fut théologien au Concile

du Vatican, élucide le tout avec cette impecabilité d'érudition et cette sûreté de sens doctrinal qui ont valu un tel succès à ses traités de la Révélation et de l'Eglise. Et parce qu'il apporte un véritable scrupule à ne rien omettre, à épuiser les difficultés, son livre, au premier abord, pourra sembler un peu touffu aux lecteurs pressés ; mais, à qui prendra la peine de le suivre et de le pénétrer, rarement analyse doctrinale aura paru plus lumineuse et plus précise. Deux excellentes tables, l'une analytique et l'autre alphabétique, facilitent le travail. — La typographie est un peu compacte ; peut-être eût-il mieux valu doubler le nombre des pages et multiplier les jours.

Les biens d'Eglise après les édits de pacification. *Ressources dont l'Eglise disposa pour reconstituer son patrimoine*, par Pierre Fourneret, docteur en théologie, licencié en droit canonique et en droit civil. — Un vol. gr. in-8 de 150 p., 3 fr. — Paris, H. Walzer.

Ce livre est une thèse pour le doctorat présentée à la Faculté de théologie de Paris. L'Eglise est une éternelle recommenceuse, parce que le pouvoir civil est un éternel destructeur. L'histoire des biens temporels de l'Eglise n'est autre qu'une série de spoliations suivies de périodes de calme relatif qui permettent à la charité des fidèles de réparer les ruines accumulées. Si M. Fourneret a fait choix, pour son travail, de la période qui suit l'édit de tolérance de Constantin (iv^e, v^e et vi^e siècles), c'est que d'abord la ruine ne fut jamais plus complète qu'au lendemain de la persécution de Dioclétien, qui avait fait table rase et laissait tout à refaire ; et puis, la situation toute spéciale de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat en ces trois premiers siècles de pouvoir chrétien permet mieux de toucher du doigt les résultats merveilleux où aboutit l'esprit évangélique, aidé au début par la bienveillance et ensuite par le concours actif du pouvoir civil.

Nous n'avons pas besoin d'insister sur l'extrême intérêt de ce sujet, qui saute aux yeux. M. Fourneret y apporte, outre de rares qualités de composition et d'ordonnance, une érudition étonnante, sur le terrain de l'histoire et du droit civil non moins que sur le terrain spécialement canonique.

Trois parties dans son travail : 1^o *Restitutions opérées au profit de l'Eglise par les édits de pacification* ; — 2^o *Ressources provenant des libéralités des fidèles* (offrandes réglementées et ressources extraordinaires) ; — 3^o *Moyens pris par les empereurs pour assurer à l'Eglise les revenus nécessaires* (droit de posséder et d'acquérir ; présomptions de droit établies en faveur de l'Eglise ; dons ou concessions de privilèges ; amendes établies au profit de l'Eglise).

Les Fêtes chrétiennes, par M. Turcan, ancien supérieur du Grand Séminaire de Séez. — Deux vol. in-12 de xv-261 et 251 p., 6 fr. — Paris, Retaux.

Le Mois des fruits. *Mois d'octobre consacré à N.-D. du Rosaire*, par un dominicain, avec lettre-préface du P. Monsabré. — In-18 de xii-356 p., 1 fr. 25. — Paris, Téqui.

La Royauté de Marie au ciel, sur la terre et dans les enfers, par le P. Coubé. — Plaquette in-12 de 40 p., 0 fr. 50. — Paris, Retaux.

Pages religieuses. *Memento d'âme. Autour des fêtes chrétiennes.* — In-12 de 258 p., 2 fr. 50. — Lyon et Paris, Vitte.

I. — *Les Fêtes chrétiennes* de M. Turcan sont l'*Année liturgique* de dom Guéranger mise à la portée

des fidèles et distribuée en instructions populaires. Les ouvrages précédents de l'auteur ont reçu un accueil trop universel pour qu'il soit utile de rappeler sa manière. Elle est la simplicité et la clarté même ; tout est enseignement et lumière ici. Rien n'est donné à l'éclat, au vain désir de paraître ; et j'ai bien peur que plus d'un jeune confrère ne rougit de porter aussi purement et aussi humblement la parole de Dieu que le fait ce vénérable chanoine qui a voué sa vie à la formation des clercs.

II. — Le Rosaire est une fête perpétuelle pour les enfants de Marie ; et leur cœur se dilatera en même temps que leur esprit s'illuminera à suivre, pendant le Mois des fruits comme pendant le Mois des fleurs et toute l'année, ces trente méditations sur les mystères du Rosaire et les vertus qu'ils sont appelés à épanouir en nos âmes, — vertus initiales dans les mystères joyeux, qui nous détachent des choses terrestres, — vertus plus directement surnaturelles dans les mystères douloureux, qui opèrent la purification de nos facultés, — jusqu'à ce que, dans les mystères glorieux, Dieu entre en triomphateur dans nos âmes, nous unit à lui et nous marque du sceau des élus.

III. — *Royauté de Marie* est le discours prononcé par le P. Coubé pour la clôture du Congrès marial de Fribourg, le 21 août dernier. Il n'y a qu'un seul Roi au monde dans toute la force et la plénitude de ce nom ; et il n'y a non plus qu'une Reine, Reine *triomphante* au ciel, Reine *miséricordieuse* sur la terre, Reine *militante* et *victorieuse* dans l'enfer lui-même, dont les démons la redoutent comme une armée rangée en bataille... Il y a là quelques-unes des pages les plus vibrantes qui aient jailli du cœur de l'éloquent jésuite, les plus suaves comme il convient à qui chante Marie, et tout ensemble les plus éclatantes et les plus vigoureuses quand il nous dit les triomphes passés et futurs de la grande pourfendeuse des hérésies.

IV. — *Pages religieuses* paraissent sans nom d'auteur ; mais, en tête de l'ouvrage, une lettre de Mgr l'évêque de Viviers à son « cher Vicaire général » (M. Battendier), nous en dit la haute inspiration. M. Battendier a recueilli dans ce bijou de volume quelques-unes des perles qu'il sème depuis vingt ans à travers les annales diocésaines de Viviers. Ce sont les impressions éveillées en un cœur d'apôtre par la méditation très élevée des fêtes chrétiennes et le souci d'en traduire le langage aux âmes qui ne le comprennent plus. C'est tout le cycle liturgique qui se déroule le long de ces pages et s'harmonise avec le cycle même de la vie chrétienne. D'heureuses citations de nos contemporains témoignent que malgré tout les beautés du culte chrétien n'ont pas cessé d'exercer leur attrait sur les âmes sincères, comme Laprade, Veillot, Brunetière ou Coppée, même sur Taine ou Michelet. Le *Memento d'âme* qui se révèle à nous dans les cinquante premières pages du volume est un petit *Précis de vie spirituelle* qui a des touches dignes de Mme Swetchine.

Apostolat social. *Les Œuvres du Rosaire au faubourg de Plaisance*, par François Veillot. — In-12 de xi-174 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Ceci est un des plus beaux livres que l'on puisse lire sur la question sociale. Ce n'est point de la théorie, c'est de la pratique, pratique aimante et dévouée, simple et sans fracas, inspirée du plus pur esprit de l'Evangile. Un tel livre ne s'analyse point. Tout le monde a entendu parler du quartier de Plaisance à Paris. Il n'est point possible d'imaginer pire dénuement matériel et moral. C'est sur ce terrain de choix que Dieu a suscité des apôtres incomparables. On voudrait retenir sa louange parce qu'ils vivent encore ; mais le moyen, devant de tels spectacles, d'empêcher certains cris de jaillir du cœur ?

Les pages de M. François Veuillot sont merveilleuses de simplicité et d'émotion contenue. Il dit ce qu'il a vu, ce qu'il a aimé, ce qu'il a pratiqué lui aussi. Pas d'artifice oratoire ; pas un mot qui semble apprêté ; c'est la netteté, la précision d'un maître ; c'est la simplicité d'un apôtre. Vous verrez là comment on peut faire le bien, établir des œuvres dans les milieux en apparence les plus ingrats, les plus abandonnés, comment on y peut reconquérir une chaude popularité à la soutane du prêtre et ramener les peuples à reconnaître en nous les disciples et les ministres de Celui qui a passé en faisant le bien. Vous entendrez là le commentaire le plus éloquent, le plus authentique, du *prodire in populum* de Léon XIII et de cette *amans populi providentia* qu'il nous donne comme *propria utriusque ordinis clericorum*. (Encyclique sur la démocratie chrétienne).

L'art de se faire écouter. La diction et le geste, par Harmand-Dammien. — Un vol. in-12 de 190 p., 2 fr. 50. — Paris, Bloud.

Le sous-titre de cet ouvrage en indique la division. On y traite premièrement de la lecture à haute voix, de la « diction, » et deuxièmement de l'action oratoire, du « geste. » Pour apprendre en effet à bien parler, il faut d'abord avoir appris à bien lire : les vices de lecture deviennent des vices de langage, et si plus tard nous parlons mal, c'est que dans notre enfance on nous a mal fait lire.

La formation à la diction comprend des exercices d'articulation, puis de musique, vocalises, interprétation, le mot de valeur, l'inflexion, la ponctuation.

Le geste comprend d'abord la physionomie, puis la position des mains, la position des jambes, le langage des yeux ; tout cela soutenu par un sentiment profond, continu et en même temps très varié. M. Harmand-Dammien nous propose toute une gamme de gestes : geste horizontal ou oblique, affirmatif ou négatif, affectif ou répulsif, indicatif ou exclamatif, démonstratif, conclusif, interrogatif, etc.

On sait la méthode pédagogique de l'auteur : quelques préceptes, beaucoup d'exemples, et chaque exemple illustré par une figure. — La rédaction de l'ouvrage est fort agréable : elle a été confiée à un Père de l'Oratoire.

L'Empire libéral, par Emile Ollivier, de l'Académie française. — Tome VII. — Un vol. in-12 de 664 p., 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

M. Emile Ollivier poursuit activement la publication de cette histoire du second Empire qui sera probablement complète en dix volumes. Ce tome VII étudie, avec l'année 1865 qui est une année d'accalmie relative et de transition, l'année 1864 qui fut, dans la politique comme dans l'Eglise, l'une des plus pleines du siècle : sur le terrain politique, guerre de Danemark, suivie de cette convention de Gastein dont Bismarck disait, avant même que les signatures fussent sèches : « En vérité, jamais je n'aurais cru trouver ministre autrichien assez sot pour me signer pareille chose, » suivie de l'entrevue de Biarritz (prélude de Sadowa) et de l'abandon de Maximilien au Mexique ; — et, dans l'Eglise, après la Convention du 15 septembre 1864, la promulgation du *Syllabus*, le 8 décembre de la même année.

Ceux qui ont lu les volumes précédents de *l'Empire libéral*, ceux surtout qui ont lu les deux volumes publiés sous ce titre : *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, savent avec quelle franchise impitoyable M. Emile Ollivier dit leur fait aux gens d'Eglise, catholiques ou libéraux, peu lui chaut. Il sait beaucoup, ayant pris la part la plus active à la politique intérieure de ce temps ; et il dit tout ce qu'il sait, sans diplomatie aucune. Il est catholique, franchement et noblement catholique, avec des préjugés cependant

d'homme d'Etat et de juriste. Il dit son fait à Pie IX comme à un simple évêque. Il prononce que le *Syllabus* était au moins inutile (p. 222) ; mais il se moque de Baroque, qui partit en guerre contre le *Syllabus* : « Une interdiction du *Syllabus* ne se justifiait vraiment pas. » (p. 215). Et sur le caractère nécessaire, intangible, du document pontifical, il a des pages très belles, celle-ci par exemple :

« Au point de vue de l'absolu, caractère en quelque sorte organique de toute religion, il n'est rien à objecter aux affirmations du *Syllabus*. Une religion ne peut admettre qu'il existe en dehors d'elle une vérité, ni qu'il soit permis d'enseigner librement ce qu'elle condamne, ni qu'il existe un Etat soustrait à son influence morale et rebelle à ses dogmes. Si elle était tolérante, elle ne serait pas croyante. L'intolérance dogmatique est une vertu des religions, le témoignage qu'elles croient à elles-mêmes. » (p. 203). — « Il n'y a aucune contradiction entre les paroles absolues des papes et leurs actes conciliants. Quand le pape enseigne, il s'en tient à la rigueur inflexible des principes : quand il agit, il s'adapte aux circonstances. Son enseignement indique le bien ; sa pratique se résigne au moindre mal. » (p. 206).

Avec quelle verve M. Ollivier nous redit les incidents, tristes ou piquants, qui se greffèrent sur le *Syllabus* ! On essaya, dans la suite, de le volatiliser ; mais, au premier moment, quel coup de foudre ! et comme personne ne s'y trompa ! « Je pars, écrit Montalembert à Falloux, je pars ensevelir dans la solitude du Morvan ma douleur et, il faut bien l'avouer, ma honte. » M. Ollivier nous dit, sur le témoignage de l'ambassadeur, combien on fut mécontent, à Rome, du « mandement par lequel l'archevêque de Paris avait expliqué et presque réduit à rien le *Syllabus* ; » et il nous fait voir en ce mandement l'origine première de la terrible lettre de Pie IX à Mgr Darboy, du 26 octobre 1865. Il nous raconte qu'avant d'écrire, Pie IX s'était expliqué dans les termes les plus vifs avec notre ambassadeur sur le cas de l'archevêque (8 août) : « J'ai reçu, dit Pie IX, la visite d'un envoyé venu au nom de ce prélat renouveler l'expression de ses sentiments d'attachement au Vicaire de Jésus-Christ, et qui, en même temps, avait déclaré, à propos de la franc-maçonnerie (allusion aux obscures du maréchal Magnan), que l'archevêque ne connaissait pas les bulles qui la condamnaient, parce que ces bulles n'avaient pas été promulguées en France (!!). » L'ambassadeur conseillant au Pape la conspécution : « Aussi, voyez-vous, dit Pie IX, je n'ai encore rien fait ni rien dit... J'observerai les trois degrés d'admonition canonique, d'abord confidentielle, puis devant témoins, et enfin à la face de l'Eglise : *Corripere inter te et ipsum solum... Si non audierit, voca testes... Dic Ecclesiae*. Voilà les trois étapes qui mènent naturellement à la censure... » La lettre du 26 octobre suivit, confidentielle dans l'intention de Pie IX : une indiscretion commise à l'archevêché (on ne sut jamais par qui) la livra au public. — « Mgr Darboy, écrit M. Ollivier (p. 499), Mgr Darboy ne se soumit pas, comme on l'a dit, à cette censure injuste, mais il garda le silence et ne se défendit pas. » Mgr Darboy prétendit même que, admis ensuite en présence de Pie IX, loin de demander grâce, il se plaignit de la lettre et de sa divulgation ; et M. Ollivier déclare posséder l'original de la lettre où Mgr Darboy faisait à l'Empereur le récit de son entrevue avec Pie IX... « *Lavit stolam in sanguine suo*, » dit Pie IX en apprenant sa mort.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 octobris 1902.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. VII. — Le démonisme dans les sabbats

Si l'on parle assez peu maintenant des sabbats démoniaques, on en parlait beaucoup autrefois. Ce nom a sans doute été emprunté au sabbat ou jour de repos des Juifs, soit parce que le démon a toujours voulu singer et pervertir les œuvres de Dieu, et a cherché ainsi à donner des significations honteuses aux mots les plus saints ; soit parce que les Juifs ont toujours eu la principale direction des œuvres démoniaques, et par conséquent de ces assemblées.

Il est cependant des auteurs qui veulent trouver l'étymologie du sabbat démoniaque dans les mots grecs : *σαβαζιος* Bacchus, *σαβαζω* je me livre aux plus indécentes folies de l'ivresse, *σαβακαι* bacchantes, *σαβακμος* cri des bacchantes en fureur, *σαβοή* oh ! Bacchus ! et en ce sens, qui après tout est le vrai en lui-même, les sabbats auraient été la continuation des plus détestables et honteux mystères du paganisme.

Nous allons dire en premier lieu ce qu'étaient les sabbats démoniaques, d'après les récits qui nous semblent le plus authentiques, et ensuite comment il faut entendre et expliquer toutes ces choses étranges².

I. — Nature des sabbats.

Il est certain que bien des mystères et des obscurités planent encore sur ces sabbats, que les démons et leurs adeptes avaient le plus grand

intérêt à ne pas divulguer. Ils se tenaient le plus ordinairement, dit-on, dans la nuit du jeudi au vendredi, quelquefois dans celle du mercredi au jeudi, et quelquefois enfin dans celle du vendredi au samedi, sur le sommet des montagnes ou dans les bois, ou enfin dans des plaines désertes où l'herbe ne pouvait pas croître. On mettait alors des sentinelles pour en garder les abords et veiller à ce qu'aucun profane ne pût s'y introduire. Il arriva cependant plus d'une fois qu'ils furent tout à coup interrompus par l'arrivée imprévue de quelques personnes faisant le signe de la croix : alors c'était un vacarme affreux, tous disparaissaient aussi vite qu'ils étaient venus, et tout rentrait dans le silence.

Ces sabbats étaient le rendez-vous des sorciers et sorcières, magiciens et magiciennes, et de ceux qui voulaient se soumettre à Satan. La plupart au moins d'entre eux portaient imprimée sur leur chair une marque, qui par un certain mouvement les avertissait de l'heure du ralliement. Ils devaient le soir se frotter d'une pommade dans laquelle il entrait de l'ache, de la jusquiame, de la ciguë, du pavot, de l'aconit, de la belladone, etc., puis se coucher et s'endormir ; c'était alors qu'ils étaient emportés par l'esprit, souvent à cheval sur un bâton, un manche à balai, un bouc ou quelque animal immonde ; d'autres s'y rendaient à pied, mais comme emportés avec une vitesse vertigineuse à laquelle ils ne pouvaient résister. La passion du sabbat chez les personnes qui y avaient pris goût, comme celle des anciens mystères païens, devenait terrible et presque irrésistible, et à leur retour elles se trouvaient comme brisées et épuisées de lassitude, ainsi d'ailleurs que cela arrive plus d'une fois après des noces. Les démons y étaient très souvent reconnaissables, ainsi qu'un certain nombre de personnes, mais beaucoup aussi étaient masquées. Au milieu, sur une sorte d'autel, trônait une idole, un démon par exemple à tête et à pieds de bouc, ou même sous la forme d'un énorme crapaud, ou encore un homme ou au moins une apparence d'homme avec un masque de bouc. Chacun venait lui prêter hommage et l'adorer, lui baiser les pieds, les mains, les hanches ou d'autres parties du corps moins hono-

¹ Voir les nos des 3 avril, 17 juillet, 19 et 25 septembre, 9 et 30 octobre.

² Nous disons : *ce qu'étaient...*, parce que nous croyons que ces sabbats n'existent plus maintenant, soit parce qu'ils ne sont plus en rapport avec nos mœurs, et que le démon est tout à fait *opportuniste*, c'est-à-dire qu'il sait parfaitement prendre la couleur du temps afin de dominer davantage ; soit parce qu'ils sont avantageusement remplacés pour le diable par les *réunions maçonniques et spirites*.

rables encore. Sous la queue du bouc était souvent une figure d'homme noir, sans doute maître Léonard, grand diable, que les sorciers venaient baiser et adorer ; les familiers seuls étaient admis au baiser de la bouche. Tout cela se faisait avec crainte et tremblement et la plus aveugle servitude, et tous ceux qui avaient prêté cet hommage avouaient que, du moment qu'ils s'étaient donnés au diable, il n'y avait plus moyen de se séparer de lui, et que s'ils le faisaient ils en seraient châtiés cruellement. C'est pour cela que personne, pour ainsi dire, n'osait se soustraire à sa tyrannie. Tous aussi devaient lui offrir quelque chose, ne fût-ce qu'un fil de leur vêtement.

Il y avait au sabbat trois sortes de plaisirs principaux : *les orgies, les danses et la luxure.*

La chair des chevaux, des chiens, des chats, des porcs, et aussi la chair humaine, par exemple celle des pendus, des assassinés, et surtout celle des enfants non baptisés qu'on y avait amenés et égorgés, constituait les principaux aliments des festins. On faisait aussi de la soupe de chair humaine, dont on mangeait jusqu'à en vomir. Pour les petits enfants, on leur suçait le sang par la tête et le nombril ; le cœur, les poumons et le foie appartenaient au maître, et les principaux membres au roi et à la reine du sabbat, qui étaient ordinairement un sorcier et une sorcière renommés, ou quelques personnes notables qu'on voulait affilier ou qu'on avait affiliées tout récemment. On prisait surtout le cœur des enfants non baptisés que le démon coupait en petits morceaux et distribuait selon son bon plaisir aux assistants. On y buvait un vin enivrant.

Puis les danses commençaient au son de la musique ; mais comme il ne peut pas y avoir d'harmonie dans le mal, la musique qui dirigeait les mouvements était on ne peut plus dissonante : l'un soufflait sur un bâton au lieu d'une flûte et en faisait cependant sortir des sons ; un autre se servait d'un crâne de cheval en guise de guitare ; un autre frappait avec une massue contre un chêne qui lui servait de cymbale ou de tambour ; d'autres jouaient des castagnettes, et aux sons aigus des violons se joignaient en manière de trompettes les voix rauques ou perçantes des démons. C'était un charivari capable d'étourdir les oreilles les moins délicates ; cependant tous devaient être ou feindre d'être satisfaits et remercier le diable de la belle musique qu'il leur avait fait entendre, autrement ils auraient été punis de leur impolitesse. Mais aussi plus la musique était discordante, plus les danses étaient voluptueuses, emportant danseurs et danseuses dans un tourbillon effréné, comme dans certaines de nos danses tournantes ; plusieurs personnes étaient nues ou ne gardaient qu'une chemise.

Il n'est pas étonnant après cela qu'on se soit donné, comme dans les mystères du paganisme, à toute la rage des appétits sexuels, et livré à des accouplements hideux, soit entre hommes et femmes, soit entre personnes du même sexe, soit

avec des démons revêtant la forme d'homme ou de femme. Qui comprendra jamais combien les passions qu'on veut assouvir à tout prix donnent de goûts dépravés, à qui il faut des choses contre nature, et combien les démons méprisent l'homme et sont tyranniques envers ceux qu'ils ont réussi à dominer entièrement !

La rage de la luxure ne pouvait suffire ni aux démons ni à leurs adeptes : il fallait encore la rage de l'impiété, aussi on faisait la parodie sacrilège de tous les mystères du christianisme. Au lieu d'eau bénite, il y avait dans un trou de l'urine du maître dont on aspergeait les assistants ; on amenait des enfants à qui on administrait le baptême démoniaque (lequel a été remplacé de nos jours par le baptême civil). Si l'enfant avait l'âge de raison et avait déjà été baptisé, le démon cherchait, avec ses griffes passées sur le front, comme à effacer le caractère du baptême, puis il lui versait une sorte d'eau mêlée d'urine, lui faisait adorer l'idole dont nous avons parlé, et enfin jurer d'être à lui et de ne servir que lui, de renoncer à Dieu, à Jésus-Christ, à la sainte Vierge et aux saints et à son premier baptême, d'outrager la sainte Vierge et les saints par ses paroles et ses actions, de ne jamais se servir d'eau bénite, de ne jamais se confesser à moins que ce ne soit pour commettre un sacrilège, de ne jamais s'approcher de la sainte table à moins que ce ne soit pour abuser de la sainte hostie, et de cacher à tous ses rapports avec le démon et les mystères du sabbat. Pour confirmer ses promesses, l'initié recevait plus tard la confirmation, où on lui donnait de nouveaux parrains, et il promettait de plus au démon de lui amener de nouvelles victimes.

Il y avait souvent aussi une messe célébrée solennellement par un démon ou bien par un prêtre sacrilège, et alors ce n'était qu'un tissu d'indignités. Au *Credo* on disait : « Je crois en Lucifer et en son fils Béalzébul, qui a été conçu de Léviathan, le Saint-Esprit. » A l'élévation, le vacarme devenait épouvantable, et ensuite les assistants étaient aspergés du sang du Christ, quand c'était un prêtre qui avait consacré, et tous criaient comme les Juifs : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants ! » D'autres fois on enfonçait un couteau dans le sang du Christ, ou bien on clouait une hostie sur une croix, et les assistants venaient la percer ; quelquefois on en vit tomber quelques gouttes de sang, et le couteau enfoncé dans le calice devenir tout sanglant¹. Ce n'était pas seulement le *Credo* qu'on contrefaisait, mais aussi toutes les autres prières. Les commandements s'y récitaient ainsi : « Tu adoreras Lucifer, comme le vrai Dieu, et tu n'en aimeras point

¹ Le curé d'Ascain, près de Bayonne, avoua lui-même devant les tribunaux qu'il y avait vingt ans qu'il assistait au sabbat, qu'il avait renoncé à Dieu et reçu le sacerdoce de Satan, comme pour remplacer le sacerdoce divin qu'il avait reçu de son évêque. Souvent il avait voulu quitter sa vie criminelle, mais le démon avait si

d'autre que lui. Tu blasphémeras assidûment le nom de Jésus. Tu commettras sans difficulté la fornication, l'adultère. Tu convoiteras la femme et les biens de ton prochain, etc. » La Salutation angélique s'adressait à la future mère de l'Antéchrist. Dans la confession, on s'accusait de tout le bien qu'on avait pu faire; la chasteté, l'humilité, le pardon des injures, etc., étaient des crimes; le libertinage, l'orgueil, la colère, etc., des vertus, et ceux qui n'avaient pas fait assez de mal étaient battus. Il y avait aussi les litanies sataniques, avec des invocations épouvantables.

C'est aussi dans ces sabbats qu'on apprenait l'art dangereux de composer et d'administrer des poisons qui donnaient une mort prompte comme la foudre, ou qui hébétaient et faisaient mourir de langueur; des poisons qui, répandus dans les champs, semés le long des chemins ou des haies ou placés dans les étables, rendaient les animaux furieux ou les faisaient mourir.

De Lancre rapporte que ceux de Logrono, qui étaient accusés de magie, croyaient voir au sabbat des flammes dans lesquelles ils se jetaient sans éprouver aucun mal, et ils disaient qu'on leur avait donné à entendre que c'étaient là ces feux de l'enfer dont on voulait les effrayer.

bien fait par ses mauvais traitements, qu'il l'avait empêché d'avouer ses crimes en confession et d'en détourner les autres par le sacrement de pénitence. — Un autre, P. Bocal, âgé de vingt-sept ans, comparut aussi devant les tribunaux. Soixante-dix témoins déclarèrent l'avoir vu au sabbat, et l'accusèrent d'avoir, la nuit qui précéda sa première messe, célébré celle de Satan avec une grande pompe. Il répondit qu'il avait voulu par là s'exercer à dire la messe. Il fut dégradé par son évêque et exécuté avec un autre prêtre nommé Migalena, âgé de soixante-un ans, convaincu aussi dans le procès de Madeleine Bavan, au parlement de Rouen, qui eut à juger les célèbres possédées de Louviers dont nous parlerons plus tard. — Cette Madeleine Bavan, tourière au couvent, avait été victime de son tempérament et des mauvais prêtres qui avaient été donnés pour confesseurs au couvent, et quand les autres furent condamnés à mort, elle fut pendant quelque temps retenue encore en prison en attendant le même sort. Elle y fut touchée de la grâce de Dieu, et son confesseur, l'abbé des Marets, prêtre de l'Oratoire, lui conseilla d'écrire, par manière de confession et de testament, l'abrégé de toute sa vie, ce qu'elle fit, prenant pour base de ce travail la dernière confession qu'elle avait faite pour se préparer à la mort. — Elle se levait pendant la nuit, appelée une ou deux fois par une religieuse, et alors elle se sentait enlevée, sans pouvoir distinguer ni comment ni par qui, et portée dans le lieu du sabbat, où elle vit à peu près toutes les horreurs dont nous avons parlé; entre autres choses elle vit un samedi saint une femme apporter son enfant nouveau-né, qu'on crucifia en lui enfonçant des clous aux pieds et aux mains, à travers des hosties, puis on lui en enfonça d'autres dans la tête en guise de couronne, et on lui perça le côté, puis on se servit de son corps pour les maléfices; deux hommes, qui avaient refusé de prendre part à ces abominations, furent aussi crucifiés et mis à mort. Un jeudi saint, on apporta un enfant tout rôti, et les assistants le mangèrent, etc. Elle n'allait jamais au sabbat sans être accompagnée de l'abbé Picard, son curé, son confesseur et son corrupteur; l'abbé Boullé, son vicaire, y allait aussi. Elle y fut mariée au diable Dagon, puis promue à la dignité de *princesse du sabbat*, quand elle eut promis d'ensorceler toute sa communauté.

¹ Dans les *Mémoires* de ce De Lancre, juge au parlement de Bordeaux, qui condamna tant de sorcières, on trouve une multitude de faits très frappants au sujet du sabbat, et avoués par les criminels eux-mêmes.

II. — Explications.

Il y a au sujet des sabbats démoniaques quatre opinions principales.

1^o La première nie absolument tout : selon elle il n'y a jamais eu de sabbats ni de sorciers. Tout ce qu'on en raconte est insensé; ce fut affaire simplement d'imagination, d'hallucinations, de forfanterie, etc. Les uns, pour se faire valoir ou se faire craindre, disaient y être allés et avoir vu telle ou telle chose; les autres n'osaient pas en dire moins : ils y étaient allés aussi et avaient vu telle ou telle personne; d'autres enfin, ayant l'imagination toute remplie de ces récits, et souvent saisis de frayeur, s'imaginaient avoir vu ceux qui y allaient, prenant les moindres rassemblements pour des réunions de sorciers. Tout au plus y eut-il quelques rassemblements de certaines personnes qui se donnaient comme sorciers ou sorcières et se travestissaient au besoin en diables pour en imposer à la crédulité des peuples; et les procès de sorcellerie ne sont que la suite des superstitions et une des iniquités du moyen âge. — Telle est l'opinion de tous les librepenseurs, que partagent beaucoup de chrétiens de nos jours qui trouvent plus commode de nier simplement les choses que de les examiner sérieusement. Quelques autres plus sensés, comme par exemple Colin de Plancy (*Dictionnaire infernal*), ne veulent pas non plus admettre l'existence des sabbats, dont les saints Pères et les auteurs païens n'ont jamais rien dit, et dont on ne parle plus maintenant.

Nous avons déjà dit pourquoi il n'y a plus maintenant de sabbats, et pourquoi anciennement il n'y avait pas de sabbats proprement dits : les anciens mystères les valaient bien et même pis. Cependant : a) la *Loi salique* constate déjà l'existence des sabbats. — b) Un canon du concile d'An-cyre vers la fin du iv^e siècle fait mention d'illusions diaboliques, et de transports sur des bêtes à des assemblées nocturnes diaboliques; qu'est-ce autre chose que le sabbat ? — c) Apulée parle d'un onguent magique qui permet de se transporter par l'air à de longues distances. — d) Les néoplatoniciens citent aussi le transport comme un des dons divins conférés par l'initiation. — e) Les druides, même après l'établissement du christianisme, ainsi que beaucoup d'hérétiques gnostiques ou manichéens, ont continué à tenir des assemblées nocturnes dans des lieux déserts, montagneux et boisés, et toutes ces assemblées étaient vraiment un horrible sabbat. — f) Jean de Salisbury au xii^e siècle parle de sabbats et de banquets nocturnes dans lesquels on mange des enfants comme existant de temps immémorial.

Qu'on remarque bien aussi que ce n'est pas au moyen âge, comme nous l'avons déjà dit, qu'il y eut le plus de procès de sorciers relatifs au sabbat, mais bien dans l'ère moderne, et surtout sous les règnes d'Henri IV, de Louis XIII et de Louis XIV, où les juges avaient une réputation de lumière et

d'intégrité bien supérieure à celle des juges de notre époque. Or, comment pourrait-on admettre que tant de personnes auraient par forfanterie, sans y être contraintes par aucune torture, avoué une culpabilité qui n'aurait pas existé, pour le plaisir d'être publiquement brûlées ? Quand d'un autre côté ces faits étaient aussi bien prouvés que n'importe quel fait historique, les nier absolument, c'est tout simplement battre en brèche toute certitude historique.

2^o La seconde opinion, tout opposée, admet comme réel tout ce qu'on raconte au sujet des sabbats, non seulement tout ce que nous avons dit, mais même ce que nous n'avons pas voulu dire comme trop invraisemblable, l'adoration par exemple d'un vrai crapaud et bien d'autres choses. Elle admet aussi que les sabbats existent toujours, quoique un peu plus rares dans nos contrées.

Nous ne discuterons pas cette opinion, que nous trouvons trop entachée de crédulité et par conséquent trop exagérée, car parmi ceux qui ont pu prendre part aux sabbats, plusieurs assurément ont été trompés et d'autres ont cherché à charger plus ou moins les couleurs, et par là-même ont plus ou moins dénaturé la vérité, et la croyance populaire a été plus ou moins égarée. Or, pour nous, en fait de diabolisme, nous voulons bien admettre ce qui est certain et prouvé, mais cela seulement. Pour le reste, ou nous le rejetons, s'il nous semble inadmissible, ou au moins nous restons sur la réserve.

3^o La troisième opinion, qu'embrassait déjà Roger Bacon au XIII^e siècle, et que suivent aussi avec des nuances très peu différentes l'abbé Lecanut et Görres, rejette d'abord tous les voyages dans les airs pour se rendre au sabbat. Il y avait là simplement rêves dont les onguents pouvaient être plus ou moins la cause : ce qui cependant ne détruit pas le diabolisme. Pourquoi n'admettrait-on pas en effet certaines fascinations, ou sortes de magnétisations provenant de Satan ? Et s'il s'en est mêlé, on s'explique plus facilement que les suggestions aient été les mêmes chez plusieurs, et aient persévéré à leur réveil, comme cela arrive chez les hypnotisés à qui on le commande par suggestion ; on ne s'expliquerait même autrement qu'avec bien de la difficulté que tous aient rêvé la même chose à peu près. Il peut y avoir aussi des substances, des moyens artificiels qui provoquaient le sommeil magique, et les onguents dont se frottaient les sorcières devaient en être là. Mais les personnes qui y étaient comme naturellement disposées, ou dont l'imagination était tout à fait surexcitée, n'avaient quelquefois plus besoin d'onguents ni de breuvages pour s'y disposer : c'est ce qui montre comment plusieurs se passaient en effet de l'onguent des sorcières.

Il a été aussi plus d'une fois reconnu et prouvé que ceux qui croyaient avoir été ainsi transportés dans les airs et avoir assisté au sabbat n'étaient

pas sortis de leur lit. Du reste, plusieurs (et Madeleine Bavan elle-même était de ce nombre) doutaient s'ils n'avaient pas été le jouet de quelque illusion et si tout ce qu'ils avaient vu ou fait était bien réel. Prédisposés qu'ils étaient, par l'habitude et par l'influence de Satan par qui ils se laissaient conduire, à ces sortes de visions, n'est-on pas autorisé à croire qu'ils ne pouvaient rêver autre chose ? Il leur semblait donc assister à leurs réunions favorites, y être transportés au milieu des airs, et le lendemain à leur réveil ils se trouvaient épuisés par le cauchemar, qui leur paraissait une réalité, de sorte que beaucoup y crurent de bonne foi et le certifièrent même devant les juges.

En second lieu, cette opinion admet qu'il y eut de vrais sabbats, où l'on se rendait à pied, mais en très petit nombre, parce que Dieu ne doit pas laisser aux démons et à leurs prestiges plus d'espace et de jeu qu'il n'en a donné à ses anges à l'égard des saints. On peut donc supposer dans bien des cas des visions produites par une extase diabolique où, comme dans l'extase divine, la sphère de vue et d'action s'agrandit pour l'âme, qui peut bien alors croire son corps transporté avec elle.

En troisième lieu, quant aux voluptés du sabbat, elle les explique en ce sens que les appétits humains proviennent d'ardeurs intérieures et que c'est à l'intérieur aussi que l'homme en cherche la satisfaction : les organes extérieurs ne jouent alors qu'un rôle subordonné, et les appétits, une fois surexcités, vont demander aux puissances infernales et aux visions de l'enfer les satisfactions qu'ils convoitent. C'est ainsi que souvent les festins et les orgies, les danses et les copulations du sabbat n'ont eu de réalité que dans l'esprit qui les a conçus. Mais alors la vision a été tellement vive, que l'instinct appétitif a eu satisfaction plénière sans le secours des organes qui lui correspondent, et qui dans l'état ordinaire sont chargés de le satisfaire. D'autres fois aussi les organes ont été entraînés par la surexcitation de l'imagination et ont goûté eux-mêmes les plaisirs sensuels qu'ils désiraient. D'autres fois, enfin, dans ce sommeil extatique dont nous avons parlé, ils ont cru avoir les rapports sexuels qu'ils désiraient, et plusieurs personnes se rencontrant dans le même ravissement et les mêmes désirs, et se trouvant satisfaites à leur réveil, ont cru avoir eu vraiment ensemble de ces rapports qui, dans le fait, n'avaient existé qu'en imagination.

4^o La quatrième opinion, que suit Bizouard, sans rejeter l'imagination et les extases diaboliques, qui assurément ont dû jouer un certain rôle dans les sabbats et en créer qui n'ont jamais existé, admet qu'il y eut aussi des transports à travers l'espace dans les airs, et Görres reconnaît lui-même qu'il a été prouvé que plusieurs personnes endormies dans leur lit par les onguents ne se trouvaient plus après ni dans leur lit ni dans leur maison. De Lancré, Bodin et Rémy citent un cer-

tain nombre de faits minutieusement éclaircis et bien prouvés, où le sabbat a été réel, les transports dans les airs aussi, comme aussi les festins, les danses et les rapports sexuels.

Ainsi, Rémy rapporte que le juge ayant permis à des sorcières de se frotter de pommade, elles le firent et furent visiblement transportées dans l'air. — L'évêque de Pampelune, François Sandoval, dans son *Histoire de Charles-Quint*, raconte le fait suivant à l'occasion d'un procès de sorcières qui fut porté devant le Conseil d'Etat de la Navarre. Voulant se convaincre par ses propres yeux de la vérité des faits qu'on imputait aux sorcières, il promit sa grâce à l'une d'elles, si elle voulait exercer en sa présence ses œuvres magiques. Elle accepta la proposition et demanda seulement qu'on lui rendit sa boîte d'onguent qui lui avait été enlevée. Après s'en être frottée, elle monta sur une tour avec le commissaire et beaucoup d'autres personnes, puis s'étant mise à la fenêtre, elle cria : « Es-tu là ? » Et tous les assistants entendirent dans l'air une voix qui répondit : « Oui, j'y suis. » Alors la magicienne se mit à descendre de la tour, la tête en bas, en se servant de ses pieds et de ses mains comme un écureuil, et lorsqu'elle fut arrivée à peu près au milieu de la tour, elle prit son vol et les assistants la suivirent des yeux jusqu'à ce que dans le lointain l'horizon l'eut soustraite à leurs regards. Tous étaient dans la stupéfaction, et la Commission fit annoncer publiquement que celui qui lui ramènerait cette femme aurait pour récompense une grosse somme d'argent. Elle fut amenée au bout de deux jours par des bergers qui l'avaient trouvée. Le commissaire lui demanda pourquoi elle n'avait pas volé plus loin pour échapper à ceux qui la cherchaient ; elle répondit que son maître n'avait pas voulu la transporter au-delà de trois lieues, et l'avait laissée dans un champ où les bergers l'avaient trouvée. On lui fit néanmoins grâce cette fois, comme on le lui avait promis. — Dans un sabbat, le prêtre Vocal qui y disait la messe y faisait une bonne collecte qu'il remettait à sa mère, et cet argent n'était pas donné en songe. — Dans les endroits où se tenaient les sabbats, l'herbe était singulièrement foulée et on y trouvait des empreintes multipliées de pas. — Les sabbats de Nouan en Sologne et d'Olivet ont été jugés en 1614 par le lieutenant-criminel d'Orléans, et tous les coupables avouèrent ce que nous avons dit.

— Le médecin Pierre d'Albano s'efforçait, dit Bodin, de persuader qu'il n'y a pas d'esprits, et bientôt il est prouvé qu'il est un des plus grands sorciers d'Italie. — Guillaume de Line, docteur en théologie, disait en chaire que tout ce qu'on débite sur les sorciers n'est qu'une fable et qu'il n'en faut rien croire ; et un jour lui-même est accusé de magie et on le trouve muni d'un pacte par lequel il promettait à Satan de prêcher que la magie est une absurdité, et alors il avoue tout. — De Lancre et Bodin eux-mêmes ne furent forcés que par des faits bien patents de croire aux pres-

tiges démoniaques, qu'ils ne voulaient d'abord pas admettre.

Pour nous, bien résolus de n'admettre que les faits certains, nous ne voulons cependant pas rejeter ceux qui sont bien prouvés ; et tout en admettant le plus souvent les explications de Görres, nous croyons avec Bizouard qu'il y a eu des faits de sabbat réel et de transport dans les airs, quoiqu'ils n'aient pas dû être nombreux ; et aussi des horreurs réelles de débauches et d'impureté, comme il s'en commettait dans les anciens mystères et dont le diable n'a pas voulu que les siècles les plus chrétiens fussent entièrement privés, sans cependant pour cela que nous acceptions tous les détails qui semblent par trop répugnants.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici ce qui se passe assez généralement dans ma paroisse et les paroisses voisines.

Dans les années comme l'année courante où le vin est très plat, on y ajoute du sucre pour l'alcooliser. Cette addition de sucre doit-elle être déclarée dans la vente du vin ?

Certains propriétaires m'ont raconté que des marchands de vin passant dans leur cave ont trouvé bien meilleur ce vin ainsi additionné et l'ont préféré dans leur achat au vin dans lequel il n'y avait pas de sucre. Les propriétaires ont gardé le silence sur le petit trafic qui avait amélioré leur vin.

Il arrive même que non contents d'y mettre du sucre ils y ajoutent une certaine quantité d'eau. Le tout est arrangé de telle façon que les marchands n'y voient rien, et préfèrent aussi ce vin à celui qui est entièrement pur. C'est toujours le même silence de la part des propriétaires, qui laissent le marchand choisir à sa guise.

Pour le vin blanc, en mettant du sucre avant la fermentation et après la fermentation, on obtient non seulement de la force, mais de la douceur.

En 1900, en particulier, beaucoup de gens par ce procédé ont obtenu du vin doux qu'ils ont vendu 20, 30, 40 et 50 francs de plus que les autres propriétaires. On croyait avoir un vin doux d'une douceur naturelle, et les vendeurs se sont bien gardés de révéler leur procédé. Ils se disent : « C'est au marchand de juger. »

Que pensez-vous de ces différentes manières de faire ? Quelle doit être la conduite du confesseur vis-à-vis des pénitents agissant ainsi avec une certaine bonne foi ?

R. — 1^o Il est certain, d'après tous les auteurs, qu'il n'est jamais permis de vendre *au-dessus* du juste prix ; ce serait contraire à la justice, qui, en fait de vente, consiste dans l'égalité entre la chose vendue et le prix qui en est demandé et payé, et contraire aussi au sens commun et au droit commun.

Le juste prix d'une chose est celui qui est adéquat à la valeur de la chose considérée non pas physiquement, mais moralement, c'est-à-dire d'après son rapport aux usages humains. La raison en est que les choses temporelles estimées à

prix d'argent sont créées et ordonnées par Dieu dans le but de servir aux usages humains ; d'où il suit qu'elles doivent être estimées plus ou moins selon qu'elles tendent plus ou moins à cette fin.

Mais comme on manque de mesure certaine et infaillible pour déterminer avec précision la valeur de chaque chose, et que bien des raisons peuvent faire diminuer ou augmenter le prix juste en soi, la loi a dû en général s'en rapporter, pour le maintien de l'égalité, à la vigilance intéressée des parties. Aussi l'on reconnaît que quand il s'agit du prix vulgaire, il y a trois sortes de prix : *pretium infimum*, *pretium medium* et *pretium summum*, et l'on ne doit pas acheter au-dessous du *pretium infimum*, ni vendre au-dessus du *pretium summum* ; il serait même injuste d'user de fraude pour forcer quelqu'un d'aller jusqu'au *pretium summum*, ou même simplement d'abuser pour cela de la confiance ou de la simplicité de celui qui a besoin ; ce serait moralement équivalent à une fraude. C'est l'estime générale qui fait le prix vulgaire.

2^o Quand il s'agit de mélanges, on regarde généralement et avec raison comme injuste tout mélange qui ne peut que rendre la marchandise inutile ou même nuisible ; et aussi tout mélange fait après que la chose a été vendue et non livrée, parce qu'alors on la doit livrer telle qu'on l'a vendue ; et enfin tout mélange absolument contraire à la volonté de l'acheteur qui a demandé si la marchandise est absolument pure de tout mélange et déclarer ne la vouloir acheter que comme telle. « En dehors de là, dit Billuart, auteur de grand bon sens, si vous mêlez à du vin généreux du vin plus faible ou même un peu d'eau, vous pouvez le vendre pour le même prix que les autres vins, parce que c'est le prix vulgaire des vins de cette qualité, d'autant plus qu'il n'y a ni fraude ni tromperie. » Car les marchands savent bien que beaucoup de propriétaires agissent ainsi, et ils doivent s'y connaître sur la qualité et sur le prix ; et si quelqu'un est assez ingénieux pour trouver des procédés capables d'améliorer son vin, il peut le vendre pour le prix vulgaire des vins ayant cette qualité-là.

D'après ces principes, en supposant que les propriétaires ne travaillent point leur vin après l'avoir vendu, et ne le vendent point pour vin pur à ceux qui leur demanderaient du vin de pure nature et l'achèteraient comme tel de confiance, nous ne voyons point, ni pour le vin rouge ni pour le vin blanc, qu'ils pèchent contre la justice.

On dit bien que le vin ainsi travaillé ne se conserve pas aussi bien que le vin de pure nature, et qu'il n'est pas bon de le mettre en bouteilles pour le conserver longtemps. Mais le vin qu'achètent les marchands est généralement pour être consommé à peu près tout de suite, et c'est à ceux qui veulent le garder longtemps à interroger et à acheter chez des personnes de confiance (à plus forte raison s'il s'agissait de vin de messe) ; les vendeurs qui tromperaient dans ce dernier cas com-

mettraient une injustice (et le péché serait encore bien plus grave s'il s'agissait de vin de messe). En dehors de là, s'il y avait quelquefois doute, il faudrait laisser les gens dans leur bonne foi, d'autant plus que ce doute ne pourrait pas être résolu avec certitude.

On pourrait ajouter encore avec de bons auteurs que si l'acheteur demande si c'est du vin de pure nature, ou si du sucre a été ajouté, le vendeur en justice ne devrait pas affirmer que c'est du vin de pure nature, s'il y a mis du sucre, mais que s'il répondait simplement : « Goûtez-le et voyez vous-même, je le vends tel qu'il est et n'ai rien à dire de plus, » l'acheteur n'aurait pas le droit de se plaindre, parce qu'il est suffisamment averti, et le vendeur ne serait pas en faute, pourvu qu'il ne voulût pas le vendre au-dessus du *pretium summum*.

Q. — Pourrait-on penser et dire, sans erreur, que ce qu'en théologie on appelle *ange* est ce qu'on nomme en physique *force* ?

« Deus, dit le concile du Vatican, utramque de nihilo condidit creaturam, *spiritualem* et *corporalem*, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde *humanam* quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. » Dans laquelle de ces trois catégories de créatures devrait-on placer les forces, sinon dans celle des esprits ?

La physique, de son côté, nous démontre les forces insensibles par elles-mêmes, mais sensibles par les mouvements, c'est-à-dire par le déplacement des corps dans l'espace ou les modifications de leur état.

Or, l'observation de ces mouvements nous les démontre régis : par des êtres intelligents, à cause des règles qu'ils suivent ; par des êtres contingents, à cause de la contingence de ces règles ; par des êtres doués de volonté libre, à cause de la stabilité de ces règles malgré leur contingence.

Mais un être contingent doué d'une intelligence et d'une volonté, n'est-ce pas un esprit créé qui, par rapport aux règles qu'il trace aux mouvements des corps, se nomme *ange* ?

R. — Non, on ne pourrait dire sans erreur que ce qu'en théologie on appelle « *ange* » est ce qu'on nomme en physique « *force* ».

La physique, en effet, nomme forces les énergies de la substance matérielle, et les anges sont des substances spirituelles : on ne peut donc identifier force et ange.

Ce n'est pas que l'ange ne puisse agir sur la matière et y produire par sa force spirituelle des effets qui ne procèdent pas des seules forces matérielles. Mais dans cette action, l'ange ne saurait changer la nature des corps ni les lois auxquelles le Créateur les a soumis ; il ne peut qu'appliquer ces forces autrement qu'elles ne s'appliqueraient d'elles-mêmes. C'est en cela que leur action est infiniment au-dessus de l'action divine, qui peut changer les substances, modifier, supprimer, transformer les forces matérielles.

Le concile du Vatican, reproduisant les termes mêmes du IV^e concile de Latran, distingue trois espèces de créatures : la spirituelle qui est l'ange, la corporelle qui est le monde matériel, et l'humaine qui est constituée comme un composé

de l'une et de l'autre. Les forces corporelles dont s'occupe la physique appartiennent à la créature corporelle, non à la créature spirituelle, parce qu'elles sont des propriétés de la matière. Et rien n'oblige à les rapporter à la substance spirituelle.

Ce serait un abus de langage de dire que les forces corporelles sont sensibles, si l'on entendait le mot de « sensible » dans son sens propre. Les actions et les réactions que produisent ou reçoivent les substances corporelles dont les forces sont mises en jeu, sont de purs effets matériels de ces mêmes forces, qui s'exercent nécessairement et aveuglément quand les conditions extérieures leur sont favorables ; mais, de sensibilité proprement dite, il n'y en a pas.

La régularité des effets produits, à laquelle il faut ajouter leur admirable coordination, tant dans les détails que dans l'ordre admirable de l'univers, prouve évidemment que ces forces, aveugles par elles-mêmes, sont régies par une intelligence ; mais on ne doit pas les confondre elles-mêmes avec cette intelligence qui leur a imposé et conserve en elles les lois qu'elles suivent sans les connaître. La cause n'est pas l'effet et l'effet n'est pas la cause.

De ce que les effets sont contingents, il ne s'ensuit aucunement que la cause première en soit contingente. L'être nécessaire et absolu, sans rien perdre de son immutabilité, produit des êtres sujets au changement, des êtres qui peuvent être ou n'être pas, être d'une manière ou d'une autre.

Etant donnée la contingence des effets, la stabilité des lois auxquelles ils obéissent accuse une volonté supérieure qui a imposé ces lois à la matière d'une manière permanente. Mais cette volonté est nécessairement en dehors et au-dessus de la matière corporelle, et cette volonté n'est autre que celle de l'Être infiniment puissant et infiniment sage qui, en créant la matière, lui a donné les propriétés dont elle est pourvue et les lois auxquelles elle obéit.

Rien donc n'oblige à confondre les forces physiques de la matière avec les substances spirituelles.

Si les forces physiques de la matière étaient des anges, il faudrait admettre qu'entre la nature corporelle et la nature spirituelle il y aurait une composition substantielle par suite de laquelle ni l'ange ne serait un pur esprit, ni les corps une pure matière.

Si les forces physiques étaient des anges, créatures douées d'une intelligence et d'une volonté supérieures, les effets physiques émanant des causes matérielles ne se produiraient qu'au gré des anges et de la manière qu'il leur plairait. On ne pourrait alors expliquer la régularité et la stabilité des lois de la physique que par l'inertie de ces substances essentiellement actives. Elles abdiqueraient le pouvoir qu'elles ont de vouloir et de vouloir autrement que les expérimentateurs.

On ne peut admettre ces invraisemblances quand tout l'ordre corporel s'explique facilement par

l'acte créateur qui l'a établi, par les propriétés qu'il a mises dans la matière, et par les lois inéluctables qu'il lui a imposées.

Que les anges soient députés pour régir les êtres corporels en vue d'une fin supérieure au bien matériel, mais en respectant les lois constitutives de la matière, c'est ce qu'on peut facilement admettre, et même la révélation nous l'enseigne. Dieu reste le maître de l'univers qu'il a créé ; il en conserve le gouvernement suprême : il peut employer et il emploie les causes secondes au gouvernement des choses inférieures en vue de ses fins, mais en laissant aux unes et aux autres leur nature et leurs propriétés.

Pour agir sur la matière, ni l'ange ni l'homme ne deviennent la matière. L'homme applique à la matière la forme de son intelligence en disposant de la matière conformément au plan qu'il a conçu ; mais son intelligence ne devient point une force de la matière. Intelligemment ordonnée par lui, la matière aboutit à l'effet qu'il a voulu obtenir par le jeu nécessaire et aveugle de ses forces, qui ne dépendent pas de l'homme. Ainsi en est-il des anges et des effets que Dieu leur donne mission de produire dans le monde corporel ; ils restent distincts des forces qu'ils mettent en jeu ; tout ce qu'ils font, c'est de les ordonner au but qu'il leur est prescrit d'atteindre.

Q. — Dans le n° du 12 juin l'*Ami* intitule une réponse de la Sacrée Pénitencerie touchant la confession de religieuses qui sont en dehors de la communauté : « Les religieuses vivant en communauté peuvent en dehors de la communauté se confesser à tout prêtre approuvé *pro utroque sexu*. »

Ce titre en italique est-il juste ? Je ne le crois pas. Il semble dire que généralement, toujours même, les religieuses hors de leur communauté peuvent se confesser à un prêtre approuvé *pro utroque sexu*. Or la réponse n'est pas aussi large. Il y est dit en effet : « *Ratione habita prioris statuti*. » Ces mots *prioris statuti* se rapportent au statut diocésain cité plus haut : « *Monialium quæ...* » Et c'est en vertu de ce statut que les prêtres du diocèse peuvent absoudre les religieuses hors de leur monastère ; sans ce statut ils ne pourraient pas.

Rien donc de changé dans le droit relativement aux pouvoirs des confesseurs. Il en est maintenant comme auparavant.

Il s'agit dans le cas de religieuses qui, sans aucun motif, sortent de leur monastère, mais seulement en vertu d'un usage.

R. — Notre titre en italique nous semble juste.

Il est d'abord absolument conforme à celui donné par les *Analecta*, dont l'autorité fait loi : « *Religiosæ, in communitate viventes, confiteri possunt cuilibet confessario pro utroque sexu approbato, quando extra monasterium versantur*. »

Nous pourrions nous contenter de cette remarque pour notre justification ; mais nous ajouterons deux mots pour réfuter les raisons qu'on nous oppose.

Le droit commun que vous invoquez permet à toute religieuse hors du cloître de se confesser à n'importe quel prêtre approuvé *pro utroque sexu*.

Ce droit a été confirmé aux religieuses à vœux solennels par un décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 27 août 1852, et aux religieuses à vœux simples par un décret de la même Congrégation du 22 avril 1872.

Le droit des religieuses est absolu, en ce sens qu'il n'y a pas à tenir compte du temps pendant lequel les religieuses sont en dehors de la communauté, pour qu'elles puissent se faire absoudre par un confesseur étranger. Voici une autorité en faveur de notre interprétation : « Etiam moniales recentiorum Congregationum, si in monasterio vel domo religiosa confessionem faciunt, debent confiteri sacerdoti ab Episcopo pro ipsis approbato ; si vero in publicis ecclesiis confessionem instituunt, ... possunt confiteri cuicumque sacerdoti ad confessiones mulierum excipiendas approbato¹. » Voilà le droit commun.

Les statuts en question renferment deux prescriptions au sujet de la confession des religieuses :

1° Ils enlèvent à tout prêtre approuvé la faculté *déléguée* d'entendre valablement dans les monastères la confession des religieuses vivant en communauté. Comme il s'agit d'une faculté *déléguée*, la défense est valide. — Une question fort intéressante à étudier serait de savoir si cette défense atteint le curé sur le territoire duquel une communauté à vœux simples est établie. Comme cette communauté n'est pas exempte de la juridiction parocchiale, le curé tient du droit commun sur les personnes qui l'habitent une juridiction que les défenses épiscopales n'atteignent pas, parce qu'elle vient d'un droit supérieur. Voilà notre avis.

2° Ils imposent aux religieuses une aggravation à la loi générale qui leur permet de se confesser à tout prêtre approuvé *pro utroque sexu* aussitôt qu'elles sont hors du monastère, en restreignant la faculté pour les sorties de *plusieurs* jours.

Ce statut d'abord concerne directement les religieuses, et seulement indirectement les confesseurs ; d'autre part il n'engage pas la validité de la confession. Voilà le sens de la réponse de la S. Pénitencerie du 7 février 1901.

Q. — Que penser d'un confesseur qui dirait à un pénitent s'accusant d'avoir gardé 5 francs qu'il avait reçus en plus au bureau de recettes et dont il ne s'était aperçu que quelque temps après : « Comme vous êtes pauvre, gardez-en une partie, 2 francs, par exemple, et donnez le restant à de plus pauvres que vous ? »

Il se base, pour donner cette solution, sur ce qu'aux bureaux de recettes on ne veut jamais revenir sur un compte dès qu'on a renfermé l'argent dans son porte-monnaie, et que c'est tant pis pour celui qui n'aurait pas son compte.

Il me semble d'après moi qu'il aurait dû faire rendre les 5 francs, quoique ce ne fût plus le même garçon de recettes. Qu'en pense l'Ami ?

Dans ce cas, ce prêtre serait-il tenu à restitution ?

R. — Il est certain qu'en soi le pénitent n'a pas bien agi, ni le confesseur non plus ; cependant, nous n'oserions pas les condamner trop rigoureusement. Nous avons connu un homme qui, se voyant dans le même cas, alla trouver de nouveau le receveur et lui dit : « Dans notre dernier compte, il y a eu erreur, vous m'avez donné 5 fr. de moins ; » celui-ci lui répondit : « J'en suis bien fâché pour vous, mais quand nos comptes sont réglés, nous n'y revenons jamais, c'était à vous de faire attention à vos affaires. — Ce n'est pas tout à fait cela, ajouta notre homme, ce n'est pas 5 fr. de moins, c'est 5 fr. de trop que vous m'avez donnés. — Alors, reprit le receveur, c'est tant pis pour moi. »

Dans ce cas, la personne dont il s'agit n'avait-elle pas bien le droit de garder pour elle les 5 fr. ? S'il était sûr que le receveur dont il s'agit ici eût répondu de même au pénitent qui eût usé d'un pareil stratagème, nous n'oserions pas blâmer le confesseur, et nous trouverions qu'il n'a rien à se reprocher envers le receveur, ni envers son pénitent qui eût pu garder le tout, mais à qui il a seulement *conseillé*, du moins nous le supposons, d'en donner une partie à plus pauvre que lui.

Mais la chose n'est point sûre du tout. Nous avons connu des receveurs qui revenaient volontiers sur leurs comptes et les réexaminaient, et ne demandaient pas mieux que de rectifier leurs erreurs. Le confesseur est donc en faute ; il devait au moins presser son pénitent d'aller retrouver le receveur.

Cependant, pour deux raisons, nous ne le condamnerions pas à restitution. La première, c'est qu'il est au moins probable pour lui que le receveur n'aurait pas voulu revenir sur son compte, si on lui avait dit simplement : « Je crois que dans notre dernier compte il y a eu erreur... », et que par conséquent, probablement, il ne lui est rien dû rigoureusement ; or, pour obligation de restitution il faut dette moralement certaine. La seconde, c'est qu'en donnant ce conseil, il a cru sans doute bien faire et n'avoir pas à examiner davantage, parce qu'il s'agissait d'une somme peu importante ; aussi les raisons qui l'ont fait parler lui semblaient convaincantes ; il n'y a donc pas eu chez lui faute théologique, et il n'a profité de rien ; donc, il ne peut pas être tenu à restitution.

Q. — Est-il permis de dire que Léon XIII est un libéral, et que son libéralisme (on entend par là son système de concessions vis-à-vis de notre gouvernement) est la grande cause de la situation critique dans laquelle se trouve actuellement l'Eglise de France ?

R. — Ces deux assertions sont fausses, et c'est leur moindre défaut.

Léon XIII n'est pas plus un libéral que Pie IX. Ce que Pie IX a condamné en quelques brèves formules, Léon XIII, qui a d'ailleurs confirmé les condamnations de Pie IX, l'a condamné lui-même, en donnant un exposé complet et une réfutation

¹ Ojetti, *Synopsis*, art. *Monialis*, 333.

inattaquable de l'erreur libérale, ou, pour parler plus juste, des erreurs libérales.

Mais il a lui-même pratiqué et conseillé ce qu'il dit être expédient dans les Etats où la liberté est accordée à tous et en tout genre, savoir : user de cette liberté pour le bien et non pour le mal, et ne pas souffrir que là où toute liberté est accordée au mal, le bien seul en soit privé.

Les concessions faites à nos gouvernants ne relèvent pas de la doctrine, mais seulement de la prudence dans le gouvernement de l'Eglise : il n'y a rien là qui ait un rapport quelconque avec le libéralisme.

Ces concessions s'expliqueraient facilement par les circonstances dans lesquelles le Pape a dû agir. Dès lors qu'il a cru devoir les faire, comme il est le Chef suprême divinement constitué et divinement assisté pour gouverner l'Eglise, nul n'a le droit de prétendre qu'il a eu tort.

Mais ce qui passe les bornes, c'est de le rendre responsable de la situation critique dans laquelle nous nous trouvons. Si tous, et particulièrement ceux qui l'accusent maintenant, avaient dès le principe obéi à ses directions, nous ne serions pas en si fâcheuse situation.

Q. — Une famille, dont la femme est présidente de l'Association des mères chrétiennes, possède un fils qui a très mal réussi dans son mariage. Il s'est alors séparé de sa femme et a usé de la loi du divorce. Puis il a voulu se marier de nouveau, au civil seulement, bien entendu. Il habite une ville éloignée.

1° Que devaient faire ses parents ?

2° S'ils ont donné volontairement, quoique à regret, leur signature pour le second contrat, que doit faire le confesseur, pour la mère en particulier, surtout si elle n'en parle pas en confession ?

3° Je crois que la bonne foi existe. Peut-on la laisser subsister ?

R. — Ad I. Les parents, la mère surtout qui mène une vie très chrétienne et est présidente de l'Association des mères chrétiennes, devaient faire tout ce qu'il leur était humainement possible de faire pour détourner leur fils de l'idée de se remarier ; et s'il s'obstinait à le faire, ils devaient refuser énergiquement tout consentement, parce que ce second mariage ne peut être en soi qu'un concubinage, et un concubinage d'autant plus grave qu'il a pour lui la loi civile et ne peut pas être validé par l'Eglise et doit mener presque nécessairement en enfer. Le consentement donné à un tel mariage est au moins une approbation publique et légale, qu'aucune raison ne pourrait rendre licite.

Ad II et III. Si le consentement et la signature ont été donnés, il n'est plus possible d'y revenir. Mais nous pensons que la mère, si elle n'en parle pas à confesse, doit être interrogée et avertie que la chose en soi était très mauvaise, tout en ajoutant que le péché est toujours tel que la conscience croit le faire, et que, par conséquent, devant Dieu elle n'a pas péché gravement, si elle

n'a pas cru faire un péché mortel, mais que néanmoins elle doit bien demander pardon à Dieu, parce qu'il est bien difficile qu'il y ait eu bonne foi entière. On doit sans doute quelquefois laisser les âmes dans la bonne foi, quand en les avertissant on leur ferait faire un péché formel, là où il n'y aurait eu qu'un péché matériel ; mais ici il ne s'agit plus d'un péché à faire, mais d'une chose faite et qu'on doit singulièrement déplorer à cause de ses lamentables conséquences.

Comme le fils habite dans une ville éloignée, si la chose n'est point connue là où habite la mère et ne court guère risque de l'être, elle peut encore rester présidente des mères chrétiennes, surtout si elle en remplit bien les fonctions. Mais si la chose devient publique, ainsi que le consentement donné par la mère, il nous semble qu'il serait difficile qu'elle restât présidente sans quelque scandale ; alors il faudrait prendre ses mesures prudemment et sagement pour qu'elle cessât ses fonctions, et aviser à ce que tout se fasse au mieux pour l'édification et le bien communs.

Q. — Dans une réunion de prêtres, on a agité la question suivante au sujet d'un jeune prêtre qui pendant quelque temps avait consacré le calice en donnant au pronom *hic* le sens d'adverbe : « Ici est mon corps. » Il croyait naïvement que c'était là le sens de ce mot. Avait-il consacré pendant tout ce temps ?

Les uns disaient : *Oui*, parce qu'il y avait la matière, la forme et l'intention de faire ce que fait l'Eglise.

Les autres disaient : *Non*, parce que le mot *hic* est essentiel et doit être pris dans le sens de *ceci*. En d'autres termes, disaient-ils : « Matériellement, il y avait la forme requise ; mais, formellement, c'est-à-dire quant au sens, elle faisait défaut : *Ici est mon corps*. »

Que pense l'Ami de ces consécrationes ?

R. — *Hic*, employé comme adverbe, rend invalide la forme de la consécration, parce que le sens en est substantiellement changé et qu'elle n'exprime plus la transsubstantiation. La forme ainsi corrompue supposerait peut-être la présence réelle ; elle ne signifierait pas qu'elle la produit, et par conséquent ne la produirait pas.

Par conséquent, employée avec advertance, avec détermination voulue du sens adverbial de *hic*, la forme est certainement invalide. Tous les auteurs l'affirment.

Mais, dans le cas présent, il peut y avoir une raison de douter de l'invalidité de la consécration. Le prêtre avait certainement l'intention de proférer les paroles de la forme avec le sens que l'Eglise leur donne. Si la pensée que *hic* serait adverbe n'a pas eu pour effet de déterminer pratiquement le mot *hic* à la signification adverbiale dans l'esprit du prêtre, qu'elle ne s'y soit trouvée que concomitamment et sans aucune influence pour changer le sens qu'il voulait lui donner en conformité avec celui que l'Eglise y attache, il n'y aurait eu qu'une erreur grammaticale purement concomitante, laissant subsister le véritable sens de la forme.

La volonté de prononcer la forme avec le sens

qu'elle a dans la pensée de l'Eglise aurait prévalu sur celle de déterminer *hic* au sens adverbial. Et ainsi la consécration aurait été valide.

Mais si, malgré la volonté générale antécédente de donner leur sens normal aux paroles de la forme, le prêtre avait, en fait, déterminé nettement le mot *hic* à signifier adverbialement, son erreur grammaticale aurait eu pour effet de corrompre substantiellement la forme, et la consécration aurait été invalide. Quoique matériellement régulière, la forme aurait été formellement viciée dans sa substance.

Q. — Dans son n° du 11 septembre dernier l'*Ami du Clergé* a déjà répondu en partie à certaines difficultés que je comptais lui soumettre relativement à une Congrégation de la Très Sainte Vierge, établie dans une école dirigée par les Frères. Me permettrait-il de lui demander maintenant ce qu'il penserait d'un règlement de Congrégation, non encore sanctionné par l'autorité ecclésiastique, d'après lequel le prêtre aumônier ne ferait pas partie du Conseil, et ne serait même pas consulté ni pour l'admission des candidats congréganistes qu'on veut lui faire recevoir, ni sur le renvoi de la Congrégation de membres jugés indignes par les Frères ?

R. — Les statuts des Confréries dépendent des évêques, tant qu'ils n'ont pas été approuvés par le Saint-Siège, ce qui arrive quelquefois.

Ce sont les statuts qui régissent ce qui regarde l'admission et le renvoi, et déterminent les personnes chargées de recevoir les nouveaux membres. Le chapelain de la Confrérie n'a pas, en vertu de son titre, le pouvoir d'admettre dans une confrérie : il doit le tenir des statuts.

Est-il bon d'écarter l'aumônier des admissions ? Nous ne le pensons pas ; toutefois c'est à l'évêque que celui-ci doit porter ses doléances afin d'obtenir un amendement aux statuts.

Q. — Un évêque peut-il *validement* et *licitement* envoyer par télégraphe une dispense d'empêchement dirimant (empêchement public bien entendu) dans un cas d'urgente nécessité, par exemple si le missionnaire ne découvre cet empêchement que la veille ou le jour du mariage, quand par lettre il n'a plus le temps de recevoir une réponse, tandis que par télégramme il le peut, au risque de faire attendre quelques heures les époux ?

R. — L'envoi d'une dispense par télégramme est valide, comme on peut le conclure d'un décret du Saint-Office du 14 août 1892 :

Utrum valida sit dispensatio matrimonialis ab Ordinario executioni mandata post habitam notitiam per telegraphum et antequam pervenerit authenticum documentum ?

S. C. S. Officii, die 14 augusti 1892, respondit :

Negative, nisi notitia telegraphica transmissa fuerit ex officio auctoritate S. Sedis.

Sanctissimus approbavit.

Il résulte clairement de ce passage que l'autorité qui accorde la dispense peut la transmettre par télégramme.

Le Saint-Siège a déclaré, il est vrai, le 10 dé-

cembre 1891, ne pas admettre en pratique la demande des dispenses par voie télégraphique ; mais cette déclaration ne concerne pas les évêques, qui demeurent libres d'utiliser les moyens de communication qu'ils jugent convenables. « Non admittitur, dit Ojetti, in Curia romana seu in Romanis Congregationibus petitio dispensationum, gratiarum, etc., per telegramma, uti constat ex declaratione Secretariæ Status 10 dec. 1891 ; hoc autem in Curiis episcopalibus non est prohibitum ¹. »

Le motif de cette exception, c'est que la déclaration visée ne mentionne pas les curies épiscopales ; on en conclut que la défense ne va pas jusqu'à elles.

Q. — En dehors de notre église conventuelle, nous avons dans l'intérieur de notre couvent une petite chapelle, qui nous sert de chœur, et où nous récitons l'office divin. Cette chapelle doit-elle être considérée comme semi-publique, ou comme oratoire privé ?

R. — Il s'agit évidemment d'un ordre *régulier*, puisque l'on parle d'église *conventuelle* : c'est cette hypothèse que vise notre réponse.

Nous avons en 1898, p. 779, consacré un article *ex professo* à ces chapelles intérieures des couvents. Nous le résumons.

Pour les fonctions qu'on peut y exercer, les auteurs les placent sur le même pied que les oratoires publics. Ainsi on peut y dire la messe plusieurs fois par jour et à toutes les fêtes.

Les fidèles y satisfont-ils au précepte ? — Les *Mélanges Théologiques* l'ont nié autrefois. Aujourd'hui les auteurs affirment que, en vertu d'une *coutume générale*, on peut satisfaire au précepte de la messe dans les oratoires internes des Réguliers. Cette opinion, dit Van Gameren ², est commune et certaine : on peut donc la suivre en pratique.

Outre l'enseignement des auteurs, nous pouvons apporter aujourd'hui l'affirmation catégorique de la Table de la S. C. des Rites, p. 346 : « In oratoriis intra septa domorum Religiosorum erectis satisfaciunt præcepto qui ibi missam audiunt diebus festis. 2832. »

Ce n. 2832 rappelle un décret du 22 mai 1841 rendu pour Malte et visant un oratoire érigé dans l'intérieur d'un couvent pour les besoins d'une confrérie ; tous les fidèles qui y entendent la messe sont déclarés satisfaire au précepte.

Il suit de tout cela que les oratoires érigés dans l'intérieur des monastères ne sont certainement pas des oratoires *privés*.

Q. — L'autre jour, deux grands séminaristes de L. discutaient ensemble et se demandaient à quel moment précis se fait le vœu ou l'engagement du sous-diaconat. Est-ce quand on a fait le *pas*, ou seulement quand a eu

¹ Ojetti, *Synopsis...*, V° *Telegramma*.

² *De Oratoriis*, p. 292.

lieu la tradition du calice et du Livre des Epîtres avec les paroles qui accompagnent ces deux cérémonies ?

Ils avaient imaginé ce cas un peu chimérique, mais qui cependant pourrait se rencontrer.

Un clerc minordé, appelé par ses supérieurs, se présente à la cérémonie d'ordination pour recevoir le sous-diaconat.

A la parole de l'évêque : *Huc accedite*, il fait le pas qu'on a coutume d'appeler le pas décisif. Mais, pendant la longue prostration qui suit, se trouvant indisposé, il est obligé de quitter l'église et ne reparait plus à la cérémonie. A-t-il, de ce fait, contracté les obligations du sous-diaconat ? Pourrait-il rentrer dans le monde ?

L'un était pour l'affirmative et prétendait qu'il ne pouvait plus se marier. L'autre soutenait que le pas n'est qu'une simple cérémonie, et qu'on ne contracte véritablement les obligations du sous-diaconat qu'après la réception de cet ordre en la forme prescrite par le *Pontifical*. Lequel des deux avait raison ?

R. — Sûrement, l'un de vos grands séminaristes n'a pas encore étudié le *Traité des Sacrements*... Et vous-même, l'auriez-vous oublié ?...

Un sacrement ne peut produire ses effets avant d'exister : c'est clair. Mais à quel instant commence-t-il d'exister ? Au moment précis où sont unies la matière et la forme du dit sacrement. Les cérémonies qui précèdent, si belles soient-elles, ne lui donnent pas le moindre commencement d'existence.

Or, en quoi consiste la *matière* du sous-diaconat ? Elle consiste dans la remise par l'évêque à l'ordinand d'un calice vide surmonté d'une patène également vide¹. La *forme*, ce sont les paroles que l'évêque prononce en même temps : « *Videte cujus ministerium, etc...* »

Ouvrez maintenant votre *Manuale ordinandum*, et vous verrez que cette cérémonie ne vient que fort longtemps après le fameux *pas*. Celui-ci est le symbole très expressif et impressionnant des obligations qu'impose le sous-diaconat, séparation du monde et attachement à Dieu par le vœu de chasteté et la récitation du Bréviaire ; mais il n'en est aucunement la cause efficiente.

Un ordinand reste donc simple acolyte tant qu'il n'a pas reçu le calice et la patène de l'évêque ; mais aussitôt après, il est sous-diacre.

Q. — Une famille de trois personnes (dont le père est instituteur, la mère assez bonne chrétienne ne manquant pas à la messe, et l'enfant se préparant à la pre-

mière communion) reçoit chez elle un chef d'une maison de tolérance avec sa concubine. Ils restent deux jours. Le triste monsieur apporte force cadeaux à l'enfant, ce qui, bien entendu, entretient les bonnes relations. Tout le monde est renseigné sur la moralité du citoyen, bien connu au pays qu'il a habité pendant longtemps. Et alors :

1^o Quelle conduite tenir au confessionnal à l'égard de la femme de l'instituteur, qui s'approche des sacrements deux ou trois fois l'an et qui consent parfaitement à recevoir ces gens-là ?

D'abord, si elle ne dit rien de ce qui s'est passé, le confesseur est-il tenu d'interroger ? Si bonne foi il y a, doit-on la laisser subsister ?

Peut-elle être excusée sous prétexte d'antique amitié avec son mari, ou encore parce que ce dernier s'occupe des intérêts que son ami a laissés au pays ?

Doit-elle au contraire être renvoyée impitoyablement si elle ne promet rien pour l'avenir ?

2^o Les cadeaux (acquis on sait comment) peuvent-ils être conservés ? Peut-on et doit-on en faire de bonnes œuvres, sans les rendre au donateur ?

3^o Si l'instituteur reçoit son changement avant la confession de sa femme, comme il s'agit d'un scandale public, le curé est-il obligé en conscience d'avertir son confrère ?

R. — Deux choses surtout sont à examiner : d'abord si, dans le pays, la réception de ces concubinaires est regardée comme une chose vraiment scandaleuse, ce qui semble bien à croire d'après l'exposé du cas ; ensuite si la femme est libre de les recevoir ou de ne pas les recevoir, ou bien y est forcée moralement par son mari. C'est là-dessus que doit se baser la solution du cas.

Ad I. S'il y a véritable scandale dans le pays à cause de cela, et si la femme est libre d'agir comme elle voudra, le confesseur doit certainement insister fortement auprès d'elle pour qu'elle ne les reçoive plus chez elle, et lui montrer que les prétextes qu'elle pourrait mettre en avant ne sont pas valables.

S'il ne peut rien obtenir et si la femme persiste toujours, sinon avec une entière bonne foi, au moins avec une certaine bonne foi suffisante pour l'excuser de péché mortel devant Dieu, le confesseur ne doit pas la renvoyer impitoyablement, d'autant plus qu'à notre époque ces renvois impitoyables produisent toujours beaucoup plus de mal que de bien, et il ne faut y recourir que quand une conscience certaine et éclairée vous dit que la chose est nécessaire.

A plus forte raison il ne faudrait pas la renvoyer, si elle ne pouvait pas faire autrement sans s'exposer à faire mauvais ménage avec son mari, ce qui pourrait donner un autre scandale. Remarquons aussi qu'il s'agit d'une femme qui ne s'approche des sacrements que deux ou trois fois par an ; on devrait assurément être plus sévère pour une personne qui s'en approcherait très fréquemment parce que, de sa part, le scandale serait bien plus grand et qu'elle doit être plus éclairée en matière de religion, et aussi le confesseur doit avoir plus d'autorité sur elle.

Si cette femme n'en parlait pas du tout et que le confesseur n'espérât guère l'amener à ce qu'il voudrait, généralement il ferait mieux de la lais-

¹ « *Subdiaconatus traditur per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem* », dit le *Décret pro Armenis*. (Denzinger, n. 596).

Malgré cela, il y a quatre opinions sur la matière essentielle du sous-diaconat : 1^o calice et patène seulement ; 2^o Livre des Epîtres seulement ; 3^o la réunion de ces deux matières, chacune essentielle, pour former une matière totale ; 4^o le calice et la patène sont la matière essentielle, mais le Livre des Epîtres est nécessaire à l'intégrité. — En droit, la première opinion paraît beaucoup plus probable, car ni le 4^e Concile de Carthage, ni les anciens Rituels, ni les anciens auteurs qui ont décrit en détail les cérémonies des ordinations, ni le décret ci-dessus, ne parlent du Livre des Epîtres. En pratique, quand le Livre des Epîtres n'a pas été présenté, on doit suppléer cette cérémonie pour l'intégrité de l'ordination.

ser dans la bonne foi et de ne pas l'interroger là-dessus.

Ad II. Quant aux cadeaux faits à l'enfant, à moins donc qu'en les conservant ostensiblement on n'entretienne le scandale, il nous semble que, rigoureusement parlant, ils pourraient être conservés. Les rendre au donateur, après les avoir acceptés, nous semble bien difficile. Le mieux assurément serait de les consacrer à des bonnes œuvres.

Ad III. Si l'instituteur reçoit son changement, le curé ferait bien d'avertir charitablement son confrère, afin que celui-ci puisse plus facilement prendre les mesures qu'il croira utiles pour obvier au scandale. Mais y est-il tenu en conscience ? Il n'y est certainement pas tenu en soi sous peine de péché grave, et il n'y est tenu sous peine de péché véniel que s'il a des raisons sérieuses de croire que cet avertissement sera vraiment utile, et que son confrère serait en droit de lui reprocher de ne l'avoir pas averti.

Q. — Que penser de cette théorie optimiste au sujet du dogme de la catholicité de l'Eglise ?

Toujours il y aura des nations et des pays plus catholiques que d'autres, à raison de ce qu'ils sont plus eucharistiques. Dans ces pays où l'on trouve naturellement le pain et le vin, l'Eglise naturellement cherchera et réussira à se maintenir. De ces régions, en effet, elle rayonnera tout en faisant rayonner l'adorable Eucharistie, qui ne saurait être produite dans les zones boréales ou australes sans de grands aléas pour la fourniture de la matière du sacrifice.

Conclusion : Donc les pays latins (la France en particulier) ne sont pas près de perdre la foi, quoi qu'on en dise, dès lors que de l'Orient à l'Occident doit être offerte la sainte Victime.

Je vous donne le résumé de l'idée émise devant moi. Je l'ai trouvée neuve. Qu'en penser ?

R. — Neuve, l'idée l'est certainement, au moins sous un aspect. Vraie, elle l'est sous un autre.

Ce qui est vrai, c'est que le culte eucharistique est le plus puissant élément de vie surnaturelle, de vie catholique.

Ce qui est neuf, mais moins vrai, c'est qu'une nation soit plus eucharistique qu'une autre parce qu'on peut plus facilement et plus sûrement y trouver le pain et le vin qui sont la matière du saint sacrifice.

Les aléas ne sont pas beaucoup plus grands dans les régions australes ou boréales que dans les régions tempérées. On peut être trompé aussi bien sur place qu'à distance.

D'ailleurs, on peut avoir sous la main tout ce qu'il faut pour vivre de la vie eucharistique, et n'en pas user ou en user mal. Le nombre des hommes qui communient n'est pas en proportion de la quantité de blé qu'on récolte dans le pays.

Et ce n'est pas la facilité de se procurer le pain et le vin du saint sacrifice qui permet à l'Eglise de maintenir la foi dans les âmes.

Q. — En quelques endroits j'ai constaté que pour des offices publics on avait pris l'initiative de substituer à notre prononciation usuelle du latin la prononciation à l'italienne. Avec un peu d'habitude, les fidèles arrivent à surmonter les premiers mouvements de surprise, et les inévitables distractions des débuts se dissipent aisément.

Mais pensez-vous que cette réforme soit utile et opportune, si des ordres supérieurs ne la généralisent pas ?

Est-il vrai que nous soyons les seuls barbares en Europe qui écorchent la langue de Cicéron, et la prononciation à l'italienne est-elle la vraie prononciation du latin ?

R. — Nous ne sommes pas les seuls barbares qui écorchent la langue de Cicéron. Les Anglais, quand ils prononcent le latin à la façon anglaise, l'écorchent bien autrement que nous.

Il y a pourtant un point sur lequel nous devons humblement reconnaître que nous sommes au tout dernier degré de l'échelle, et ce point est de beaucoup le plus important. C'est l'*accentuation*. Nous ne donnons aux mots latins aucune accentuation, ou nous les accentuons à contre-sens en mettant l'accent sur la dernière syllabe, comme s'il s'agissait de mots français à terminaison masculine. Voilà en quoi principalement nous devrions nous corriger.

Quant à la prononciation de l'*u* en *ou*, ce serait une bonne réforme à laquelle l'oreille s'accoutumerait assez facilement, surtout si nous savions ne pas exagérer et ne pas lancer des *ous* et des *oum* formidables à la fin des mots. Il en serait à peu près de même pour le *j*, *i* dur, pour le *c*, *tch*.

Rien ne serait plus naturel de prononcer *gn* latin comme *gn* français : *agnus* comme *agneau*.

Tout aussi facile et aussi convenable serait-il de prononcer *in* en composition comme nous le prononçons quand il est préposition : *incarnatio* comme *in carne*.

Ces améliorations seraient désirables là où elles peuvent être introduites sans difficulté et sans inconvénient.

Mais ce qui est le plus important et doit être réalisé partout où on peut le faire, c'est l'accentuation régulière des mots latins.

Q. — Permettez-moi, à propos du Saint Suaire de Turin, d'attirer votre attention sur le récit de Catherine Emmerich dans l'ouvrage intitulé : *La Douloureuse Passion*. En voici un très court résumé.

1° Le corps de Notre-Seigneur a été lavé avec beaucoup de soin, puis enveloppé dans des herbes odoriférantes et emmaillotté dans une longue bande, puis enfin placé en diagonale sur un grand suaire dont les angles furent rabattus sur le corps (p. 394-404).

2° C'est à ce moment que les assistants, sur le point de quitter le précieux corps qu'on allait emporter au tombeau, virent le corps du Sauveur avec chacune de ses plaies dessiné en traits rougeâtres sur le suaire : on constata aussitôt que les bandelettes n'ont rien perdu de leur blancheur (p. 404-405).

3° Dans la course des deux apôtres au tombeau, saint Pierre eut soin de recueillir tous les linges, spécialement le linge qui couvrait la tête sous le suaire.

4° La voyante dit un mot de l'histoire du Saint Suaire, et confirme en partie la légende reproduite par le *Pèlerin*, n° du 11 mai 1902.

5° « Il existe trois empreintes miraculeuses de cette image, que des saints obtinrent de Dieu en la plaçant sur des linges ordinaires; on y voit les deux faces du suaire; ces images ont souvent opéré des miracles. L'original, déchiré et en partie effacé, est maintenant honoré dans une église qui appartient à des hérétiques ou à des schismatiques; j'ai oublié le nom de la ville, mais elle fait partie d'un royaume considérable qui n'est pas éloigné du pays des rois mages. »

M. F. de Mely, après avoir cité ces dernières lignes, ajoute : « Vraiment, pouvait-elle supposer que j'allais le découvrir au sud du Caucase, à Sonahavank, en Arménie ? Malheureusement, il m'a été impossible jusqu'ici d'en obtenir une photographie. »

D'après le récit de la voyante, il est facile d'expliquer comment il se fait que la blessure du côté soit du côté gauche sur le Suaire de Turin. C'est le côté droit qui a été ouvert par la lance, et le Saint Suaire, reproduisant le dessin *extérieurement*, portait la blessure également du côté droit; le linge appliqué sur le Saint Suaire l'a portée au côté gauche.

Quant aux plaies des mains et des pieds, est-il bien vrai que le Suaire marque le poignet et le haut du pied ? Ce me semble cependant bien difficile à admettre, surtout après le récit du crucifiement d'après les mêmes visions.

R. — Merci de votre communication. Mais, 1° des révélations privées ne constituent pas un argument solide en pareille matière, et sont tout au plus un *confirmatur*, — et 2° les révélations de Catherine Emmerich en particulier comptent moins que toute autre. Il est possible que la *voyante* ait été une sainte; mais vous n'êtes pas sans savoir qu'elle a pris, pour rédiger ses visions, le plus singulier des secrétaires, Clemens Brentano. Et il n'est pas possible de démêler, dans les visions, ce qui est authentiquement de Catherine et ce qui est de Brentano. On ne peut guère imputer à Catherine les inconvenances et les bizarreries qui déparent ses récits. (Voir quelques-unes de ces inconvenances vertement relevées dans le P. Terrien, *La Mère de Dieu*). — Brentano est un des grands noms de la littérature allemande. Après une jeunesse de folie, il revint à une piété ardente, mais toujours échevelée. Il fut une des étoiles du romantisme catholique et popularisa avec fougue les légendes du moyen âge allemand. Mais ce n'est pas l'homme dont il eût fallu faire choix pour enregistrer des communications divines. Voyez les contradictions qu'appelleraient chez nous des « révélations » dont la rédaction serait l'œuvre de Huysmans; et encore Huysmans, qui n'a pas le génie de Brentano, nous apparaît-il du moins plus pondéré et d'esprit plus sûr. — Et après tout cela, il y aurait beaucoup de bien à dire de Brentano, de sa conversion et de son influence sur l'Allemagne catholique. Un jésuite allemand lui a consacré deux volumes de monographie. Si nos souvenirs sont fidèles, c'est ce jésuite (ou tout au moins un critique catholique) qui appelle Brentano un *Säkularmensch*, c'est-à-dire un homme qui remplit son siècle, un homme comme un siècle n'en produit qu'un. — L'exagération est manifeste; mais il faut en retenir au moins qu'il y aurait quantité de choses intéressantes et édifiantes à dire sur Brentano. (La pro-

chaine Causerie sur les Revues donnera une étude sur Novalis, une autre gloire, plus douce celle-ci et plus reposée, du romantisme allemand).

LITURGIE

Q. — 1° Y a-t-il vraiment obligation de couvrir d'un conopée le tabernacle de l'autel où réside le Saint-Sacrement ? Si cette obligation existe, pourquoi voit-on si peu de tabernacles couverts du conopée ?

2° Une raison tant soit peu sérieuse suffirait-elle pour séparer un nocturne d'un autre pendant toute une nuit ?

3° Quand une oraison est commandée par l'Ordinaire, doit-on la dire aussi le dimanche *in Albis* ?

4° Est-il permis de se servir du dais pour recevoir un nouvel évêque ?

5° Quand doit-on changer le corporal qui se trouve dans le tabernacle ?

R. — Ad I. L'obligation du conopée pour l'autel du Saint-Sacrement est affirmée par le Rituel, tit. IV, chap. I, n. 6. Elle est confirmée par les décrets les plus clairs et les plus absolus. « Num tabernaculum in quo reconditur SS^mum Sacramentum conopæo cooperiri *debeat* ? — RESP. Affirmative. » (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

L'archevêque de Saint-Jacques du Chili exposant à son tour que c'est une antique coutume dans son diocèse de ne pas couvrir du conopée l'autel où réside le Saint-Sacrement, demande : « Num exigendum ut Conopæum apponatur juxta præscriptum in Rituali Romano ? — RESP. Tabernaculum tegendum est Conopæo juxta præscriptum Ritualis Romani. Atque ita respondit et *servari mandavit*. » (28 avril 1866, n. 3150).

Enfin, comme des auteurs sérieux enseignaient encore que les tabernacles riches et ornés pouvaient être dispensés du conopée, le diocèse d'Auch posa la question : « An Tabernaculum SS^mi Sacramenti argento, auro vel alia pretiosa materia confectum, eo ipso a generali obligatione illud tegendi Conopæo sit immune ? — RESP. Servetur præscriptum Ritualis Romani. » (7 août 1880, n. 3520).

Donc, malgré la coutume qui pourrait exister et malgré la richesse même du tabernacle où se trouve le Saint-Sacrement, il faut un conopée, et l'on ne peut s'expliquer, après ces textes si formels, comment il est encore négligé jusque dans les grandes églises qui devraient être les modèles des autres.

Ad II. Nous croyons avec M. Maugère dans son *Bréviaire commenté* qu'une cause raisonnable, tirée des circonstances où l'on se trouve, suffit pour séparer un nocturne d'un autre pendant toute une nuit. On n'a donc pas à s'inquiéter si, après avoir récité le 1^{er} ou le 2^e nocturne, la fatigue se fait sentir et le sommeil nous presse, ou si l'on reçoit une visite qui se prolonge plus que de rai-

son ; cela suffit pour que l'interruption même de la nuit soit licite ¹.

Ad III. L'oraison commandée par l'Ordinaire doit se dire le Dimanche de Quasimodo. En effet, tout en excluant les fêtes même de 1^{re} classe, ce dimanche n'a que le rit double, et l'oraison commandée se dit jusque dans les doubles-majeurs. De plus, il n'y a pas d'auteur qui enseigne le contraire.

Ad IV. Le *Cérémonial des évêques* mentionne le dais sous lequel s'avance le prélat quand on le reçoit pour la première fois, non seulement dans sa ville épiscopale, mais encore dans les autres localités au moins insignes du diocèse ².

Il est donc absolument licite de se servir du dais pour recevoir un nouvel évêque.

Ad V. Il n'y a pas d'époque déterminée pour changer le corporal qui se trouve dans le tabernacle où réside le Saint-Sacrement, mais Van Der Stappen recommande de le remplacer au moins tous les trois mois par décence et respect pour la sainte Eucharistie ³. On fera bien de s'en tenir à son enseignement.

Q. — 1^o Je viens de lire dans l'*Ami du Clergé*, n^o 38, les règles concernant les suffrages et, je vous l'avoue, je n'y comprends plus rien. Aussi je viens en toute simplicité vous soumettre mon cas.

Je suis l'aumônier des Sœurs de Saint-Joseph et par conséquent rétribué par elles. Leur église semi-publique et consacrée a pour titulaire saint Jacques, apôtre (25 juillet). Le patron de toute la ville où se trouve le couvent est saint Martin, évêque de Tours.

a) Comment dois-je célébrer, à l'incidence, ces deux fêtes ? Est-ce comme double de 1^{re} classe avec octave ?

b) Que dois-je faire le dimanche suivant ?

c) Dans les suffrages du Bréviaire, dois-je faire mémoire et du titulaire et du patron ?

d) Enfin, dans l'oraison *A cunctis* faut-il dire le nom du titulaire ou du patron ?

2^o Quand une religieuse est enterrée le soir et par conséquent sans messe, dans quels cas puis-je, le lendemain matin, chanter pour elle une messe de *Requiem* ?

R. — L'*Imbroglia* où vous a jeté notre article touchant les suffrages ne nous étonne nullement et tient à ce que jusqu'ici plusieurs se croyaient obligés de dire le *Bréviaire* du titulaire de la chapelle qu'ils desservaient à titre de chapelain des religieuses, comme si c'était leur église propre. Mais c'est une erreur profonde ; on ne doit pas appliquer à l'office de l'aumônier ce qui regarde uniquement la célébration de la messe dans l'oratoire au moins semi-public de la communauté. Là est toute l'explication du mystère qui vous embarrasse.

Ad I. S. Jacques, par exemple, et S. Martin ne seront pas célébrés par vous, au *Bréviaire*, autrement que par les simples prêtres habitant la ville,

et le rit de 1^{re} classe (avec octave), sous lequel les religieuses font de S. Jacques comme vocable liturgique de leur chapelle, ne vous concerne aucunement. — Mais à la messe, au contraire, comme vous devez vous conformer toujours au calendrier de l'église où vous célébrez, les jours qui n'admettent pas de messes votives, il est clair que vous direz celle de S. Jacques sous le rit de 1^{re} classe et que vous devrez omettre la mémoire de S. Christophe dans l'oratoire de la communauté.

Quant au dimanche suivant, vous vous conduirez pour la solennité du titulaire suivant la coutume observée dans cet oratoire, attendu que la Congrégation, quand il s'agit des chapelles de religieuses, ne veut pas qu'on s'écarte de l'usage : « Ab unaquaque ecclesia (Monialium) suam servandam esse consuetudinem. » (S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2974, ad 5). Mais on suppose naturellement que Rome autorise d'ailleurs dans ce diocèse le renvoi de la solennité des titulaires au dimanche suivant.

Dans les suffrages, c'est du patron de lieu que vous devez faire mémoire, parce que vous n'avez point d'église à laquelle vous soyez strictement attaché. Nous l'avons prouvé en son lieu.

Enfin, vous devez dire le nom du vocable de la chapelle dans l'oraison *A cunctis*, selon les décrets souvent cités dans l'*Ami*. Aussi bien, comme c'est toujours le titulaire de l'église où l'on célèbre qu'on doit nommer, il importe que ce nom du vocable soit placé dans la sacristie dans un lieu apparent pour renseigner les prêtres étrangers qui viennent y célébrer.

Ad II. Quand une religieuse a été enterrée la veille au soir, si le jour suivant n'est vraiment que le surlendemain de la mort, et non pas *ultra biduum ab obitu*, comme disent les décrets, alors on peut chanter la messe pour elle comme si le corps était présent.

Mais dans le cas où le surlendemain de la mort serait passé, on pourra encore, pour cette messe dite pour la première fois dans l'église des funérailles, célébrer ce jour-là et chanter la messe *de die obitus* avec son oraison ordinaire, pourvu qu'il n'y ait pas fête de 1^{re} ou de 2^e classe, dimanche, ou férie, vigile ou octave privilégiées. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III ; 30 juin 1896, n. 3922, § 3, n. 2 ; 28 avril 1902, ad x, in *Labacen.*.)

Q. — 1^o Est-ce un droit universel dans l'Eglise de chanter la messe le dimanche ?

2^o Si oui, ce droit existe-t-il même pour une église catholique de mission, où s'accomplit le culte catholique ?

3^o Le missionnaire qui a charge d'âmes en cette église, peut-il sans autorisation de l'évêque chanter ou ne pas chanter cette messe du dimanche ?

Mêmes questions pour la cérémonie de l'aspersion, et pour le chant des vêpres.

Monseigneur, pour nous interdire ces cérémonies (les vêpres exceptées, car nous n'avons pas encore commencé), s'appuie sur une coutume de dix-huit ans, que

¹ S. Lig., liv. IV, n. 167 ; Gousset, tome II, n. 702 ; Gury, tom. II, n. 86.

² Liv. I, ch. II, n. 4 et 8.

³ *Sacra Liturgia*, tom. IV, Q. 154, ad IV.

Sa Grandeur seule a établie, contre la coutume contraire qui existait avant son arrivée.

R. — Ad I. Oui, c'est un droit universel et un devoir de chanter la messe le dimanche dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales.

S. Ignace, évêque de Smyrne, parle des chants qui accompagnaient la célébration des Saints Mystères. Plin le Jeune, Tertullien (*Contre Marcion*, liv. III), S. Justin dans la question 107, Eusèbe dans son *Histoire*, liv. X, chap. IX, permettent encore moins de douter que dès les temps apostoliques les messes étaient célébrées avec chant surtout le samedi et le dimanche, qui étaient des jours de *stations*.

« J'étais grandement ému, dit à son tour S. Augustin, par les cantiques harmonieux de notre église. Ces voix s'insinuaient dans mes oreilles et avec elles les affections et les sentiments de piété. Les larmes coulaient abondamment de mes yeux, et je prenais un grand plaisir à les répandre. » Dans ses *Rétractations*, il assure avoir composé un traité contre un certain Hilaire qui blâmait l'usage de chanter à l'autel des hymnes tirés du livre des Psaumes, soit avant l'oblation, soit lorsque ce qui avait été offert était distribué au peuple ; et dans ses écrits il fait allusion au chant de la messe, lorsque les frères sont assemblés dans l'église et que les évêques prient à haute voix, ou que la voix du diacre enjoint à tous la prière commune.

S. Jérôme, commentant ces paroles de S. Paul aux Ephésiens : « *Chantez et psalmodiez dans vos cœurs* », recommande aux jeunes gens d'en faire leur profit et de chanter à l'église, non seulement de la voix, mais du cœur. Et en 570, le poète Venance, évêque de Poitiers, nous apprend en vers délicieux que les enfants et les vieillards, les clercs et le peuple unissaient leurs voix pour célébrer les louanges de Dieu, tandis que les instruments de musique les accompagnaient et les soutenaient. Par où l'on voit qu'il y a quatorze à quinze cents ans nos pères employaient comme aujourd'hui tous les moyens en leur pouvoir pour donner plus d'éclat aux cérémonies du culte par la beauté des chants ; et le concile de Trente n'a fait que consacrer cet usage universel en déclarant que l'étude du chant ferait partie du programme des séminaires ¹.

Toutefois les oratoires publics et les chapelles semi-publics ne sont pas astreintes au chant, même le dimanche, comme cela résulte d'un décret du 22 juillet 1848, n. 2974, ad 4.

Ad II et III. Le droit que nous venons de rappeler s'applique certainement aux pays de mission, et le missionnaire qui a charge d'âmes n'a nullement besoin d'autorisation pour chanter la messe *paroissiale* les jours de dimanches et de fêtes.

Témoin ce décret rendu à la demande d'un vicaire apostolique, Mgr Hofman :

Quum in hoc vicariatu Missionarii diebus Dominicis et Festivis, *propter defectum cantorum*, Missam tantummodo legant, quaeritur : Anne hæc Missa equiparari possit Missæ parochiali, ita ut simplex sacerdos in hac Missa quatuor lumina et binos ministros adhibere possit ? — RESP. *Affirmative*. (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, ad 1).

Et en vérité, le chant donne plus d'éclat aux cérémonies, frappe davantage les jeunes chrétiens, et il n'y a que le défaut de chantres ou le danger de persécution qui peut régulièrement dispenser de cette loi universelle. Voilà le droit.

Quant à la question de fait, tout ce que nous pouvons en dire, c'est que dix-huit ans ne suffiraient pas pour prévaloir contre la loi, mais qu'un prêtre n'a pas d'autre part à rétablir de son *initiative privée* ce qu'un évêque a sans doute défendu avec l'agrément de Rome pour des raisons qui ont été jugées bonnes et suffisantes.

Jusqu'à preuve du contraire, vous devez garder le *statu quo*, et ne rien innover non plus sans l'autorisation de Monseigneur, soit pour la cérémonie de l'aspersion, qui n'est pas de précepte dans les églises non conventuelles (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051), soit pour le chant des vêpres, qui n'est pas de droit universel.

Q. — Un évêque célèbre la sainte messe dans sa chapelle privée, n'ayant comme servant qu'un laïque ; quelquefois il n'y a personne, d'autrefois il y a une vingtaine de laïques qui assistent à cette messe. L'évêque doit-il pour ces messes privées se servir du rochet et de la croix pectorale, ou peut-il célébrer la sainte messe comme un simple prêtre, alors qu'il revêt les ornements à l'autel ?

R. — D'après le *Cérémonial* (livre I, chap. 29, n. 3), l'évêque célébrant sans solennité prend uniquement les ornements qui lui sont assignés par les Rubriques du Missel, avec, comme surcroît, la croix pectorale et l'anneau, qui font partie des ornements pontificaux : « *Paramentis in Missa utetur coloris congruentis tempori et festis, illis tantum quæ in Rubricis Missalis pro Praelatis expressa sunt, et non aliis indumentis pontificalibus, præter crucem pectoralem et annulum.* » Il n'y a donc déjà pas de doute pour la croix pectorale.

Si nous consultons maintenant les Rubriques du Missel, auxquelles renvoie le *Cérémonial*, nous trouvons nommément désigné, outre la croix pectorale (*Rit. serv.*, Tit. I, n. 4), le rochet lui-même (*ibid.*, n. 2), et il en résulte alors que d'après le droit l'évêque doit se servir aussi du rochet dans la circonstance.

Mais la coutume de mettre l'amict sur le rochet n'est-elle pas tombée en désuétude pour l'évêque, comme celle du surplis pour les prêtres ? Il ne nous appartient pas de trancher la question, quoique les *Ephémérides* semblent pencher pour

¹ Cf. *La sainte Eucharistie*, par Jourdain, tom. II, chap. XII, § 2 ; *Notions générales sur la Liturgie*, par Mangère, chap. IX ; et S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4 ; 29 fév. 1868, n. 3166.

l'affirmative, card'autres auteurs, comme Le Vavas-seur, citent au contraire la Rubrique sans obser-vation à ce sujet. De plus, l'évêque revêt toujours le rochet aux messes solennelles, et Lerosey dit positivement en parlant de la messe basse : « L'évêque se revêt de l'aube sur le rochet. » (Tom. II, sect. VIII, art. 1). Cf. *Ephémérides*, 1887, p. 396.

Q. — 1^o Quand les religieux de certaines congré-gations apprennent la nouvelle de la mort de quelque membre de leur congrégation, ils doivent dire une messe basse, voire même de *Requiem*, si c'est un jour non empêché. Dans ce cas, quelle messe doivent-ils dire et combien d'oraisons à cette messe basse ?

2^o Dans les pays de mission où les paroisses ne sont pas encore canoniquement établies, les missionnaires ont un certain nombre d'églises à desservir. Quelques-unes de ces églises sont bénites d'après les prières du Rituel, d'autres ne sont pas encore bénites et ressemblent à de pauvres cabanes faites en feuilles de cocotiers. Ces missionnaires doivent-ils faire l'office et les suffrages de ces églises ? Sont-ils tenus, dans l'oraison *A cunctis*, à la lettre N., de nommer le titulaire de l'église où ils célèbrent ?

R. — Ad I. La messe doit être de *die obitus* avec une seule oraison, si l'on célèbre le jour où l'on apprend la nouvelle de la mort, — et même le lendemain, quand la nouvelle arrive le soir ou alors qu'on a déjà dit la messe.

Mais si la messe n'a pas lieu le premier jour, on ne peut plus dire que la messe *quotidienne* avec au moins trois oraisons. En effet, il n'y a que la messe *chantée* qui soit privilégiée de manière à n'avoir toujours qu'une oraison, quand même elle devrait être (mais pour empêchement liturgique) retardée de plusieurs jours. (Cf. *Ami*, 1901, p. 942).

Ad II. D'après l'ensemble des décrets, les mis-sionnaires ayant plusieurs églises à desservir ne sont tenus qu'à faire l'office et le suffrage du vo-cable de celle où ils résident habituellement, ou de la plus digne : nous avons cité les décrets cette année, p. 841. Pour les autres églises, ils ne sont tenus qu'à en dire la messe, s'ils vont y célébrer ce jour-là (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025) ; et en-core, si elles ne sont pas au moins solennellement bénites, les vocables n'ont droit à aucun honneur liturgique et ne peuvent être nommés dans l'orai-son *A cunctis*, quoiqu'on y dise la messe.

Q. — L'*Ami* (1900, p. 1103) dit que les oratoires privés peuvent être bénits par un prêtre sans avoir besoin d'une délégation de l'évêque. Berardi (3^e édit., vol. III, n. 324, in) exige cette délégation.

Existe-t-il quelque décret qui soit contraire à l'opinion de Berardi ?

R. — Si Berardi exige comme vous le dites une délégation de l'évêque pour bénir un oratoire privé, il est certainement dans l'erreur. Car d'après la Congrégation (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad vi) ces oratoires ne peuvent être bénits solennelle-ment suivant la formule du Rituel réservée à l'évêque (Tit. VIII, ch. xxvii) ; mais on doit sim-

plement employer dans la circonstance la formule *Pro nova domo aut loco*, et elle n'est pas réservée. (Tit. VIII, ch. vi et vii).

Q. — Voilà déjà plusieurs fois, et notamment dans le n^o 6 de cette année, que je vois l'*Ami* réprouver l'usage de prendre, après la communion des fidèles et avant les ablutions, les gouttes du Précieux Sang qui se sont ramassées au fond du calice.

La Rubrique du Missel dit bien qu'on prend la purifi-cation après la prière : *Quod ore sumpsimus*, mais elle dit aussi qu'avant cette prière on doit absorber le Pré-cieux Sang. Ne semble-t-il pas qu'on doive faire pour les gouttes appréciables du Précieux Sang qui restent au fond du calice ce qu'on fait pour consommer la Sainte Réserve ? Ne sont-elles pas assimilables à une *parcelle d'hostie*, qu'on ne voudrait pas supprimer délibé-rément, autrement que par la communion ?

De plus, la S. C. des Rites ayant été consultée pour savoir si le prêtre qui dit deux messes doit absorber à la fin de la première le Précieux Sang qui s'est ramassé au fond du calice, a répondu, je crois, *affirmativement*. Il me paraît que cette réponse vaut pour le cas ana-logue d'une quantité appréciable de Précieux Sang, réu-nie au fond du calice, après une *longue* communion des fidèles. Que vous en semble ?

R. — L'objection qu'on nous fait ici porte avec elle tout ce qu'il faut pour la réfuter.

D'abord on a tort de comparer avec la Sainte Réserve, qui s'entend toujours d'une hostie entière, les simples gouttelettes du Précieux Sang qui peuvent rester au fond du calice, malgré le soin qu'on a pu prendre de l'absorber complètement ; la parité ne saurait exister qu'entre les fragments ou parcelles d'hosties restant au fond du ciboire, après avoir distribué ou consommé les saintes espèces. Or le cas ainsi rectifié confirme absolu-ment notre décision : ces parcelles se prennent avec la première ablution.

De même, le cas du prêtre qui dit deux messes n'a rien de commun avec celui-ci. Le bineur, à la fin de sa première messe, absorbe le mieux qu'il peut toutes les gouttelettes du Précieux Sang qui ont pu se ramasser au fond du calice, et purifie ensuite le calice, parce qu'il ne serait plus à jeun s'il les prenait avec cette ablution. (S. R. C., 11 mars 1858, n. 3068, ad 2). Mais dans l'hypothèse que nous visons, il n'y a pas à se prémunir contre cet inconvénient, et c'est ce qui explique que la Congrégation a ordonné cette fois de suivre sim-plement la Rubrique.

Donc, même après une longue communion des fidèles, il n'y aura qu'à suivre la Rubrique, et l'on prendra les gouttes restantes du Précieux Sang avec la première ablution. (S. R. C., 12 juillet 1901, ad 4, in *Colimen*.).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 novembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensts*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. — Victor Cousin et Mgr Rivet aux eaux d'Evian en 1858. — II. Correspondance entre l'évêque et le philosophe 1858-1859. — III. Novalis, ou le retour à la foi par l'amour. — IV. Novalis et l'aube d'une renaissance catholique en Allemagne il y a cent ans. — V. Mme Séverine et l'Evangile. — VI. Artistes de cafés-concerts. — VII. Apostolat des petits ouvriers. — VIII. Tuberculose et sanatoria. — IX. Œuvres d'assistance populaire à Berlin. — X. Le choix d'un confesseur pour Louis XV. — XI. Abbesses d'ancien régime et chapitres nobles. — XII. Jules Barbey d'Aureville. — XIII. Un romancier de « la grande luxure » : Jean Lorrain. — XIV. Un éducateur anglais : Edward Thring. — XV. Allemands et Polonais à l'aube du xx^e siècle. — XVI. L'administration germanique en Bosnie, les chemins de fer balkaniques et le percement du Simplon. — XVII. Politique religieuse de l'Autriche en pays slaves. — XVIII. Le Concordat entre Rome et le Monténégro.

I. — Le *Correspondant* (10 février 1902) publie des souvenirs inédits laissés par Mgr Rivet, évêque de Dijon, sur Victor Cousin. Ils remontent aux années (1858-1859) de la lutte doctrinale engagée entre catholiques autour du livre que le philosophe donnait lui-même comme l'expression dernière de sa pensée : *Du Vrai, du Beau et du Bien*.

Au fond, cette expression dernière ne marquait pas un progrès sensible sur le reste de l'œuvre de Cousin. Ce livre était, au premier aspect, spiritua-liste, dévot, suffisamment moral, mais rien moins que catholique. Cousin continuait à y célébrer « l'accord si naturel et qui, grâce à Dieu, se répand chaque jour davantage », de la religion et de la philosophie, ces « deux sœurs immortelles », alliées « dans l'intérêt de la cause commune et du grand objet qu'elles poursuivent, chacune par les voies qui lui sont propres, la grandeur morale de l'humanité », la philosophie restant d'ailleurs visiblement l'aînée, assez condescendante pour laisser les humbles aux soins de la cadette, « heureuse de voir le genre humain presque tout entier entre les bras du christianisme », et se bornant « à lui tendre doucement la main ». — Voltaire du moins

était plus franc : la philosophie pour les honnêtes gens, l'infâme pour la canaille : autre style, même pensée au fond.

Cousin fut menacé de l'*Index*, et il est piquant de voir qu'il en eut grand' peur. Tergiversations, faux-fuyants, belles paroles, effusions de respect, de vénération pour le dogme, il n'épargna rien pour esquiver le coup. Le décret de l'*Index* fut porté, mais non publié : des catholiques notables (Mgr Sibour, Mgr Dupanloup, Lacordaire, Montalembert, Falloux) multiplièrent les appels au cœur, toujours si porté à l'indulgence, de Pie IX, qui condescendit à attendre la réalisation de vagues espérances de retour. (Voir, sur tout ce débat, Mgr Baunard, *Histoire du Cardinal Pie*, t. I, p. 620-626).

Mgr Rivet avait rencontré Cousin aux eaux d'Evian (Haute-Savoie). Le philosophe et l'évêque échangèrent quelques entretiens, puis quelques lettres. L'évêque s'y laissa prendre. Il faut croire qu'il était facile à l'illusion, ou que la haine de l'ultramontanisme et le désir de jouer un mauvais tour aux « hommes de l'Univers » l'aveuglaient singulièrement. Car rien n'est plus vain, plus ondoyant, plus fuyant, plus vide de pensée ou déclamatoire que les ouvertures de Cousin.

Nous parlions un jour, écrit Mgr Rivet, de Turenne et de son projet bien arrêté de prendre sa retraite. — « Je ne veux pas, disait-il à ses neveux, le duc de Lorges et le duc de Bouillon, je ne veux pas mourir le sac sur le dos. Il faut mettre quelque intervalle entre la mort et la vie. Soyez-en sûrs, leur disait-il le matin même du jour où il fut tué, voici ma dernière campagne. Je ne veux pas mourir sur le coffre. » — Quelques heures après, un boulet le tua raide.

Je n'ai pas la pensée de vous apprendre cela, me dit alors M. Cousin : Turenne avait retenu, et on lui préparait un petit appartement tenant au cloître des Chartreux à Paris, non pas qu'il voulût se faire chartreux, mais pour s'y retirer loin des exigences du monde et se livrer sans obstacle au recueillement et à la prière. Aujourd'hui, nous n'avons plus ces ressources; on ne saurait vraiment où trouver ces utiles asiles. La fin du dix-septième siècle a vu bon nombre de personnages plus ou moins célèbres par leur position, leur esprit ou même leurs faiblesses, aller demander à ces retraites, bénies autant que paisibles, le calme de l'esprit, le repos du cœur et les saintes pensées qui préparent à l'autre vie. *Heureux temps ! nous chercherions en vain à nous assurer ces précieux avantages...*

Patelin fut-il jamais plus insinuant ?

Je lui répondis, poursuivit l'évêque, que, tout en regrettant la très grande facilité que cette époque présentait sous ce rapport, *une volonté réelle* et énergique pouvait encore, sans trop d'obstacles, s'assurer les moyens de se recueillir, au moins de temps en temps, et de s'occuper efficacement de se rapprocher de Dieu. — *Il joignit les mains*, et le regard qui accompagna ce geste semblait dire : *O utinam !*

Et Cousin racontait à l'évêque un petit discours qu'il avait tenu à un professeur de philosophie turinois sur le respect de l'Eglise : « Les savants passent, les peuples eux-mêmes se transforment ou disparaissent ; l'Eglise demeure et se maintient, souvent malgré les peuples, quelquefois même par tout ce qu'on a fait pour la renverser. Il y a dans cette fermeté, dans cette perpétuité de l'Eglise une force contre laquelle il n'est pas raisonnable de chercher à lutter. Un enseignement bien des fois séculaire doit l'emporter sur un enseignement né d'hier. Respectez donc l'Eglise. » — Et tout ceci caresse agréablement des oreilles qui ne demandent qu'à se laisser caresser ; mais si nous n'avions pas d'autres raisons de « respecter » l'Eglise, ce serait maigre, et fort peu solide. Et quand Cousin dit que « l'Eglise est le *grand docteur des peuples* », c'est parfait, à condition que l'on oublie volontairement que « peuples », dans sa pensée, s'oppose à « philosophes ».

Cousin racontait encore à Montalembert (et l'évêque s'en montre tout ému) que, dans une maladie sérieuse, il avait tenu un discours analogue à Saisset et consorts qui voulaient l'empêcher de rien rétracter (comme si Cousin avait jamais songé à se prêter à une rétractation !), et qu'il leur avait dit que dans quelques années, dans quelques mois peut-être, on ne parlerait plus ni d'eux ni de lui-même, tandis que « l'Eglise, pendant de longs siècles encore, serait toujours l'Eglise ». — Et Montalembert lui aurait parlé de sa mort peut-être prochaine : « Préparez-vous, confessez-vous. » — « M. Cousin ne dit pas non, écrit Mgr Rivet, se recueillit et serra la main de M. de Montalembert. »

Cousin, avant de quitter Evian, vint prendre congé de l'évêque. L'entretien eut un caractère plus intime. Il fut fait allusion aux surprises de la mort. Laissons la parole à l'évêque :

« Voyez, lui dis-je, ce qui s'est passé pour Voltaire, pour Diderot, pour d'Alembert, et ce qui se passe encore aujourd'hui pour d'autres. Leurs disciples gardent leur porte pour les empêcher de faire, comme ils disent tous, le plongeon. » — Cela a paru le rendre rêveur. Mais on vint interrompre notre tête-à-tête. Nous dûmes nous quitter. M. Cousin me fit les adieux les plus affectueux, en me serrant fortement les mains et en me disant d'un ton ému : « Souvenez-vous de moi, Monseigneur, en bon et saint lieu. » — Il partit le lendemain.

Mgr Rivet confia à Mgr Morlot¹, archevêque de

Paris, les espérances que lui avait laissées Cousin. Il lui écrit (10 août 1858) :

« Eminence, lors même que je ne vous serais pas redevable des visites que m'a faites M. Cousin à Evian, je ne m'en croirais pas moins obligé de vous faire part de ma conversation avec l'illustre philosophe. Votre esprit et votre cœur de pasteur en seront consolés, comme nous l'avons été, Mgr d'Annecy (Mgr Rendu) et moi, comme l'a été M. de Montalembert, etc. Il nous a été facile à tous de reconnaître que *la grâce divine sollicite vivement M. Cousin*. Toutes ses conversations en portaient l'empreinte, et, soit de vives expressions, soit des réflexions profondes, montraient, en toute occasion, les préoccupations habituelles de cet esprit distingué. Il est d'abord vivement affecté de la guerre que lui fait l'Ecole panthéiste des Renan et des Littré. Toutefois, il se montre plus sensible encore à la joie que laissent voir quelques prêtres et le parti de l'*Univers*.

« Il s'étonne, il s'afflige de ce que des amis de la religion croient pouvoir applaudir aux attaques dont le spiritualisme est l'objet, bien plus assurément que sa personne... Mais tout en nous avouant ce sentiment pénible et trop personnel, il ajoutait : *Je remercie Dieu qui me montre ainsi que mon règne, ou plutôt mon rôle en ce monde, est fini, et qui, en me retirant complètement de la scène des choses qui passent, m'avertit et me donne le loisir de m'occuper enfin et uniquement des choses qui ne passent pas.* »

Le cardinal Morlot était moins optimiste que l'évêque de Dijon :

« C'est une nature bien mobile assurément, où une foule de petites passions bouillonnent sans cesse, répond-il à Mgr Rivet. *Je ne le crois guère capable d'un de ces élans généreux* qui font passer sur tous les obstacles et fouler aux pieds le respect humain et le qu'en dira-t-on.

« Mais, rapprocher de l'Eglise et de Dieu ce grand esprit, c'est bien quelque chose... Au lieu de le pousser dehors, comme certains semblent s'acharner à le faire, et le livrer complètement aux plus mauvaises influences des ennemis irréconciliables du catholicisme... »

Et ici, le cardinal Morlot touche à la question, brûlante encore, de la mise à l'*Index* du livre de Cousin :

« Comment éviter l'*Index* ? poursuit-il. Voilà près de deux ans que je le tiens en suspens. Il n'y a pas un mois que j'ai écrit à ce sujet au Saint-Père, qui est inquiet lui-même, qui voit bien ce que la situation présente de délicat, mais qui ne croit pas pouvoir temporiser indéfiniment... Mais les ardents insistent, disent qu'on est dupe, que ces condescendances sont autant de faiblesses, que sais-je ? Ce sont de vrais aveugles qui ne comprennent ni nos temps ni nos besoins. Ce n'est pas par des algarades et des coups d'autorité que nous gagnerons du terrain... » (Lettre du 16 août 1858).

II. — L'évêque de Dijon cependant, qui réservait ses colères pour « Mgr de Poitiers et les hommes de l'*Univers*, » pour « ce parti ardent, irrésolû, qui mettrait bientôt le feu aux quatre coins de la France si on le laissait faire » (lettre du 27 août 1858 à Mgr Morlot), — l'évêque de Dijon, qui lisait « avec une peine profonde et un bien triste pressentiment la fin de l'*Instruction synodale* de Mgr de Poitiers » (lettre du 6 septembre), — l'évêque de

¹ Mgr Morlot avait été, avant son épiscopat, vicaire général de Mgr Rivet. (Voir *Oraison funèbre de Mgr Rivet*, par le cardinal Perraud, in-8, 2 fr., Paris,

Téqui, — se vend au profit du Petit Séminaire d'Autun). Mgr Rivet fut évêque de Dijon de 1838 à 1884, date de sa mort.

Dijon, de retour dans son diocèse, quelques semaines après les adieux d'Evian, revient à Cousin :

« Pardonnez-moi d'avoir tant différé de vous écrire, je tenais à vous dire combien j'aimais à me souvenir de nos conversations intimes et quelles douces espérances elles entretenaient dans mon cœur... Le monde s'éloigne chaque jour de vous, avec sa vaine gloire et le vain bruit de ses applaudissements, si variables, si trompeurs. Laissez à d'autres la scène mobile où vous avez si longtemps attiré les regards... La bonté de Dieu a daigné nous attendre avec patience, elle s'apprête à nous recevoir avec miséricorde, quelque tardif que soit déjà notre retour. Hâtons-nous de nous rendre à ses secrètes invitations pendant que la plénitude de notre intelligence peut encore donner quelque mérite à nos résolutions, à nos démarches. N'attendons pas que l'on nous porte dans le sein de l'Eglise : allons-y de nous-mêmes... » (Lettre du 4 septembre 1858).

A la lettre de l'évêque, de forme très soignée, spirituelle, émaillée de citations d'Horace, mais peu pénétrée et donc peu pénétrante, Cousin répond par un petit morceau certainement très liché et qu'il faut donner (lettre du 15 septembre 1858) :

J'ai été bien touché de tout ce que vous me dites, en digne évêque et en ami chrétien. Il semble, Monseigneur, que vous avez deviné mon faible : j'aime à être grondé, un peu doucement, comme vous savez si bien le faire, mais j'aime à l'être ; je le mérite, d'abord, et puis cela me fait du bien et me laisse des impressions salutaires. De toutes les vertus chrétiennes, celle que j'aime le plus, sans oser dire que je la cultive autant que je le devrais, c'est l'humilité, ce signe intérieur de la vraie pénitence¹. Je sens mes misères, et je les offre à Dieu dans la conception de mon cœur. Cependant, Monseigneur, je ne voudrais pas vous laisser une erreur où vous paraissiez être. Vous semblez croire que la philosophie m'a éloigné du christianisme. La fausse, en effet, en éloigne ; mais la vraie y ramène ; et je n'ai pas à peser le scandale qu'exciterait M. Cousin chrétien, car ce scandale est donné ; et, si vous lisiez les mauvais journaux, vous verriez, dans leur humeur contre mes ouvrages, une marque convaincante de mes sentiments. Je n'ai plus la foi vive de ma mère, mais j'en ai une autre, plus réfléchie. Je ne prétends pas qu'elle soit parfaite, mais elle repose sur des fondements inébranlables. Croyez bien une chose, Monseigneur : c'est que je laisse bien à désirer sans doute, et qu'il faut bien prier Dieu pour moi, mais que je suis avec vous sincèrement et sérieusement, et que le triomphe du christianisme est mon plus cher désir. Je vous le dis du fond de mon cœur, et sans nul autre objet que de rassurer un loyal évêque qui craint de donner place en son cœur à un ennemi. Non, je suis un ami, et un ami bien désintéressé ; car je ne suis pas dans les ordres, je n'espère pas être archevêque ou cardinal ; je ne suis mû que par des sentiments où le moi humain n'a pas d'accès. Savez-vous pourquoi je suis bien aise que notre saint et cher ami, le bon cardinal (Morlot), ait détourné la main du Saint-Père prête à signer la condamnation de mon livre ? C'est pour la religion, qui ne pouvait gagner à paraître avoir un ennemi dans un homme sincère et instruit. Pour moi, je ne crains rien ; je suis vieux, malade, au terme de ma carrière, et ayant à jamais renoncé à ce qu'on appelle fortune et grandeur. Je ne crains que Dieu ; je le crains, mais je l'aime aussi, et j'espère en sa miséricorde. L'Eglise est,

à mes yeux, la dépositaire des vérités saintes sur lesquelles repose le salut moral du genre humain ; elle est notre institutrice et notre mère, et elle me frapperait que je ne la bénirais pas moins.

J'espère, Monseigneur, que les eaux d'Evian vous ont fait du bien, et que la reconnaissance vous y ramènera l'année prochaine...

On le voit, Cousin ne faisait pas un pas en avant, ne lâchait aucune de ses positions. Sous l'enveloppement des formes, sa lettre était une ironie. L'évêque le sentit, et eut peut-être le tort, dans sa réponse, de laisser voir qu'il l'avait senti trop vivement. Quand on entreprend une conversion, il y faut un peu moins de hâte et plus de patience, moins de confiance en la discussion humaine et plus de teinte surnaturelle. La lettre de Mgr Rivet est du 20 janvier 1859 ; elle est fort longue ; nous en donnons les points les plus sail-lants :

Monsieur, depuis plus de deux mois je me sens pressé de vous écrire.

J'ai lu et relu votre lettre du 15 septembre dernier, et tout en admirant les sentiments honorables qu'elle exprime, tout en louant les fermes convictions qu'elle suppose, je n'ai pas pu ne pas regretter le vague dans lequel elle se tient relativement aux points essentiels et aux conclusions pratiques sur lesquelles j'avais cru pouvoir me permettre d'appeler votre attention.

J'ose aujourd'hui revenir à la charge...

Nous sommes, vous et moi, Monsieur, parvenus à un âge où les pensées sérieuses et les démarches réfléchies sont plus habituelles. Hommes d'études, l'un et l'autre, également séparés du bruit et des agitations du monde, quoiqu'à des titres divers, nous pouvons plus facilement échapper à l'influence des opinions et ne rele-ver que de nous-mêmes pour nos pensées, nos affec-tions et nos actes.

C'est en me plaçant à ce point de vue, et en vous y mettant vous-même, que je viens insister sur les obser-vations que j'avais pris la liberté de vous soumettre, et auxquelles, permettez-moi de vous le dire, vous n'avez pas répondu, comme j'aimais à l'espérer.

Vous me dites, Monsieur, que vous aimez être grondé, et vous ne m'en voulez pas de le faire, parce que, dites-vous, je le fais si bien que vous y trouvez un nouveau motif pour vous exciter à la pratique des vertus chré-tiennes, et particulièrement de l'humilité, que vous affectionnez.

J'accepte volontiers ces bonnes paroles, quoique dites en forme de badinage ; mais je ne puis les regarder comme une réponse catégorique à mes fraternelles réflexions.

Je n'avais ni le droit ni la prétention de vous gronder, très cher Monsieur. Je suis pour vous une connaissance trop récente pour me le permettre, et mon caractère épiscopal ne me paraît pas devoir m'y autoriser. Non. Peut-être cependant nos conversations si intimes, vos ouvertures si franches et si cordiales auraient pu m'en donner la tentation. Toutefois, je ne crois pas y avoir succombé, et ma lettre, quelque peu pressante sans doute, n'a jamais affecté le ton du reproche...

Après ce préambule justificatif que Cousin dut trouver un peu long et que nous abrégeons, l'évêque presse son néophyte de mettre sa vie en harmonie avec « les sentiments ou les croyances, ou du moins les aspirations » qu'il a cru voir en lui, c'est-à-dire d'en venir à la pratique.

...Or, Monsieur, vous voulez bien me dire : *Je suis avec vous sincèrement d'esprit et de cœur*. Oui, je le crois ; mais cette union de nos âmes, de nos sympathies,

¹ Sur l' « humilité » de Cousin et sur quelques-unes de ses autres « vertus », voir l'exquise biographie qu'a donnée de lui son secrétaire Jules Simon (in-12, 2 fr., Paris, Hachette).

de nos aspirations, de nos croyances, ne saurait suffire. La société civile dont nous sommes membres attend des preuves extérieures de cette union, pour y croire ; et la religion les exige pour vous en tenir compte.

Et ne me dites plus : « Lisez les mauvais journaux ; voyez ce qu'écrivent contre moi Littré et Renan... »

Il est vrai que je puis conclure de ces diatribes passionnées que vos principes actuels déplaissent aux impies. Mais, entre eux et nous, il y a place encore pour un *quasi-christianisme* qui peut provoquer leur courroux, mais qui n'est point assez complet ni assez exact pour rassurer notre foi et vous justifier vous-même. Vous n'êtes point, c'est clair, avec les impies ; mais êtes-vous réellement avec les vrais chrétiens, comme vous me le dites ?... Non ; tant que vous ne remplirez pas les devoirs qui montrent le vrai chrétien... Croire en Jésus-Christ sans oser le dire et le montrer ; croire à l'Eglise qu'il a établie, et négliger les devoirs qu'elle impose, est-ce être réellement chrétien ?... Les actes, sans la foi, sont de l'hypocrisie ; la foi, sans les actes, est une foi morte... L'orgueil humain, les passions peuvent se révolter et se plaindre ; ...la vraie philosophie détruit facilement ces vains sophismes et démontre, avec l'Apôtre, que pécher contre un point de la loi, c'est violer la loi tout entière...

Décidément l'évêque de Dijon pouvait être pressé de croire à la conversion des mécréants ; mais il n'avait point la patience d'y travailler ni l'âme qu'il y faut pour aider l'action de la grâce. Il poursuit :

Vous me dites, monsieur, que vous honorez l'Eglise, et que ses rigueurs elles-mêmes, si elle en venait là avec vous, ne vous empêcheraient pas de la bénir... Certes, voilà de nobles sentiments et de bien belles paroles ; mais, pourquoi ne pas épargner à cette Eglise si vénérée la douleur de se montrer si rigoureuse envers un fils qu'elle aime, et qu'elle cherche à ramener sur son sein maternel ?

Quoi ! l'Eglise est à vos yeux la dépositaire des vérités finales sur lesquelles repose le salut moral du genre humain !... N'a-t-elle donc à sauvegarder que les vertus morales et sociales qui empêchent le monde de sombrer dans la corruption et la pourriture ? Sa mission se borne-t-elle, en effet, à dire aux hommes : Vous ne tuerez pas ; vous ne serez pas adultère, etc. ?

...L'Eglise, votre *institutrice* et votre *mère*, a donc le droit d'exiger la soumission de votre esprit à ses enseignements et de votre volonté à ses préceptes... Vous devez croire sans restriction ce qu'elle enseigne, pratiquer sans négligence ni omission tout ce qu'elle prescrit, condamner tout ce qu'elle condamne, et marcher fidèlement, humblement et ouvertement dans la voie qu'elle vous trace...

Voilà qui s'appelle parler. Jamais controversiste ne mania plus impérieusement la dialectique. Jamais prédicateur de Carême ne fut plus tonitruant. Combien plus paternelles, plus pastorales étaient, à la même date, ces *Instructions* de Mgr Pie qui causaient une « peine » si « profonde » et donnaient de si « tristes pressentiments » à Mgr Rivet !

Il faut y penser, Monsieur, poursuit l'évêque ; il faut y penser sérieusement, activement, résolument. Vous me dites : « Je suis vieux, malade, au terme de ma carrière... » N'est-il pas temps alors, cher monsieur, de se préparer à cette autre vie qui nous attend au delà du terme de celle-ci ?... L'âge, la maladie, nous le recommandent à l'envi. La crainte de Dieu, ce commencement de la vraie sagesse, ne nous conseille-t-elle pas de prévenir l'examen et les arrêts de sa justice ? Ne vous endormez pas dans cette fausse sécurité qu'inspire à des esprits irréfléchis la souveraine bonté de ce grand Dieu.

Et, ne serait-ce pas, en effet, tout à la fois aveuglement et ingratitude de nous faire un motif de désobéissance de cet amour infini qu'il nous a témoigné ? Et l'amour que nous croyons avoir pour Dieu, est-il digne de lui, est-il sincère, est-il réel, s'il ne nous porte pas à lui obéir en tout et toujours ?

...Je vous ai parlé comme à un *croyant*, comme à un *chrétien catholique*. Auriez-vous quelques points à étudier, à éclaircir, historiques, dogmatiques ou de discipline, peu importe ! Vous avez auprès de vous des maîtres en Israël ; vous avez des rapports faciles et intimes avec Mgr Dupanloup et Mgr Cœur, avec les professeurs de la Sorbonne : voyez-les, et exposez-leur vos doutes, et certainement vous en recevrez des réponses telles que bientôt le plein jour se fera sur ces points encore obscurs pour vous aujourd'hui...

Cousin fit attendre sa réponse deux mois :

Monseigneur, écrit-il le 1^{er} avril 1850, vous le voyez, je vous ai imité ; je vous réponds un peu tard ; mais veuillez être bien convaincu, je vous en conjure, que je n'ai pas été choqué, comme vous paraissiez le craindre, de la liberté de vos paroles : loin de là : je tiens votre lettre si pressante et si vive comme un témoignage d'amitié chrétienne. J'y corresponds par une sincère reconnaissance et par une haute estime.

Mais, comme vous l'avez bien senti, je ne puis me livrer de loin à une discussion théologique, et il m'en faut revenir à la seule chose que je puisse offrir, *mes bonnes dispositions et la résolution inébranlable de ne pas nuire à la foi chrétienne*, ou plutôt, si vous me permettez de le dire en toute humilité, *de la servir dans la carrière de toute ma vie : la philosophie*.

Entendons-nous bien, Monseigneur, je ne suis pas théologien, je ne veux pas l'être, et l'Eglise n'a pas à craindre en moi un homme qui entreprenne de changer le moins du monde ses saints enseignements ; je ne suis, et ne veux être que philosophe.

Je m'incline sincèrement devant la Révélation. Je la crois et professe la croire à la fois *nécessaire et bienfaisante au genre humain* ; mais je ne me porte que pour être l'interprète de la raison naturelle.

Je m'applique à établir, contre le matérialisme et l'athéisme renaissants, les croyances sans lesquelles le christianisme est sans fondement... Je sers donc la religion chrétienne, puisque je lui fraye la voie. Je ne conduis pas dans le sanctuaire ; cela n'appartient pas à la raison et à la philosophie ; cela n'appartient qu'à la grâce et à la théologie ; mais j'ouvre la porte.

Telle est mon entreprise, ma mission, si je l'ose dire : et cette mission, je l'aurais accomplie bien utilement pour l'Eglise, si l'Eglise avait voulu me comprendre et me laisser faire.

... Les accusations dont ma philosophie a été l'objet ne reposent sur aucun fondement. Je connais bien mes intentions, Dieu les avait bénies ; j'en recueillais le fruit dans tant de jeunes âmes sauvées du matérialisme, dans tant de pieuses femmes et d'honnêtes gens qui s'édifiaient à cette lecture, avant que mes ennemis, égarés par l'esprit de parti, ne m'eussent rendu suspect à l'Eglise.

Si je vous rencontre cette année à Evian, Monseigneur, je vous apporterai le pauvre livre, objet de tant d'accusations. Vous le lirez dans le loisir de la vie des eaux, et, si vous avez quelque bonne correction à m'indiquer¹, j'en ferai mon profit.

A la fin de cette lettre, je m'aperçois que je n'ai pas répondu à la partie de la vôtre où vous m'adressez de si affectueux et pressants conseils sur la nécessité de me soumettre aux pratiques de l'Eglise. Mais, croyez-moi, *sur ce point délicat et intime, reposez-vous sur notre saint ami, mon bon et vénéré Pasteur* (Mgr Morlot).

¹ Il y avait plus de deux ans que les corrections lui avaient été indiquées de Rome même.

Plus je le connais, plus je l'aime, et plus il m'est doux de remettre tous mes intérêts entre ses mains.

Cette lettre du philosophe n'était que trop claire, Mgr Rivet la transmet au cardinal Morlot : « Elle n'est pas ce que je voudrais, il s'en faut, note-t-il. Cependant, il me semble qu'elle dénote *un pas de fait* vers la vérité et la foi (?). Il y a surtout une phrase, vers la fin, qui me paraît vous préparer une porte pour pénétrer un jour dans cette âme... On gémit, et l'on ne peut s'empêcher d'espérer. »

On n'a pas retrouvé trace de correspondance ultérieure entre Cousin et Mgr Rivet. L'entrevue d'Evian n'eut pas lieu : la guerre d'Italie venait d'éclater, et l'évêque ne crut pas devoir quitter son diocèse.

Le cardinal Morlot continua jusqu'à sa mort (29 décembre 1862) de voir et d'entourer Cousin, mais sans le déterminer à l'acte de foi. Il était difficile, dès ce temps-là, aux esprits sains, et il ne vient plus à l'esprit de personne aujourd'hui, après surtout les révélations de Taine et de Quinet, de croire à la sincérité de ce qu'on a appelé « l'évolution chrétienne de Cousin ; » et l'on ne se défend pas de la pensée que, grisé toute sa vie d'admiration et de flatteries et n'en recueillant plus dans le camp de la libre-pensée, le philosophe eût été très désireux de se faire une clientèle de thuriféraires parmi les catholiques, sans embrasser aucune des obligations intellectuelles et morales qu'impose le catholicisme. Jusqu'au dernier moment, et huit années durant après cette correspondance avec Mgr Rivet, il berça d'espérances ses amis crédules. Il mourut subitement à Cannes, le 13 janvier 1867 ; un prêtre qui se trouvait là ne put avoir de lui aucun signe de connaissance. La parole de repentir ne fut pas dite devant les hommes : puisse-t-elle l'avoir été devant Dieu !

⁴ La *Quinzaine* (1^{er} mai) a publié sur Cousin des souvenirs inédits de Dubois, le fondateur du *Globe*. Dubois fut vivement dévoué à Cousin, il fut son collaborateur, après 1830, dans les conseils de l'Université ; il lui rendit des services signalés et le tira de plus d'un mauvais pas. Mais cela ne l'empêchait pas de saisir les lacunes et de mettre en garde ses jeunes amis Jouffroy et Damiron contre l'engouement insensé qu'excitait, en 1817 et 1818, le brillant professeur de philosophie.

« Entre nous, écrit-il à Damiron, la clarté n'est pas le talent de Cousin. Pour peu qu'il continue, il lui faudra un dictionnaire pour sa langue... »

« Je n'aime pas le passage où vous vous appuyez de Cousin. Il est faible, Cousin. Je l'admire. Son beau talent, son génie philosophique même, si vous voulez, le mèneront loin, mais dans les espaces, dans la nébuleuse philosophie de Königsberg. Déjà, il ne touche plus à la terre... Ne pardons jamais pied. Voilà la vraie sagesse. Ne prenons jamais ses ailes qu'à bon escient... Je lis quelquefois Cousin ; je le juge parfois. Il n'y a dans cette tête ni fixité, ni méthode. Il rêve la philosophie. »

« Je l'ai souvent épié dans ses raisonnements ; il y a rarement de la suite, de la rigueur. C'est une inspiration qui exalte, une éloquence de tribune qui terrasse, un langage d'imagination qui éblouit, et surtout de beaux élans qui enlèvent et commandent les bons cœurs... Nous l'admirerons, nous l'aimerons ; mais nous tâcherons de ne pas le croire sur parole... Cousin fera plus de bien par ses amis et ses élèves que par lui-même, si ses amis et ses élèves ne jurent pas dans sa parole. Il jette les vérités à pleines mains, mais il les jette pêle-

III. — Novalis, s'il eût vécu, fût-il revenu au catholicisme ? C'est la question qui a défrayé la critique allemande au cours du siècle écoulé. Pour un catholique qui ne s'embarrasse pas de répugnances protestantes, la réponse ne semble pas douteuse.

Novalis est l'un des noms les plus doux de la littérature allemande, « la petite fleur bleue » du romantisme naissant. Toutes les anthologies lui font une place, et nous en avons tous retenu quelques strophes au fond de nos mémoires. Sa vie, qui ne fut que de vingt-neuf ans (1772-1801), tiendrait en quelques lignes ; son œuvre tient en quelques pages : un chapitre de *Henri d'Ofterdingen*, cinquante pages de poésies, un petit conte philosophique, un article de dix pages sur *le Christianisme*, et quelques *Fragments* extraits par ses amis de ses cahiers de notes. Mais son influence remplit tout le XIX^e siècle. De Schleiermacher à Théodore Fortane, tous les écrivains allemands se sont accordés dans un hommage unanime¹. Il est toute la poésie de la « romantique » allemande. Il a créé comme une forme nouvelle de l'ancienne sensibilité nationale, un état romantique foncier dont on chercherait vainement la trace au XVIII^e siècle allemand (pas plus d'ailleurs qu'au XVIII^e siècle français) et qui désormais survit à toutes les variations des écoles et des genres. C'est l'inspiration de Novalis que l'on retrouve au fond de l'art wagnérien : choix des sujets, doctrine artistique, procédés pratiques, tout le drame de Wagner est comme pressenti dans les *Fragments* de Novalis. Et c'est au nom de Novalis que, depuis quelques années, la jeune critique allemande proclame la faillite définitive du naturalisme et présume l'avènement d'un esprit nouveau².

mêle. Souvent aussi, il se place au milieu des nuages ; de vifs éclairs partent du ténébreux séjour. Mais enfin, ce ne sont que des éclairs. Il ne faut pas les prendre pour le grand jour. »

A cinquante ans de là, au lendemain de la mort de Cousin, Dubois pouvait écrire (1868) : « Pendant cinquante ans, je l'ai suivi pas à pas, toujours observé, sans être jamais disciple. »

¹ L'Allemagne a célébré son centenaire l'an dernier, avec une ferveur intime et discrète, comme il convenait. Voir les articles que lui ont consacré M. de Wyzewa (*Revue des Deux Mondes*, 15 novembre) et M. Maurice Muret (*Quinzaine*, 16 février 1902), ce dernier protestant et d'humeur moins sympathique ; — *Novalis, der Romantiker*, par Ernest Heilborn, 1 vol. ; *Novalis Schriften*, 3 vol., Berlin, Reimer, 1900.

² On a publié cette année une *Histoire de la Littérature allemande* (*Geschichte der deutschen Literatur*, par Adolphe Bartels, 2 vol., Leipzig, 1902, étudiée par M. de Wyzewa, *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1902), qui est tout à fait une nouveauté. Pour la première fois, au lieu de se borner à des nomenclatures sans ordre ni lien, à des recueils de notices, comme on faisait jusqu'ici, on essaie de nous tracer un tableau vivant, enchaîné, de l'« évolution historique » de la littérature allemande et les étapes successives de l'évolution des divers genres. Pour la première fois, le mouvement séculaire de la littérature allemande nous apparaît dans sa suite et son unité. Le plan général de M. Bartels est celui même du *Manuel d'Histoire de la littérature française* de M. Brunetière.

Il divise la littérature allemande en huit grandes périodes :

La première : tout le moyen âge, du *Beowulf* et des *Nibelungen* à la Réforme, « période de la littérature

Trois hommes qui tous trois l'avaient connu dans leur jeunesse, Frédéric Schlegel, Schleiermacher, Henri Steffens, se sont rencontrés ensuite à lui donner l'épithète de « *divin* » : sans doute voulaient-ils désigner par là cet indéfinissable rayonnement de génie qui après cent ans continue à émaner de son œuvre. Mais lui-même a trouvé un terme meilleur pour en définir. Un de ses *Fragments* se termine par ces mots, en français : *Toujours en état de poésie*. C'est en état de poésie qu'il a vécu toute sa vie. La poésie, écrit-il encore, est la seule réalité absolue. Plus une chose est belle, plus elle est vraie. Il a transformé en poésie mille sujets qui sous d'autres plumes y sont si réfractaires, l'histoire, la politique, le médecin, la philosophie de Fichte, et sa religion protestante qui, à mesure qu'elle se poétise, revient si doucement au catholicisme ! Il a transformé en poésie tout ce qu'il a touché ; et c'est pourquoi son œuvre après un siècle garde ce parfum de fraîcheur et de candeur qui est tout lui-même. Car, comme dit Carlyle, « jamais œuvre ne fut plus étroitement rattachée à l'être de son auteur. »

Son nom était Frédéric de Hardenberg. Il naît le 2 mai 1772 au château de Wiederstedt (alors dans le comté de Mansfeld, aujourd'hui Saxe prussienne), ancien couvent ruiné depuis la guerre de Trente Ans. Son père, tenant farouche de l'ancien régime, le soumet à une discipline impitoyable et aux pratiques mystiques des Frères Moraves. En 1790, collègue d'Eisleben. L'année suivante, Université d'Iéna, où Schiller l'initie à la poésie. Des

populaire, religieuse et chevaleresque » : c'est cette littérature, celle du XIII^e siècle surtout, que l'illustre Boehmer, le maître de Janssen, mettait au-dessus de toute la littérature du XVIII^e et du XIX^e siècle ;

La seconde : XVI^e et XVII^e siècles : période de la « littérature bourgeoise et savante, » représentée, au XVI^e siècle, par Luther, Hans Sachs, Ulrich de Hutten, le poète alsacien Fischart, Opitz, le père de la nouvelle métrique allemande, et au XVII^e, par le tragique et satirique Gryphius et le conteur Grimmelshausen, qui, avec son histoire de *Simplicissimus*, a créé en Allemagne un type très caractéristique du roman picaresque ;

La troisième, de 1675 à 1760, période des écoles française et anglaise ;

La quatrième : la période classique, jusqu'en 1800. Goethe et Schiller, préparés par Klopstock (1745), Lessing, Wieland et par les maîtres du *Sturm und Drang*, Herder, Bürger, Claudius, puis Voss et les deux frères Stolberg, dont les œuvres ont « ouvert les cœurs allemands à la profonde beauté des littératures anciennes » ;

La cinquième : la période romantique, de 1800 à 1830, Helderlin, les frères Schlegel, Novalis, Tieck, Clemens Brentano, Eichendorff, Uhland, Chamisso ;

La sixième, nommée par M. Bartels *post-classicisme* et *post-romantisme* : période de la *Jeune Allemagne*, qui s'inspire plutôt du romantisme, et de Grillparzer, Rückert, Platen, qui se rattachent plutôt à l'école classique ;

La septième et la huitième : de 1850 à 1900, correspondent assez exactement à celles que nous avons vues se succéder durant le même intervalle dans la littérature française : l'une *réaliste* (romans de Freytag et de Reuter, drames de Hebbel et d'Otto Ludwig), l'autre qualifiée par M. Bartels « *décadence* » : et en effet, c'est que rien n'égale la vertu stérilisante du nouvel Empire ; et les périodes guerrières, qui chez d'autres peuples ont été si souvent suivies de renouveaux poétiques et artistiques, dans l'Allemagne prussifiée n'ont abouti jusqu'ici qu'à un abaissement inouï du goût.

échappées ardentes de sensualité ; nombreux duels, aventures galantes plus nombreuses encore, dettes écrasantes... Son père, effrayé, le recommande à Schiller, qui révèle au jeune homme les « fins supérieures. » Novalis est « converti », fuit Iéna pour Leipzig.

A Leipzig il trouve (1792) Frédéric Schlegel, qui à quinze ans de là devait revenir au catholicisme et jeter un tel éclat sur l'école romantique. Tous deux avaient vingt ans ; tous deux furent conquis l'un à l'autre dès le premier instant. — « Il m'a plu infiniment, écrit Schlegel, je lui ai plu aussi, et bientôt il m'a ouvert au large le sanctuaire de son cœur. Tout jeune, d'éducation raffinée, un charmant visage avec des yeux noirs d'une expression magnifique. Et une rapidité de conception et d'élaboration vraiment surnaturelle. Figure-toi qu'il ne tient pas à la vérité, mais à la beauté !... Il dit qu'il n'y a au monde rien de mauvais, et que l'humanité, partie de l'âge d'or, finira tôt ou tard par y revenir. Jamais je n'ai vu une aussi parfaite gaieté de jeunesse. »

Le soir où Novalis, dans une petite chambre d'étudiant, à Leipzig, « exposa son opinion » devant Frédéric Schlegel, de ce soir-là date l'école romantique allemande. — Mais les réalités malsaines reprennent le jeune homme. Désespéré des révoltes de son corps, il s'arme de courage, dit adieu aux études et demande à entrer, à Eisleben, dans un corps de cuirassiers : faute de fortune, on le refuse. Il essaie alors d'une troisième Université, la plus studieuse de toutes et la plus paisible : Wittenberg. En une année de Wittenberg il achève son droit, et l'administration l'envoie faire son stage à Tennstedt (Thuringe, entre Erfurt et Mühlhausen).

A peine y est-il installé (octobre 1794), qu'il lui arrive une aventure, décisive cette fois pour sa vie morale. Le hasard d'une tournée administrative le conduisit dans un château du voisinage, habité par un certain baron de Kühn, qui lui présente ses enfants. Parmi ceux-ci, était une jeune fille de treize ans, Sophie. Ce fut le coup de foudre. Novalis, dès qu'il la vit, se prit pour elle d'un amour passionné, nouveau dans sa vie. Tous les soirs, depuis lors, par vent et pluie, il revint au château de Grüningen, jouir quelques instants de la présence de Sophie. Cinq mois après, ils étaient fiancés (mars 1795).

La « petite fleur bleue », Sophie de Kühn, était assez insignifiante ; mais Novalis était poète. L'enfant devint pour lui une muse divine. Et, de même que dans le *Canzoniere* il faut lire « philosophie » partout où Dante écrit « Amore » et « donna gentile », — de même il faut prononcer « Poésie, Vertu, Amour ou Science » chaque fois qu'on trouve dans *Ofterdingen* les mots « petite fleur bleue » ou « Mathilde ».

Or, à la fin de cette même année 1795, Sophie tombe malade, s'alite, est déclarée en danger de mort ; et Novalis est rappelé à Weissenfels, à vingt lieues de Sophie. L'absence donne des ailes

à son amour, le transfigure. L'enfant meurt le 19 mars 1797 ; Novalis se jure de continuer à ne vivre que pour elle. Il note chaque soir la place qu'a tenue la défunte dans sa journée, impitoyable à s'accuser de froideur ou de négligence. Il y a là trente pages qui sont des plus étonnantes pour un psychologue : « J'ai souvent pensé à Sophie, mais pas avec intimité, trop froidement... Sophie doit de plus en plus vivre en moi, et je dois vivre en elle... Aujourd'hui, viril et sage. Beaucoup pensé à Sophie, bravement et librement... Elle est la plus haute, l'unique. Ah ! si je pouvais, à chaque instant, me rendre digne d'elle !... Et d'autant plus il fait clair en moi et autour de moi... »

Novalis vécut ainsi de longs mois, absorbé dans le culte de son idéal. Car pour lui, ce n'est plus d'un simple souvenir, c'est d'une création absolument idéale qu'il s'agit. L'image matérielle de la morte s'enfonce dans le lointain ; mais, à mesure, surgit l'idée même de l'amour, de la beauté et de sa forme suprême qui est la sagesse. Jamais, depuis Dante et Pétrarque, on n'a vu pareille idéalisation de l'objet aimé. Et il faut en conclure sans doute que ce sont là des voies tout à fait exceptionnelles, extraordinaires, mais aussi que la grâce ne s'interdit pas les voies extraordinaires et perce parfois de singuliers nuages pour atteindre notre cœur. Depuis que Dieu est né à Bethléem, il semble ne faire fi d'aucun berceau pour nos renaissances spirituelles. Frédéric Schlegel, l'ami de Novalis, trouva en Dorothee Veit le meilleur appui d'une foi encore aux langes ; or, cette Dorothee était mariée et mère de deux enfants quand Schlegel l'enleva et en fit sa maîtresse ; elle était juive, son époux lui fit la grâce de mourir bientôt, elle devint l'épouse légitime de Schlegel, tous deux abjurèrent le même jour, et Dorothee, apôtre d'une force de persuasion irrésistible, convertit ensuite les deux fils du mari qu'elle avait abandonné, convertit sa nièce Augusta, convertit sa sœur Henriette, apôtre aussi à son tour et célèbre dans la société distinguée de Paris au temps de Louis-Philippe.

En Novalis aussi, l'amour rouvrait les sources de la foi en même temps que celles de la poésie. C'est de ces années 1798 et 1799 que datent ses *Chants à Jésus*, ses *Chants à la Vierge Marie* et son *Hymne à la Nuit*, d'une imagination si hautement chrétienne : hymne à la nuit envisagée comme symbole de la vie intérieure, de l'amour, de la beauté, symbole de la victoire suprême de l'âme, de son affranchissement des mauvaises ombres de notre prétendue réalité terrestre, nuit qui seule est la vraie lumière et nous rend à notre patrie éternelle. Au lit de mort de sa bien-aimée, il s'est rappelé les prières qui, enfant, l'ont consolé, bercé, l'ont conduit à ses premiers rêves.

Les âmes vulgaires ou peu clairvoyantes pourraient rire de son amour ; et on les excuserait peut-être d'en rire, si cet amour ne s'était épanoui en piété, en la piété simple et profonde d'un enfant. Vainement dans ses *Fragments* chercherait-on

l'ombre d'un doute, ou seulement d'un effort pour persévérer dans la foi. Rien n'a troublé la naïveté de sa foi à la vérité des dogmes chrétiens. Même la philosophie n'a fait que l'attacher davantage à Dieu. Il s'est épris de l'idéalisme subjectif de Fichte ; mais il en conclut aussitôt la nécessité pour le moi d'avoir un guide et un juge au-dessus de lui, et la conception du monde comme *apparence* stimule chez lui le besoin de s'appuyer sur une réalité plus haute et certaine.

Et pour se délasser de Fichte et de Schelling, il écrit ses hymnes à Jésus et à Marie. Rien de plus pur et de plus profond ; c'est tout son cœur qui s'y exprime. Il y dit ses regrets et ses espérances ; chaque vers laisse transparaître son âme.

Dans ses *Chants à Jésus* :

Il est mort, et pourtant, tous les jours, — tu reçois son amour et tu le reçois lui-même. — Tous les jours, pour qu'il te console, — tu peux doucement l'attirer dans tes bras.

Ce que tu as perdu, il te l'a retrouvé. — Ce que tu aimes, il te le garde. — Et à jamais reste lié avec toi — ce que sa main t'a une fois rendu !

Et à Marie :

Entends comme je t'appelle ! — Ce qui me manque, tu le vois en moi. — Douce mère, laisse-toi toucher ! — Consens à m'accorder un signe de ta grâce ! — Tout mon être ne repose qu'en toi : — pour un seul instant, viens près de moi !

Souvent, *dans mes rêves*, je t'ai vue — si belle, si intime de cœur ; — et le petit Dieu, sur tes bras, — voulait prendre pitié de mes peines ; — mais toi, tu relevais ton regard hautain — et tu t'en retournais dans la gloire des nuées.

Tu sais, reine chérie, — que tout entier je suis à toi. — N'ai-je pas jadis, il y a de longues années, — éprouvé en moi ta bienfaisante faveur ? — Lorsque j'avais encore à peine conscience de moi-même, — n'ai-je pas été admis à boire le lait de ta poitrine ?

Mille fois tu es venue près de moi, — et avec une joie d'enfant je t'ai vue — et ton enfant m'a tendu ses petites mains, — tandis que tu me souriais tendrement — et que tu me donnais des baisers de mère, ô temps bienheureux !

Loin de moi est maintenant ce monde enchanté ; — depuis longtemps la souffrance l'a remplacé en moi. — J'ai erré et péri tristement. — Mon péché a-t-il donc mérité une telle peine ? — Comme un enfant, je touche les plis de ta robe. — Mère, réveille-moi de ce mauvais rêve !

Et, si seul un enfant peut contempler ta face — et jouir de ta présence auprès de lui, — alors dénoue les liens de l'âge — et fais de moi, mère, ton enfant ! — Mon amour enfantin, ma foi enfantine, — vois-tu, je les ai gardés depuis cet âge d'or !

Toutefois, si Novalis était toujours « en état de poésie, » il ne faisait pas métier de poésie. Il se dévouait très généreusement à sa fonction, à l'administration des salines de Weissenfels. Il allait achever (1797) ses études d'ingénieur aux mines de Freiberg (près Dresde). Sa curiosité scientifique s'étendait à tout ; de tous côtés des spécialistes lui soumettaient leurs expériences. Tout lui apparaissait sous la catégorie de la beauté poétique, ce qui ne veut nullement dire que tout se volatilise en vaine rêverie. Ses *Fragments* abondent en indications très positives. On y trouve la théorie du

transformisme, le pressentiment de la photographie, le pressentiment de l'origine infectieuse des maladies, l'idée des sociétés coopératives et des colonies ouvrières. Il eût rêvé de tirer des sciences une sorte de « système de la nature, » un immense poème qui fût tout ensemble une œuvre de beauté et la plus haute expression de la réalité.

C'eût été là, autant qu'on en peut juger par ses notes, le plan de son *Henri d'Ofterdingen*, vaste *Organum* qui eût réalisé et chanté cette transformation morale de la nature où il vit toujours l'idéal de l'activité humaine. Il n'eut le temps d'écrire que le premier chapitre de cette œuvre énorme (avril 1800), et ce premier chapitre ressemble plutôt à un conte entremêlé de chansons; mais c'est la perfection même de l'idéal romantique. Pas une ligne n'en a vieilli. *Henri d'Ofterdingen* reste à jamais un « programme » poétique. « Je voudrais maintenir tout le chapitre dans une tonalité bleue, disait Novalis, avec un jeu d'autres nuances dans les arrière-plans. » Le bleu n'en a point pâli. Devant l'exquise douceur du style et des images d'*Ofterdingen*, Brentano et Eichendorff ont quelque chose de lourd, de grossier ou de faux.

Cette année 1800, ses amis les Schlegel lui demandent un article pour une revue, l'*Athenæum*, qu'ils venaient de fonder à Iéna. Il écrit l'article, l'envoie à Iéna, laissant aux Schlegel la liberté de l'intituler, à leur gré, « *Le Christianisme*, » ou « *Europe*. » L'article fut jugé trop « catholique, » et ne parut pas. Novalis y débutait par un tableau de l'âge d'or du christianisme, des « heureux temps où l'Europe était une terre chrétienne, où une seule et même chrétienté l'habitait tout entière. » Description idéale de la vie des peuples au moyen âge, la prédication, les légendes, les fêtes, le culte de la Vierge surtout, de la Vierge que Novalis aimait et priait avec tant d'intimité¹. Il regrette aussi cette papauté qui savait combattre les opinions individuelles contraires à l'esprit de l'Eglise et prévenir les découvertes prématurées dans le domaine de la science. — Mais « l'histoire est faite d'évolutions montantes et descendantes; » et cette admirable unité religieuse et morale s'est un jour dissoute. Le désordre, la corruption, l'égoïsme ont pénétré dans l'Eglise. Une réforme est devenue nécessaire. Mais, comme toute révolution, le protestantisme eût dû n'être qu'un régime passager : le tort de ce régime révolutionnaire a été de se déclarer depuis lors en permanence.

Et ce n'est pas tout. Luther a traité le christianisme de la façon la plus arbitraire, a méconnu son esprit, a promulgué une religion nouvelle, fondée sur l'universalité sacrée de la Bible; et ainsi, malheureusement, s'est mêlée à la religion une science terrestre et

prosaïque entre toutes, la philologie, dont l'influence depuis lors a toujours grandi. Luther lui-même, d'ailleurs, a été promu par bon nombre de protestants à la dignité d'évangéliste, et sa traduction est devenue un ouvrage canonique.

Or, rien n'est plus contraire à l'esprit religieux que la lettre, rien ne paralyse davantage le sentiment religieux. Autrefois, son influence mauvaise se trouvait neutralisée par la grande richesse et variété du dogme catholique, par l'ésotérisme de la Bible, par l'autorité des conciles et du Pape; mais désormais ces contremoyens étaient détruits, la Bible était mise aux mains de tous; et de jour en jour, la lettre de la religion, l'ébauche abstraite et sèche qu'en renferme la Bible, ont contribué davantage à empêcher l'Esprit-Saint de vivre, d'agir, et de se révéler librement.

En sorte que le temps est venu d'une « complète atonie des organes supérieurs de l'humanité, la période de l'effacement total de la foi. » La réflexion s'est substituée à la croyance. Les hommes, faute de religion, se sont réfugiés dans la science; la science n'a pu qu'agrandir encore le vide de leurs cœurs. « Une forme de pensée s'est produite qui s'est arrogé le nom de philosophie, et qui a eu pour unique programme d'aller à l'encontre de toutes choses anciennes, mais particulièrement de la religion... D'un mouvement naturel et inévitable, elle s'est attaquée aussi à tous les objets de l'enthousiasme. Elle a rabaisé l'homme dans l'échelle des êtres. Elle a changé l'infinie musique créatrice qu'était autrefois la vie universelle, en le monotone battement d'une roue de moulin immense et inutile, d'une roue de moulin en soi, qui tourne à vide et sans meunier. » — Mais « l'anarchie où ils ont plongé l'esprit humain présage le prompt avènement d'une renaissance de la religion... L'esprit de Dieu va recommencer à planer sur les eaux. » Le sang continuera « à couler sur l'Europe jusqu'au jour où les peuples, apaisés et touchés par la musique sainte, reviendront la main dans la main à leurs autels anciens. » Le moment approche, pour l'Europe, de « se réconcilier et de ressusciter, unis de nouveau dans la foi en Jésus. »

IV. — Novalis écrivait ces pages au commencement de 1800. Depuis cinq ans déjà, la phthisie le rongait. A l'automne de 1800, au cours d'un séjour à Dresde, son mal s'aggrava brusquement; mais à mesure que ses forces diminuaient, il se sentait l'esprit plus calme et plus joyeux. Il notait ses impressions. « *Apprentissage de l'art de vivre*, » intitulait-il ce bout de journal. Quelques-unes de ces réflexions donnent l'idée du travail qui s'accomplissait dans cette âme :

Résister à l'inquiétude et à la crainte, en cela consiste la suprême patience... La nuit, mon angoisse est revenue : je n'ai pu m'en débarrasser que par une ardente méditation religieuse... *Chaque idée triste n'est qu'une illusion*... Oh ! que n'ai-je le sens du martyr !... Le plus sage est de prendre d'un cœur joyeux tout ce qui arrive, comme un bienfait de Dieu. *Par la prière on obtient tout*. La prière est l'unique panacée.

Le 23 mars 1801, son ami Schlegel étant venu le voir, le trouva « dans un état de faiblesse

¹ Phénomène inouï quand on songe à l'étrange sentiment de répulsion que le culte de la sainte Vierge excite dans tout le protestantisme allemand, — sentiment qui est loin de se retrouver au même degré dans le luthérisme danois ou scandinave, et moins encore dans l'anglicanisme.

extraordinaire, mais plus affectueux et meilleur que jamais. » Il mourut le surlendemain 25 mars ¹.

Quelques mois auparavant (1^{er} juin 1800), le retour de Stolberg, le poète-diplomate-historien, au catholicisme avait inauguré la série des conversions célèbres qui devaient illuminer de tant d'espérances l'aube du xix^e siècle allemand. Dieu ne fit pas cette grâce suprême à Novalis. Nul cependant, parmi ses amis du romantisme, n'était alors plus près que lui de l'Eglise. Mais les desseins de Dieu sont insondables. A quelques années de là, sa miséricorde allait ramener au bercail du divin Pasteur les meilleurs amis de Novalis, Frédéric Schlegel, le théoricien du romantisme, Zacharias Werner, le poète, le sociologue Adam Müller, puis, aux environs de 1814, cette pléiade d'artistes dont Overbeck est resté le nom le plus populaire, avec les deux Schadow (Guillaume et Rodolphe), Charles Vogel de Vogelstein, Louis Schnorr, Ernest Platner, Frédéric-Auguste de Klinkowström, etc.

Déjà l'on voyait poindre pour l'Allemagne l'aube magnifique d'une renaissance religieuse incomparablement plus brillante que ne fut en Angleterre le mouvement d'Oxford. C'était le temps où le comte Reinhard, l'un des plus tristes sires de la diplomatie d'alors, confiait ses lugubres pressentiments à Goethe et lui écrivait (1808) que « le luthéranisme n'avait plus d'avenir ni intellectuel ni politique, qu'il était en train de finir comme l'arianisme, que la prochaine génération verrait de nouveau le rétablissement et la domination universelle de la vieille Eglise. » C'était le printemps des peuples; c'était, pour l'Allemagne, le temps des guerres de l'indépendance; c'était l'enthousiasme de la liberté, succédant à des siècles d'absolutisme... Puis, le congrès de Vienne fit tout rentrer dans l'ordre; la contre-Révolution ne fut que le baïllon, imposé à l'Eglise comme aux peuples, et l'on vit tous ces misérables principicules allemands reprendre à l'envi contre l'Eglise leur système d'asservissement, avec d'autant plus d'acharnement et d'outrecuidance qu'eux-mêmes étaient plus minuscules. Vingt et trente années durant, jusqu'à l'incarcération de l'archevêque de Cologne (1837) et jusqu'à l'effervescence de 1848, le silence se refit sur l'Eglise d'Allemagne. Le mouvement de retour qui avait marqué l'aurore du siècle avait échoué.

Déjà cent ans auparavant, à la fin du xvii^e siècle, un grand mouvement s'était dessiné, qui avait son centre à l'Université d'Helmstedt (Brunswick) : on y revenait à l'étude des Pères, et les Pères rame-

naient à l'Eglise. Les conversions se multipliaient, et jusque parmi les membres de familles souveraines. C'était le temps où deux excellents Jésuites purent espérer de tout leur cœur la conversion au catholicisme du premier roi de Prusse (1701) et de son épouse. Puis, de nouveau, le silence se fit.

Pourquoi tous ces échecs ? Pourquoi le catholicisme, qui étend si rapidement son domaine en Angleterre, en Hollande, en Danemark, en Norvège, reste-t-il stationnaire en Allemagne, avec tendance même à reculer, numériquement s'entend ? Pourquoi le protestantisme lui-même s'enfoncé-t-il de plus en plus dans les négations philosophiques et tourne-t-il délibérément le dos à toute idée religieuse ? — Faut-il en rejeter la faute sur l'orgueil allemand, qui dans l'ordre intellectuel est inouï et pour lequel tout terme de comparaison manque chez les autres peuples ? Faut-il redire cette exaspération du sentiment national, dont nous avons dit les ravages l'an dernier et qui est le plus délétère levain de schisme et d'hérésie ? Faut-il rappeler le mot de Tertullien, *sanguis martyrum semen christianorum*, et que l'Eglise d'Allemagne, à la différence des Eglises d'Angleterre, de Danemark ou de Hollande, n'eut presque pas de martyrs au temps de la Réforme ? Et n'est-il pas juste aussi de faire entrer en ligne de compte ce mépris de la sainte Vierge, qui frappe si douloureusement chez les protestants allemands et qui n'a jamais sévi au même degré dans le protestantisme de Danemark ou d'Angleterre ?

V. — Mme Séverine se convertira-t-elle ? Elle donne prise à l'espérance, en tous cas, et l'on est heureux de noter à son actif les bons points que lui décerne M. Lecigne. (*Revue de Lille*, mai 1902). Elle est de famille chrétienne ; elle est chrétienne d'éducation. Elle met quelque coquetterie à se parer des souvenirs de son enfance pieuse. Quand elle est à attendre son tour d'audience dans les antichambres du Vatican, le 3 août 1892, voilà que tout le monde vieilli se réveille en sa mémoire :

Tous les souvenirs de ma pieuse petite enfance se lèvent comme un vol de moineaux dans les herbes du cimetière. Hier, n'ai-je pas dit à l'ecclésiastique qui m'expliquait le cérémonial du triple salut (un à la porte, un au milieu de la salle, un devant le fauteuil du Saint-Père) : *Comme au mois de Marie, alors ?* me rappelant le temps où j'étais de garde dans la chapelle, chargée du renouvellement des fleurs et fomentant des révoltes (déjà !) entre deux Ave. — Il m'a regardée, surpris gaiement, puis avec une inclination de tête indulgente : *Oui, comme au mois de Marie !*

A l'école de Jules Vallès, elle a dû laisser bien des lambeaux de sa foi primitive ; et pourtant le vieil insurgé ne fut jamais un anticlérical. Il gardait en son âme le respect du sacerdoce catholique. De la messe servie au village, des entretiens avec son brave oncle de curé, il gardait le souvenir mélancolique. Il exérait les protestants :

¹ On a trouvé, dans ses *Fragments*, cette touchante pensée :

« On a fait la remarque que la lumière du jour, à notre réveil, nous aveugle moins quand nous avons rêvé d'objets lumineux. Heureux donc ceux qui, dès ce monde, ont rêvé du ciel ! Ils seront ainsi plus préparés à en supporter l'éclat. »

« Nulle femme, disait-il, n'a de grâce ni de tendresse si elle n'a pas passé par le catholicisme. » Et un jour où Séverine lui demandait pourquoi les bourgeois voltairiens s'acharnaient contre l'idée chrétienne, il répondait : « Parce que c'est trop grand et qu'ils sont trop bêtes ! » Vers la fin de sa vie il faisait une cure à Mortefontaine (Oise), et tous les jours un ecclésiastique venait faire avec lui une partie de dames et un bout de causerie. Vallès aimait son « copain » d'abbé ; et quand celui-ci tardait à venir, l'anarchiste envoyait sa fille sur la route : « Allez donc voir si mon copain n'arrive pas. »

Et ainsi c'est du « mois de Marie » et c'est de l'école de Jules Vallès que nous est venue la Séverine que nous connaissons, prêcheuse d'anarchie et prêcheuse d'Evangile, communarde et amie des prêtres et des religieuses, disciple de l'auteur des *Réfractaires* et agenouillée aux pieds de Léon XIII. — « Qui je suis ? écrivait-elle au cardinal Rampolla... une femme qui fut chrétienne et s'en souvient pour aimer les petits et défendre les faibles ; une socialiste qui, si elle n'est point en état de grâce, a gardé intact, dans son cœur meurtri, le respect profond de la foi, la vénération des vieillesses augustes et des souverainetés captives. »

Elle aime les petits ; elle aime tout ce qui se dévoue aux petits. Pour tout le reste, pour tout l'ordre social bourgeois, vous devinez ce qu'elle éprouve. Elle ne voit que deux choses à respecter dans le monde moderne : la blouse de l'ouvrier et la soutane du prêtre, avec la cornette de la Sœur de charité. Et ses *Pages mystiques*, de la robe blanche de Léon XIII ou de la simarre rouge de Manning aux aumôniers de prisons et aux modestes curés de campagne, sont un défilé de soutanes et de cornettes, sœur Candide parmi ses tuberculeux, sœur Adrien, l'infirmière de Louise-Grand, expirant à son poste au lit des potaches, sœur Cécile qui, pour refaire à un bamin de quatre ans, enfant d'ouvriers, la peau du bras droit, rétrécie sur les muscles, donne sa peau à elle, une « peau de duchesse... »

Et tout cela, ce n'est pas encore le « mois de Marie ; » mais c'en est la voie... Qu'il lui soit beaucoup pardonné parce qu'elle a beaucoup aimé !

Seigneur, de vos bontés il faut que je l'obtienne ;
Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne !

VI. — Lamentable, le tableau que nous trace des « cafés-concerts » M. Maurice Talmeyr, l'homme d'aujourd'hui qui connaît le mieux son Paris mondain et se préoccupe surtout de l'étudier au point de vue moral et sociologique. (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet 1902).

Cafés-concerts, music-halls, débits-chantants, « beuglants », « bouibouis », il y en a plus de trois cents à Paris. Il y en a partout, dans tous les quartiers, aussi bien aux Champs-Élysées qu'au boulevard Clichy. On y trouve tout le monde et

toutes les espèces de monde, public de banlieue et de barrière, mais aussi « le monde bien », des hommes en frac, des dames dans les loges, des personnages à physionomie officielle, rosette à la boutonnière, fonctionnaires et hommes politiques qui viennent passer là une heure, entre un dîner au ministère et une apparition à l'Élysée, et, les coudoyant, toutes les petites gens, boutiquiers et valets de chambre, commères en cheveux et commerçants, grand'mères qui élèvent leurs petits-fils sur leurs genoux pour mieux faire voir.

Et qu'y entend-on ? Des couplets obscènes toujours, d'in vraisemblables indécences, de fades gravelures, d'ignobles sous-entendus... Il y a des concerts qui appellent « la nation à l'adoration du dieu Pognon » et montrent le « ciel » dans un « cochon ! » Et l'on « beugle » *Oh ! Aglaé ! ou la Confession de Poilu, Vierge à vendre, Quitte ta chemisette, Exercices d'assoupissement, Ça t'ferait du bobo, Quand tu feras un gosse, On s'crève, Si qu'on serait cul-de-jatte*, etc. — « Comment peut-on venir voir et écouter tout cela, et se mettre, pour l'écouter, en habit de gala ? Quel plaisir de malades trouvent donc ces gens de salon, ces personnages officiels, ces femmes du monde dont on voit seulement l'éventail battre un peu plus vite dans les moments par trop intolérables, à ce mélange de bassesse et de niaiserie, de diamants et d'obscénité, d'ordure et de cérémonie, en compagnie des laquais, des voleurs et des maquignons ? »

On y vient, l'on s'y presse... Nul théâtre n'égale la recette des cafés-concerts. A l'Opéra, un grand chanteur et une grande cantatrice gagnent de 60.000 à 150.000 francs par an. Au grand « beuglant », un « numéro » sensationnel encaisse deux fois, trois fois, six fois, dix fois autant : c'est par mois qu'Yvette Guilbert ramasse à Paris 25.000 francs, la Belle Otero 30.000 au Palace de Londres, Cléo de Mérode 40.000 aux Folies-Bergère. Fregoli récoltait à l'Olympia un fixe de 400 fr. par soirée, ce qui, avec son tiers sur la recette brute, pouvait lui assurer un bénéfice de 100.000 francs par mois !

Tous ne font pas ces fortunes. Si le « beuglant » a ses « élus », il a aussi ses « damnés » et ses « damnées », qui ne trouvent que la famine dans leurs grimaces. Mais toutes, sans exception, sont vouées au vice. Le théâtre est un lieu dangereux ; mais le café-concert est un mauvais lieu. Le chanteur est engagé, en somme, comme chanteur, il entre là pour chanter ; la chanteuse y entre premièrement pour autre chose : « elle ne représente,

¹ Et, pêle-mêle avec ces ignominies, des morceaux d'église légendaires, comme le Noël d'Adam, d'autres plus modernes mais de non moins haute inspiration, comme le Noël d'Holmès, d'autres héroïques, comme le *Petit Grégoire* de Botrel. « Et tout le café-concert se trouve dans la folie de ces contrastes. Il plonge le spectateur dans la fange pour l'enlever ensuite au ciel, comme par un mouvement de montagnes-russes... La névropathie de l'auditoire est menée, en moins d'une heure, du drapeau au gros numéro, de la chapelle au cabanon, de la guillotine au musée secret ! »

en général, et de façon nettement définie, qu'un objet de prostitution. » Le bataillon féminin des cafés-concerts ne se recrute pas, mais se racole, et par les procédés habituels du racolage : ouvrières sans ouvrage, pauvres filles qui ne savent plus où gagner leur pain ou n'ont plus le courage de le gagner... On ne leur demande même pas si elles savent chanter, ce n'est là que le point secondaire... Il y a là une forme mal fardée de la vulgaire « traite des blanches. » Et tel procès célèbre du printemps dernier établit que « pas une des artistes engagées pour la danse n'avait jamais étudié cet art » ; et l'agent théâtral donnait ce détail, tristement typique quand on songe à quels raffinements recourent les vieux messieurs blasés : « Les directeurs des cafés-concerts ne demandent que des mineures ; je puis fournir plus de cinq mille lettres dans ce sens. »

Et qui est là pour présider à ces spectacles ? Un agent de police, un représentant du Gouvernement ! — « Ne semble-t-il pas quelquefois, conclut M. Talmeyr, que nous soyons destinés à en arriver peu à peu à une société neurasthénique, à une humanité stupéfiée, où le dernier mot de la mode et du plaisir sera d'entendre glapir des syllabes ivres ou ignobles dans des contorsions d'aliénés ? »

VII. — Non, nous n'en sommes pas là, et ce sont des questions qu'on se pose *modo oratorio* sans être tenté sérieusement d'y faire une réponse affirmative. Les rubriques des journaux ne donnent point la photographie d'un état social. Paris n'est point tout entier en soubresauts de luxure, — pas plus qu'il n'est peuplé d'Apaches et de Sioux, en dépit du cliché pénible qui semble désormais fixé en tête de nos « nouvelles parisiennes » dans nos grands journaux « (*L'insécurité à Paris et dans la banlieue*) », — pas plus que ses automobiles et ses « plots » ne font office de « massacreurs. » — A côté et au-dessus du Paris des plaisirs et des affaires, il y a le Paris du renouveau catholique, si exaspérant pour la clairvoyance de nos ennemis, et si éclatant que l'un des savants incrédules du récent *Congrès de l'histoire des religions* (1900) n'hésitait pas à proclamer Paris « le plus grand foyer religieux de l'humanité » ; — il y a le Paris des œuvres et de la charité, célébré en termes si émus et si sincères par Maxime du Camp et Jules Simon, par O. d'Haussonville et Jules Lemaitre, le Paris qui a su fournir la matière de la splendide encyclopédie intitulée *Paris charitable et prévoyant, tableau des œuvres et institutions du département de la Seine*¹ ; — et il y a enfin le Paris ignoré, le Paris des dévouements obscurs et des apostolats modestes, le Paris dont Mme la comtesse Roger de Courson nous laissait entrevoir l'autre jour (*Cor-*

respondant du 25 juin) un bataillon charmant, le bataillon des « *Petites Conférences* » des jeunes apprentis parisiens.

Elles sont peu connues, ces « *Petites Conférences* », sœurs cadettes des « *grandes Conférences* » de Saint-Vincent de Paul. Nées à l'ombre de Notre-Dame et de Sainte-Geneviève, elles ont grandi lentement, comme tout ce qui est durable. Elles enrégimentent des apprentis de quatorze à vingt ans. Les unes, fondées chez les Frères des Ecoles chrétiennes, sont composées de leurs anciens élèves ; les autres ont leur centre dans un patronage ouvrier et se recrutent entièrement *parmi les jeunes gens sortant des écoles laïques*. C'est de ces dernières que s'occupe Mme de Courson.

Elles sont au nombre de trente, réparties dans les faubourgs ouvriers et populeux de Paris, à Plaisance, à Montrouge, à Grenelle, à Clichy, à Reuilly, à Montmartre, à Ménilmontant, etc. Chacune compte de quinze à vingt membres ; celle de Saint-François-Régis, à Montmartre, en compte vingt-six. Elles se recrutent dans les patronages chrétiens. Les enfants y arrivent par des chemins divers : les uns, amenés par un camarade, d'autres par un de ces hasards qui cachent la main miséricordieuse de la Providence. Une fois entrés, ils deviennent vite de bons chrétiens. Rien n'est plus accessible au bien, plus malléable que le petit ouvrier parisien (et sa sœur la petite ouvrière). On n'y trouve point de ces préjugés haineux, point de ces jalousies défiantes qui, en certaines populations rurales, sont un si grand obstacle à l'action du prêtre. Ils sont naturellement bons, ouverts, généreux. S'ils partent en guerre, c'est ignorance. Un de nos amis, qui pendant la Commune eut le bonheur de recevoir dans un hôpital la confession d'un insurgé mourant, nous racontait que cet homme lui avait dit : « Mon Père, il y a trois semaines, je vous aurais étranglés tous, vous et vos pareils, croyant faire la meilleure action du monde. »

Mais, ignorants ou instruits, vous les trouvez rarement tièdes ou incolores. S'ils ne tournent au démon, ce sont des anges. Ils sont apôtres pour le bien comme pour le mal. Chacun a « sa » famille à qui il s'intéresse. Ils ont chaque semaine leurs réunions, généralement dans un patronage, toujours le soir, après la journée de travail. Ils rendent compte de « leurs » œuvres. Un ouvrier préside et modère les loquacités exubérantes. Deux fois par an, des assemblées générales mettent tout ce petit monde en mouvement, des hauteurs de Montmartre ou de la plaine de Grenelle.

Ils disposent de sommes relativement considérables. Ils ont distribué, pendant le premier semestre de 1902, 8.000 francs, ce qui donne une moyenne de 16.000 francs par an. Les quêtes faites à chaque réunion produisent en moyenne la modeste somme de 4 à 5 francs, qui, aux yeux des anges, représente tant de menus sacrifices ! Ils ont des loteries, des tombolas, des séances récréatives ; ils ont des concerts, où des voix chevrotantes

¹ In-8 Jésus, Paris, Plon, 10 fr. — Voir aussi l'admirable opuscule que vient de publier M. François Veuilot, *L'apostolat social. Les Œuvres du Rosaire à Plaisance*, in-12, 2 fr., Paris, Lecoffre.

entonnent les gais refrains appris « au pays » trois quarts de siècle plus tôt; ils ont des matinées dansantes, où des jambes de quatre-vingts ans donnent le spectacle d'un entrain radieux. Ils intéressent à leurs entreprises les dames chez qui ils vont travailler. Ils frappent d'une amende quiconque dans les réunions hebdomadaires se permet un calembour, ce qui a le double avantage d'alimenter la caisse et de ne point tarir la source des calembours...

Avec tout cet argent, on distribue bons de pain, bons de lait, bons de vin aussi et de viande pour les malades, bons de lunettes, bons de culottes, etc. On distribue surtout la joie; on organise des banquets où redingotes râpées et châles défraîchis alternent dans une harmonie digne d'inspirer les peintres de nos Salons. — Et ils distribuent le ciel, mais sans sermons et sans reproches; ils savent, eux enfants du peuple et élevés souvent loin de Dieu, ils sentent combien la méconnaissance de Dieu est souvent excusable dans la misère. Sous leur blouse de travailleurs, avec leur gentillesse d'enfants, ils pénètrent là où la robe du prêtre serait suspecte, ils éveillent les échos endormis des vieux souvenirs, ils frayent la voie au Dieu de l'Eucharistie. Que de retours merveilleux opérés par ces petits ouvriers ou par de petites ouvrières qui, elles-mêmes, parfois, se débattent contre les plus terribles tentations et trouvent dans l'allégresse de leur apostolat la grâce d'une persévérance héroïque!

VIII. — M. Fiedler a donné cette année au *Correspondant* (10 et 25 mars, 25 avril) des études très documentées sur l'*armement antituberculeux et l'assistance aux convalescents en Allemagne*. Le docteur Daremberg nous expliquait l'autre jour (*Journal des Débats*, 11 septembre 1902) que « la moitié de l'humanité est, a été ou sera tuberculeuse ». — « Mon Dieu, si c'est vrai, je le crois », disait un brave homme tenté de doutes contre la foi. Disons-en autant des pronostics de la science, sans trop nous effrayer.

Il est certain que, de toutes les maladies qui nous assiègent, la plus mortelle est la tuberculose: à Paris, sur 10 enfants enlevés de 1 à 15 ans, 4 au moins sont des victimes de la tuberculose; et pour les jeunes gens enlevés de 20 à 30 ans, la proportion des tuberculeux est de 6 sur 10: c'est d'ailleurs entre 20 et 40 ans que le fléau frappe ses coups les plus multipliés. Sur 50.000 décès annuels, à Paris, la tuberculose en revendique pour sa part plus de 12.500, soit le quart.

Mais toute tuberculose n'est pas mortelle; et en général elle est curable à son début. Quelquefois, il est vrai, le début est difficilement perceptible, il est long, sournois, insidieux, le diagnostic est hésitant, et surtout le malade ou ses parents sont rebelles aux objurgations du médecin qui voit le danger. Mais, quand le début se manifeste par un accident brutal, tel qu'hémoptysie ou poussée

infectieuse aiguë à forme typhoïde, le diagnostic est sûr dès le premier jour, et le malade tout de suite ouvre les yeux et se soumet au traitement. Le même phénomène ne se reproduit-il pas pour les maladies morales, si difficiles à diagnostiquer et à traiter quand les racines en ont sourdement et lentement germé dans les profondeurs de l'âme?

Une fois démasquée, la tuberculose ne veut pas de remèdes énergiques. Tout le problème est de donner à l'organisme des cellules résistantes. Des cellules solides repoussent les attaques du bacille; quand les cellules au contraire ne possèdent plus les liquides intra et paracellulaires capables de détruire les microbes, l'infection est rapide. Et c'est pourquoi la tuberculose aime tant à s'en prendre au poumon: c'est que le poumon a en effet la texture rudimentaire la moins élevée dans la hiérarchie de l'organisation cellulaire et, de plus, soumise à une fonction mécanique perpétuelle et intensive. Aussi est-ce en général le poumon qui est envahi dès le début, quelle que soit la voie d'absorption de la tuberculose, aérienne, alimentaire, sous-cutanée. A moins pourtant que, comme il peut arriver, des affections ou des troubles fonctionnels antérieurs n'aient rendu l'intestin, le rein, les articulations, les centres nerveux, le larynx, moins résistants encore que le poumon devant l'invasion du bacille tuberculeux: en ces cas, au lieu de se produire au poumon, la première manifestation de la tuberculose est au contraire une laryngite, une méningite, une arthrite, une néphrite, une entérite tuberculeuse.

Or, donner à l'organisme des cellules résistantes n'est point le fait des médicaments actifs à hautes doses. Ceux-ci amènent une amélioration immédiate, mais qui n'est qu'apparente et provisoire; l'épuisement survient vite, irrémédiable. Le tannin par exemple, longtemps préconisé, sèche les bronches, ce qui est parfait, mais sèche aussi le tube digestif, ce qui est mortel. La créosote de même sèche les poumons, mais sèche aussi toutes les cellules de l'organisme. On a cru chasser des poumons la tuberculose; elle s'est enfoncée en effet, mais pour un instant, et pour reparaitre bientôt, invincible désormais dans un organisme intoxiqué. On a vu des tuberculeux faire pendant des années ménage supportable avec leur tuberculose, qu'ils nourrissaient largement grâce à un excellent appétit et à une assimilation réparatrice, puis, un beau jour, pris de l'impatience de guérir, se mettre à un traitement intensif qui en peu de mois réduisait leurs forces vitales à zéro.

Pour l'empoisonnement tuberculeux, le véritable contrepoison est la cure hygiénique, repos, grand air, et alimentation intensive sous un petit volume. On ne fait pas autre chose dans les sanatoria pour tuberculeux. Rien ne serait donc plus indiqué que de multiplier ces sanatoria. C'est ce que malheureusement nous n'avons pas assez fait en France, jusqu'aujourd'hui.

Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, nous

avons donné le mouvement, puis nous nous sommes laissés devancer. Ce sont nos religieuses de Marie-Auxiliatrice qui, de 1878 à 1880, ont pris l'initiative de la magnifique œuvre de Villepinte (à quatre lieues nord-est de Paris, Seine-et-Oise), « la plus belle infirmerie du monde » (disait Maxime du Camp), sanatorium populaire qui abrite plus de trois cents femmes, jeunes filles et enfants phthisiques, tandis que le premier sanatorium populaire ne s'est ouvert en Allemagne qu'en 1892, douze ans après Villepinte, à Francfort-sur-Mein.

Or, aujourd'hui, l'Allemagne compte 83 sanatoria populaires, avec 6.000 lits; — en France, nous n'en avons que 15, avec 1531 lits (sur ces 15, 4 sont en projet, 2 sont en construction, 9 seulement sont en plein exercice : Cimiez et Villa Louise dans les Alpes-Maritimes, — Villepinte, Ormesson et Villers-sur-Marne en Seine-et-Oise, — Hauteville, Ain, — Feuilles, Gironde, — Angicourt, Oise, — Orléans).

Outre ces sanatoria populaires, destinés à la population ouvrière, l'Allemagne a 20 sanatoria payants, avec 1.500 lits¹; — et nous, 12, avec 442 lits.

La suite en est que la mortalité tuberculeuse augmente à vue d'œil chez nous, tandis qu'elle diminue en Allemagne de façon sensible : de 31, 4 0/0 avant 1889, elle tombait en Prusse à 21,8 en 1897. Sur 10.000 habitants, la tuberculose en fait mourir 29,5 en Allemagne, et 41,2 en France, mais à Paris seul, 57,9, et dans les villes de plus de 50.000 âmes, 49,91.

L'Allemagne, pour cette multiplication des sanatoria, bénéficie de sa législation ouvrière. En France, tant que nous n'aurons pas de législation de protection ouvrière par les assurances sociales, les charges de fondation et d'entretien pèsent entièrement sur les œuvres charitables et l'Assistance publique : rien d'étonnant que celles-ci n'y puissent suffire à elles seules et rivaliser avec les 31 institutions d'assurances contre l'invalidité qui fonctionnent en Allemagne et dont le capital ne cesse de s'accroître².

¹ Le traitement dure environ trois mois : ce qui, pour les 7.500 lits allemands, donne une moyenne de 30.000 personnes bénéficiant annuellement du sanatorium. — Au bout de ce traitement, la moyenne des tuberculeux guéris est de plus de 80 0/0 ; et 26 0/0 n'ont aucune rechute dans les quatre ans qui suivent.

Pour achever les guérisons peu solides, on crée des Stations agricoles ou sanatoria de transition. Ici encore, c'est nous qui avons ouvert la voie, à Villepinte, à Ormesson, à Canet ; mais les Allemands sont en train de nous y devancer.

Enfin, une nouvelle institution allemande qui fonctionne depuis mai 1900, ce sont les *Erholungsstätte*, sanatoria ouverts le jour seulement : placés dans la périphérie des grandes villes, ils donnent aux malades retour des sanatoria, ou à ceux qui ne peuvent y aller, la facilité de respirer l'air pur, du matin au soir, parmi les forêts de pins ou sous des abris couverts, jardinant ou jouant, aucuns frais n'étant à leur charge, non plus que dans les sanatoria, ni les frais d'alimentation ni ceux de locomotion journalière.

² En 1900, sur 56 millions d'habitants de l'Empire allemand, environ 15 millions sont assurés contre

IX. — M. Fiedler a donné encore (*Correspondant* du 10 et du 25 juillet) deux études sur les *Œuvres d'assistance populaire et de protection sociale à Berlin*, secours alimentaires et restaurants ouvriers : *Armenspeisungsanstalt* (nos soupes populaires de Paris), *Wärmehallen* ou œuvre des fourneaux, conférences aux *Arbeitslose*, *Theeabend* ou thés du soir, *Schrippenkirche* ou service religieux avec petit pain (à l'imitation des Pauvres du Sacré-Cœur du P. Lemius à Montmartre, ou du *Pain des Pauvres* des Franciscains de la rue de Puteaux, à Paris-Batignolles), *Zufluchthallen* ou toits de refuge, *Jugendheim* (pour séjour plus prolongé), *Verein für häusliche Gesundheitspflege* (société pour l'hygiène domestique), *Kinderhorte* ou garderies d'enfants, *Kinderküchen* ou repas pour enfants, *Kindergarten* ou écoles maternelles, *Mädchenheim* ou asiles de jeunes filles, *Altenheim* ou asiles de vieillards, *Volkskaffee-und Speisehallegesellschaft* (Société des cafés et réfections populaires), — *Fliegende Küche* ou « cuisine volante », sorte de voitures-restaurants qui parcourent les endroits les plus fréquentés pour fournir aux ouvriers occupés ou aux passants facilité de se reconforter sans être obligés d'entrer dans un estaminet, — *Arbeitsnachweis* ou Office du travail, — *Kaffee-und Theewagen nur für Kutscher*, voitures-restaurants à l'usage uniquement des cochers, classe sociale plus exposée que les autres à l'alcoolisme : ces « voitures » leur débitent thé et café, de 10 heures du soir à 6 heures du matin ; elles leur débitent même la parole de Dieu : toujours une *Bibelfrau* (sorte de diaconesse) accompagne la carriole et, tout en versant à boire, sermonne cet auditoire d'ordinaire peu pratiquant, s'informe de leur famille, visite le jour la mère et les enfants, etc. : on estime qu'aujourd'hui douze cents familles de cochers sont visitées ainsi et évangélisées par ces *Bibelfrauen*; — etc.

Nous mentionnons tout ceci pour mémoire. Nous avons beaucoup mieux à Paris et dans toutes nos grandes villes¹. Il y a une certaine fantasmagorie dans toutes ces énumérations d'œuvres ; mais l'on est toujours heureux de constater que le monde berlinois n'est point uniformément figé et congelé dans la raideur du policier prussien et que, même

l'invalidité. A ces 15 millions joignez 25 millions de personnes apparentées, ce qui vous donne 40 millions d'habitants bénéficiant de l'assurance ou protégés contre l'invalidité. — On estime que la construction et l'installation de chaque lit coûte 5.000 fr., et la nourriture du malade, de 4 à 5 fr. par jour. En sorte que, pour fonder un sanatorium de 100 lits, il faut un premier capital de 500.000 fr. et une rente de 150 à 200.000 fr., soit en tout un capital de 5 à 6 millions. Ajoutez que les sanatoria allemands versent environ 15 fr. par semaine aux parents de chaque ouvrier chef de famille qui est soigné au sanatorium.

¹ Le jury international de l'Exposition universelle de 1900 a décerné à l'Office central des Œuvres de bienfaisance de Paris la récompense la plus haute ; et le docteur Münsterberg, directeur de l'Assistance publique à Berlin, a déclaré que l'Office central de Paris avait joué le rôle d'initiateur et rendu les plus signalés services au dehors aussi bien qu'en France.

dans ce milieu, quelques rayons de la charité chrétienne ont fini par filtrer ¹.

X. — Une grosse affaire qui faillit mettre en feu l'Eglise de France et le royaume au début du règne de Louis XV, ce fut le choix d'un confesseur pour le roi. (*Quinzaine* du 16 juillet 1902, art. du P. Bliard, S. J.). Louis XIV, par codicille spécial, avait, au moment suprême, confié la conscience encore aux langes du futur Louis XV à son confesseur, le P. Le Tellier. Ce codicille eut le sort de tous les autres : le P. Le Tellier fut congédié et remplacé par l'abbé de Fleury.

En 1722, Fleury déclara que son âge et ses infirmités ne lui permettaient plus de remplir les devoirs de sa charge (il mourut l'année suivante), et résigna ses fonctions. Il fallut songer à un nouveau confesseur. Le jeune roi avait douze ans :

Le cardinal Dubois voulait un Jésuite. Le roi d'Espagne, Philippe V, en voulait un aussi, au moins pour sa fille, la jeune infante, fiancée à Louis XV, et autant que possible pour le royal fiancé. Le régent, tout dévoué à Dubois et à l'alliance espagnole, ne pouvait être d'avis différent. On jeta les yeux sur le P. de Linyères, « religieux d'un caractère d'esprit très sage, qui ne s'était jamais intrigué à la cour, avait toujours vécu dans la retraite, et dont on n'avait jamais parlé dans les disputes mêmes sur la Constitution (*Unigenitus*) ². »

Mais il fallait compter avec l'archevêque de Paris, cardinal de Noailles. Noailles, dans sa fureur contre la Bulle *Unigenitus*, avait retiré les pouvoirs aux Jésuites de son diocèse. Il consentit quelques exceptions, par exemple pour ce même P. de Linyères, mais en faveur de la seule duchesse douairière d'Orléans ; mais quand il s'agit du roi, le cardinal refusa absolument, « répondant qu'il ne pouvait consentir qu'il y eût en cette

place un Jésuite ni aucun prêtre de communauté. »

Le régent marcha de l'avant, et le P. de Linyères fut présenté à la cour.

Recourrait-on à Rome ? La chose aujourd'hui ne souffrirait pas l'ombre même d'une objection. Alors, il en allait autrement. Noailles brandissait « les droits sacrés de l'épiscopat, » qui s'exercent « non sous l'autorité du pape, mais sous celle de l'Eglise, » et les usages de l'Eglise gallicane. — On lui représente que les « usages étaient contre lui : un Bref du pape Clément VI accordait au roi Jean II et à la reine, en 1351, « de pouvoir choisir comme confesseur quelque prêtre qui eût l'idonéité et la discrétion requises, etc. » Des Brefs analogues avaient été accordés par Grégoire X et Nicolas III à Philippe le Hardi, par Sixte-Quint à Henri III. — Ces Brefs, répondait Noailles, n'ont jamais été revêtus de l'autorité du Parlement ; ils sont donc nuls de plein droit. — Erreur, répliquait-on : « Il est constant, par une infinité de faits, qu'au temps de Jean le Bon, par exemple, on n'avait pas coutume d'enregistrer généralement tous les rescrits de Rome ; » que les rois recouraient à cette formalité seulement pour « ce qui devait servir de règle dans les jugements des tribunaux de justice. » Et puis, un Bref n'était nullement nécessaire, un mot du pape suffisait : ce mot suffisait aux réguliers, qui continuaient à se confesser entre eux malgré le retrait de juridiction décrété par Noailles. Voulait-on que le roi fût moins favorisé que le moindre religieux de ses Etats ?

Cependant le temps de la communion pascale approchait. Linyères n'avait pas encore reçu son mot de Rome, non plus que de Paris. On résolut de fixer le séjour du jeune roi à Versailles : de là, il pourrait aisément se rendre à Saint-Cyr, qui n'est qu'à une lieue, mais qui appartenait au diocèse de Chartres, dont l'évêque avait approuvé le P. de Linyères.

Puis, l'on jugea, non sans raison, cet expédient indigne de la majesté royale. Le petit prince écrivit de sa main au pape Innocent XIII, qui approuva Linyères.

Noailles menaça. On craignit un éclat. Derechef on décida d'aller de Versailles à Saint-Cyr. Nouvelle difficulté : l'évêque de Chartres avait approuvé Linyères en vertu de sa juridiction épiscopale ; mais quand il sut que Linyères agissait en vertu d'un Bref papal, il se récria : « Que ce religieux, dit-il, renonce au privilège obtenu de Rome, qu'il agisse seulement en vertu de ma délégation, sinon je lui retire mes pouvoirs. » Puis, le premier moment d'humeur passé, il se montra plus conciliant, et tout s'arrangea : le roi fit sa confession à Saint-Cyr, le 29 juin 1722.

L'année suivante seulement (23 mai 1723), Noailles céda, sur une nouvelle demande du roi désormais majeur, et approuva Linyères, mais en justifiant sa conduite antérieure par un long mémoire rempli d'insinuations infamantes et d'accu-

¹ Les Allemands n'ont pas le culte de Berlin : témoin ce parallèle que le P. Weiss, dominicain et allemand lui-même, trace entre le Français et le Berlinoïse :

« Le Français ne connaît que le cœur. Tout ce qu'il sait, il le sait par le cœur. C'est avec le cœur qu'il fait la guerre, avec le cœur qu'il s'amuse, avec le cœur qu'il danse. Quand il ne paierait qu'un verre de bière à son ami, il le fait parce que c'est son cœur qui le lui offre. S'il vient à perdre la tête, il y a gros à parier que la blessure a été faite par le cœur. — C'est pourquoi son pôle opposé, le Berlinoïse, le considère comme un véritable fou, incapable de choses sérieuses, parce que chez lui le cœur entre en ligne de compte à tout moment. L'homme des rives de la Sprée est aussi peu capable de se faire une idée du cœur qu'il se soucie d'un habitant de l'Empire du Milieu. Avant tout, il faut qu'il comprenne si une chose lui rapportera quelque utilité... Pour lui, l'enthousiasme n'est qu'une folie bénigne ; critiquer, raisonner, sont les deux seules choses qui soient dignes de l'esprit humain. — Tels sont ces deux types bien caractérisés qui se dressent en face l'un de l'autre, semblables au feu et à l'eau. » (Weiss, *L'homme complet*, t. I, p. 252-253).

² Né en 1658, Jésuite en 1677, professeur de grammaire, de rhétorique et de mathématiques, confesseur de la duchesse d'Orléans mère du régent, de 1705 à 1722, confesseur du roi de 1722 à 1745, + 1746. — Saint-Simon le caractérise avec sa charité coutumière : « Il était bon homme, vieux et rien de plus. »

sations mensongères : s'il croyait vraiment des Jésuites tout ce qu'il en disait, c'était un malhonnête homme de leur octroyer une juridiction quelconque !

On a eu sous les yeux, dans ce récit, l'un des multiples accidents de la route qui conduisait l'Eglise de France aux abîmes.

XI. — Le régime des abbayes fut un autre « accident, » très chronique celui-ci, de l'ancien régime. Il est intéressant de relever, dans les notes consacrées par M. Gabriel Prévost aux *Abbesses d'autrefois et d'aujourd'hui* (Correspondant du 10 juillet 1902), la situation très différente faite aux abbés et aux abbesses par le Concordat de 1516 entre Léon X et François I^{er}.

Un singulier oubli fut commis dans ce Concordat : on ne s'y occupa pas des abbayes de femmes.

Pour les abbayes d'hommes, le roi obtenait faculté d'en détacher les revenus et bénéfices sous le nom de *commende*, attribués à un dignitaire choisi par lui, tandis que le spirituel continuait à être dirigé par un abbé ou *prieur* régulier, saint homme toujours, pauvre souvent. — Ce qui constituait, dans chaque abbaye d'hommes, deux pouvoirs : le pouvoir *temporel* ou sur le temporel, donné à un abbé *commendataire* (qui n'était pas tenu de paraître à l'abbaye et souvent ne fut pas même tonsuré), à charge pour lui de nourrir les religieux, — et le pouvoir *spirituel*, remis au *prieur*.

Dans les abbayes de femmes au contraire, les abbesses conservèrent intacte leur double autorité, religieuse et temporelle. Peut-être le roi ne voulut-il pas se donner l'odieux d'une usurpation commise contre des femmes ; mais en fait, et malgré un simulacre d'élection, c'est le roi seul qui nomme les abbesses ; il en avise ensuite le pape, qui délègue un évêque pour la bénédiction de l'élue.

D'où le danger de voir revêtir de l'abbatit des pécheresses de cour, mal repenties ou prêtes à retourner au monde après une bouderie de courte durée. Pour y obvier, le Concile de Trente mit à la nomination des abbesses deux conditions : quarante ans d'âge et huit ans de profession. C'était fort sage ; mais en pratique on éluda les dispositions du Concile en faveur des abbesses de sang illustre ou seulement de familles influentes : témoin Angélique Arnauld, professe à neuf ans et installée abbesse à onze ans !

Malgré tout, les abbesses à gros scandales se comptent par unités. Mais, à défaut des amours profanes dont l'imagination des romanciers et des librettistes a peuplé les cloîtres, on comprend que la porte soit restée largement ouverte à beaucoup d'abus. Les abbesses s'arrogent le droit de confession sur leurs moniales ; elles portent crosse et couronne, convoquent et président des synodes, en signent les actes. L'abbesse de Jouarre battait monnaie, avait droit de justice, présentait à plusieurs cures dans les diocèses de Meaux, Noyon, Chartres, Soissons, nommait de plein droit les

chapelains d'un grand nombre de chapelles, etc. (On sait les démêlés de Bossuet avec Jouarre, et comment le grand évêque dut requérir la force armée). L'une des abbesses de Jouarre, Charlotte de Bourbon, embrassa le calvinisme et épousa, en 1574, Guillaume de Nassau, prince d'Orange : c'est, paraît-il, la seule abbesse qui ait de son plein gré abdicqué l'abbatit. — Avec Jouarre et plus que Jouarre, la principale abbaye de femmes du royaume était Fontevault : l'ordre comptait 6.000 religieuses, dont la majeure partie à l'abbaye-mère ; l'abbesse battait monnaie ; elle tint souvent tête au roi et au Parlement. Sur les registres de Fontevault, on relève les noms de quatorze abbesses princesses de sang royal ; et jusqu'en 1789, toutes les dignitaires, sauf la première abbesse (en 1101), portent les noms de Bourbon, Champagne, Orléans, Valois, Montmorency, Rochechouart, Anjou, Lorraine¹.

Tout ce passé disparut dans la tempête révolutionnaire. La dernière abbesse de Jouarre, Mme de Montmorin de St-Hérem, et la dernière abbesse de Montmartre, Mme de Montmorency-Laval, portèrent en 1793 leur tête sur l'échafaud. Le titre d'abbesse n'a pas été repris, depuis, dans nos nouvelles communautés religieuses, sauf à Solesmes.

Une autre institution intéressante de l'ancien régime, c'étaient les *chapitres nobles*, développés surtout dans les derniers temps de la monarchie. Il y avait des chapitres nobles d'hommes et des chapitres nobles de femmes, les uns et les autres rattachés à une abbaye. Les chapitres d'hommes n'étaient point soumis au célibat, pas plus que ne le sont aujourd'hui les membres de l'Ordre de Malte. — Dans les chapitres de femmes, l'abbesse seule faisait vœu de chasteté, qui restait facultatif pour les chanoinesses.

Ces chapitres de femmes étaient au nombre de 29 en France à la veille de la Révolution. L'idée de piété n'en était pas absolument exclue, puisque l'on s'astreignait, au moins à certains jours, à l'office de chœur. Mais la préoccupation dominante semble avoir été celle d'une sélection aristocratique (comme aujourd'hui pour l'Ordre de Malte ou l'Ordre du Saint-Esprit) : c'est ainsi qu'à Bourbourg (Nord) il fallait prouver sa noblesse depuis 1400 ; à Château-Chalon (diocèse de Besançon), sept générations de noblesse ; à Saint-Rainfoi-les-Dénain, seize quartiers de noblesse militaire ; etc.²

¹ Evidemment il n'est point interdit aux princesses d'être élevées à la dignité abbatiale. Mais il ne faudrait point que ce fût la règle. On avait vu, au moyen âge, entrer chez les Clarisses, mais avec toute l'humilité voulue et sans visées d'ambition, sainte Hedwige, reine de Pologne ; Salomé, reine de Hongrie ; Catherine d'Autriche-Habsbourg ; Agnès, fille de l'empereur Louis de Bavière ; Blanche, fille de saint Louis ; Blanche, fille de Philippe le Bel ; Catherine, fille de Frédéric, roi de Sicile ; Constance, fille de Mainfroi, roi de Sicile également.

² Voir la très curieuse et très piquante *Histoire des Chanoinesses de Remiremont pendant douze siècles (620-1792)*, par la comtesse de Bédier, in-8 illustré, 3 fr., Paris, Téquy, 1900.

L'abolition de la noblesse en qualité de corps constitué devait entraîner chez nous la disparition des chapitres nobles. — Ils ont subsisté en Autriche. Le couvent des dames nobles de Prague, fondé en 1755 par l'impératrice Marie-Thérèse, n'a rien perdu de sa splendeur. Ces dames se recrutent parmi la plus haute noblesse. Le titre d'abbesse est réservé à une princesse de la famille impériale. Elle n'habite pas au couvent, mais en un palais où elle donne audience ; elle a droit à cinq équipages à la cour et à deux loges dans les théâtres impériaux et royaux. Mais elle n'est pas astreinte au vœu de chasteté : c'est ainsi que l'ex-reine régente d'Espagne, Marie-Christine, fut abbesse avant son mariage ; et l'abbesse actuelle, l'archiduchesse Maria-Annunziata, vient d'être fiancée au duc Siegfried de Bavière.

XII. — Un homme qui a vécu plus près de nous que toutes ces abbesses d'ancien régime, puisqu'il est mort en 1889, mais qui nous semble aujourd'hui incomparablement plus vieux jeu, c'est Barbey d'Aurevilly. On vient de lui ériger une biographie à Caen. Entre compatriotes, entre Normands, ces choses se comprennent. Il ne faudrait pas que la louange eût trop d'écho, ni que certains parmi nous se laissassent prendre aux tirades de Barbey en faveur de Joseph de Maistre ou de l'Inquisition : il faut voir ce qu'il y a de sincère là-dessous, et c'est ce que s'emploie à nous montrer M. René Doumic. (*Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1902).

La manière de Barbey tient dans un mot : il voulut étonner. Etonner lui parut un sentier sûr vers la gloire. Il n'eût pas demandé mieux que d'être sage. Il débuta par des pages sages ; mais la sagesse ne lui donnant pas une gloire assez rapide, il résolut de prendre au plus court. Il entreprit d'étonner Paris. Et comme rien ne pouvait être plus étonnant, aux environs de 1840, que de voir un homme de lettres faire l'apologie de l'Inquisition et de Joseph de Maistre, Barbey s'y lança à corps perdu. L'exaltation du moyen âge, l'anathème jeté à son siècle fut pour lui une attitude, au même titre que la cravate de dentelles, le chapeau à rebords de velours cramoisi, la redingote à jupe bouffante, le pantalon collant à galon d'or et la limousine de charretier doublée de velours noir « comme Jean Bart, disait-il, avait fait doubler d'or sa culotte d'argent. » En même temps, né simple Barbey et petit paysan bas-normand, il s'intitule d'Aurevilly. Juché désormais au-dessus de son temps et hors de tout contact avec les vulgarités de l'heure présente, il peut à son aise enfler la voix et jeter l'invective.

Ceci se passait en 1846. Barbey approchait la quarantaine. Il publia coup sur coup, à un mois de distance, deux de ses œuvres les plus caractéristiques : *Les prophètes du passé*, et *Une vieille maîtresse* : la première, apologie violente

de Joseph de Maistre et de de Bonald et écrasement de Lamennais, dans le style que voici : « Démocrate isolé, moine sans arôme et sans bandelettes d'un républicanisme pourri, qui coule en déliquescence et flue de toutes parts autour de nous, il (Lamennais) n'est dangereux qu'à la manière de l'infection ; » — et la seconde... Faut-il en parler ? Oui, puisqu'on la lit encore et qu'on en surprend l'éloge sur des lèvres qui se croient pudiques et qui sont peut-être naïves.

La tradition que représente d'Aurevilly dans *Une vieille maîtresse*, dit M. Doumic, est celle de Crébillon fils et de Laclos. Un homme marié à une femme jeune, belle, et qu'il aime, revient à une ancienne maîtresse, vieillie, laide et dont il a une espèce d'horreur. A quelle obscure servitude obéit-il ? Quels liens ont noués entre ces deux êtres d'anciennes voluptés ? Marigny, le héros du roman, constate avec effroi et satisfaction ce pouvoir qu'a sur lui la Vellini : « Avec une inflexion de ses membres de mollusque dont les articulations d'acier ont des mouvements de velours, elle faisait tout à coup relever les désirs entortillés au fond de mon âme, comme le soleil fait retourner vers lui des convolvulus repliés ¹. » Tel le sujet, tel le style.

Vous lui objectez que de Maistre et de Bonald n'ont pas écrit de ces choses ? Barbey ne s'embarasse pas pour si peu : « Le catholicisme, dit-il, est la science du bien et du mal (!!). Il sonde les reins et les cœurs, deux cloaques remplis, comme tous les cloaques, d'un phosphore incendiaire. Il regarde dans l'âme : c'est ce que j'ai fait. Ce que j'y ai montré s'y trouve-t-il ? J'ai fait comme un confesseur et un casuiste, j'ai jaugé les immondices du cœur humain. Me préserve le bon sens de comparer le prêtre et l'artiste ! Mais tous deux ont leur fonction. J'ai dit la passion et ses fautes, et, certes, je n'en ai pas fait l'apothéose. Seulement j'ai fait trembler sur sa puissance, sur ses encharnements, sur la barre qu'elle fourre dans notre libre arbitre comme sur un écusson faussé. Ah ! n'étriquons point le catholicisme ! »

Faut-il citer encore *l'Ensorcelée* (1854), dont le héros est l'atroce abbé Jehoe de la Croix-Jugan, qui a tenté de se suicider pour ne pas survivre à une défaite des Chouans et qui finalement se fait abattre d'un coup de feu au pied de l'autel par un mari jaloux ; — ou le *Prêtre marié* (1864), l'abbé Sombreval, détroqué, marié et veuf, qui revient vivre précisément dans son pays natal, parmi ceux dont il est le plus sûr d'être exécré, avec sa fille Calixte, cataleptique, l'auteur montrant dans le somnambulisme de la fille le châtiment de l'apostasie du père et s'imaginant traduire ainsi l'idée chrétienne de l'expiation ; — ou *Les diaboliques* (1874), impur et indigeste alliage

¹ Cette Vellini, fille d'une duchesse et d'un toréador, a bu du sang de son amant et lui a fait boire de son sang : tel est sans doute le charme qui rend leur union indissoluble. Elle lui écrit en lettres de sang. Ils ont eu un enfant : ils ont brûlé son cadavre !

de mysticisme et de sensualisme, imitation des *Fleurs du mal* de Baudelaire, « chef-d'œuvre de la candeur dans l'incongruité ? »

Barbey est oublié. Il ne valait pas la peine de cette exhumation. Nous n'en avons parlé que pour éclairer les admirations malsaines que certains parmi nous croient pouvoir lui vouer sur la foi de quelques pages vibrantes. — M. Doumic conclut mélancoliquement :

Quand on vient d'assister à ce long et vain effort d'un homme pour étonner ses contemporains, une question se pose, qu'il est bien difficile d'éluder : *A-t-il réussi à s'étonner lui-même ?* A-t-il été sa propre dupe ? On le voudrait. Car l'homme était sans méchanceté et sa destinée fut mélancolique. Jusqu'au bout, il a été aux prises avec les difficultés d'argent et il a vécu dans une espèce de dénuement. Il a eu toutes les peines du monde à faire éditer ses livres et à placer sa copie dans les journaux... L'écrivain intéresse l'historien des lettres parce qu'on retrouve dans son œuvre toutes les tares du romantisme : le goût de l'exceptionnel, de l'étrange, de l'absurde, le culte de l'énergie, de la passion frénétique et de l'individualisme forcené. Par un don de sa nature et une particularité de sa complexion, l'auteur de *l'Ensorcelée* et des *Diaboliques* semble avoir été créé pour montrer ce qu'il y avait d'enfantillage au fond de l'âme romantique. Il est de ceux qui nous font comprendre comment les écoles finissent. — Très probablement, l'histoire de la littérature ne lui fera aucune espèce de place. Mais, quelque jour, un amateur de curiosités littéraires s'amusera à reconstituer le portrait de cet oublié, pour l'accrocher, dans quelque galerie des excentriques, entre ceux de Georges de Scudéry et de Cyrano de Bergerac et ceux peut-être de quelques-uns des capitaines Fracasses qui sont la gaieté du journalisme d'aujourd'hui.

XIII. — Vouloir étonner le monde est une manie qui malheureusement n'a rien d'exceptionnel, qui peut rester suffisamment innocente, qui, à la rigueur, a pu se concilier avec une certaine candeur chez un Barbey d'Aureville, mais qui, comme tout travers non combattu, peut conduire très loin... Cela peut-il aller jusqu'au *Vice errant*, de M. Jean Lorrain ? et M. J. Ernest-Charles (*Revue Bleue*, 23 août 1902) ne pousse-t-il pas un peu fort l'indulgence (ou l'ironie) quand il attribue au désir d'étonner les « raffinements ignobles » de M. Jean Lorrain ?

On n'attend pas de nous une analyse du livre de M. Jean Lorrain. Ceci soit dit simplement pour montrer, de loin, à nos lecteurs, à quels abîmes peut rouler ce que l'on appelle encore littérature. M. Jean Lorrain cultive « l'orchidée du cadavre rare ; » et il met beaucoup de femmes autour. Il écrit des romans-feuilletons de mauvais lieux ; mais chaque époque n'a-t-elle pas les feuilletonnistes qu'elle mérite ? Mais voici sa dédicace :

« A l'hypocrisie et à la lâcheté humaines, à la férocité des honnêtes gens et à l'honnêteté des parvenus, aux défenseurs patentés de la vertu, aux souteneurs mariés..., aux détracteurs farouches des vices dont ils ont vécu, je dédie ces pages de tristesse et de luxure, la grande luxure dont ils ignorent la détresse affreuse et l'incurable ennui, convaincu et flatté d'avance des cris indi-

gnés que soulèvera chez eux la chronique navrante d'une effroyable usure d'âme. »

Si c'est la grande luxure qu'a voulu peindre cet homme, la grande luxure est chose extraordinairement petite. Mais peut-être est-il excusable de n'avoir su rien inventer et d'être seulement venu trop tard depuis six ou dix mille ans qu'il y a des luxurieux. Le héros de ce livre (qui a vu le jour à Paris, chez Ollendorff), est un prince russe, Wladimir Norousoff, brute épilétique, infecté de toutes les maladies, sorte de fou qui devrait être enfermé depuis longtemps. Il est entouré d'aventurières et de grues, et de chevaliers d'industrie. Il souffre particulièrement des entailles et donne des fêtes néroniennes, à Nice. Brusquement, un coup d'apoplexie nous débarrasse de lui, — et de M. Jean Lorrain, de qui onques ne sera plus question entre nous.

XIV. — Pour la première fois probablement, la *Revue des Deux Mondes* ouvre ses pages à une plume jésuitique. Le P. Henri Brémond nous y parle (livraison du 15 septembre 1902) d'Edouard Thring et de l'école d'Uppingham. Thring fut, paraît-il, un grand « éducateur anglais. » Jeune ministre anglican, on le mit en 1853 à la tête d'une *public school* obscure, sans élèves et sans avenir ; et il en fit, trente années durant, l'école modèle d'Uppingham.

Thring a fourni au P. Brémond la matière ou l'occasion d'un bon chapitre de pédagogie. Ce n'est pas qu'on nous le présente comme l'éducateur idéal. Il n'avait rien d'attrayant au premier aspect. C'était un type de puritain raide, rude, toujours tendu. Chaque matin, il prenait instinctivement une attitude de combat ; ses lèvres devenaient rigides et ses yeux se préparaient à foudroyer quelque criminel. Sa rhétorique augmentait de férocité avec la légèreté de l'offense. Pour les fautes sérieuses, quelques paroles courtes et simples, tandis que la vue des menus délits quotidiens décuplait son invention verbale et lui inspirait des anathèmes inouis. Emporté ou retenu, c'était toujours la terreur. Il manquait essentiellement de souplesse. Il n'avait rien de ce qui enveloppe et gagne les cœurs. Rien des coquetteries délicieuses, des souples insinuations, des longues étapes du siège savant que mène Fénelon autour d'un enfant capricieux et rebelle. Il n'eût rien compris à la vieille métaphore du miel à mettre au bord de la coupe. Ce n'est pas lui qui eût forgé des fables ingénieuses sur les funestes effets du vice. Il fallait aimer le bien parce qu'il est le bien, fuir le mal parce qu'il est le mal : rien plus. Du pain sec.

Comment, avec cela, réussit-il et marqua-t-il d'une empreinte si profonde la jeunesse étourdie qui tremblait sous son regard ?

« Ce qui frappa, saisit, entraîna les élèves de Thring, dit le P. Brémond, ce fut de voir de tout près, pendant des années, un homme aux yeux de qui une seule chose comptait en ce monde, le

devoir, et qui, manifestement, ne vivait que pour cette unique passion. *Entre douze et dix-huit ans, une âme ordinaire ne peut être longtemps insensible à un pareil spectacle.* On a bien pu commencer par sourire, mais peu à peu on se rend compte qu'un tel homme a trouvé le vrai secret de la vie, on le respecte, on l'admire, on l'aime, on voudrait lui ressembler, on rougit des petites bassesses quotidiennes auxquelles autrefois on ne prenait même pas garde, et insensiblement, comme un enfant qui marche à côté d'une grande personne se dresse sur la pointe des pieds pour paraître moins petit, on se hausse l'esprit et le cœur dans l'espoir d'arriver à être moins loin d'un esprit et d'un cœur qui paraissent si haut. »

« *Quelle espèce d'homme était donc ce Thring ?* » demandait-on un jour à un évêque anglican qui l'avait beaucoup connu. L'évêque, à ce moment, était en train de tisonner. — « Thring, répondit-il, le voici tout entier. Si vous étiez entré chez lui pendant qu'il arrangeait son feu, il vous aurait démontré que rien ici-bas n'est aussi grave que de tisonner comme il faut. » — C'est cela. Le devoir se concrète, se précise à chaque instant, aux yeux de Thring, dans les plus simples besognes de la journée. Revêtue de cette dignité auguste, chaque action se transforme et reçoit un prix infini : à chacune il se donne avec la même fougue et de chacune il dit successivement qu'elle est la plus importante de la journée. Tout ce qui ne tend pas immédiatement à nous rapprocher de Dieu, il le méprise souverainement.

On sent ici le puritain, et l'absence de nuances qui pourtant sont la vérité et par conséquent la morale. Des grandeurs si farouches sont faites pour repousser et rester inaccessibles. Mais Thring tirait, de l'exagération même de son principe, des conclusions d'une condescendance inattendue. Il méprisait non seulement le plaisir, non seulement l'argent, ce qui est fort beau pour un Anglais, mais même l'intelligence et les privilèges de l'esprit, ce qui est inouï chez un directeur de collège. Il méprisait le succès. Une seule chose importait pour lui : la culture morale de ses jeunes gens. Or, intelligents ou faibles d'esprit, tous ont une âme ; et chaque enfant, si désespérément borné soit-il, a droit à autant de soins que les plus brillants. « C'est une hérésie, écrit-il, de prétendre qu'il faut renvoyer les queues de classes. » — Il disait encore : « *Every boy can do something well*, il y a toujours quelque chose qu'un enfant peut bien faire : » c'est là qu'il faut le saisir, c'est de là qu'il faut prendre pied pour le conduire à ce développement moral qui est le tout de la vie. — Et il s'écriait, avec un bel accent d'optimisme chrétien :

Entendez le philosophe : « La nature humaine, oh ! la bête dangereuse ! elle mord, elle rue, c'est un démon. Qu'on l'enferme et qu'on l'empêche à jamais de mal faire ! »

Et le Christ dit, lui : La nature humaine est bonne, noble, c'est une créature de Dieu : il faut lui apprendre

à courir et lui donner parfois de l'éperon pour qu'elle bondisse plus joyeusement et plus haut. *Mais ne la laissez pas à l'écurie !*

Et tout cela couronné, pénétré par la pensée du Christ ! Tout pour le Christ et par le Christ, rien sans le Christ !

Il y a, dit-il, un point dont l'évidence est enracinée au fond de mon cœur : c'est qu'il est absurde de rêver le succès d'une école de premier ordre dont le directeur n'aurait pas le droit d'exercer sur ses élèves *une influence religieuse*.

C'est qu'en Angleterre non seulement on ne songe même pas à se demander si un directeur d'école doit être religieux, mais l'unique question en litige est de savoir s'il ne doit pas être nécessairement *homme d'église*, ministre de Dieu. Une tradition vieille de plusieurs siècles voulait jusqu'ici, chez nos voisins d'outre-Manche, que les *head-masters* des *public schools* appartenissent au clergé. Un grand pédagogue anglais d'aujourd'hui, M. J. Fitch, regrette que cette disposition risque d'écarter de ces fonctions des hommes de mérite ; mais, comme il se rend parfaitement compte des avantages de l'ancien système, il propose un moyen terme qui ne manque pas de piquant : « Je voudrais, dit-il, qu'on pût confier ces fonctions à un laïque à qui l'évêque permettrait de *prêcher dans la chapelle de l'école*. » Voilà comment, en Angleterre, même les gens qui tendent à « séculariser » comprennent l'autorité incomparable que le prestige d'une mission divine assurera toujours à l'éducateur.

XV. — Tout n'est pas à la tuberculose en Allemagne ; et nous assistons à une poussée de germanisme ou de pangermanisme si violente, si exaspérée, que l'on dirait les convulsions de la fièvre. Nous en avons parlé longuement l'an dernier à propos du principe des nationalités. (*Ami* 1901, p. 833-840, 1054-1062). Cette année, le discours inouï de l'empereur Guillaume II à Marienbourg (7 juin) a révélé le fond de l'orgueil allemand : « J'ai déjà eu l'occasion de faire remarquer dans ce château et à cette même place, que la vieille cité de Marienbourg, ce boulevard situé au point d'issue de la civilisation des pays à l'est de la Vistule, doit rester pour toujours le point de repère du devoir pour l'Allemagne. C'est le berceau de la civilisation chrétienne et c'est encore la forteresse de l'élément allemand à la frontière. *L'arrogance polonaise veut opprimer l'élément allemand* ¹. Je suis donc forcé d'adresser un appel

¹ *Polnischer Uebermut tritt dem Deutschtum zu nahe* : c'est la version officielle transmise aux journaux. En fait, l'empereur avait dit : « L'insolence polonaise et l'arrogance sarmate : *polnische Frechheit und sarmatischer Uebermut*. »

Marienbourg, vieille ville de 10.000 âmes fondée vers 1280 par les chevaliers teutoniques et résidence du grand maître de l'Ordre, — cédée à la Pologne (avec toute la province de Prusse occidentale) en 1466 (second traité de Thorn), — échue à la Prusse lors du premier partage de la Pologne (1772).

à mon peuple pour qu'il se mette en garde contre les Polonais afin de sauvegarder ses biens nationaux contre leurs attaques... Aujourd'hui, comme il y a des siècles, nous devons nous réunir pour combattre l'ennemi commun... »

L'ennemi commun, c'est la Pologne. La Pologne, c'est la barbarie sarmate ; la civilisation chrétienne, c'est l'Allemagne, et en l'Allemagne, le luthéranisme : ce jour-là même, Guillaume II faisait célébrer, pour la première fois, un service protestant dans la vieille église catholique du château de Marienbourg, respectée jusque là par tous ses prédécesseurs rois de Prusse.

Le discours de Guillaume est étrange dans la bouche d'un souverain ; mais on n'en est plus à compter les étrangetés de cet homme. Il déclare brutalement la guerre à une partie de son peuple (les Polonais sont trois millions et demi en Prusse) ; et ce qu'il y a de plus douloureux à constater, c'est qu'il exprime les sentiments de la presque unanimité de ses sujets allemands, même catholiques, et c'est que ces paroles ne sont qu'une traduction fidèle de la politique suivie depuis trente ans vis-à-vis de la Pologne prussienne¹.

¹ « L'allure heurtée de Guillaume II, écrit un diplomate (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mai 1902), ses contradictions perpétuelles représentent assez exactement les présentes perplexités de l'âme allemande : l'imagination pangermaniste entraîne la parole impériale, le sentiment de la réalité retient l'acte de l'Empereur. »

On n'a pas idée des excès où l'infatuation pangermaniste emporte les cerveaux allemands, au moins les cerveaux protestants (car dans la presse catholique, même chauvine, on soupçonne encore un fonds d'humilité qui sauvegarde quelque lueur de bon sens). On ne trouve rien de pareil chez aucun autre peuple. L'orgueil tant reproché aux Anglais s'est développé lentement, avec les progrès mêmes de l'Empire britannique ; l'Allemagne au contraire s'est élevée tout d'un bond, et les coups de foudre de Sadova et de Sedan ont tourné les têtes. L'orgueil britannique est surtout pratique, plus ou moins inconscient, et se meut sur le terrain des faits, sans pervertir l'intelligence ; l'orgueil allemand est théorique autant que pratique, il envahit toute l'âme au point de n'y laisser que haine et mépris pour tout ce qui n'est pas allemand, pour tout ce qui n'est pas manière allemande, essence allemande, culture allemande, *deutsche Art, deutsches Wesen, deutsche Gesittung*, — haine surtout de l'Anglais et du Slave : quant à la France, elle s'abîme dans la nuit, et la race germanique en son ascension indéfinie ne daignera pas même prendre la peine de troubler le crépuscule de notre race, *Franzosendämmerung*.

« Nous sommes sans aucun doute, proclame M. Fritz Bley (dans son livre *Die Weltstellung des Deutschlands*), nous sommes le premier peuple guerrier. Pendant deux siècles, c'est l'énergie germanique qui a maintenu l'Empire romain verrouillé : car des Allemands seuls étaient capables de vaincre la force allemande. En sept batailles décisives, dans la forêt de Teutoburg, aux champs catalauniques, à Tours et Poitiers, sur le Leck, à Liegnitz, devant Vienne contre les Turcs et à Waterloo, nous avons sauvé la civilisation de l'Europe. Nous sommes le peuple le plus habile dans tous les domaines de la science et de l'art. Nous sommes les meilleurs colons, les meilleurs marins, les meilleurs marchands. »

Et voilà comme on écrit l'histoire en Allemagne et comme on y fait la psychologie des peuples. Ceci cesse d'être un travers et n'est plus un chauvinisme dont on puisse rire. On ne rit point de pareilles énormités, pas plus que les Allemands eux-mêmes n'en rient. Et nous aussi, Français ou Anglais, Italiens ou Espagnols, nous aimons notre pays et nous le célébrons, mais non sans esquisser un sourire qui est un correctif, tandis que vous pouvez être sûrs de ne surprendre jamais une

Au lendemain de la fondation du nouvel Empire, Bismarck, ennemi de tout particularisme, inaugura sa politique antipolonaise. La Pologne était catholique ; il résolut de la frapper dans sa religion, sûr que s'il venait à bout de l'Eglise de Pologne, il serait vite débarrassé du patriotisme polonais. Il répêtra même plus tard, à satiété, que s'il a mis en scène tout le formidable appareil de son *Kulturkampf*, c'était uniquement dans le but ultime d'écraser le polonisme, frappant ainsi tous les catholiques allemands pour être plus assuré d'atteindre les catholiques polonais.

Le *Kulturkampf* clos, Bismarck, renonçant à sévir à son gré contre l'Eglise, transporta la lutte à l'école : un premier arrêté, du 7 mai 1883, prescrivit, en terre polonaise, l'usage de la langue allemande pour l'enseignement de la religion dans toutes les écoles primaires urbaines et dans les écoles communales où les élèves allemands formaient la moitié des classes ; inutile de dire que l'on n'eut pas de peine à obtenir, presque partout, des majorités factices. Aussi un second arrêté, du 1^{er} novembre 1887, vint-il exclure définitivement la langue polonaise des écoles primaires.

Après l'Eglise et l'école, Bismarck s'attaqua à la propriété. La nouvelle campagne fut annoncée par le discours du trône du 14 janvier 1886, qui promettait un règlement spécial destiné à « protéger la propriété allemande dans les provinces de l'Est ; » et le 26 avril suivant, le Landtag de Prusse votait, à l'unanimité, un crédit de 100 millions de marks (125 millions de francs) destiné à l'achat de terres polonaises qui seraient revendues ensuite à des émigrants allemands.

Le plan échoua. Les achats portèrent surtout sur la grande propriété ; la petite propriété polonaise resta à peu près intacte. Et les nouveaux grands terriens allemands continuant à employer des ouvriers polonais, le nombre des colons allemands augmenta fort peu. Les Polonais, de leur côté, ne restaient pas inactifs. « Notre pays, avaient-ils dit, bien qu'incorporé depuis cent ans à la monarchie prussienne, est polonais depuis des siècles. » Et ils fondèrent la banque Ziemski, qui lutta avec succès contre la Commission de colonisation prussienne.

En 1890, chute de Bismarck. Guillaume II, avec Caprivi, parut inaugurer une nouvelle ère. Les Polonais crurent à la parole impériale et à la sincérité de sa politique de ralliement ; et on les vit, en échange de quelques concessions, voter au Reichstag l'augmentation de la flotte et les lois militaires. Le rapprochement fut de brève durée, et un discours de Guillaume II à Thorn (1895)

ébauche de sourire aux lèvres de l'Allemand qui s'empêcha la bouche de son *Deutschland, Deutschland über Alles!* ou de son :

*Wir sind von des Donnerers Heldengeschlecht,
Wir wollen das Weltall erben:
Das ist altes Germanenrecht
Mit dem Hammer Land zu erwerben.*

enleva vite toute illusion à la population polonaise de Prusse.

Entre temps, Bismarck avait mené une campagne formidable d'antipolonisme et dénoncé à grand fracas, par son journal (les *Hamburger Nachrichten*), le péril créé par la faiblesse de Caprivi vis-à-vis de l'élément slave. Sous ses auspices se fondait la « Société antipolonaise de défense des Marches orientales, » *Ostmarkverein* ; et trois de ses dévots, Hausmann (fils d'un banquier juif de Berlin), de Kennemann et de Tiedemann organisèrent le parti de combat, qui, de leurs trois initiales H. K. T., s'appelle, aujourd'hui encore, l'Hakatisme (*Hakatismus*).

A Caprivi succède Hohenlohe : la langue polonaise est de nouveau bannie de l'école ; la Commission de colonisation est dotée d'un nouveau fonds de 100 millions (20 avril 1898) ; les rédactions des journaux posnaniens sont soumises à de fréquentes perquisitions ; les délations se multiplient, amenant procès et condamnations. Les expulsions reprennent en 1898 ; reprise aussi, sous le nouveau chancelier Bülow (le plus féroce des hakatistes), reprise de ces *procès scolaires* que l'âge des accusés rend parfois si ridiculement odieux : procès de Thorn (sept. 1904), contre soixante lycéens coupables de se réunir le dimanche pour compléter leurs études d'histoire et de littérature polonaises ; procès des étudiants de Posen (nov. 1904), accusés d'avoir fondé des sociétés secrètes ; perquisitions policières chez les étudiants suspects de polonisme ; saisie des œuvres de Mickiewicz et de Sienkiewicz ; interdiction de conférences en polonais ; suppression des enseignes et affiches polonaises ; interdiction des prédications en polonais pour les soldats d'origine polonaise ; et surtout cette abominable affaire de Wreschen (ou Wresnia, en Posnanie), dont le retentissement a été si douloureux à travers le monde civilisé. En voici le récit d'après M. Henri Welschinger (*Allemands et Polonais, Quinzaine* du 1^{er} août 1902) :

Les enfants de cette commune déclarèrent nettement un jour aux instituteurs de l'école municipale, qu'ils ne diraient leurs prières et n'apprendraient leur catéchisme qu'en polonais. A cette déclaration répondirent des punitions corporelles qui en trois mois montèrent à plus de sept cents. Chaque matin ou chaque soir, de pauvres petits êtres revenaient chez leurs parents avec des marques sanglantes de la cruauté de leurs maîtres. Le 20 mai 1901, ce fut pire. Les autorités scolaires de Wreschen décidèrent que, pour venir à bout de la résistance opiniâtre des enfants, une bastonnade générale aurait lieu avec le concours de tout le personnel enseignant et sous la présidence de l'inspecteur en chef... On appelle donc à tour de rôle les enfants des deux sexes devant ce jury impitoyable ; on les déshabille et on les roue de coups de bâton. Puis on les ramène à leurs bancs et on les oblige à voir traiter de même leurs camarades. Les coups pleuvent avec tant de force qu'un enfant en restera infirme toute sa vie et qu'un autre en perdra presque la raison. Plusieurs étaient couverts de plaies. Les cris des petites victimes s'entendaient du dehors et finirent par amener les passants. Les habitants de Wreschen accoururent. Ils voulurent entrer dans l'école. Elle était soigneusement

fermée. Comme la bastonnade continuait et que les clameurs redoublaient, des mères affolées se précipitèrent sur la porte et rudoyèrent les gendarmes qui les empêchaient d'entrer... Le curé et le vicaire de Wreschen se jetèrent au milieu d'elles pour essayer de les calmer. *Chiens d'Allemands !* criaient les unes... Tout se borna en somme à des clameurs, à des reproches... Les mères reprirent seulement leurs enfants, essuyèrent leurs larmes et pensèrent leurs plaies. Mais l'orgueil des maîtres allemands avait souffert. Vingt-cinq personnes furent arrêtées : des mères, des spectateurs inoffensifs et jusqu'à des enfants. L'acte d'accusation relata les gros mots lancés par les paysannes indignées, et l'on parla d'émeute et de crime de haute trahison.

L'affaire fut jugée à Gnesen en novembre 1901. Aux plaintes des mères le président répondait que Dieu se plaît à être honoré aussi bien en allemand qu'en polonais. Un instituteur dit que la religion est comme le lait et qu'on peut boire aussi bien dans une tasse que dans un verre. On n'a pas plus d'esprit ; et les petits Polonais ne sont-ils pas bien excusables de ne rien entendre à l'esprit allemand ?¹ Aux juges les mères répondaient : « Ce que nous voulons toutes, c'est que nos enfants apprennent la religion en polonais, parce que sans cela nous ne pourrions pas prier avec eux ! »

Sur vingt-cinq accusés, cinq furent acquittés ; les vingt autres furent condamnés à un total de dix-sept ans et demi de détention sévère. Une femme Piasecka, mère de cinq enfants et grosse d'un sixième, eut deux ans et demi de prison pour avoir maudit le maître d'école ; elle mourut trois mois après, au cachot. Un boucher qui s'était permis une plaisanterie sur la douceur germanique, eut deux ans. Des enfants de douze et treize ans furent condamnés à six mois de détention... Voilà les faits d'armes, authentiques ceux-ci et indiscutés, du « maître d'école » qui nous a battus en 1870.

Et comme le polonisme persiste à ne pas mourir, le chancelier Bülow élabore, avec l'appui d'une partie du Centre catholique (dont le comte Hoensbroech, frère du triste ex-jésuite qui est aujourd'hui marié et passé au protestantisme), un nouveau programme d'extermination ; un nouveau crédit de 100 millions est voté pour encourager les colons allemands et luthériens qui trouvent peu de charme à vivre en pays polonais et catholique ; les *Schulmeister* continuent à battre les enfants ; et les Hakatistes proposent une série de mesures infernales : défense d'imprimer livres ou journaux en polonais, retrait aux Polonais du droit d'acquérir et de tester, défense d'employer le polonais dans les réunions, suppression de toute prédication en polonais, enlèvement aux parents des enfants qui refuseraient d'étudier leur religion

¹ Un journal officieux, pour justifier la condamnation des accusés, formula l'apologue que voici. Un homme sensible s'opposa un jour à la noyade de sept petits chats et les recueillit chez lui. Qu'arriva-t-il ? C'est que les sept petits chats eurent, un an après, quarante-neuf rejetons et qu'au lieu de n'avoir à noyer que sept chats, — il fallut en noyer cinquante-six... Est-ce réussi ? Est-ce décisif ?

en allemand, etc. — En attendant, les Polonais, le 13 juillet dernier, ont célébré avec éclat l'anniversaire de la bataille de Tannenberg où leurs ancêtres ont en 1410 infligé une terrible défaite à l'Ordre teutonique ; et une semaine plus tard, l'assemblée annuelle des instituteurs de Galicie, à Lwow (Lemberg), terminait ses travaux par un hommage au roi Jagellon vainqueur des Allemands à Grünwald et par le vote à l'unanimité d'une résolution contre le discours impérial de Marienbourg. *Boże cos Polski*, la Pologne n'est pas morte !

« L'incident de Wreschen, écrivait un témoin, a mis en évidence l'unité nationale qui subsiste dans les trois lambeaux de notre patrie déchirée par le partage. — Le monde slave s'est ému. De toutes parts les dons affluent. Il en vient de Croatie, de Slavonie, voire de Russie. Et qui sait si la plainte des petits enfants polonais martyrisés dans l'école de Wreschen ne marquera pas un tournant dans l'histoire, ne donnera pas à la grande famille slave la cohésion qui lui serait nécessaire pour opposer une digue aux empiétements teutons et à l'orgueil germanique ? »

Et Léon XIII, recevant le 30 avril de cette année les mille pèlerins accourus de Pologne pour les fêtes de son jubilé, s'écriait : « A votre vue, Notre cœur s'élance vers la Pologne tout entière et Nous considérons avec respect comment votre nation, au milieu de tant d'amères et douloureuses épreuves, a su garder intacte la foi de ses aïeux, prête à périr plutôt que de plier... Jugez vous-mêmes quelle bienveillance Nous avons à votre égard et avec quelle ardeur Nous souhaitons à la nation polonaise un meilleur et durable avenir ! »

XVI. — Nous voudrions, au terme de cette Causerie, ajouter encore un mot sur la Bosnie-Herzégovine. Il y a là un petit chef-d'œuvre d'envahissement germanique ; et la question des chemins de fer balkaniques, tout à fait à l'ordre du jour, fait toucher la chose du doigt¹.

On se rappelle les grands traits de l'histoire contemporaine de Bosnie et d'Herzégovine. Soumises au sultan jusqu'à la guerre russo-turque de 1877, ces deux provinces sont déclarées autonomes par le traité de San-Stefano (3 mars 1878) qui remaniait de fond en comble la péninsule

balkanique, triplant le territoire du Montenegro, érigeant le royaume indépendant de Serbie, et créant, du Danube à l'Archipel, et de la mer Noire à la chaîne du Pinde, un grand Etat nouveau, la Bulgarie. C'était l'*anatomie* de l'empire turc (suivant le mot du général russe Ignatieff), réduit à quelques lambeaux de provinces incapables de communiquer entre elles autrement que par la mer ; et c'était surtout la tutelle de la Russie sur toute la péninsule.

Alors intervint l'« honnête courtier » Bismarck, avec ses deux séides, l'israélite Beaconsfield (Angleterre) et l'ex-insurgé premier ministre Andrassy (Autriche). Le Congrès de Berlin mit en pièces le traité de San-Stefano : le Montenegro dut restituer Dulcigno à la Turquie, abandonner Spizza à l'Autriche et subir le protectorat de celle-ci ; la Bulgarie fut réduite de 4 millions et demi d'habitants à 1.850.000 et vit un de ses tronçons (Roumélie Orientale) rattaché à la Turquie avec promesse d'une certaine autonomie administrative, et l'autre (Thrace et Macédoine) rentrer sous la complète domination du sultan ; — enfin et surtout (et ceci est le chef-d'œuvre de Bismarck) l'Autriche fut installée en Bosnie et Herzégovine (à titre provisoire, dit le traité) et reçut autorisation de tenir garnison dans le sandjak (sous-préfecture) de Novi-Bazar et de percer sur ce territoire des routes militaires et commerciales. Par là était scellée la réconciliation entre l'Autriche et la Prusse ; par là surtout l'influence autrichienne, c'est-à-dire germanique, était substituée à la prépondérance moscovite dans la péninsule.

Ouvrez en effet une carte et voyez s'il est possible de mieux enfoncez le coin qui doit empêcher à jamais la Serbie de tendre la main au Montenegro. « L'occupation de la Bosnie-Herzégovine, disait le calviniste hongrois Tisza, a pour seul but de séparer la Serbie du Montenegro et d'écraser la tête de l'hydre slave. »

Et c'est non seulement l'isolement politique des pays slaves que l'on vise ; c'est aussi leur investissement économique, grâce à un système savant de chemins de fer. En bonne géographie commerciale, la côte adriatique devrait être le littoral dont les pays serbes sont l'*Hinterland* ; c'est la terre rocheuse et avare qui, faute de pouvoir nourrir sa population, semble appeler directement les produits agricoles des plaines du Danube et de la Morawa (serbe), au lieu de les demander par voie de mer à frais plus élevés ; c'est la zone naturelle de contact de la Serbie avec le commerce maritime de l'Occident, et plus spécialement avec l'Italie¹... Ce devrait être tout cela, et ce ne l'a

¹ Voir *Le percement du Simplon*, par E. Peyralbe (*Questions diplomatiques et coloniales*, 15 septembre et 15 octobre 1902) ; — *Les chemins de fer du Balkan occidental*, par Charles Loiseau (*Revue de Paris*, 1^{er} mai 1901) ; — *L'Autriche-Hongrie en Bosnie-Herzégovine*, par Anatole Leroy-Beaulieu (*Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1902) ; — *L'Allemagne vers l'Est*, par *** (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mai 1902) ; — *Slaves et Germains*, par un diplomate (*Revue politique et parlementaire*, 10 janvier 1898) ; — un excellent chapitre (p. 86-127) dans le livre de Ch. Diehl (étudié ici l'an dernier), *En Méditerranée* ; — *L'évolution de la question d'Orient dans les Balkans*, par le baron Jehan de Witte (*Revue générale*, novembre et décembre 1899, janvier 1900) ; — *Chez les Slaves de Bosnie*, par M. Désers, curé de St-Vincent-de-Paul, à Paris (*Correspondant* du 25 août 1901) ; — etc.

¹ La Serbie, région agricole, n'a pas de débouchés ailleurs que sur le littoral adriatique : à l'est, les plaines de Roumanie et Bulgarie donnent des produits analogues aux siens ; et au nord, la Hongrie oppose des tarifs onéreux de douane et de chemins de fer, sans parler d'un exercice souvent abusif du droit de police sanitaire : la « question des pores » est en Serbie une maladie chronique qui explique bien des oscillations de la

jamais été : la faute en fut longtemps à l'incurie du régime turc ; elle en est aujourd'hui au parti pris très net du régime autrichien.

Pourquoi ? C'est que, si les intérêts du Balkan (et de toute l'Europe continentale, en dehors du monde germanique) exigeraient une voie ferrée orientée du nord-est au sud-ouest, du Danube à l'Adriatique, d'un autre côté l'égoïsme de l'Autriche et de l'Allemagne trouve son compte en des voies dirigées exclusivement du nord-ouest au sud-est, des frontières de la Bosnie à Salonique, acheminement voulu de toute cette poussée orientale, de tout ce *Drang nach Osten* du monde germanique.

Et voilà la morale de la ligne actuelle de Belgrade à Salonique, *via* Nisch et Uskub (vallées de la Morawa serbe et du Vardar macédonien), ligne qui est d'ailleurs entre les mains de capitalistes allemands. — Et voilà la morale de la nouvelle ligne projetée par le ministère austro-hongrois, de Serajevo à Mitrovitz, destinée à relier Vienne à Salonique par Brod et la vallée de la Save, voie notablement plus courte que la voie Belgrade, et voie qui offrirait de plus l'avantage de ne pas traverser le territoire serbe et de s'engouffrer tout entière dans le couloir formé par le sandjak autrichien de Novi-Bazar.

Le jour où s'ouvrirait cette nouvelle ligne, si on ne lui oppose un contrepoids efficace, Salonique serait port allemand, Salonique serait le débouché de toutes les marchandises de l'Europe centrale à destination de l'Orient, et probablement aussi des marchandises anglaises, le trajet de Londres à Port-Saïd *via* Ostende-Vienne-Bosnie et Macédoine étant devenu de treize heures plus court que celui de la Malle actuelle par Modane et l'Italie. Ce serait la ruine des ports de l'Adriatique et de la Méditerranée occidentale ; et, avec la ligne du Bosphore à Bagdad, en construction et confiée, elle aussi, à des mains allemandes, ce serait la germanisation du commerce européen vers l'Orient ¹.

politique intérieure et même extérieure. C'est pourquoi il faut absolument que la Serbie s'ouvre, à travers les lignes autrichiennes, une route vers l'Adriatique.

Ce débouché des pays de langue serbe vers l'Adriatique est tellement dans la nature des choses que, sous les Romains, la Bosnie et la Vieille-Serbie (aujourd'hui autrichienne, Novi-Bazar) s'appelaient la *Dalmatia interna* et étaient peuplées de colonies reliées à la civilisation par des ports florissants.

¹ On sait d'ailleurs que le pangermanisme préconise une vaste union douanière qui engloberait avec l'Allemagne et l'Autriche, l'Italie, la Belgique, la Hollande avec ses colonies et, si possible, le Danemark et la Suède, — union dont l'Empire turc deviendrait l'interland naturel, en ouvrant ses possessions d'Europe et d'Asie à la colonisation germanique. — Et l'on sait aussi que c'est une union douanière, le fameux *Zollverein*, qui, lentement constitué entre 1820 et 1853, a, dans les desseins de la Prusse et dans la réalité des faits, préparé la formation de l'unité politique allemande. — La Roumanie entrerait dans le complot et s'abandonne à l'influence germanique parce que, établie sur la rive gauche du bas Danube, elle se voit prise, au nord et au sud, entre deux états slaves. — Tous ces rêves du pangermanisme avaient été prévus avec une merveilleuse lucidité, il y a vingt ans, par le vicomte de Caix de Saint-Aymour, en son beau livre, *Les pays sud-slaves*

Mais il y a des contrepoids, en économie comme en politique ; et, pour neutraliser les visées allemandes, deux lignes sont projetées : 1^o le percement du Simplon (ceci nous ramène loin des Balkans, mais on va comprendre l'importance du Simplon dans l'affaire) ; — et 2^o une grande ligne transversale, croisant les lignes autrichiennes, du Danube à l'Adriatique : de Kladovo (Roumanie) au-dessous des Portes de Fer, le *Transbalkanique* remonterait le Timok, croiserait à Nisch la ligne Vienne-Constantinople, puis, évitant l'ancien sandjak de Novi-Bazar (autrichien maintenant), passerait à Pritchina, puis à Ipek, puis sur territoire monténégrin, à Podgoritz, d'où il aboutirait à la mer par deux embranchements, l'un sur Antivari (Montenegro), l'autre sur S. Giovanni de Medua (Albanie).

Le transbalkanique mettrait ainsi en relation, par la magnifique artère du Bas-Danube, l'Adriatique et la Mer Noire, deux mers entre lesquelles la nature a disposé, outre la formidable jetée des monts balkaniques, les détroits souvent litigieux des Dardanelles et du Bosphore. Il ouvrirait au commerce russe, bulgare, serbe, monténégrin, albanais, un débouché direct et nouveau sur les pays latins. L'Italie y trouverait une chance de relèvement de ses deux grands ports adriatiques, Venise et Bari : par Venise, point de départ du gros des marchandises, qui fileraient par eau, le grand foyer industriel de Lombardie se créerait

de l'Austro-Hongrie, Paris, Plon, 1883. — Ce sont d'ailleurs rêves qui doivent à tout prix devenir des réalités. Il y a là une question de vie ou de mort pour l'Allemagne. Nous avons dit longuement, dans nos *Causeries sur les Revues* (de 1897 à 1899), l'éclat des merveilleuses années 1894-1899 en Allemagne et la campagne industrielle et commerciale qui conduisit au succès de 1900 et ramena les Allemands triompher à Paris dans les galeries de notre Exposition. Mais les succès allemands ont de pénibles lendemains ; et voilà que la fin de cette même année 1900, toute l'année 1901 et le début de l'année 1902 apportent des désastres, des faillites retentissantes (quatorze dans les six premiers mois de 1901, dont le plus terrible fut le krach de la *Banque de Leipzig*, 26 juin 1901), une crise générale du commerce et de l'industrie, dont les effets ont été palliés par mille expédients publics et privés, mais dont la prolongation effraie les plus optimistes.

C'est que tout ce développement inouï de l'industrie allemande était factice, artificiel, ne reposant nullement sur la nature du sol, qui est pauvre. Par de fantastiques baisses de prix, on s'était fait une clientèle mondiale, aux dépens de l'Angleterre et de la France ; on avait couvert le pays d'usines. Cela marcha quelques années... Puis, les Américains, jusque-là les meilleurs clients de l'Allemagne, se mirent à dresser en face une maison similaire, mais bien plus gigantesque, et en un site et sur un terroir mille fois plus riches et plus favorables. — Ce fut pour l'Allemagne le signal de la crise, et ce sera la ruine, la crise ne pouvant cesser tant que la cause durera, et la cause ne paraissant pas en voie d'effacement.

Comment l'Allemagne sortira-t-elle de là ?... Voilà pourquoi elle veut absolument mettre la main sur le commerce des Balkans et de l'Asie Mineure... Et déjà plusieurs chez elle regardent du côté de la Hollande, dont les immenses colonies offriraient de profitables débouchés au commerce mécontent. Et il ne manque pas, en Allemagne, de calculateurs sans scrupules qui voient dans l'annexion de la Hollande le seul remède aux embarras présents. (Voir un article très documenté sur *La crise allemande*, par V. Bérard, *Revue de Paris*, 15 octobre 1902).

à une distance relativement proche un nouveau marché d'exportation ; par Bari⁴, les pays danubiens pourraient importer du blé (qui manque quelquefois en Italie), du bétail, des chevaux, des minerais. Et ce n'est pas seulement l'Italie, mais aussi la France et la Suisse qui seraient dispensées d'emprunter les voies de l'Europe centrale pour leurs échanges avec ces régions.

Le transbalkanique ainsi ferait suite à la nouvelle voie qui, par le Simplon⁵, va resserrer les relations de la France, de l'Italie, de la Suisse ; et, comme au temps du monde romain, l'Adriatique redeviendrait le trait d'union entre l'Occident latin, l'Orient européen et le sud de la Russie. Une grande ligne commerciale se formerait des monts Jura à Odessa, en travers du courant que l'Allemagne et l'Autriche se préparent à diriger du centre de l'Europe vers Salonique, — une ligne qui de plus aurait son prolongement vers l'Orient asiatique et les Indes ; car, seul, le percement du Simplon réaliserait l'économie de temps et de transport qui permettrait à l'antique voie Brindisi d'entrer en concurrence avec la nouvelle voie Vienne-Serajevo-Mitrovitza-Salonique-Port-Saïd.

XVII. — Ces choses n'auraient pas semblé trop profanes à nos lecteurs, qui savent quelle répercussion la vie économique exerce sur la vie sociale des peuples, comme aussi sur la vie morale des individus. Et puis, rien n'est profane aux yeux de la foi, et les routes balkaniques deviendront, nous l'espérons, providentielles non moins que les routes de l'ancienne Rome, véhicule de la première prédication apostolique, ou les routes des Indes et du Nouveau-Monde au xve siècle. Tout ce qui multiplie les relations entre enfants de la grande famille humaine est destiné, dans un avenir plus ou moins proche, à favoriser aussi l'apostolat, à faciliter les communications avec Rome et l'union de l'Eglise. Et l'Eglise n'a rien à craindre d'un mouvement économique qui tend à soustraire les pays balkaniques à l'influence autrichienne... Nous voici sur un terrain brûlant ; mais nous

l'avons touché assez souvent déjà pour que personne ne s'effarouche des quelques indications qui vont suivre.

L'Autriche est une puissance catholique, et son souverain mérite bien des sympathies ; mais quelle politique et quelle administration ! L'administration autrichienne est restée avant tout « josphénienne, » imbue des préjugés du xviii^e siècle, plus funestes et plus asservissants pour l'Eglise que les principes mêmes de la Révolution française. D'excellentes gens, en Autriche, mettent quelque courtoisie à dire qu'ils ont beaucoup appris à notre école, en Algérie et en Tunisie : au point de vue religieux, et encore que la France ait été extrêmement loin de remplir sa mission, ce serait lui faire injustice que de comparer à son action en Algérie l'action de l'Autriche en Bosnie.

En Bosnie, l'Autriche trouvait une seule race et une seule langue, la race même qui peuple à l'Est la Serbie, à l'Ouest le Montenegro et la Dalmatie méridionale, — mais trois religions : 21 % de catholiques romains, 35 % de musulmans, 43 % de Grecs orthodoxes.

« Nous sommes, dit le gouverneur général autrichien Kutschera, nous sommes également fanatiques pour les trois cultes. » C'est surtout vrai en ce qui touche les musulmans. Presque toutes les puissances de l'Europe ont aujourd'hui des sujets musulmans ; aucune ne leur a témoigné autant d'égards et de tendresse que l'Autriche. Elle a fait pour eux plus que probablement elle ne fera jamais pour les chrétiens de l'un ou de l'autre culte. Sous prétexte sans doute que ces musulmans, slaves d'origine, représentent l'ancienne aristocratie foncière qui apostasia au xve siècle pour conserver ses biens et ses privilèges, l'Autriche a semblé voir en eux l'élément qui devait lui offrir le plus solide point d'appui social ou politique. Il faut lire, dans le discours de M. de Kallay aux Délégations austro-hongroises (1892), les éloges décernés à cette aristocratie musulmane propriétaire du sol, « l'élément de gouvernement nécessaire pour le pays et pour le peuple, la forte classe sociale qui, mêlée à toute l'histoire du pays, est prête aussi à orienter cette histoire vers ses nouvelles destinées. » Et toute une série de mesures viennent constituer en Bosnie l'Eglise mahométane dans la pleine possession de ses droits, la protéger dans ses intérêts matériels, sauvegarder le droit musulman, assurer le recrutement des *cadis*, réveiller l'art musulman. Et à Serajevo, à Mostar, dans les villes pourvues d'une municipalité élue, le bourgmestre nommé par l'administration autrichienne est le plus souvent un musulman. Tout récemment, l'empereur François-Joseph a fait du maire musulman de Serajevo un baron autrichien. — Ce qui n'empêche point la grande masse des musulmans de rester réfractaire aux avances viennoises, irréductible en Bosnie comme partout ailleurs, attachée toujours de cœur au sultan, qui personnifie l'Islam, prête toujours, en cas de guerre ou d'insurrection, à obéir au mot

⁴ Bari n'est qu'à 160 kilom. d'Antivari. Antivari, étymologiquement, ne signifie autre chose que « la ville en face de Bari » (le *b* et le *v* étant la même lettre), de même que notre Antibes, *Ἀντίπολις*, signifie « la ville en face de Nice. »

⁵ Au percement du Simplon, qui doit être achevé le 1^{er} mai 1904, se rattache la question des voies d'accès au Simplon. Le comité franco-italien-génévois vient de décider (27 septembre 1902) le percement de la Faucille et l'établissement de la ligne internationale de Lons-le-Saulnier à Genève. Dès lors, de Paris à Milan (par Dijon, Saint-Jean-de-Losne, Lons-le-Saulnier, Genève, Simplon et rectifications sur le versant italien, de Domo-dossola à Milan) la distance serait ramenée à 849 kilom. (elle est aujourd'hui de 1.049 kilom. par le mont Cenis et de 993 kilom. par le Saint-Gothard).

De Londres à Nisch, la distance qui est actuellement de 2.507 kilom. par Ostende et l'Allemagne, serait encore de 2.740 kilom. par Paris, le Simplon, Venise et Antivari ; mais le parcours par eau devant être réduit des deux tiers pour la tarification, cette distance serait ramenée à 2.241 kilom. et même à 2.000 kilom. si l'on utilisait en outre les voies fluviales du bassin du Pô.

d'ordre transmis de Yldiz-Kiosk ou des mosquées de Stamboul.

Quant aux deux cultes chrétiens, catholique et orthodoxe, le « fanatisme » du zèle autrichien consiste à les maintenir aussi loin que possible l'un de l'autre. L'émiettement des forces slaves est un article de sa politique religieuse non moins que de sa politique économique. Rome poursuit l'union des Eglises; l'Autriche croit trouver dans leur séparation une garantie de son influence. Elle a fortifié, par des avantages extérieurs, l'une et l'autre Eglise, mais chacune sur son terrain propre, élargissant le fossé et coupant les points de contact.

Pour l'Eglise schismatique, elle a négocié, — chose inouïe dans les fastes de l'Eglise grecque, — elle a négocié avec le patriarcat de Constantinople un véritable Concordat qui lui concède le droit de nommer elle-même les évêques orthodoxes, moyennant une redevance annuelle de quelques milliers de florins à solder à la métropole byzantine; et à ces évêques nommés par elle, elle sert, sur le budget de l'Etat, un traitement qu'ils trouvaient auparavant dans les revenus de leurs Eglises.

Aux catholiques (environ 400.000), elle a donné une réorganisation analogue. Ils étaient auparavant pays de mission et relevaient de l'évêché de Diakovo en Croatie (Mgr Strossmayer); leurs paroisses étaient desservies par des Franciscains, gens du pays pour la plupart et Slaves de langue et de cœur comme leurs ouailles. L'Autriche a fait ériger par le Saint-Siège un archevêché à Serajevo et deux évêchés suffragants, à Mostar (Herzégovine) et à Banjaluka (Bosnie septentrionale); et à côté ou au-dessus des Franciscains, elle a installé une autre influence, celle des Jésuites, espérant, a-t-on dit, faire d'eux les agents de la propagande autrichienne et les apôtres de la culture occidentale (lisez : germanique). Elle a été déçue : Jésuites immigrés et Franciscains indigènes sont également dévoués aux larges vues du Saint-Siège. Seulement on comprend que, tout au moins au début, le patriotisme soupçonneux des Croates se soit ému de l'innovation, et l'Autriche n'était nullement fâchée de provoquer quelque émotion et des défiances...

Ne vous semble-t-il pas que le terrain n'a pas cessé de brûler?... On sait quelle sollicitude Léon XIII met à ramener les Orientaux, garantissant le maintien de leur rite et défendant, en règle générale, d'admettre à un rite autre les convertis. Voilà ce dont l'Autriche ne veut pas. Elle aime beaucoup les catholiques latins, mais elle n'aime pas moins les Grecs orthodoxes, et on l'accuse de redouter une infiltration catholique dans le sein de l'orthodoxie. Elle accepterait des conversions de l'orthodoxie au catholicisme de rite latin; mais des conversions de l'orthodoxie au catholicisme de rite slave lui semblent un danger politique. L'union des Eglises dans les Balkans serait à ses yeux une forme du panslavisme, d'un panslavisme

jougo-slave, plus périlleux peut-être pour le dualisme austro-hongrois que le panslavisme moscovite.

D'où sa défiance vis-à-vis de tout ce qui pourrait favoriser un rapprochement spirituel (voir, sur la question de la liturgie catholique paléo-slave, *Ami*, 1901, p. 1059-1060), — et une défiance qui passe les frontières de Bosnie-Herzégovine et se projette sur tous les pays balkaniques. C'est malgré elle qu'un Concordat a été conclu entre Rome et le Montenegro; c'est en partie grâce à elle que la Serbie n'a pas de Concordat. Quand il fut question, en Serbie, de négocier un Concordat avec Rome, le ministre autrichien Khevenhüller fit entendre : « C'est notre droit, c'est notre intérêt de nous opposer à toute modification du *statu quo* religieux, non seulement en Serbie, mais aussi en Montenegro. » Les 15.000 catholiques de Serbie sont sous la juridiction de l'évêque de Diakovo, Strossmayer, sujet autrichien : Strossmayer leur ayant envoyé, en 1883, avec l'autorisation du gouvernement serbe, le Barnabite italien Tondini, le ministre autrichien fit opposition : « C'est un principe de notre politique, hérité de Schwarzenberg et de Metternich, que l'Autriche exerce, par le fait de la juridiction d'un évêque autrichien (Diakovo), une sorte de contrôle sur les catholiques de Serbie. » La mission du P. Tondini eut lieu pourtant, mais traversée par des intrigues de cabinet et par des mésaventures dont l'origine partait de Budapest : le *Pester Lloyd*, impatienté de n'en pas finir, imagina d'annoncer l'assassinat du P. Tondini, qui se portait fort bien ¹.

XVIII. — Nous venons de faire allusion au Concordat entre Rome et le Montenegro. A Rome on y a vu l'un des grands succès de la diplomatie pontificale et une immense espérance pour la reprise des relations avec les Slaves séparés. Il est daté du 18 août 1886 et rédigé en italien. On en lira avec intérêt la traduction française :

I. La religion catholique, apostolique, romaine, aura son exercice libre et public en Montenegro.

II. Sa Sainteté, avant de nommer définitivement l'archevêque d'Antivari, communiquera au gouvernement les noms des candidats, afin de savoir si l'on a à leur opposer des faits d'ordre politique ou civil.

III. L'archevêque d'Antivari, qui aura sous sa juridiction tous les catholiques de Montenegro, dépendra, dans les affaires ecclésiastiques, directement et exclusivement du Saint-Siège ².

¹ Ce sont les menues tracasseries de la police autrichienne. L'Autriche essaya encore de s'opposer à l'introduction de la liturgie slave dans l'Albanie monténégrine : le pape passe outre, fait imprimer les livres liturgiques à la Propagande et les envoie à l'archevêque d'Antivari avec une lettre autographe pour le prince Nicolas de Montenegro. Ni livres ni lettre ne sont jamais arrivés à leur adresse : les livres ont été retrouvés par hasard chez un libraire de Zara (port autrichien); de la lettre, nulle trace jusqu'aujourd'hui.

² Désormais et à dater de cette année 1902, l'archevêque d'Antivari porte en outre le titre de *Primat d'Albanie*. Il n'y a point là une innovation, mais un simple

IV. L'archevêque d'Antivari, avant d'entrer en charge, prêtera, entre les mains de S. A. le prince de Montenegro, serment de fidélité en ces termes : « Je jure et promets devant Dieu et sur les saints Evangiles obéissance et fidélité à S. A. le prince de Montenegro ; je promets de ne jamais donner d'encouragement ni de laisser mon clergé prendre part à aucune entreprise, ni d'assister à aucun complot, ni de former aucune entente qui tende à troubler l'ordre public. » — Le gouvernement monténégrin lui reconnaît le titre d'*Illustrissimo Monsignore* et lui assigne un traitement annuel de 5.000 francs.

V. L'archevêque d'Antivari aura pleine liberté dans l'exercice de ses fonctions ecclésiastiques et dans la conduite de son diocèse ; il exercera tous les droits et prérogatives de sa charge pastorale conformément à la discipline de l'Eglise catholique ; de lui dépendent tous les membres du clergé catholique en ce qui touche l'exercice du ministère ecclésiastique.

VI. L'archevêque d'Antivari revient l'érection des paroisses, d'accord avec le gouvernement monténégrin. A lui aussi revient la nomination des curés ; et s'il s'agit de personnes étrangères à la principauté, il s'entendra au préalable avec le gouvernement monténégrin ; s'il s'agit de sujets monténégrins, il avisera simplement le gouvernement de la nomination.

VII. Dans les paroisses qui ne possèdent pas d'église affecté au culte catholique, l'archevêque s'entendra avec les autorités locales pour se faire attribuer un local convenable, dans la mesure du possible.

VIII. L'archevêque, en vertu de sa charge pastorale, dirigera, dans toutes les écoles, l'enseignement religieux donné à la jeunesse catholique. D'accord avec le gouvernement, il nommera, dans les écoles de l'Etat, un ecclésiastique chargé de donner l'enseignement religieux à la jeunesse catholique ; et cet ecclésiastique aura le même traitement que les autres maîtres. Dans les localités où la population est exclusivement ou en grande majorité catholique, le gouvernement choisira pour maîtres, dans les écoles de l'Etat, des personnes qui soient agréables à l'autorité ecclésiastique.

IX. Le gouvernement reconnaît comme valides les mariages entre catholiques et les mariages mixtes conclus en présence du curé catholique suivant les lois de l'Eglise.

X. Les causes matrimoniales entre catholiques seront jugées par l'archevêque d'Antivari, sauf en ce qui concerne les effets civils. Dans les mariages mixtes (sauf également ce qui touche les effets civils), le gouvernement laisse aux époux la liberté de porter leurs affaires devant l'archevêque.

XI. La prière pour le Souverain ; *Seigneur, sauvez le Prince*, sera chantée en langue slave.

XII. Pour la formation des jeunes Monténégrins qui se destinent au sacerdoce catholique, le gouvernement monténégrin, d'accord avec l'archevêque d'Antivari, choisira quelques-uns des mieux doués, qui seront envoyés à Rome pour y faire leurs études : un traitement annuel convenable leur sera alloué dans ce but. Dans les cinq premières années qui suivront la présente Convention, ces jeunes gens seront chaque année au nombre de deux, et un seulement pour les années suivantes. Ces jeunes gens devront aussi étudier la langue serbe à Rome.

XIII. Si à l'avenir une difficulté s'élève sur l'interprétation des articles précédents, le Saint-Père et le Prince de Montenegro s'entendront pour une solution amicale.

XIV. — La présente Convention entre en vigueur immédiatement après ratification par S. S. le pape Léon XIII et S. A. le prince Nicolas I^{er} de Montenegro.

retour à la tradition. L'archevêque fit observer à Rome que ses prédécesseurs, les anciens archevêques d'Antivari, avant la domination turque (Antivari n'appartient au Montenegro que depuis 1878), avaient joui *ab antiquo* du titre de *Primates d'Albanie* et de toutes les prérogatives y attachées ; et Rome a jugé cette année (7 mars 1902) que ce privilège méritait d'être maintenu.

Voilà un Concordat dont la signature ferait honneur à bien des puissances catholiques. Le Montenegro est un Etat schismatique ; mais, grâce aux dispositions libérales de son Concordat, il pourra devenir pour le Saint-Siège un point d'appui solide en vue d'une action pacificatrice sur les frères séparés. Il est petit, et l'Autriche l'a fait mutiler lâchement au Congrès de Berlin (1878) ; mais il a un glorieux passé ; il est la terre classique des héros de l'indépendance chrétienne ; il a été le dernier boulevard de la foi contre l'invasion musulmane et ne s'est vu réduit à payer le tribut aux Turcs qu'en 1623, pour se soulever et se reprendre bientôt au XVIII^e siècle. Il vit aujourd'hui tranquille et prospère avec sa dynastie nationale, sous un régime d'autocratie paternelle ; et de même que, dans l'ordre religieux, son Concordat nous le montre exempt des préjugés libéraux de nos gouvernements européens, de même, dans l'ordre politique, il a su échapper à l'invasion de ces idées parlementaires qui exercent tant de ravages chez ses frères de race, les Serbes de Serbie.

Le Montenegro compte environ 8.000 catholiques, répartis en 11 paroisses et 5 stations : 4 de ces paroisses sont de population serbe, 4 de population albanaise, 2 de population mixte, l'autre, Podgoritz (célèbre dans l'histoire des vases chrétiens, *Ami*, 1901, p. 1042), compte 162 catholiques de diverses nationalités. Des 5 stations, la plus importante est Cettinje, avec 400 catholiques ; les 4 autres ont une population catholique qui va de 30 à 200 âmes. (Les stations n'ont pas de prêtre à demeure). L'archevêque compte dans son diocèse 13 prêtres, dont 8 Franciscains italiens, 2 Franciscains dalmates, 1 Albanais et 2 Monténégrins qui ont été formés à la Propagande à Rome. Deux jeunes Monténégrins font aujourd'hui leur noviciat franciscain, l'un à Bordeaux, l'autre à Béziers. (Il y a des noviciats franciscains beaucoup plus rapprochés du Montenegro, par exemple en Dalmatie ; mais la Dalmatie est autrichienne, et à tout prix il faut fuir l'Autriche, — note, non sans amertume, l'excellent mais allemand *Vaterland* de Vienne, n° du 14 juillet 1902, édition du soir).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *L'Ami* voudrait-il me donner une réponse au cas théorique suivant ?

Un patron a cent ouvriers. Le salaire donné par ce patron est manifestement inférieur à la valeur du travail, valeur déterminée par toutes les circonstances voulues.

Pour amener le patron au salaire raisonnable, 60 ouvriers décrètent la grève, qui est repoussée par les 40

autres, lesquels aiment mieux gagner un salaire infime que rien du tout.

Les 60 ouvriers ont-ils, dans le cas ainsi précisé, le droit d'empêcher les autres de travailler ?

R. — Il est bien entendu que nous prenons le cas tel qu'il nous est soumis, savoir : que le salaire est manifestement inférieur à la valeur du travail, à sa valeur telle qu'on doit la fixer eu égard au travail lui-même et aux circonstances dans lesquelles se trouvent les ouvriers eux-mêmes et l'industrie à laquelle ils se livrent.

Dans cette hypothèse, les ouvriers ont un droit certain au relèvement de leur salaire, parce que la justice exige qu'il y ait égalité entre la valeur du travail et le montant du salaire.

Pour obtenir justice sur ce point, les ouvriers n'ont pas le droit de recourir à la grève avant d'avoir inutilement épuisé les moyens pacifiques. La grève est en réalité une guerre des ouvriers contre leurs patrons. Si juste qu'elle soit dans son motif, il n'est pas permis de la déclarer sans avoir tenté d'obtenir satisfaction par les voies régulières. Il en est ainsi de toutes les guerres.

Les ouvriers ne peuvent pas non plus déclarer la guerre, c'est-à-dire la grève, s'ils n'ont aucun espoir d'arriver de cette manière à faire respecter leurs droits, si la grève doit leur causer des dommages supérieurs à ceux qu'ils supportent par suite de l'insuffisance des salaires, si la grève entraîne des perturbations graves mettant en péril l'ordre public.

Pour que notre cas reste bien défini, nous supposons donc que les soixante ouvriers ont inutilement demandé au patron le juste relèvement de leurs salaires, proposé une constatation du bien-fondé de leur réclamation, une entente à l'amiable, un arbitrage acceptable ; que, tout bien pesé, la grève ne les mettra pas en pire situation qu'ils ne sont et pourra aboutir au résultat désiré ; que la grève ne sera pas une occasion de troubles publics : une grève idéale qui ne se rencontrera peut-être jamais.

Il s'agit de savoir si les soixante ouvriers qui se mettent en grève peuvent imposer aux quarante qui veulent continuer le travail, de se mettre en grève avec eux.

La solution dépend des doctrines que l'on adopte en fait de liberté.

Si l'on admet ce principe que chaque ouvrier, individuellement pris, est et reste libre de son travail, on doit répondre que les soixante grévistes n'ont pas le droit d'imposer la cessation de travail aux quarante non grévistes. — En pratique, il n'y aura souvent pas d'autre solution à adopter ; car les questions sont souvent si complexes que, dans l'impossibilité de tirer les choses au clair, on ne peut qu'abandonner chacun à son inspiration. Qui a raison des soixante ou des quarante ? De quel côté se trouve la juste balance des avantages et des inconvénients, soit de la grève, soit de la continuation du travail ?

Mais cette solution pratique n'est pas une solu-

tion de principe. Avec la doctrine de la liberté individuelle absolue, on résout carrément la question de principe en disant que les soixante grévistes, même ayant certainement raison de faire la grève, ne peuvent imposer la cessation de travail aux quarante qui veulent le continuer, même si ceux-ci avaient évidemment tort. La liberté de chacun étant absolue, nul n'a le droit de la gêner.

Cette solution n'est pas sans inconvénients.

En refusant de se mettre en grève, les quarante opposent une résistance aux justes revendications de leurs camarades et affaiblissent le moyen qu'ils ont de les faire prévaloir. Ils fortifient la puissance du patron et lui permettent de continuer ses injustices à l'égard de ses ouvriers. Ils prêtent donc leur concours à l'injustice dont les ouvriers grévistes sont victimes.

Ils travaillent encore contre leur propre intérêt, puisqu'ils supportent eux-mêmes l'injustice dont souffrent leurs camarades et que, l'occasion se présentant pour eux de reconquérir leur droit à un juste salaire, ils la négligent et travaillent au contraire à perpétuer un état de choses qui leur est à eux-mêmes injustement préjudiciable.

Le bien public souffre aussi de ce que l'injustice peut prévaloir et se perpétuer au sein de la société. En refusant leur concours pour mettre un terme à l'injustice avérée qui s'exerce contre eux et leurs camarades, les quarante contribuent à entretenir le mal social.

Or, ni la justice, ni la charité, ni l'amour bien compris de la patrie ne permettent d'user de sa liberté pour nuire à ses camarades, à soi-même, à la société. C'est le tort que se donnent les quarante. Ils peuvent donc être légitimement empêchés de continuer le travail.

Telle est la solution théologique, la vraie solution de principe. (Cf. Chanoine Pottier, *De Jure et Justitia*, p. 205).

On objectera que cette solution est incompatible avec le principe libéral. Effectivement, si la liberté doit être absolue et sans limites, cette solution lèse le principe libéral. Mais ce principe ainsi entendu est une erreur manifeste : il n'y a d'usage légitime de la liberté que celui par lequel elle se porte au bien. Sans en faire la démonstration théologique, qu'on peut lire dans l'encyclique *Libertas præstantissimum*, nous nous contenterons d'invoquer la fameuse *Déclaration des droits de l'homme*. Nous ne relèverons pas ce qu'il y a d'incomplet dans sa définition, et par là-même d'erroné ; mais ce qu'elle affirme est la preuve évidente que la liberté ne saurait être sans limites : « La liberté, dit-elle, consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. » (art. 4). Or, dans le cas présent, en particulier, les quarante nuisent aux soixante et à la société tout entière.

Les quarante peuvent donc être légitimement empêchés de continuer le travail. Mais qui peut les empêcher ? Les soixante ont-ils ce droit ?

Pour que quelqu'un puisse imposer la cessation du travail, il ne suffit pas qu'elle soit réclamée par la justice ; nul n'a droit par lui-même à exercer l'autorité sur un autre. Il ne suffit même pas que celui-là ait intérêt à ce que le travail cesse, parce que cet intérêt qui lui donne le droit de demander la cessation, ne lui confère pas celui de l'imposer ; il n'a pas autorité pour cela. Nul n'ayant individuellement l'autorité pour imposer la grève, une collection d'ouvriers n'a pas non plus ce droit, quand même elle formerait la majorité des ouvriers d'une usine ou d'une profession. Tout ce que peuvent faire les grévistes, c'est d'agir auprès de leurs camarades en les éclairant et en les exhortant. Dans ces moyens de persuasion n'entrent pas les coups, les violences, qui sont défendus par le cinquième précepte du Décalogue et par les lois humaines.

Si les ouvriers en corps étaient soumis à une autorité commune, c'est à celle-ci qu'il appartiendrait d'imposer la grève quand elle est juste et nécessaire et que le succès en serait compromis par la résistance de ceux qui veulent continuer le travail. Les chefs, dans ce cas, ont une grande responsabilité ; ils ne doivent obéir qu'à la justice et ne s'inspirer que du bien tant particulier que public. C'est dans ces conditions que le chanoine Pottier dit que les chefs des groupes ouvriers peuvent imposer la cessation du travail (*loc. cit.*).

Les ouvriers n'étant pas organisés en corps, ou ne l'étant que partiellement, incomplètement, sans une autorité régulière et reconnue qui les régie, il n'y a personne qui ait le droit d'imposer la cessation du travail et d'user de contrainte sur ceux qui résistent.

Il ne reste pour les amener à la grève que leur conscience, et Dieu dont la loi leur en fait un devoir. Comme les ouvriers, soit en particulier, soit en groupes, peuvent se tromper sur le devoir dans les circonstances où se produisent les grèves, il serait tout naturel et conforme à l'ordre établi de Dieu que la question de la moralité de la grève fût soumise au jugement de l'Eglise. Elle déciderait si, dans les circonstances données, la grève est licite et obligatoire pour tous ; en quoi elle ne commettrait aucune usurpation, aucun excès de pouvoir, puisqu'elle se bornerait à trancher une question de morale sur la demande des intéressés. Son influence, d'ailleurs, terminerait utilement bien des grèves ou les préviendrait. Mais elle est l'objet de trop de défiances et de mauvais vouloir pour que patrons et ouvriers veuillent la consulter.

Telle est la solution théologique de la question, dans l'hypothèse d'une grève juste, nécessaire, prudemment décidée et de nature à faire cesser des injustices qu'on ne peut autrement empêcher. En fait, il est peu de grèves qui se présentent dans ces conditions. Elles se déclarent parfois sans raison et sans but connu ; les ouvriers cèdent aux excitations de meneurs qui poursuivent tout autre chose que le bien des ouvriers et la paix de

la société. Avant de se mettre en grève, les ouvriers ne cherchent pas à s'expliquer avec leurs patrons pour s'entendre, si possible, avec eux de bonne foi et dans un sincère désir d'éviter la grève, qui est toujours préjudiciable aux uns et aux autres. La grève commencée, les grévistes s'arrogent le droit d'empêcher les autres ouvriers de continuer le travail quand ceux-ci jugent que la grève n'est pas justifiée ; ils y emploient les moyens violents, ne respectent ni les propriétés ni les personnes.

Ce n'est pas à des grèves de cette nature que peut s'appliquer la solution de principe que nous avons donnée plus haut. Ces grèves sont injustes et insensées ; ce n'est pas la grève idéale que nous avons supposée. Avant d'appliquer la doctrine théologique sur la cessation obligatoire du travail, il faudrait faire disparaître de la grève ce qui en fait une guerre inique et inexpiable.

Q. — Au sujet du miracle, un de mes confrères prétend que ce n'est là qu'une *suspension des lois de la nature*. Moi, au contraire, je suis pour ce que m'a enseigné mon professeur : que c'est une *dérogation* aux lois de la nature.

R. — Une suspension des lois de la nature est déjà une dérogation aux lois de la nature. Par exemple, il est dans les lois de la nature qu'un corps humain jeté dans une fournaise soit consumé ; s'il arrive qu'il ne le soit pas, c'est que la loi qui régit le feu et les corps combustibles a été suspendue, le feu n'ayant pas produit son effet naturel. Cette suspension de la loi est une dérogation à la loi, puisque la loi devrait obtenir son effet toutes les fois que le feu et le corps combustible sont placés dans les conditions où le feu peut et doit consumer le corps combustible. Toute suspension d'une loi de la nature est donc une dérogation à cette loi.

Mais on restreint trop la notion du miracle quand on la limite aux suspensions des lois de la nature, parce qu'il y a des miracles dans lesquels il n'y a pas suspension seulement des lois de la nature, mais production d'un effet qui est tout à fait en dehors des lois de la nature, au-dessus de ses causes et de ses forces. Par exemple, dans la résurrection d'un mort, admettons qu'il y ait eu après la mort suspension de la loi qui livre le cadavre à la décomposition ; il reste toujours un double effet qui ne résulte pas de la suspension des lois de la nature, savoir : la réunion de l'âme au corps et la réintégration du corps lui-même dans un état qui lui permette de reprendre, sous l'action de l'âme, les fonctions de la vie.

Le mot *dérogation* convient donc mieux que celui de *suspension* pour définir le miracle. Toutefois ce n'est pas encore la parfaite définition du miracle. Car la dérogation à une loi suppose que l'effet produit appartient à un ordre de choses soumis à la loi à laquelle il est dérogé : la non combustion dans le feu déroge à la loi qui régit la combustion ; la résurrection d'un mort déroge à la

loi qui régit la vie et la mort; or ces deux lois appartiennent à l'ordre naturel des choses. Mais il est des effets miraculeux auxquels ne s'applique aucune loi naturelle à laquelle il puisse être dérogé: par exemple, qu'un corps humain, encore mortel, soit revêtu de la gloire céleste: c'est en dehors et au-dessus des conditions dans lesquelles se trouvent les hommes en cette vie; mais rien dans les lois de la nature n'y fait obstacle et il n'est besoin d'aucune dérogation proprement dite pour la production de cet effet miraculeux: c'est un éclat divin qui s'ajoute au corps sans aller contre aucune des lois imposées à la nature corporelle.

Le mot « dérogation » aux lois de la nature n'est donc pas assez large pour embrasser tout ce qui peut être miracle.

C'est pourquoi nous préférons la définition donnée par saint Thomas du miracle: « *Aliquod quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ*. Un effet produit en dehors de l'ordre de toute la nature créée. » (1 P., q. 110, art. 4, c). L'indétermination même de l'expression « *præter ordinem* » fait que la définition s'étend à toute espèce de miracle, suspension, dérogation, effet et causalité supérieurs à tout l'ordre des choses naturelles.

On pourrait entendre ainsi l'expression « dérogation aux lois de la nature »; mais il faudrait en étendre le sens même à des effets dans lesquels aucune loi de la nature n'est contredite: dans ces cas, il n'y a qu'une dérogation improprement dite.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Somme des connaissances humaines, par l'abbé Elie Blanc. — JÉSUS-CHRIST ET LES AUTRES PERSONNAGES DE L'ÉVANGILE. ORIGINES DE L'ÉGLISE. — Un vol. in-8 de 272 pages très compactes. — Paris, Amat; Lyon, Vitte.

Depuis longtemps annoncée et attendue, la *Somme des connaissances humaines* de l'abbé Elie Blanc, qui sera l'Encyclopédie chrétienne du xx^e siècle, commence aujourd'hui par la vie de Jésus-Christ et les origines de l'Eglise, étudiées au point de vue historique, Jésus-Christ principe et fin de toutes choses, dominant et expliquant toute l'histoire, appelant à lui toutes les âmes et fondant son Eglise pour le salut du monde.

Malgré que ce volume soit le 57^e de la Collection suivant l'ordre méthodique, il paraît le premier, — sans doute parce que l'auteur a voulu rendre l'hommage du cœur aussi bien que de l'histoire au Roi immortel des siècles. — Mais il peut s'acheter séparément, ayant sa valeur spéciale et indépendante. Outre Jésus-Christ, il présente la vie de la sainte Vierge, saint Joseph, les Apôtres, etc. Plus de cent cinquante personnages, nommés dans le Nouveau Testament ou ayant joué un rôle dans les premières années de l'Eglise, y ont leur notice biographique, rédigée d'après les meilleures sources.

C'est une des plus belles vues d'ensemble qu'on puisse trouver de l'époque et du milieu où vécurent Jésus-Christ et les apôtres.

Ajoutons que la division par numéros et une table alphabétique rendent les recherches très faciles.

Le prix est de 1 fr. 50 pour les souscripteurs à la Collection, de 3 fr. pour les autres. Les éditeurs envoient sur demande un prospectus spécial contenant le plan détaillé de toute l'*Encyclopédie*.

Fénelon. LETTRES DE DIRECTION. Choix, par l'abbé Moïse Cagnac. — Un vol. in-12 de xii-314 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Fénelon et le séminaire de Cambrai, d'après des documents la plupart inédits, par X. Sackebant, prêtre de la Mission. — In-8 de 136 p., 2 fr. — Cambrai, Deligne.

Rusbrock l'Admirable (*Euvres choisies*), traduit par Ernest Hello. — In-12 de lxiv-252 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Nous avons rendu compte cette année (p. 470-471) de la belle thèse de doctorat de M. Cagnac: *Fénelon directeur de conscience*. Nul donc n'était mieux qualifié que le jeune docteur pour nous donner maintenant un choix de *Lettres de direction* de l'illustre archevêque. Est-ce téméraire de lui prédire le plus vif succès? Il faudrait s'étonner plutôt que des recueils de ce genre ne se soient pas encore multipliés chez nous. Nous sommes férus de psychologie; on veut de la psychologie au théâtre comme au sermon, et il n'est pas jusqu'au roman-feuilleton qui n'ait parfois l'air de s'en piquer. Où trouver psychologie plus déliée, plus pénétrante que dans les *Lettres* de Fénelon? La psychologie, la connaissance de l'homme, est l'une des principales grandeurs de notre littérature classique: nous en sommes fiers, et les étrangers n'ont pas tort d'en être jaloux; et nous laissons tomber dans l'oubli ou la négligence l'éminente richesse psychologique de notre littérature de direction! Nous sommes engoués de littérature épistolaire; il n'est pas d'homme public ou de femmelette politicienne dont on ne vide les trésors: ce sont tranches de vie que notre curiosité avale avec une avidité quelquefois malsaine; mais, où trouver plus de vie, une vie plus réelle, plus piquante, plus vivante enfin que dans ces *Lettres de direction*?

« Rien ici d'abstrait, écrit M. Doumic dans la préface de ce recueil; on a quitté la théorie pour l'application; c'est sur l'âme vivante que se fait ce travail; à chaque page on a l'impression de la réalité et de la vie. »

II. — *Fénelon et le séminaire de Cambrai* est une excellente monographie d'histoire locale. C'est le tableau très documenté, mais toujours émouvant et parfois angoissant, des efforts de Fénelon pour restaurer son Séminaire. Fénelon arrivant à Cambrai en 1695 trouvait son séminaire établi loin de sa ville épiscopale; il commença par le transférer à Cambrai même, sous son œil paternel, dès 1696 (comme l'établit M. Sackebant). Ce n'était qu'une installation provisoire; Fénelon n'eut pas le bonheur de mener à bonne fin la construction du nouveau séminaire, réservée à son successeur. Ce qui le préoccupa d'ailleurs beaucoup plus, ce fut la formation théologique des jeunes clercs. Celle-ci était lamentablement janséniste. L'Université de Louvain, foyer de la secte, dominait tout le pays flamand; elle avait infecté l'Université de Douai; et c'est à Douai ou à Louvain que se formait l'élite du clergé de Fénelon. Il y a, dans ces pages de M. Sackebant, une vision intense des ravages exercés par le jansénisme dans ce coin de notre pays.

« Je ne puis, écrivait Fénelon au duc de Chevreuse en 1702, je ne puis les exclure (les prêtres jansénistes)

des emplois à remplir : car *je me ferais lapider* si je l'entreprenais. Mais le Roi pourrait ordonner aux gouverneurs et intendants de faire exclure des principales places tous les sujets qui auraient étudié à Louvain. »

III. — De Fénelon on remontera, d'un coup d'aile, à Rusbrock l'Admirable, un esprit et surtout un cœur qui eut avec Fénelon tant d'affinités. Rusbrock ou Ruysbroeck, prieur des chanoines réguliers de Groendal (en français Valvert ou Vauvert, *vallis viridis*, en allemand *Grünthal*) près Bruxelles, † 1381, fut un des grands mystiques du xiv^e siècle, avec Susc et Tauler, et « maître » Eckhart leur maître. Dans le choix nouveau que l'on vient de réimprimer, nous espérons que ces trésors seront accessibles à toutes les âmes ferventes. On les a disposés en huit livres, par petits chapitres de deux ou trois pages. « Personne, disait déjà Surius, personne n'est assez abandonné, assez maudit, pour lire Rusbrock et ne pas sentir l'aiguillon du salut le piquer au fond de l'âme. » On l'appelait le *Doctor extaticus* ; son livre de la *Contemplation*, dit Surius, ressemble moins à l'œuvre d'un homme qu'à l'extase d'un séraphin. Mais ceci n'effraiera personne de nos lecteurs. La mystique solide s'appuie toujours sur la raison saine, sur une raison d'autant plus large que l'édifice doit s'élever davantage. Rusbrock, dans ses transports les plus célestes, ne perd pas pied. D'avance il a réprouvé les illusions du *quétisme* : « Quiconque prend son repos en dehors de l'action, quiconque s'abandonne à une quiétude sans application, tombera dans toutes les erreurs ; il se détournera de Dieu pour se replier sur lui-même et chercher en lui-même le repos... J'espère que les quétistes sont rares ; mais je les regarde comme les plus dangereux et les plus incurables des hommes. Veulent-ils quelque chose, immédiatement cela devient licite. » (p. 20-26).

« Un océan de flamme qui brûlerait sur place ressemblerait un peu au style de Rusbrock, » écrit Hello dans sa préface, qui est de flamme, elle aussi. Mais cette flamme ne se perd pas dans les airs. Rien n'est plus humain, plus compatissant que les tendresses de Rusbrock. Quand c'est l'homme qui s'élève lui-même, il met une distance orgueilleuse entre lui et ses frères restés dans la plaine. Quand c'est Dieu qui l'élève, ses ascensions mystiques le rapprochent au contraire de nous, le font plus tendre pour le pauvre, plus intelligent de ses besoins. Les mystiques « ne vont pas au pays de la gloire sans rencontrer l'amour au cœur de la contemplation. »

Les Contemporains, Dix-neuvième série.

— Un vol. in-4^o avec gravures, 2 fr. (port en sus). — Paris, Maison de la Bonne Presse.

Les *Contemporains*, cette œuvre monumentale et vulgarisatrice entreprise par les Pères de l'Assomption, forment déjà une vraie bibliothèque, — dix-neuf volumes in-quarto, — tous remplis de faits intéressants, de biographies de choix. Toute bibliothèque paroissiale devrait placer sur ses meilleurs rayons ces volumes très attrayants par les portraits, les cartes géographiques, le style, l'érudition sûre, et dont la lecture instructive est de nature à réformer bien des idées fausses, à détruire bien des légendes.

Ce volume renferme vingt-cinq biographies nouvelles, entre autres celles du duc d'Aumale, Charles Nodier, Mlle Duchesne, Xavier Marmier, Meissonier, Omer Pacha, Haydn, Beethoven, général Marceau, duchesse de Berry, Desbordes-Valmore, Augustin Thierry, etc., etc.

Charles Nodier fut un des esprits les plus fiers de son temps. Né à Besançon en 1780, élevé au milieu des révolutions les plus sanglantes de notre histoire, il a gardé le scepticisme et le déséquilibre de son milieu. Ses pamphlets contre l'Empire lui vaudront plus tard, en 1824, la place de bibliothécaire de l'Arsenal,

puis les palmes vertes de l'Académie. L'Arsenal devient alors un salon où se réunissent tous les dimanches Victor Hugo, Musset, Lamartine, Balzac, Eugène Delacroix, Listz, tous les écrivains et artistes de marque du temps. Il racontait merveilleusement, et son entourage, sa finesse d'esprit, sa table toujours ouverte, ses habitudes et sa facilité de travail lui donnaient une grande autorité sur ces poètes ou ces peintres, tous plus jeunes que lui. On a dit de lui qu'« il faisait pour ainsi dire l'hospitalité femme, » tant il mettait de grâce féminine dans son accueil. Quand il vit la mort approcher, il manda M. Levé, le curé de sa paroisse, et se réconcilia avec Dieu, puis fit entrer sa famille, ses amis, les domestiques, afin qu'ils fussent témoins de sa fin chrétienne. Il répondit à toutes les prières « comme un homme instruit dans sa religion, dit M. Edouard Grenier. L'effet de cette scène fut profond et grandiose... Cette hospitalité si cordiale, si dévouée, si entière, méritait cette consécration. La religion y a mis le dernier sceau. Voyant cette maison si ouverte, Dieu y est entré. » Il mourut le 24 janvier 1844.

Un autre bizontin, c'est Xavier Marmier, né à Pontarlier en 1808. Il a beaucoup voyagé et raconté d'une manière charmante tous ses voyages, en Islande, en Suède, en Orient, en Amérique. « Mon bonheur est de lire, » disait-il, mais c'était aussi d'écrire, et tous ses livres sont sains, parfumés des brises de la nature et de la foi. « Comme il souriait d'habitude aux visiteurs qu'il aimait, dit Henri de Bornier, il sourit doucement à la mort. Depuis longtemps il était en règle avec Dieu. »

Puis c'est Mlle Duchesne, l'apôtre du Sacré-Cœur en Amérique ; Meissonier, le grand peintre, qui ne voulut jamais ouvrir la *Vie de Jésus* de Renan ; Haydn, le père de la musique symphonique, qui en écrivant la *Création* priait Dieu de l'inspirer pour mieux chanter sa gloire ; Beethoven, de Bonn, qui l'a surpassé encore dans la profondeur de la pensée musicale. Dans un autre ordre, le P. Dorgère, l'apôtre du Dahomey et le martyr de Behazin, Mme Desbordes-Valmore qui a chanté en de si beaux vers son innocence surprise :

Fierté, pardonne-moi,
Fierté, je t'ai trahie !

à la fois actrice et poète et qui définissait ainsi les femmes de son temps : « Nous pleurerons toujours, nous pardonnerons et nous tremblons toujours. Nous sommes nées *peupliers*. » Enfin Augustin Thierry, qui trouva dans le récit de la bataille des Francs, de Chateaubriand, la révélation de l'histoire et de sa vocation. Devenu aveugle, il reçut dans cette épreuve les lumières de la foi qu'il ne connaissait guère jusque-là. Chaque dimanche l'abbé Perraud — depuis le cardinal Perraud — venait sur sa demande lui lire les prières de la messe : « Que c'est beau ! disait-il souvent à mi-voix, que c'est grand ! que c'est profond !... »

Voilà un volume bien rempli.

Histoire des livres du Nouveau Testament, par M. Jacquier, professeur d'Écriture sainte aux Facultés catholiques de Lyon. — Tome I^{er}. — Un vol. in-12 de ix-495 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Ce volume fait partie de la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*. C'est que, s'il est l'œuvre d'un professeur d'Écriture sainte, il intéresse non moins directement les historiens du premier siècle de l'Eglise. Raconter l'« histoire des Livres du Nouveau Testament, » c'est en effet les replacer dans leur milieu historique et doctrinal, dire les événements qui en ont été l'occasion, étudier les idées philosophiques et surtout religieuses de ceux qui les ont écrits, exposer l'état intellectuel et social de leurs destinataires.

Ce tome I ne s'occupe que des épîtres de saint Paul ;

un tome II et dernier étudiera les autres livres. M. Jacquier a commencé par les épîtres de saint Paul, parce que ce sont les écrits dont il est le plus facile de fixer la date assez exactement; il se propose d'aborder ensuite, d'après leur date probable, les Evangiles synoptiques, les Actes des apôtres, les épîtres catholiques et les écrits johanniques.

On sait quelles controverses sans cesse renaissantes et divergentes la critique moderne a suscitées autour de ces questions. M. Jacquier était, plus que qui que ce soit en France, préparé à les aborder. Nous avons dit souvent (à propos de la « Revue d'Ecriture sainte » qu'il publie dans l'*Université catholique* de Lyon), le rare ensemble de qualités qui le distinguent : une loyauté parfaite, la clarté et la franchise de l'exposition, une connaissance impeccable des travaux modernes, unie à une science profonde de l'antiquité chrétienne, et surtout la sûreté, la pénétration de jugement qu'il apporte à démêler le côté faible et le côté plausible des diverses opinions en litige. Il n'impose pas ses conclusions; mais en tous cas on est sûr, avec lui, d'être très exactement et très sincèrement au courant de l'état des questions.

Les saints. — *Le bienheureux Grignon de Montfort (1673-1716)*, par E. Jac, professeur de droit à l'Université catholique d'Angers. — Un vol. in-12 de 236 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Le bienheureux Grignon de Montfort fut, dans les quinze premières années du XVIII^e siècle, le grand missionnaire de nos provinces de Bretagne et de Vendée. A parcourir la table des matières, qui est à peu près tout entière sous la rubrique « missions », on serait tenté de redouter quelque monotonie dans le récit de cette vie. Que l'on est vite et heureusement rassuré ! Rien de varié comme tous ces tableaux de missions et de retours. C'est varié comme la touche même de Dieu sur les âmes. Avec une pieuse perspicacité et un sens très éveillé des choses de la grâce, M. Jac a su mettre en nette et chaude lumière, pour chaque mission, les traits caractéristiques et décisifs; et son livre est un excellent petit cours pratique de théologie pastorale.

Le trait le plus remarquable qui marque d'un cachet unique de suavité et de force toute la carrière du Bienheureux, c'est une dévotion incomparable à la sainte Vierge et la prédication de la dévotion à la sainte Vierge. Et c'est là qu'il faut chercher le secret du mouvement qui attire si vivement les âmes aujourd'hui vers le bienheureux Grignon. On va à lui comme au prédicateur, au chantre, au prophète de Marie. Car il a vu l'avenir, et il a des prédictions merveilleuses sur le développement que devait prendre le culte de Marie après l'éclipse janséniste, et sur les fruits que Dieu en tirerait pour l'Eglise.

Car le Bienheureux ne fut rien moins que janséniste, en un siècle où même les meilleurs parmi le clergé n'échappaient pas aux tendances dures et immiséricordieuses de la secte. Et il ne fut non plus rien moins que gallican. Les jansénistes le poursuivirent avec acharnement et réussirent souvent à faire interdire ses prédications. Lui chercha toujours à Rome sa lumière et son appui. Et c'est un spectacle admirable, dans l'histoire de l'Eglise, que cette attraction exercée par Rome sur toutes les âmes saintes et l'instinct divin qui les pousse vers le centre de l'unité, en dépit de tous les préjugés ambiants et des lacunes de l'éducation.

QUE DEVONS-NOUS FAIRE, DES ÉLECTIONS DE 1902 AUX ÉLECTIONS DE 1906 ? Programme d'action. *Lettres à M. Jacques Piou*, par l'auteur des *Lettres à M. Waldeck-Rousseau*. — Un vol. in-12 de 272 pages, 1 fr. 50; franco 1 fr. 75; conditions spéciales pour la propagande. — Paris, Bloud.

Rappelons que l'auteur des *Lettres à M. Jacques Piou* a écrit déjà les *Lettres d'un Jésuite à M. Waldeck-Rousseau* en août, septembre et octobre 1901, qui ont obtenu un vif succès d'humour et de logique. Le Père Jésuite qui les publiait « est mort le 2 octobre 1901. Il expirait en même temps que le délai imparti aux congrégations religieuses pour solliciter l'autorisation. »

« Avant d'exhaler le dernier soupir, dit l'auteur, ce bon Père dont j'étais le plus intime ami me pria d'accepter sa plume, d'épouser ses idées et de continuer sa correspondance avec M. Waldeck-Rousseau. J'ai promis, et ce petit livre est le fruit de ma promesse. »

Ce petit livre était intitulé *Lettres d'un abbé à M. Waldeck-Rousseau*. Il cinglait les persécuteurs, de main de maître, aussi y trouve-t-on des pages d'une vibrante indignation. Il disait à M. Waldeck-Rousseau : « Je me propose de faire le tour, non pas de votre personne, mais de vos idées, de vos doctrines, de vos opinions, de vos œuvres, de vos systèmes. Ce serait un déplaisant voyage, si la gaité, si l'ironie n'étaient quand même en chemin avec l'auteur. On y voit que ce prétendu homme de gouvernement qui veut l'intégrité de doctrines, n'a pas même un lambeau de doctrine; que ce fervent de l'unité française détruit la France; que ce protecteur des missions étrangères ruine l'espoir de l'apostolat; que ce diseur habile ne sait pas toujours ce qu'il dit, ni ce grand faiseur ce qu'il fait, par exemple lorsqu'il proscriit la vie religieuse et qu'il l'autorise, lorsque par une loi il défend aux Jésuites d'être Jésuites, et par une circulaire qui suit immédiatement, il leur défend de ne l'être pas... »

Les premières *Lettres* ont été publiées dans l'*Univers* où elles furent très remarquées.

Les *Lettres à M. Jacques Piou* entrent dans un autre ordre d'idées, et sont d'un autre ton. Elles ne s'indignent plus, elles exposent nettement et pratiquement la situation actuelle et se demandent : *Que faut-il faire ?*

Aux dernières élections les catholiques ont été battus parce que surpris : ils n'étaient pas prêts. S'ils persévèrent dans leur attitude d'inaction et d'inertie, ils ne le seront pas davantage dans quatre ans, moins encore, car l'ennemi s'organise, avance, occupe les positions les plus inexpugnables, tandis que nous restons dans la plaine, les bras croisés.

Sans doute, le suffrage universel a été souvent violenté ou pipé; cependant il faut savoir envisager les choses telles qu'elles sont. Nos représentants sont bien ceux que les électeurs ont voulus. Un pays a généralement le gouvernement qu'il mérite. « En sa dévote oraison, un solitaire disait à Dieu : « Seigneur ! Seigneur ! pourquoi nous avez-vous donné de tels ministres ? » Le Seigneur répondit par une voix intérieure : « Parce que je n'en ai pas trouvé de pires. » Cette réponse explique très bien la présence de M. Waldeck ou de M. Combes aux affaires. On ne trouverait pas mieux, même en cherchant bien et longtemps.

L'électeur est égaré, souvent hésitant, la plupart du temps ignorant. Si seulement on l'amenait déjà à douter des énormités qu'il accepte comme parole d'Evangile ! « Des religieux quittaient leur maison, un grand et beau collège qui répandait sur les environs un certain bien-être et d'assez larges aumônes. Des voisins assis sur le bord d'un fossé s'entretenaient de ce départ et ils plaignaient « les bons Pères. » — « Quel dommage, observa un ouvrier, que de si braves gens se refusent à payer les impôts ! — Mon homme, répondit la femme de l'ouvrier, ceux qui les chassent peuvent bien mentir. On ne sait pas ce qui en est. » — Cet ouvrier avait lu cela dans son journal. Ces journaux qui endoctrinent le peuple, qui calomnient, sont légion : où sont, même nos faibles unités, où nos revues qui enseignent, où nos feuilles quotidiennes qui répondent à ces persistantes insanités ?

Comment l'ouvrier ne deviendrait-il pas socialiste,

en face des iniquités sociales qui l'accablent, lui apprennent l'impunité, lui inoculent la haine ? On se souvient de la page terrible écrite par Louis Veuillot, sur la tombe de son père : « Personne depuis cinquante ans ne s'était occupé de son âme... Il avait toujours eu des maîtres pour lui vendre l'eau, le sel et l'air, pour lever la dime de ses sueurs, pour lui demander le sang de ses fils ; jamais un protecteur, jamais un guide... Je me dis : « Cet édifice social est inique : il sera détruit. » J'étais chrétien déjà ; si je ne l'avais pas été, j'aurais appartenu aux sociétés secrètes. »

Donc obligation de constituer une presse catholique ; obligation pour les prêtres d'évangéliser par le journal leurs paroissiens qui ne viennent pas les entendre, et qui sont souvent la majorité.

Les socialistes ont su comprendre le peuple, ses besoins, ses misères, ses tristesses. Une belle page à ce sujet, et qui est vraie :

« Les socialistes doivent leurs succès en premier lieu à leurs vertus humaines, et si ce mot rend un sens trop chrétien, j'écris : à leurs qualités ; celles qui font un parti discipliné et fort.

« Ce sont des patients... Ils savent que le triomphe ne s'improvise pas, mais qu'il récompense les persévérants. Pendant près de vingt-cinq ans ils ont été battus ou peu s'en faut, toutes les fois qu'ils se sont rencontrés avec l'opinion publique ; mais ces obstinés, loin de s'abattre dans la défaite, y puisent de nouvelles forces. Au lendemain d'un revers électoral, je n'ai jamais surpris un instant de découragement chez les chefs... »

Quoi ! il s'est trouvé un parti puissant pour se grouper autour de ce programme : « Plus de Dieu ! plus d'armée ! plus de patrie ! plus de patrimoine ! » et nous ne trouverons personne pour se rallier au cri de : « Vive Dieu ! Vive la patrie ! Vive la propriété ! »

« Les mots excessifs nous ont trompés, » illusionnés par leur sonorité. Voyons les choses dans leur réalité intégrale et puis groupons-nous, instruisons, répandons la lumière par notre action individuelle, par la presse. Il y a des millions de braves gens qui pensent au fond comme nous et qui attendent de nous le mot de passe, le mot révélateur. Unissons-nous, « oublions les mots fâcheux qui nous séparent... »

Que de choses suggestives dans les soixante premières pages !

Ce que nous hésitons à tenter, les catholiques de Belgique et d'Allemagne l'ont fait. Les cinquième, sixième et septième lettres exposent les efforts, les travaux, les méthodes et les succès des catholiques dans ces deux pays. Tout cela aussi est à lire et à méditer.

En France nous avons un chef tout désigné, M. Piou, qui s'inspire des directions pontificales : nous ne sommes pas un parti éparpillé ou à créer ; nous avons eu des essais superbes ; « beaucoup ont apporté à la cause de Dieu leur or, leur temps, peut-être même leur pain en sacrifiant, en exposant du moins une place nécessaire à leur vie et à leur famille ; même les femmes, à la stupeur de l'ennemi, sont entrées dans l'armée électorale ; » enfin, l'expérience des autres nous guide et nous encourage. Ce livre est lui-même un livre d'expérience pratique, rempli de faits consolants, de conseils, de vues pénétrantes sur le présent et sur l'avenir. Point d'illusions, point de phrases déclamatoires, point d'enthousiasme fouetté ; mais ce qu'on peut faire, ce qu'on doit espérer, ce qu'il est nécessaire au moins d'essayer sous peine de forfaire à son devoir et à sa conscience.

C'est un bon livre.

L'Italie des romantiques, par Urbain Mengin, docteur ès-lettres. — Un vol. in-8 de xxiv-394 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Tous nos manuels d'histoire littéraire parlent de la fascination que l'Italie a exercée sur nos romantiques.

Etudier par le menu les manifestations de ce culte ardent était un sujet de thèse intéressant ; et c'est celui dont a fait choix M. Mengin. Les romantiques n'ont pas été les premiers assurément à aimer l'Italie ; mais ils ont été les premiers à l'aimer passionnément, à la chanter comme une terre de prédilection. Ceux qui l'ont connue avant eux ne l'ont pas adorée sans réserve. Du Bellay a fini par s'y ennuyer et par revenir à la douceur angevine ; Montaigne y a voyagé surtout avec une préoccupation de santé ; le président de Brosses s'y est senti d'excellente humeur, mais sans l'ombre de dévotion, et il a jugé Dante tout à fait sec et le palais des Doges du plus méchant goût.

Les romantiques les premiers ont fait de l'Italie une idole ; et c'est la suite poétique et fougueuse de leurs hymnes que M. Mengin étudie. Il ne pouvait les consulter tous ; il prend les plus célèbres et les plus émus. Entre 1803 et 1833, un groupe d'écrivains, qui d'ailleurs se connaissaient les uns les autres, ont vu et aimé l'Italie : c'est, avant tous, Chateaubriand, qui y arrive magnifique et douloureux, à la trente-cinquième année de sa difficile destinée ; c'est ensuite Mme de Staël et lord Byron son ami ; c'est Shelley l'athée, qui était l'ami de Byron et de Keats ; c'est Lamartine et c'est enfin Musset, le plus italien de nos poètes, le chanteur enfiévré de l'orgie romantique à Venise.

A eux sept ils suffisent à représenter « l'Italie des romantiques » et l'influence du rêve italien sur le mouvement romantique ; et c'est à eux sept que s'en tient M. Mengin. Et l'on constate une fois de plus, à travers ces pages, la vanité des théories simplistes en littérature, et de la théorie par exemple qui veut ne voir dans le romantisme qu'un souffle venu du Nord, du Nord germanique ou du Nord anglo-saxon. Hugo n'a point visité l'Italie, mais pourtant il s'en est inspiré (voir ses drames *Angelo tyran de Padoue* et *Lucrèce Borgia*) ; et d'ailleurs ce n'est pas l'Allemagne, mais l'Espagne qui fut sa terre de prédilection. Stendhal adora l'Italie, il y passa la plus grande partie de son existence et fit graver sur sa tombe ces simples mots : *Arrigo Beyla milanese* ; mais il n'a rien à voir avec le romantisme et fut le moins romantique des hommes. Toute une pléiade de jeunes artistes allemands s'installèrent en Italie aux environs de 1815 pour y chercher non le rêve romantique, mais la pureté de l'idéal classique. Par où l'on voit que tempêtes romantiques et zéphyrs classiques peuvent souffler du Midi aussi bien que du Nord, et que ces choses, non plus que rien de ce qui est humain, ne sont point affaires de latitude.

Dira-t-on maintenant que l'Italie des rêves romantiques n'a rien de réel et qu'il faille la reléguer dans le domaine des mythes ? Assurément nous connaissons, aujourd'hui, l'Italie beaucoup plus qu'ils ne l'ont connue eux-mêmes ; nous avons tout exploré, grandeurs romaines et intrigues moyenâgeuses ; nous avons des admirations incomparablement plus savantes qu'il n'était possible aux environs de 1830. S'ensuit-il que les romantiques n'aient plus rien à nous apprendre de l'Italie ? Qui l'oserait dire, même parmi les plus férus d'épigraphie et de petits papiers ? Les romantiques ont eu beau mal connaître l'Italie ; ils l'ont prodigieusement aimée et sentie, et l'aimant, ils l'ont comprise. Il n'est encore rien de si intelligent que l'amour. L'admiration se passe ingénument de science. Ecrira-t-on jamais, sur la campagne romaine, rien de plus beau, de plus émouvant, et de plus ressemblant que les pages de Chateaubriand ? Sully-Prudhomme, le plus savant de nos poètes, n'a rapporté d'un voyage en Italie que de simples et timides impressions ; les romantiques, dans leur ignorance mais avec leur ardent amour, avaient deviné toute beauté ; et c'est chez eux encore que nous trouvons les mots par où se traduisent le mieux nos émotions. Si à notre période de méditation scientifique succède un jour prochain une nouvelle période d'envolée poétique, si la pensée retrouve un printemps comparable au printemps de 1820, les futurs poètes connaîtront mieux l'Italie que ne la connaissaient les rêveurs romantiques ;

mais puissent-ils, s'écrie M. Mengin, puissent-ils brûler du même violent amour et trouver comme eux des accents passionnés pour chanter cette terre d'éternelle beauté !

Qui est l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ ? par sir Francis Richard Cruise, trad. par Agnès Kennedy. — In-12 de 104 p., 2 fr. — Paris, Retaux.

Cet opuscule est un plaidoyer en faveur de l'opinion qui attribue l'*Imitation* à Thomas dit à Kempis, né vers 1380 à Kempen (non loin de Düsseldorf, entre Rhin et Meuse, Prusse rhénane), entré dans la *Congrégation de la vie commune* de Gérard Groot (règle de saint Augustin) en 1399, au monastère de Ste-Agnès ou Agnetenberg (près Zwolle, Hollande), membre profès en 1408, prêtre en 1413, forcé en 1429 de fuir en Frise à la suite d'un interdit lancé par le pape Martin V contre le diocèse d'Utrecht, rentré bientôt (à l'avènement d'Eugène IV, 1431) à son Agnetenberg où il fut successivement procureur et sous-prieur, mort en 1471, laissant de nombreux ouvrages, le *Soliloque de l'âme*, l'*Élévation de l'Esprit*, des *Sermons aux Frères*, les *trois Tabernacles*, etc., et peut-être l'*Imitation*.

Le petit livre de sir Cruise est écrit avec conviction, simplicité et bonhomie. Il y a là un accent de bonne foi, presque de candeur, qui touche. On est tenté de se laisser persuader ; et nous ne croyions pas qu'il fût possible de plaider avec tant de succès la cause de Thomas à Kempis. — Nos lecteurs savent que Mgr Puyol, qui a fait de l'étude de cette question l'œuvre de sa vie, attribue l'*Imitation* au bénédictin Jean Gersen : sir Cruise et quelques autres affirment tout uniment que ce Gersen n'a jamais existé et est un personnage mythique. — M. Arthur Loth conclut que l'*Imitation* fut écrite par un religieux du même ordre et de la même région que Thomas, mais antérieur : il en donne pour preuve un manuscrit qui serait de 1406, date à laquelle Thomas à Kempis, âgé alors de vingt-cinq ans environ, n'aurait pu écrire un tel livre. — M. Tamizey de Larroque exclut les divers candidats en présence, et ne se prononce pas. — D'autres noms ont été mis en avant, qui semblent devoir être écartés : saint Bernard, le chancelier Gerson.

La question reste donc ouverte ; et il ne faudra pas trop nous désoler ni nous étonner que Dieu continue à exaucer la prière de l'humble moine qui a écrit : *Amanesciri*.

La composition historique (1610-1789), par J. Brugerette, professeur licencié d'histoire et de philosophie. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 fr. — Lyon, Vitte.

La réforme de l'enseignement secondaire, par J. Burnichon. — In-16 de 68 p., 0 fr. 75. — Paris, Retaux.

Pages choisies de Mme de Staël, par S. Rocheblave. — Un vol. in-12 de LXIII-340 p., 3 fr. 50. — Paris, Colin.

Histoire de Napoléon, par Désiré Lacroix. — Un vol. in-12 de 700 p., illustré de 75 vignettes et portraits, 3 fr. 50. — Paris, Garnier.

I. — M. l'abbé Brugerette s'est proposé, dans ce volume, d'offrir aux professeurs et aux élèves un recueil de devoirs et de plans de devoirs historiques pour le baccalauréat. C'est pourquoi il se borne à la période qui fait l'objet de la classe de rhétorique, c'est-à-dire qui va de la mort de Henri IV à la Révolution française. Nous avons loué vivement l'an dernier son *Manuel d'histoire*

de l'Europe et de la France pour la même période, et les qualités rares de hauteur de vue et de pénétration diplomatique qui en font un ouvrage tout à fait à part parmi la foule des *Manuels* similaires. C'est dire, du même coup, l'excellence du recueil que nous annonçons aujourd'hui. Sous forme de dissertations, de narrations, de lettres, de discours, de mémoires, ce sont les deux derniers siècles des vieilles monarchies qui revivent sous des aspects multiples et variés. — Cent quatorze sujets ont été développés, et plus de trois cents simplement indiqués, avec de précieuses références bibliographiques.

II. — Le P. Burnichon publie en brochure le travail pédagogique qui avait attiré si profondément l'attention quand il parut dans les *Études*. C'est un exposé succinct de l'état de la question, et la préconisation du retour aux bonnes et élevantes humanités. — Mais les morts vont vite, et quel avenir prochain est-on en train de préparer à la pédagogie française ?

III. — Avec les *Pages choisies* de J.-J. Rousseau, de Chateaubriand, de George Sand, les *Pages choisies de Mme de Staël* complètent le tableau que M. Rocheblave s'était proposé de tracer des origines intellectuelles et sentimentales du XIX^e siècle littéraire, en ce qui concerne la prose : tableau pour ainsi dire autobiographique de la pensée et de l'imagination françaises à la veille de la Révolution, pendant la Révolution, à l'aube du romantisme, et enfin au lendemain de 1830. Pour Mme de Staël, M. Rocheblave n'avait point la ressource de ces confessions ou mémoires dont Rousseau, Chateaubriand et Mme Sand furent si prodigues : il y supplée à l'aide des souvenirs de Mme Necker de Saussure et des fragments de lettres et journaux intimes utilisés par M. d'Haussonville pour son *Salon de Mme Necker*. Et il y supplée surtout, pour le lecteur, par la magistrale introduction qu'il donne en tête du volume, sur « la vie et l'œuvre de Madame de Staël. »

Les pages extraites de l'œuvre de la célèbre dame, au nombre d'environ cent, sont très heureusement réparties sous quatre rubriques qui nous ouvrent des jours sur les divers aspects de son génie, en même temps que sur le milieu littéraire et social où il s'est développé : 1^o *Mme de Staël, sa famille et ses amis* ; 2^o *Mme de Staël et ses romans* ; 3^o *Mme de Staël et la littérature européenne* ; 4^o *Mme de Staël historien : la Révolution et l'Empire*.

IV. — « Elle restera, » dit d'elle Napoléon à Sainte-Hélène ; et sur l'auteur de l'*Allemagne*, on peut en croire le jugement de son formidable ennemi. Mais sur Napoléon lui-même, on n'en croira pas Mme de Staël ; et il se trouve en meilleures mains sous la plume de M. D. Lacroix, petit-fils d'un officier de la Grande Armée. L'histoire de Napoléon se renouvelle tous les jours par l'investigation des archives des divers pays d'Europe, et on a pu le constater amplement l'été dernier encore, à l'apparition du livre de M. Arthur Lévy, *Napoléon et la paix*. Mais, en attendant l'histoire définitive, on est très heureux de lire les pages courtes et rapides, d'une rondeur toute militaire, de M. D. Lacroix.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 novembris 1902.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXVIII. — Le péché véniel ¹

LANGUE MAL FAITE. — QUE LE PÉCHÉ VÉNIEL N'EST PAS UN PÉCHÉ LÉGER. — PRINCIPIIS OBSTA. — DANGERS TRÈS GRAVES DE L'HABITUDE DU PÉCHÉ VÉNIEL. — POURQUOI LES SUPÉRIEURS CRAIGNENT PLUS LES PETITES FAUTES QUE LES GROSSES.

Pourquoi *véniel* celui-ci et pas l'autre ? Vénuel, *venia dignus*, tout le monde sait cela. Les manuels donnent cette définition nominale ou étymologique du péché véniel. Est-ce donc que le péché mortel est irrémissible ou que le véniel n'a pas besoin, lui aussi, d'être pardonné ? Langue mal faite, il faut en convenir. Puisque ce sont là deux espèces d'un même genre, pourquoi les avoir différenciées par deux qualificatifs si disparates, alors que la logique exigerait qu'ils fussent opposés et exclusifs l'un de l'autre ? Mortel veut dire : qui donne la mort ; véniel : qui peut être pardonné. Les idées de *mort* et de *pardon* ne sont point dans le même genre ni faites pour se contredire. Le véniel, il est vrai, ne cause pas la mort ; mais on a besoin d'apprendre cela par ailleurs, autrement que par l'adjectif qui le caractérise. D'autre part, l'idée de pardon n'est pas exclue du

péché mortel ; mettons qu'il soit plus difficile d'en obtenir la rémission, il n'en restera pas moins qu'on pourrait, dans la stricte signification des termes, l'appeler véniel aussi, puisqu'il peut être pardonné.

Je n'insiste pas davantage sur ce détail de philologie. Ce n'est cependant pas sans motif que j'ai cru opportun de le signaler à l'attention de mes lecteurs. La puissance des mots est telle que bien souvent l'enveloppe défectueuse dont ils recouvrent les idées contribue à glisser des erreurs fâcheuses dans l'esprit. Les savants qui creusent à loisir l'analyse de leurs jugements arrivent à rectifier la déformation que le mot a pu faire subir à l'idée ; le vulgaire s'en tient le plus souvent au mot brut, au concept simple qu'il éveille dans son intelligence rudimentaire. C'est parfois un malheur.

Voyez plutôt ce qui est arrivé à propos de la distinction qui nous occupe. Le terme *mortel* a jeté l'épouvante dans la conscience des fidèles, tandis que le mot *véniel* a presque complètement dissimulé aux yeux de la conscience la gravité très sérieuse du désordre qu'il renferme. Qui s'effraie d'une faute dite vénielle, à part les saintes âmes qui en ont approfondi le caractère ? *Vénuel* et *léger* sont si bien devenus synonymes dans la langue de la morale et de la casuistique que l'on tient en fait invariablement, ou à peu près, pour léger tout péché qui ne semble pas mortel ; et, par voie de conséquence assez naturelle, dès là qu'il s'agit d'une infraction légère à la loi, la conscience ne songe point à la prendre bien au sérieux : *Parum pro nihilo reputatur*.

C'est contre cette tendance erronée que je voudrais aujourd'hui protester, en montrant la fausseté de l'idée d'où elle procède et le grave danger qu'elle présente au double point de vue de la morale privée et publique.

Tout d'abord, délimitons bien le terrain de la présente étude. Loin de moi, certes, la pensée de nier le bien fondé, en gros, de la distinction des deux sortes de péchés, mortel et véniel. Elle est absolument certaine ; tout le monde l'admet. Il y a donc dans la vie pratique de l'homme des fautes qui le détournent entièrement de sa fin dernière (*aversio a fine ultimo, conversio ad*

¹ Par suite de circonstances majeures, plus fortes que sa bonne volonté, notre vénéré « Vieux Moraliste » a dû différer l'envoi de cet article, qu'il aurait aimé offrir plus tôt à nos lecteurs comme complément du précédent.

Dans la lettre où il nous prie de faire agréer à qui de droit ses excuses, il nous annonce que très prochainement il va quitter les généralités de la théorie morale des *Actes humains* pour aborder, dans une nouvelle série de « Notes et Souvenirs », la discussion casuistique des plus intéressants problèmes de la morale contemporaine.

Nous sommes très heureux de communiquer cette bonne nouvelle à nos lecteurs. L'intérêt qu'ils ont pris à suivre le développement des principes jusqu'ici étudiés nous donne pleine assurance du bon accueil qu'ils réservent à l'application pratique qui nous est annoncée. De leur part, et de la nôtre, nous réitérons ici à notre cher « Vieux Moraliste » l'expression de nos plus vifs et sincères remerciements. (N. D. L. R.).

creaturas), qui entraînent la privation profonde de la grâce sanctifiante, qui enfin mettent l'âme en état de mort spirituelle. Il en est d'autres, par contre, qui n'ont point ce résultat, qui laissent substantiellement intacte l'amitié avec Dieu dans la possession de la grâce habituelle ou sanctifiante, non toutefois sans causer à l'âme des blessures plus ou moins profondes.

J'accorde aussi très volontiers — c'est l'évidence même — qu'il est parmi les péchés non mortels des désordres tout à fait légers, au sens vulgaire du mot : telles les fautes, presque totalement inconscientes, occasionnées en matière minime, par l'entraînement, l'inadvertance, l'oubli, la négligence, la faiblesse. Si celles-là seules étaient en cause dans la théorie générale du péché véniel, je n'aurais pas eu la pensée de m'y arrêter. Elles sont sans gravité aucune, sans conséquence redoutable, très facile à effacer, aux antipodes du péché mortel, vraiment légères de tout point dans le sens très bénin que l'opinion vulgaire des fidèles attache à cette expression.

Malheureusement, à côté de ces toutes petites défaillances fugitives de la volonté, il en est un très grand nombre d'autres classées également, avec raison, dans la catégorie des vénielles, qui demandent cependant, à cause de leur gravité relative, une appréciation autrement sévère.

Supposez une gradation de nuances descendantes de plus en plus atténuées, depuis la faute vénielle qui confine immédiatement au péché mortel jusqu'à la plus légère des imperfections susceptibles de responsabilité morale. C'est le passage du noir absolu au blanc presque pur, à travers une longue bande continue de teintes grises plus ou moins foncées suivant qu'elles s'approchent de l'une ou de l'autre des deux extrémités. La série, théologiquement parlant, est vénielle tout entière. Dira-t-on néanmoins que toutes les nuances de culpabilité y sont identiques, malgré l'unité vague du même qualificatif qui les caractérise toutes sans distinction ? La réponse négative est du plus élémentaire bon sens. Il y a donc des fautes vénielles légères et des fautes vénielles graves ; j'ajoute : et des fautes vénielles très graves, encore que non mortelles, à cause de leur extrême proximité avec l'abîme où, avec un rien de plus, l'âme tomberait frappée à mort ; telle la blessure dont le médecin n'ose assurer la guérison à cause du péril très grave où elle met la vie du corps.

Nos casuistes étiquettent les préceptes : *sub mortali*, *sub veniali*. Ils devraient dire, et ce serait déjà suffisamment risqué dans bien des cas : *sub mortali*, *non sub mortali*. Cette dernière expression est lourde, manque d'euphonie. On peut regretter que la langue latine n'ait pas fourni aux fondateurs de la théologie morale un terme juste plus élégant, qui pût dispenser de l'emploi équivoque du mot véniel. Je n'aime guère mieux la formule *sub gravi*, *sub levi* ; car s'il n'y a pas de péché léger parmi les mortels, il se rencontre

des infractions graves à la loi parmi celles que l'on dit prohibées *sub levi*.

Le péché véniel peut donc avoir une forte dose de gravité. C'est même le cas ordinaire dans une société chrétienne à mœurs passablement larges comme la nôtre, où le laxisme des consciences, à mon avis du moins, ne procède pas tant des révoltes subjectives de la volonté que des appréciations larges qui ont cours dans les livres et dans le milieu ambiant sur l'observation des préceptes, et des conclusions casuistiques qui sont présentées à la conscience comme obligatoires seulement sous peine de péché véniel.

La médisance, le mensonge, l'indélicatesse en matière de justice, pour ne citer que ces quelques exemples en passant, sont assez rarement des fautes mortelles. Très souvent, les confesseurs bien éclairés y voient avec raison dans le genre véniel des fautes réellement graves, soit *ex parte materiæ*, soit *ex parte voluntatis*. On ne dit rien cependant, parce qu'il est passé en règle qu'on a bien assez de s'occuper des péchés mortels. Et voilà comment peu à peu la conscience chrétienne, jadis plus délicate (et non pas plus janséniste, mais simplement mieux éclairée), s'est habituée à ne plus regarder les fautes vénielles en général comme sujet d'horreur et de sérieux amendement.

Combien d'âmes rencontre-t-on aujourd'hui qui ne voudraient pas assurément commettre un péché mortel, et qui néanmoins perdent tout scrupule en face du péché qu'elles estiment n'être que véniel ! C'est là une disposition très mauvaise de volonté, une morale boiteuse. Tous les préceptes, quels qu'ils soient, doivent être respectés avec la même droiture de conscience. Un précepte n'est pas dit *sub levi* pour excuser ceux qui le violent, mais seulement pour les punir moins quand ils l'ont violé. Aucune raison, absolument aucune, ne peut légitimer un péché quelconque, pas plus un péché très léger qu'une faute mortelle. Pour le moins qu'elle soit, l'injure faite à Dieu dans le péché véniel est toujours une injure, une révolte, un désordre, que toute conscience humaine loyale doit avoir à priori et par dessus tout souci d'éviter, quitte à se rassurer sur sa rémission et ses conséquences pénales après qu'elle s'y sera accidentellement laissé entraîner.

Mais l'appréciation laxiste, disons l'indifférence dans laquelle on englobe tous les péchés véniels, n'est pas ce qu'il y a de plus effrayant pour le penseur qui se demande ce que sera la morale de demain dans une société chrétienne où la vraie crainte de Dieu tend à se restreindre au seul cas du péché mortel. Un homme commet en passant, sur simple suggestion d'occasions accidentelles, des péchés véniels graves ; c'est un malheur sans doute, mais c'est un malheur accidentel, sans autre suite que les conséquences inhérentes à la faute isolée qu'un acte d'attrition surnaturelle suffit à effacer radicalement. Tout autre est le cas de l'*habitude* du péché véniel. C'est ce point-là surtout que j'aimerais mettre en évidente lumière.

Nous avons jadis disserté sur le rôle de l'habitude dans la moralité des actes humains. Nous avons rappelé, d'après les plus indiscutables enseignements de la psychologie, de l'expérience et du bon sens, son implacable tyrannie et surtout la force de sa vitesse acquise pour l'entraînement au mal. C'est le moment de se rappeler toute cette doctrine, une des plus fécondes qui soient en jugements et applications pratiques pour la direction des consciences.

Voici en quelques mots la proposition qui résume toute la théorie morale de l'habitude du péché véniel : « L'habitude du péché véniel, dans les matières qui sont *per se* graves, est un germe fatal de péchés mortels. » Je dis un *germe*, et je dis *fatal*; voici la justification de ces deux mots.

D'après les lois de la psychologie naturelle, la répétition du même péché a pour effet de créer dans la volonté une prédisposition, un poids sollicitant qui tord le libre arbitre et le laisse incliné vers l'objet de la faute; de plus, cette torsion de la volonté diminue d'autant l'indétermination ou indépendance du jugement pratique; en sorte que, sous l'influence de l'habitude, 1^o qui a péché péchera, et 2^o qui a péché légèrement péchera de plus en plus gravement jusqu'à la catastrophe de la ruine mortelle finale.

On dit que les habitudes mauvaises sont le pire ennemi du libre arbitre. C'est très vrai. Pour être complet, il faudrait ajouter qu'elles sont aussi le pire ennemi de l'intelligence. Sous la poussée quasi mécanique de l'excitation habituelle, le jugement se fige, lui aussi, dans un certain ordre de considérations, dans celui précisément qu'appelle le groupement psychologique spécial des idées connexes avec les exigences de l'habitude. Peu à peu, l'esprit perd son indépendance, influencé qu'il est par les seules pensées que lui présente fortement l'imagination. Le pécheur avait aperçu au début la malice grave à éviter; cette idée peu à peu s'est estompée, amoindrie; *assueti vilesunt*. Jouer tout près du feu ne lui semble plus un danger aussi redoutable. Après tout, le bon Dieu est si bon et la pauvre humanité a tant de besoins à satisfaire pour ne pas vivre tout le temps malheureuse ici-bas!... Il s'approche donc tout doucement, avec une crainte toujours décroissante, de l'objet défendu. Complaisances vénielles, se dit-il, et c'est vrai encore jusque là. Il ne reste, hélas! plus qu'un pas à franchir, un tout petit pas, sur un terrain glissant, bien préparé, sans obstacle qui puisse arrêter le mouvement acquis...

C'est fait! Ce malheureux en face du crime consommé s'étonne d'en être arrivé là. Cette ignominie, dont il se serait détourné avec horreur si elle s'était offerte à lui subitement, c'est à peine s'il en a senti l'approche, tant son regard fasciné par l'obsession de la même couleur séduisante a perdu de son acuité normale pour la perception des autres. Il sait fort bien qu'il aurait dû et pu s'arrêter. Mais où et quand? C'est la juste punition de la léthargie volontaire où il s'est plongé, que

cette sorte d'impossibilité pour lui de s'arrêter sur le chemin du mal une fois qu'il s'y est délibérément engagé.

La cause de cette ruine, l'unique cause? C'est l'habitude du péché véniel. Voilà le grand coupable. Les péchés mortels, que j'appellerais volontiers péchés de surprise, sont rares. Très fréquents, au contraire, les péchés mortels commis en fatale conclusion pratique de la vitesse acquise du péché véniel passé à l'état d'habitude. J'ai entendu un prédicateur de retraite affirmer que le péché véniel habituel était, en définitive, chose plus grave que le péché mortel. Sous un certain rapport, la formule est absolument juste, psychologiquement très fondée. L'édifice peut résister à la violence d'une rafale qui passe; s'il tombe, par hasard, on en peut relever les ruines. L'infiltration souterraine qui mine ses fondations l'abat infailliblement et en rend la restauration à peu près impossible.

Je supplie avec une suprême instance mon bien-aimé lecteur de réfléchir profondément sur cette grave matière de direction spirituelle, qui n'est au fond qu'une question de psychologie assez élémentaire. Je n'ai pas du tout le dessein de refaire ici le sermon classique sur les dangers de la tiédeur. Ce serait banal et ennuyeux. Je parle à des prêtres, donc à des gens qui ont assez de philosophie pour creuser plus avant le problème, jusqu'à ses dernières racines. Les raisons de sentiment, d'expérience, les raisons surnaturelles même, excellentes à développer ailleurs, ne sont point en cause ici; sans rien contester de leur influence pratique sur certains esprits, je préfère m'en tenir à la si claire théorie philosophique naturelle de l'habitude, admirablement traduite par le bon sens populaire dans l'adage : *Qui a bu boira*, et aussi par le verset fameux de l'Imitation : *Qui spernit modica paulatim decidet*, ou encore par le distique célèbre :

*Principiis obsta, sero medicina paratur
Quum mala per longas invaluere moras.*

Remarquons encore que le principe fatal des chutes graves dans une matière donnée n'est pas toujours l'habitude acquise d'en prendre à son aise avec les fautes vénielles du même ordre. L'analyse subtile du moraliste distingue et sépare dans le mécanisme compliqué de la conscience des rouages qui, dans la réalité vivante, ne font qu'un tout, sont intimement liés entre eux, et absolument dépendants, pour constituer l'ensemble d'un organisme, lequel ne vit que du bon équilibre de ses parties. Toutes les facultés, toutes les habitudes se tiennent. Une bonne santé générale est nécessaire à leur fonctionnement normal; par contre, si l'une d'entre elles est faussée, souffrante, toutes les autres, les voisines immédiates surtout, sont atteintes par contre-coup. Voici par exemple un homme chez qui, au point de vue du *Sextum*, le travail est une antidote aux tentations fâcheuses; l'habitude vénielle de l'oisiveté le mé-

nera à des fautes graves qui paraîtront subites, alors qu'elles auront été en réalité préparées par l'affaïssement moral sur un point différent. Le vice, sans doute, appelle comme remède normal direct la pratique de la vertu opposée correspondante. Mais là où cette pratique présente des difficultés sérieuses, la voie indirecte garde toute son efficacité. Tous les confesseurs et ascètes savent cela.

Je conclus qu'il faut non seulement éviter avec un soin extrême le péché véniel habituel par rapport à un précepte particulier dont on a raison de redouter la violation grave, mais fuir toute habitude de péché véniel. C'est le seul moyen d'échapper à la loi psychologique qui conduit fatalement aux fautes graves ceux qui en sèment volontairement le germe dans l'habitude entretenue des fautes vénielles.

C'est l'histoire de toutes les chutes retentissantes qui, au cours des siècles, ont le plus affligé l'Eglise. Il m'a été donné de rencontrer parfois de ces enfants prodiges, contrits et rentrés en grâce dans la famille. Tous disent la même chose. Ils ne sont point tombés tout d'un coup au fond de l'abîme, oh non ! Ces sortes de catastrophes ont leurs antécédents ; elles ne sont qu'une résultante de prémisses qui peuvent s'allonger plus ou moins, mais reviennent toutes, en fin de compte, à la légèreté coupable avec laquelle on s'est tout d'abord familiarisé avec le désordre initial du péché véniel passé à l'état d'habitude. Qui dira les ravages que ferait dans nos rangs, par exemple, la négligence de l'oraison, le contact familial avec le fruit défendu, la perte graduelle du sens sérieux de notre ministère et de nos actions sacerdotales, l'adaptation, enfin, trop facile aux légèretés laïques du milieu ambiant ? *Intelligentibus pauca*, et ce peu de mots tient dans la formule où je résumais plus haut toute la théorie morale de l'habitude du péché véniel.

J'ai dit, dans un précédent article, les raisons qui me font penser qu'on a exagéré, en droit et en fait, sur le chapitre du péché mortel. Ici, au contraire, je déplore l'atténuation de la sensibilité de conscience qui nous porte à ne plus comprendre telle qu'elle est la gravité du péché véniel considéré dans l'ensemble de ses conséquences et aussi en lui-même, au moins pour nombre de cas sérieux qui sont loin d'être rares. La peur du seul péché mortel ne suffit pas à garantir la persévérance d'une âme chrétienne, à fortiori d'une âme sacerdotale, dans la voie du devoir et du salut. Il faut de toute nécessité y ajouter, et en première ligne, la vraie peur d'offenser Dieu *simpliciter*, sans aucune distinction.

Le développement à l'infini de certaines chinoïseries de la casuistique a eu pour très mauvais résultat de nous habituer trop à préciser dans les faits de conscience cette distinction fameuse, *sub mortali, sub veniali*, dont l'application vraie reste quand même toujours le secret de Dieu, un obscur mystère pour l'esprit humain. Jadis, nos bons fidèles n'en cherchaient point si long. Ils avaient

péché ; cela leur suffisait pour se repentir et s'amender sans attendre à être renseignés (?) sur le caractère mortel ou véniel de leur faute. Qu'il y eût parfois chez eux exagération de sévérité, et conscience erronée de culpabilité grave là où elle n'existait pas, c'est possible, certain même, si l'on veut ; il appartenait alors aux confesseurs de les éclairer en les rassurant au besoin ; ils gardaient au moins pour eux le *timor Domini* dans l'intégralité franche de son inspiration. On exagère aujourd'hui en sens inverse. A la sévérité a succédé le laxisme, et malheureusement ce n'est plus seulement du laxisme doctrinal, de pure spéculation, mais le laxisme passé dans le sang sous forme d'insensibilité morale aux blessures du péché véniel.

Je ne voudrais point me répéter. Il faut pourtant, avant de terminer, que je cite encore un exemple pratique qui fera mieux saisir ma pensée sur cette affaire très grave, à mon sens, du péché véniel. La calomnie est taxée, *per se*, de faute grave par la théologie morale, et à bon droit, étant donné la gravité des deux préceptes de charité et de justice qui s'y trouvent ordinairement violés. Eh bien ! cherchez les fidèles, les bons catholiques pratiquants, je n'ose pas dire les prêtres, qui pensent à s'arrêter sur la pente du péché mortel en matière de calomnie. Jamais on n'a vu un pareil dévergondage de critique, de mensonges, de méchants coups de langue ; jamais on n'a vu, comme de nos jours, mise en pièces l'autorité des supérieurs, des maîtres à tous les degrés. La presse n'est souvent qu'une école de calomnie. Sous prétexte de liberté de discussion et d'idées politiques, il n'est guère de conversations où le prochain ne perde quelques lambeaux de son honneur, de sa respectabilité. Tout cela passe sans grosse difficulté de conscience. On a horreur du péché mortel, je le veux bien ; mais on ne le voit à peu près nulle part, tant on a pris l'habitude de croire véniels, et comme tels sans importance, les propos calomnieux qu'on laisse échapper comme monnaie courante de nos relations sociales actuelles. C'est la dissolution pratique des mœurs à petit feu, la mort par anémie progressive, une des plus redoutables manières de mourir.

Conclusion : évitons de trop chercher pour notre propre compte, et de trop préciser aux fidèles, la limite qui sépare le péché mortel d'avec le péché véniel. Avant d'agir, cette enquête souverainement difficile, quand elle est possible, révèle une très fâcheuse disposition d'esprit. Après l'action, gardons-nous des illusions avec lesquelles il lui arrive d'endormir la sensibilité de notre conscience. Le sincère amour de Dieu n'admet pas de partage ; il faut aller à lui, à sa loi, de toute son âme. Sa miséricorde est grande pour nos écarts de faiblesse occasionnelle. Sera-t-elle aussi généreuse à l'endroit des habitués du péché véniel ? Ceux-là seuls peuvent le supposer qui restent sourds à la terrible menace de l'Ecriture : *Qui amat periculum in illo peribit*.

Dans l'ensemble, une société, une communauté, ne vaut que par la délicatesse de conscience qu'apportent ses membres, chacun pour son compte et dans sa sphère, aux mêmes détails qui constituent précisément toute la trame essentielle de sa vie organique. Les gros écarts accidentels sont regrettables évidemment; mais un législateur, un gouverneur, un supérieur craindra toujours davantage cette sorte de mauvais esprit général qui résulte fatalement du mépris habituel des petites choses. On peut encore prévenir ou atténuer l'effet des scandales énormes; il n'y a point d'autorité morale qui tienne debout sous le choc sournois et singulièrement puissant de l'habitude des menues désobéissances.

Le péché véniel est bien grave, en vérité! Réfléchissons-y, chers confrères. Grave très souvent en lui-même, beaucoup plus que ne le laisse croire le nom mal choisi qu'on lui donne; grave dans ses conséquences, inéluctables, et parfois irréparables; grave aussi, n'est-ce pas? comme péché *in causa*, pour ceux — et ils sont nombreux — à qui l'expérience a appris le mal mortel qu'il porte en germe dans ses flancs.

Encore une fois, qu'on ne se méprenne point sur le sens de cette doctrine. J'ai dit et je répète que je n'ai en vue en tout ceci que l'habitude du péché véniel, causée par l'indifférence que nous inspire trop souvent sa prétendue légèreté. Pris à part, individuellement et à titre d'accident transitoire, indépendant d'habitude antécédente proprement dite, *per se* en un mot, le péché mortel est d'une tout autre gravité que le véniel. C'est clair, et j'espère qu'on ne me prêterait point la pensée d'une confusion grossière sur un pareil chapitre.

Tout ce que j'ai dit et veux résumer ici en terminant, c'est que le péché véniel, à cause de la facilité que nous avons de nous y habituer, est chose *grave*; et qu'une conscience chrétienne, sous peine de s'exposer de gaieté de cœur aux pires désordres, doit en avoir grandement peur et le traiter avec une très sérieuse attention. On prêche beaucoup sur le péché mortel; c'est bien. Mais pourquoi jamais sur l'autre? J'aimerais mieux, je l'avoue, voir un prêtre méditer deux fois par semaine sur le péché véniel, qu'une fois par an sur le péché mortel. Cette pratique serait pour lui un moyen efficace d'éviter beaucoup de fautes dites légères, et à fortiori toutes les fautes graves. Elle donnerait à son âme la trempe de loyauté universelle, sans détour ni distinction d'arrière-pensée, que Dieu attend de ceux qui l'aiment au vrai sens du mot. Cela ne suffirait pas peut-être pour en faire tout de suite un saint, mais cela suffirait pour lui mériter bien des grâces, pour l'armer puissamment de la force qu'exige chez lui à l'heure actuelle la résistance à l'invasion des mœurs relâchées de notre société contemporaine.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un ménage protestant va avoir un bébé. La famille, protestante comme elle aurait pu être catholique, est en excellents termes avec M. le curé, et il est plus que probable que l'on demandera à faire baptiser l'enfant.

Quelle promesse doit demander le curé pour l'avenir chrétien de l'enfant? — *Quid* pour les parrain et marraine?

2° Dans un enterrement religieux, un groupe so-disant républicain organisé par des libres-penseurs veut manifester en portant une pensée à la boutonnière, laquelle pensée est jetée sur le cercueil au cimetière.

Le curé peut-il considérer cet insigne comme prohibé? *Quid* pendant le cortège et à l'église?

R. — Ad I. Aucune loi ecclésiastique ne défend de baptiser les enfants des hérétiques, si les parents y consentent; mais il faut absolument exiger la promesse que ces enfants seront élevés dans la religion catholique.

Pour les parrain et marraine, il faut écarter les hérétiques, comme l'exige le décret du Saint-Office du 27 juin 1900, que nous avons donné en 1901, p. 278.

Ad II. L'Eglise prohibe les *drapeaux* et les *insignes maçonniques*: équerre, compas, tablier, etc. Quant aux fleurs symboliques, aucune décision n'a encore été prise à cet sujet. Il n'y a donc pas lieu de s'en préoccuper, à moins que ce ne soit l'occasion d'un véritable scandale.

Comme toute mesure de rigueur est odieuse et expose à des difficultés, il ne faut s'y résoudre qu'à la dernière extrémité, et dans les autres cas on ferme les yeux.

Q. — Pour gagner l'indulgence plénière attachée à la récitation de la prière après la communion *O bone Jesu*, suffit-il, lorsque elle est faite en commun, que le président de l'Œuvre la récite seul et que les assistants s'y unissent de cœur, sans prononcer eux-mêmes les paroles?

Pour moi, je la fais réciter tout haut à tout mon auditoire, qui redit successivement les paroles que je prononce moi-même. Est-ce nécessaire?

R. — Pour gagner les indulgences attachées à une prière, il faut la réciter vocalement soi-même, et d'une manière complète, — à moins qu'il ne s'agisse d'une prière que l'on récite habituellement à deux chœurs, comme le chapelet, les litanies, un psaume; alors, dans ce cas, chaque chœur peut se contenter de la part qui lui est assignée.

La prière *O bone Jesu* ne se trouvant pas dans cette catégorie, chacun doit la réciter complètement.

Mais une récitation à voix basse suffit, comme pour le bréviaire; il n'est pas nécessaire de prononcer les paroles à haute voix; chaque personne peut se contenter de prononcer ces paroles à voix

basse en même temps que le président les prononce à haute voix. Vous vous imposez donc un mal qui n'est pas nécessaire en la faisant réciter tout haut à tout votre auditoire.

Q. — 1^o Un vicaire, à titre de confesseur, peut-il admettre à la communion privée, sans le consentement ou contre le consentement du curé, un enfant de huit ans, son pénitent, qu'il juge exceptionnellement instruit et pieux ?

Appartient-il au curé seul, en vertu de son droit de haute surveillance au bon ordre et à la discipline, d'octroyer ou de refuser toute communion privée d'enfant de sa paroisse de moins de 10 ans ? Si de fait il peut et doit intervenir en certains cas, d'une façon générale, quels seraient ces cas ?

2^o Il y a dans le Rituel, au titre du sacrement de mariage, les diverses prescriptions à suivre pour une inscription de bans. Jusqu'à quel point faut-il tenir compte de celle qui a trait à l'instruction chrétienne, et qui est ainsi formulée : *uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant* ?

Dans nos paroisses chrétiennes où tous les paroissiens, à une ou deux exceptions près, viennent aux offices de l'église le dimanche et suivent les prônes et ont appris certainement le catéchisme en leur enfance, il n'y a pas lieu ordinairement de s'enquérir de l'instruction chrétienne tout élémentaire requise des conjoints. Néanmoins, il arrive que l'exception, l'instituteur, qu'on ne voit qu'une ou deux fois l'an à la messe, et jamais au confessionnal ou à la table sainte, se présente à faire inscrire ses bans. Interrogé sur les principaux mystères de la foi, le *Credo*, le *Pater*, les commandements de Dieu et de l'Eglise et les sacrements qu'il veut recevoir, ce monsieur, soit ignorance, soit froissement d'amour-propre, ne donne aucune réponse et dénie orgueilleusement toute obligation de répondre.

Devait-on le soumettre à l'épreuve ?

Devait-on le renvoyer à huitaine, à quinzaine et indéfiniment jusqu'à complète soumission ?

3^o Le même individu s'offre dans un baptême. C'est un pécheur public manquant à la messe et au devoir pascal ; il ignore les éléments de la foi. Peut-on l'accepter comme parrain ?

R. — Ad I. L'admission à la première communion renferme deux actes bien distincts : un jugement sur les dispositions *intellectuelles* de l'enfant, et un jugement sur ses dispositions *morales* au état de grâce.

Le premier jugement est imposé par ce passage du Rituel romain : « *Iis etiam, qui propter etatis imbecillitatem nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habent, administrari non debet.* » (Tit. iv, chap. i, n. 11).

Ce jugement est non seulement un *droit*, mais même un *devoir* du curé ; c'est ce qu'enseigne Benoît XIV dans sa constitution *Etsi minime* (1742) : « *Monendus tamen est parochus, ne alienæ operæ nimium tribuat, sed videat ipse quo loco res sint cum pueri sacramentum Eucharistiæ et confirmationis... sibi administrari exposcant.* »

Que tel soit bien le sens de cette constitution, nous en trouvons la preuve dans l'instruction publiée sous Clément XIV, le 20 mars 1773, pour les curés de Rome. Après avoir recommandé aux curés de dresser une liste exacte de ceux qui sont

capables de communier, on ajoute : « Ils devront les instruire ou les faire instruire des choses nécessaires pour recevoir dignement le sacrement d'eucharistie. Si les curés avaient besoin de coadjuteurs, ils pourront envoyer les enfants en quelque lieu pie où ils ont coutume d'être instruits ; sans que cependant ceux qui dirigent ou gouvernent ces lieux pies puissent les admettre pour la *première fois* à recevoir les sacrements et particulièrement celui de l'Eucharistie, si auparavant ils n'ont été jugés capables par leur curé. »

Nous pourrions ajouter que le droit particulier, en France, confirme cette législation générale.

Le jugement sur les dispositions morales, ou sur l'état de grâce, est du ressort du confesseur. C'est une doctrine qui est enseignée dans ce passage d'une décision de la S. C. du Concile : « *Nemo ad sanctam Eucharistiam prima vice admittatur, qui nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habeat, judicio præsertim parochi et sacerdotis cui peccata puer confitentur.* » Cette décision, donnée pour la France, avait pour but de réformer un passage du concile de Rouen de 1850.

Cette doctrine découle d'ailleurs de la nature même du sujet, et elle a été appliquée depuis quelques années aux religieux et aux religieuses.

Il suit de là que le curé et le confesseur ont des rôles fort distincts, et que si l'un et l'autre ne jugent pas l'enfant digne de communier, il faut attendre que les jugements se rapportent.

Reste la question d'ordre général relativement au bien ou au mal que peut procurer à la paroisse la première communion privée d'un enfant qui d'ailleurs est instruit et en état de grâce. Cette question est du ressort du curé.

Ad II. L'examen des futurs au sujet des vérités de la foi est certainement obligatoire en vertu de la prescription du Rituel romain : « *Parochus... primum cognoscat... utrum uterque sciat rudimenta fidei.* » (Tit. vii, ch. i, n. 1).

Mais c'est là une prescription de droit *positif* qui n'oblige pas *cum tanto incommodo*. Avant de faire cet examen, il faut prévoir les réponses que l'on obtiendra. S'il y a crainte sérieuse d'une insulte grave, il vaut mieux se taire. D'autant plus qu'il n'y a aucun danger de scandale à craindre.

Ad III. Nous faisons la même réponse pour l'exclusion des parrains et marraines indignes.

Comme il s'agit d'une loi pénale, on l'interprète strictement et on ne l'étend pas *de casu ad casum*.

Peut-on ranger parmi les *publice criminosi* ceux qui ne remplissent pas le devoir pascal ? — Nous ne le pensons pas. Ce serait d'ailleurs pour beaucoup de curés une cause qui ferait écarter tous les parrains. D'autre part, même pour les pécheurs publics frappés de censures, l'Eglise autorise l'évêque à les tolérer comme parrains, quand il y a des maux graves à éviter. (S. Pénit.

tencerie, 10 déc. 1860). Voilà qui justifie notre interprétation bénigne.

Q. — Il est toujours désagréable, à divers titres, d'être en désaccord avec vous, ne serait-ce qu'en apparence. Mais permettez-moi de vous faire observer respectueusement, à propos de votre réponse de la p. 747, qu'il n'est pas question du tout de savoir si les religieux ennuiuent les curés ou *vice versa*, — ce qui est tant pis pour les uns et pour les autres, mais surtout pour les fidèles, — ni non plus de réclamer toutes les aumônes pour l'intérêt paroissial, ni d'empêcher de vivre les œuvres et les couvents (qui d'ailleurs savent très bien, comme de juste, trouver, en même temps que le bien à faire, le bien à prendre pour le faire).

Mais il s'agit de savoir si la paroisse étant obligée — et seule obligée — de fonctionner pour les fidèles, ceux-ci n'ont pas l'obligation de pourvoir, avant tout, aux frais du culte et à l'entretien du personnel, et si cette aumône est libre comme les autres, — étant donné que la paroisse n'est pas libre de ne pas exister, tandis que les œuvres, utiles mais non nécessaires, non seulement ne font pas mal, mais font très bien de ne pas s'installer là où elles n'auraient pas de quoi se maintenir sans nuire à la vie normale qui est la vie paroissiale, — et que, si les religieux sont nécessaires en principe, ils ne le sont pas dans tel ou tel endroit, ni sous tel ou tel habit.

R. — La paroisse, comme paroisse, est certainement obligée de soutenir l'église paroissiale et de pourvoir aux frais du culte et à l'entretien du personnel. Cette obligation est de justice absolue, nous le reconnaissons.

Mais comment la paroisse accomplira-t-elle ce devoir de stricte nécessité? — Vous répondez que ce sont les fidèles, comme *particuliers*, qui seraient obligés en justice de réserver leurs aumônes pour leur paroisse quand elle n'a pas d'autres revenus.

Nous avons dit et nous maintenons que c'est à la paroisse comme *corps moral* à pourvoir à l'entretien du clergé et des églises. C'est ainsi que l'entend le droit ecclésiastique : « Si necesse fuerit, dit le Concile de Trente, (episcopus) compellere possit *populum* ea subministrare quæ sufficient ad vitam dictorum sacerdotum sustentandam ¹. »

Or, comment la paroisse agit-elle comme corps moral? Nous l'avons dit : 1^o par le traitement fourni par l'Etat; 2^o par l'entretien de l'église et du presbytère; 3^o par les honoraires fixés au tarif.

Si cela ne suffit pas, c'est au clergé à formuler une plainte à l'évêque et celui-ci, ou bien obligera les paroissiens à faire l'appoint au moyen d'une taxe qui s'imposera à tous en conscience, ou bien il supprimera une paroisse qui ne peut entretenir son clergé.

Quant à imposer aux fidèles l'obligation en justice de réserver leurs aumônes pour l'église paroissiale, nous ne voyons pas sur quel principe l'évêque pourrait s'appuyer.

Voilà ce que le droit ecclésiastique enseigne sur cette question. En France, la loi civile ne prêterait aucun appui à l'évêque qui voudrait imposer une *taxe* aux fidèles des paroisses pour l'entretien de

leur église et de leur clergé; il ne resterait donc d'autre ressource en cas de mauvaise volonté que le retrait du clergé.

Q. — Pour décider les peureux et encourager les plus zélés dans l'œuvre si importante des vocations ecclésiastiques, prière au bon *Ami* de nous donner toute sa pensée sur l'obstacle si fréquent que nous rencontrons.

Des enfants ayant toutes les qualités voulues pour entrer au séminaire, appartiennent à des familles dont la réputation laisse beaucoup à désirer. Ainsi, père ayant fait de mauvaises affaires, père condamné à la prison, mère tenant un café, père ennemi personnel des curés, etc.

Quid si cela était avant la naissance de l'enfant?

R. — La question qu'on nous pose ne peut pas être résolue par des principes généraux, mais uniquement pour chaque cas particulier, suivant les individus, les paroisses, etc.

Il est certain que, dans les milieux mauvais, la culture des vocations ecclésiastiques court un danger réel; mais d'autre part, l'expérience prouve aussi que des prêtres éminents sont sortis de familles qui laissaient beaucoup à désirer.

Quand un vicaire veut s'occuper d'un enfant en qui il trouve de bonnes dispositions, il doit avant tout prendre l'avis de son curé, et ensuite soumettre le cas aux supérieurs des maisons d'éducation où l'enfant sera placé.

Q. — Que penser de l'érection d'un chemin de croix fait par le curé de la paroisse dans une chapelle privée, sans autorisation préalable, bénissant les croix, mais ne les appliquant pas contre le mur et ne faisant pas à ce moment le chemin de la croix?

R. — L'érection du chemin de croix en question ne peut être nulle que pour omission des demandes d'autorisation; car les deux autres cas de nullité qu'on relève ne nuisent pas à une érection.

De fait, il n'est pas nécessaire que les croix soient attachées au mur par le prêtre qui érige le chemin de la croix : toute autre personne peut le faire, soit en sa présence et sans aucune cérémonie, soit avant ou après la bénédiction. Il n'est pas nécessaire non plus que celui qui bénit préside immédiatement à l'exercice du chemin de la croix ¹.

Pour les autorisations, il en faut plusieurs, suivant les cas, et sous peine de nullité.

Mais la S. C. des Indulgences, par deux fois, le 7 avril 1894 et le 21 mai 1901, a revalidé toutes les érections nulles *ob quoscumque defectus*.

Si l'érection dont on nous parle est antérieure au 21 mai 1901, elle se trouve revalidée; il y aurait lieu cependant de le noter à la fin du procès-verbal. — Si elle est postérieure, il faut ou bien la recommencer en secret en se procurant toutes les autorisations nécessaires, que nous ne pouvons énumérer, ne connaissant pas la nature de la chapelle; ou bien demander à la S. C. des Indulgences une revalidation spéciale.

¹ Conc. de Trente, Sess. xxi, chap. iv, de *Reform.*

¹ *Decreta auth.*, n. 311, ad 1 et 2.

Q. — Au for interne, le curé a juridiction ordinaire. Il peut donc déléguer son pouvoir d'absoudre soit pour un cas particulier, soit même *ad universalitatem causarum*, pourvu que le prêtre qu'il délègue soit approuvé par l'évêque.

Tel est le droit général.

Mais en France, par une coutume spéciale, les évêques donnent la juridiction en même temps que l'approbation, et par suite les curés ne délèguent pas, de fait, leur pouvoir d'absoudre.

A cause de cette coutume, la faculté de déléguer est-elle supprimée au point qu'un curé qui voudrait l'exercer ferait acte illicite et invalide ?

Exemple. — Dans notre diocèse, les vicaires sont approuvés pour le canton dans lequel ils exercent le ministère et pour les paroisses limitrophes du canton. Un de mes amis, vicaire dans un canton éloigné, mais du même diocèse, vient me voir. Me basant sur ce fait qu'il est approuvé pour les confessions par notre évêque commun, puis-je, moi curé, lui délèguer ma juridiction au for interne et lui permettre de confesser licitement et valablement dans ma paroisse ?

R. — L'approbation et la juridiction sont deux choses distinctes, qui peuvent émaner de personnes diverses.

L'approbation doit toujours être donnée par l'Ordinaire du lieu où les confessions doivent être entendues. Cette approbation peut être limitée à certains lieux ou à certaines personnes par l'évêque qui la donne.

Il nous est donc impossible de répondre à votre question d'une manière absolue, puisque nous ne connaissons pas les intentions de votre évêque.

Néanmoins, vu la pratique habituellement suivie en France, en vertu de laquelle les évêques donnent l'approbation en même temps que la juridiction, il est tout à fait probable que l'approbation donnée par eux est limitée comme la juridiction, quand ils limitent celle-ci.

Q. — Je voudrais que vous nous parliez des bibliothèques circulantes à l'usage des prêtres. Quel en est le fonctionnement ?

R. — I. Un mot d'abord de leur *utilité*. Il n'est pas besoin de la prouver très longuement. Pour travailler utilement à l'œuvre de régénération sociale et religieuse à laquelle on nous convie si fréquemment et de si haut, n'est-il pas vrai que ce qui manque souvent au prêtre, plus encore que la bonne volonté et le zèle, c'est l'appréciation éclairée des situations, conditions et milieux sociaux, c'est la connaissance précise des préceptes, des moyens et des méthodes ? Or, pour se préciser ces notions il faut des livres, et combien voudraient et pourraient étudier ces livres qui ne sont en mesure ni de les découvrir, ni de les acheter !

Le remède à cette pénurie, c'est la *Bibliothèque sacerdotale circulante*. Il est incontestable qu'un des meilleurs services à rendre aux membres du clergé, c'est d'établir pour lui une circulation de livres dont chacun puisse prendre sa part facilement et à peu de frais. Cette idée a été accueillie avec faveur par tous ceux qui s'occupent du prêtre et cherchent à lui faciliter sa tâche. Avant que

l'Œuvre des Campagnes eût fait connaître la résolution où elle était de fonder une bibliothèque circulante pour le clergé, un Jésuite de marque lui écrivait, en avril 1897 : « Serait-ce un rêve de penser qu'au simple document vous pourriez un jour, bientôt peut-être, ajouter le livre et contribuer à fonder pour nos diocèses les bibliothèques circulantes, non plus seulement pour les fidèles, mais à l'usage exclusif du clergé ? Voilà en perspective un fort beau service à rendre ! »

« Messieurs les Ecclésiastiques seraient de grands lecteurs s'il avaient des livres, disaient les administrateurs de la Bibliothèque de Boulogne-sur-Mer ; mais combien parmi eux, conscients des devoirs qui leur incombent et du zèle qu'ils sauraient mettre à les remplir, gémissent de ne pouvoir se procurer les ouvrages nécessaires à leur ministère ou précieux pour leurs études ! »

II. Les *difficultés* d'une œuvre semblable sont nombreuses.

Le plus difficile n'est pas toujours de se procurer les ouvrages à mettre en circulation. La charité des bonnes âmes se montre volontiers quand il s'agit d'œuvres sacerdotales. Et puis, n'y a-t-il pas d'autres moyens de se pourvoir ? La question d'argent n'est ici que secondaire et se trouvera aisément résolue.

Le plus difficile, ce n'est pas non plus de se tenir au courant des publications à acquérir. Les organes d'informations abondent et pour Paris et pour la province. Et le travail attentif d'un seul homme peut suffire à renseigner bien des diocèses à la fois. Les livres nouveaux vraiment sérieux ne sont pas très nombreux.

Deux difficultés semblent primer toutes les autres. « La première, et de toutes la plus ardue à réduire, c'est, disons-le en toute franchise, le manque de goût pour l'étude. — Il ne nous siérait pas d'insister sur un point aussi délicat ; il nous est permis cependant de le signaler comme un fait d'expérience ¹. »

La seconde nécessité, d'ordre entièrement pratique, c'est la dépense nécessitée par les ports d'envoi, dépense nécessairement à la charge des destinataires. L'établissement de correspondants régionaux, qui permet les envois collectifs, atténue cette dépense, mais ne la supprime pas.

Cela peut servir de prétexte et même quelquefois être une raison sérieuse de s'abstenir. Il est vrai que la somme versée en port d'envois n'équivaut pas même, la plupart du temps, à la somme qu'on ne manquerait pas de dépenser pour acheter, et au hasard probablement, deux ou trois volumes qui risqueraient fort de n'être pas lus, une fois achetés ; tandis que, moyennant une somme égale ou inférieure, on possède à sa disposition toute une bibliothèque, méthodique, tenue au courant, et dont les achats judicieux abrègent les recherches, mettent en valeur double les travaux entrepris, tout en tenant la bourse de chacun à l'abri des

¹ Œuvre des Campagnes, *Documents*, n. 58.

prospectus dupeurs que la poste apporte chaque jour dans nos presbytères.

— Ne pourrait-on pas y suppléer par les *Prêts-Revues*? La circulation des revues est plus facile que celle des volumes, car elle ne nécessite ni avance de fonds pour les achats, ni dépôts de livres à tenir et à sauvegarder. Il suffit même que quelques prêtres s'entendent entre eux pour prendre des abonnements collectifs, pour établir l'ordre dans lequel on se passera les fascicules, le temps qu'on pourra les garder et le mode de recouvrement définitif.

— C'est vrai pour le cas où les échanges se font entre peu de personnes; mais quand ils se généralisent, il devient difficile de les régulariser. On y parvient cependant, soit comme œuvre diocésaine, soit comme entreprise privée.

Le *Prêt-Revues* existe comme organisation diocésaine dans le diocèse de Nancy, où il a été institué par le regretté M. le chanoine Vacant, ancien professeur au grand séminaire. Les diocèses de Poitiers, d'Arras et plusieurs autres ont leurs *Prêts-Revues*. Il existe aussi un certain nombre d'institutions privées qui rayonnent dans toute la France¹.

Tout cela est bon à encourager, mais ne peut pas remplacer le *livre*. La revue qui vient nous surprendre à domicile, ne nous laisse pas la peine de nous préoccuper intellectuellement à l'avance de ce que nous lirons. Nous ne sommes pour rien dans le choix des articles. Plus d'un lira par curiosité plutôt que par amour de l'étude. Or, la curiosité est vite satisfaite; une lecture superficielle y suffit, quelquefois un simple coup d'œil, juste ce qu'il faut pour se sentir un peu au courant, pour pouvoir à l'occasion parler de l'article lu. Tout cela met un vernis de superficie, mais ne pénètre pas l'esprit à fond. Encore si l'on pouvait, après une première lecture qui a stimulé le goût, revenir au fascicule parcouru et entamer une véritable étude; mais la revue n'a fait que passer sous notre toit; elle est déjà en d'autres mains, et les fruits qu'une possession plus durable eût pu faire mûrir, resteront indéfiniment à l'état de germes. Il en va tout autrement du livre. Le livre, dont on n'entre en possession que moyennant une demande précise, suppose un esprit préoccupé de telle question déterminée, et assez travailleur pour vouloir s'y appliquer et la résoudre.

On ne peut demander un volume sans vouloir étudier. Sans doute ce vouloir est plus ou moins affermi, mais enfin il existe, et, tel qu'il est, il offre au livre qui survient une préparation intellectuelle qui en facilitera singulièrement l'assimilation. La vérité pénétrera assez profondément pour produire des fruits durables.

C'est pour cela qu'il sera toujours plus difficile de créer une circulation de livres qu'une circulation de revues : les hommes qui veulent étudier, qui préméditent de le faire et en cherchent délibérément les occasions, n'étant jamais très nombreux.

Que l'on nous comprenne bien. Nous ne voulons dire en aucune manière qu'habituellement la lecture des revues est superficielle, et l'étude des livres approfondie. Le contraire peut exister souvent. Nous voulons seulement établir une distinction nécessaire et sauvegarder de l'illusion.

III. Arrivons à l'organisation des bibliothèques sacerdotales circulantes. Nous allons l'étudier pour le canton, le diocèse et la France entière.

§ 1^{er}. — BIBLIOTHÈQUES CANTONALES

On peut concevoir sous diverses formes la bibliothèque cantonale.

I. Il est des prêtres qui ont des bibliothèques qui en valent la peine et qui les mettent à la disposition des curés du doyenné. Pour que cet usage gratuit soit utile, il faut que ces prêtres soient suffisamment informés pour se tenir au courant de tout ce qui paraît, et assez pourvus de ressources pour développer la bonne œuvre au profit de leurs confrères. C'est bien, au moins pour un temps : le temps de leur présence dans le doyenné, ou le temps de leur vie. Mais il n'y a ici qu'une œuvre particulière, et non une institution décanale. De tels actes de charité font bénir leurs auteurs, mais ils ne peuvent servir de base à une organisation générale et stable.

II. La bibliothèque cantonale, telle qu'on la conçoit ici, est une bibliothèque à frais communs, sauf cependant les allocations charitables venues d'ailleurs, et indépendante des autres bibliothèques du diocèse. Ainsi conçue, est-elle d'une exécution facile? Il en est qui en doutent. Voici leur objection, qui certes n'est pas à dédaigner. Si la bibliothèque est exclusivement décanale, pense-t-on que l'on contribuera volontiers pécuniairement à la former, dans l'éventualité d'un changement possible du jour au lendemain et qui fera quitter le territoire du doyenné sans espérance de profiter plus longtemps des avantages qu'on y avait peut-être achetés fort cher?

Je me contenterai de signaler cette difficulté. Elle me paraît suffisante pour résoudre la question. Il serait superflu d'insister, car il est rare que l'on conçoive ainsi les bibliothèques décanales.

On les veut ordinairement reliées ensemble et formant une véritable organisation diocésaine. Prises dans ce sens, elles rentrent dans la catégorie suivante.

§ 2. — BIBLIOTHÈQUES DIOCÉSAINES

On peut les concevoir de deux manières : avec un centre dans chaque doyenné, ou avec un

¹ Le *Prêt-Revues* dirigé par l'abbé Parmentier, à Perpignan; — l'*Œuvre des Revues*, à La Roche-sur-Yon (Vendée); — *Circular-Review*, 45, rue Saint-Lazare, à Toulouse; — les *Revues circulantes* de l'abbé Jouanolou, professeur au Grand Séminaire de Tarbes; — celles de l'abbé Requin, vicaire à Draguignan (Var); — etc.

centre unique, soit dans le diocèse, soit même ailleurs.

I. *Bibliothèque diocésaine avec centre dans chaque doyenné.* — On conçoit par là une bibliothèque diocésaine, fractionnée par doyennés, dépositaires simultanément d'un certain nombre de volumes, que ce lot soit attribué à chaque doyenné d'une manière définitive, ou pour un temps déterminé. En somme, ce sont des bibliothèques cantonales.

Cette méthode est-elle vraiment pratique ? Il en est qui ne le pensent pas.

1^o De fait, c'est la bibliothèque diocésaine morcelée, éparpillée, exposée à tous les périls.

C'est une bibliothèque à dépôts multiples. Or l'expérience apprend que la multiplicité des dépôts est un péril multiplié, permanent, inévitable, de perte de volumes.

Ne l'oubliez pas : tout ouvrage sorti des rayons de la bibliothèque est une valeur en circulation qui demande une surveillance attentive. C'est un capital intellectuel formé des deniers de la charité, que la conscience interdit de livrer sans souci. Or, pour que la surveillance soit sérieuse et efficacement préservatrice, ce n'est pas trop qu'elle s'exerce d'un centre unique ; si elle n'est pas concentrée entre les mains d'un seul ou du plus petit nombre possible, et à un même centre, c'en sera fait de la bibliothèque au bout de quelques années. Les livres ne rentreront pas, et il faudra les renouveler souvent.

2^o Comment, du reste, former les lots échus aux divers doyennés ? Dans les bibliothèques circulantes à l'usage des fidèles, on envoie *en bloc*, sur des indications tout à fait générales, à peu près n'importe quoi. C'est le système rudimentaire de chacun son tour. Ce procédé n'est pas digne du clergé. Les envois, même par lots, doivent se faire sur demandes, et ces demandes, qui les formulera, du doyen ou des prêtres du canton ?

3^o Et les frais de cet envoi par lots, au dépôt décanal, qui les paiera ? Ils seront à surajouter aux frais qui resteront à faire, la plupart du temps, par chacun pour entrer en possession des volumes dispersés, et cela, non pas une fois pour toutes, mais à chaque renouvellement du lot échu au canton.

4^o De plus, où sera le dépôt cantonal ? De sa nature, il demande un centre fixe. Et pourtant les hommes passent, même au chef-lieu du doyenné, comme les jours qui se succèdent et ne se ressemblent pas. La fixité désirée, ce n'est pas seulement la fixité du meuble et du local de la bibliothèque, c'est surtout la fixité des soins, de la surveillance, de l'exacte répartition, de la bonne administration en un mot, toutes choses difficiles à trouver d'une manière suivie, même à un centre unique, à plus forte raison à travers l'éparpillement des centres.

5^o Ne peut-on pas prévoir aussi l'éventualité, toujours possible, d'héritiers malveillants venant mettre la main sur la bibliothèque cantonale ?

— On obligerait le doyen à faire un testament en règle.

— Et qui paiera les frais d'enregistrement du testament, de mise en possession par le notaire et d'amortissement comme pour un legs fait à des étrangers ?

6^o Enfin n'est-il pas à craindre qu'une fois ou l'autre, et peut-être plus souvent qu'on ne pense, celui qui, par sa situation personnelle ou par la position centrale de sa paroisse, semble tout désigné comme bibliothécaire décanal, se récuse sous divers prétextes ? — Il y a les prétextes, il y a les raisons aussi. Et entre plusieurs raisons, celle-ci : le presbytère, devenu, par la bibliothèque qu'il abrite, un centre intellectuel, pourra bien aussi devenir le centre de visites personnelles fréquentes de la part des confrères studieux en quête de livres, ce qui ne peut manquer de donner lieu à des complications d'administration domestique dans le détail desquelles je ne veux pas entrer, et qui ne sont pas faites pour plaire à tout le monde. Rien qu'à ce goint de vue, l'œuvre risquerait bien vite d'être discréditée. Les personnes de service ne manqueraient pas d'y travailler.

7^o Du moins les avantages qu'il peut y avoir, s'il y en a, à ce morcellement, compensent-ils les inconvénients ? Je ne le crois pas.

a) On pense peut-être qu'en multipliant les dépôts on multiplie les centres intellectuels. Est-ce bien vrai ? Ce qui, bien plus que les dépôts de livres, multiplie les centres intellectuels, ce sont les *groupes d'études*, que je vous expliquerai bientôt. Au groupe d'études, il appartient de créer le courant intellectuel ; à la bibliothèque, d'alimenter ce courant. Et elle y réussira d'autant mieux que son organisation et son fonctionnement offriront plus d'unité. En se morcelant, il arrivera nécessairement qu'elle transmettra aux groupes formés moins de matériaux, ou des matériaux de moindre valeur, et ce sera autant de perdu au point de vue intellectuel.

b) Il semble aussi, à première vue, qu'en rapprochant par la bibliothèque décanale les ouvrages de ceux qui doivent s'en servir, on diminuera les frais d'envoi. — C'est peut-être le contraire qui est vrai, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut. En tout cas, ce qu'on dit de nos jours qu'il n'y a plus de distances se vérifie dans un sens très vrai des colis postaux qui ne paient ni plus ni moins, qu'il s'agisse d'une distance de trois cents ou de dix kilomètres.

c) Quoi encore ? En mettant les dépôts de livres par trop à proximité de chacun, ne pourrait-il pas arriver qu'on favorisât, sans le vouloir, la paresse ? Certes la bibliothèque circulante, qu'elle soit diocésaine ou cantonale, est un heureux appoint pour le travail intellectuel, mais elle n'exempte pas un prêtre de se monter une bibliothèque personnelle, dans la mesure de ses ressources. Or, ne pourrait-il pas arriver que tel ou tel soit tenté de se décharger de tout souci à ce sujet, disant : « J'ai des livres au doyenné, cela

me suffit,¹ et de préférer aux achats d'ordre intellectuel des achats d'une tout autre nature ?

Pour ces raisons et pour d'autres, il en est qui pensent qu'une bibliothèque diocésaine à dépôt unique, fortement organisée à un centre et rattachée au doyenné par des correspondants régionaux est le type préférable de la bibliothèque circulante du clergé¹.

II. *Bibliothèque diocésaine à centre fixe et unique.* — Nous avons un modèle achevé dans la bibliothèque du diocèse de Saint-Dié, connue sous le nom de *Bibliothèque sacerdotale de Saint-François Régis*. Elle s'adresse uniquement aux prêtres du diocèse de Saint-Dié. Ceux qui désireraient imiter cette œuvre n'ont qu'à en demander le règlement à M. le directeur de la *Semaine Religieuse*, à Saint-Dié.

Il en existe une aussi à Limoges, qui est organisée sur le modèle de celle de Nancy².

§ 3. — BIBLIOTHÈQUES CIRCULANTES UNIVERSELLES

Il est beaucoup de diocèses qui, en fait, n'ont pas de bibliothèque diocésaine et qui de longtemps n'en auront pas. Pour venir en aide à leur clergé, on a établi des bibliothèques qui envoient des livres de science ecclésiastique dans toute la France, moyennant un abonnement de peu d'importance. J'en connais actuellement trois, dont nous allons étudier le fonctionnement pour que vous puissiez choisir celle qui vous donne le plus d'avantages.

I. *Bibliothèque sacerdotale circulante de l'Œuvre des Campagnes*

L'Œuvre des Campagnes, désireuse de mériter de plus en plus le titre d'auxiliaire du clergé qu'ambitionnaient pour elle ses fondateurs, vient d'ajouter à sa publication mensuelle de *Documents de ministère pastoral* une œuvre de bibliothèque sacerdotale circulante.

Dès le mois de juillet 1897, elle se mettait à la besogne et commençait la publication d'un catalogue. Les huit premiers fascicules sont imprimés depuis mai 1899. Deux nouveaux vont paraître incessamment.

Le dépôt des livres, très modeste au début, s'accroît de jour en jour. Il est vrai que l'Œuvre ne possède pas en rayons tous les ouvrages qui sont inscrits au catalogue, mais aussitôt qu'un ouvrage est demandé par un abonné, on en fait l'acquisition pour lui être utile.

Comme choix, les auteurs du catalogue ont suivi les règles tracées par la Bibliothèque sacerdotale de Saint-François Régis, et exclu les ouvrages d'un usage courant.

Demandez le règlement de circulation à M. le

bibliothécaire de l'Œuvre des Campagnes, 2, rue de la Planche, Paris 7^e.

Les promoteurs de l'Œuvre ont publié, en juillet 1901, la note suivante sur laquelle nous attirons l'attention :

Jusqu'ici nos ressources malheureusement ne nous permettent pas de posséder plusieurs exemplaires de beaucoup d'ouvrages qui nous sont demandés, aussi nous prions nos abonnés de prendre patience. C'est une œuvre qui naît et que nous formons avec eux autant que pour eux. Qu'ils sachent bien qu'ils peuvent compter sur toute notre bonne volonté, mais qu'ils veuillent bien se souvenir aussi que l'œuvre entreprise est fort difficile.

Nous sommes également heureux de donner notification d'une décision du Conseil de l'Œuvre des Campagnes sur le même sujet.

Dans chaque diocèse, l'autorité diocésaine dresse chaque année un programme de questions à traiter dans les Conférences ecclésiastiques. Or, il serait désirable, a-t-on écrit, que ceux qui sont chargés de rédiger ce programme pussent mettre à la disposition des prêtres du diocèse au moins quelques-uns des ouvrages indiqués comme étant à consulter.

Le Conseil de l'Œuvre des Campagnes a répondu en décidant qu'un secours pourra être alloué dans cette vue sur la demande de l'autorité diocésaine, et sous les deux conditions suivantes :

1^o Les allocations seront faites en livres, sur demande cataloguée, et non en argent.

2^o Les livres envoyés devront constituer un fonds indépendant de bibliothèque sacerdotale diocésaine à l'usage de tous les prêtres du diocèse, et ne faire partie d'aucune autre bibliothèque qui n'aurait pas ce caractère.

Tout ce qui est envoyé dans ces conditions est définitivement acquis au diocèse.

L'allocation pourra être renouvelée chaque année, et pour le moment elle ne dépassera pas 50 francs par an¹.

II. *Bibliothèque sacerdotale circulante de la Société bibliographique*

Au Congrès de Poitiers, en novembre 1900, le R. P. Dom Besse a demandé à la *Société bibliographique*, 5, rue Saint-Simon, à Paris, de fournir aux prêtres des listes de livres, des facilités de paiement auprès des éditeurs, des relations avec les œuvres qui pourraient servir au même but : le travail intellectuel des prêtres de campagne.

Le secrétaire a répondu en indiquant la liste des livres qui paraît dans le *Bulletin* de la Société, la remise de 20 % que fait à ses membres la librairie de la Société, et les facilités de prêt gratuit de sa bibliothèque de revues. Il a signalé les étroites relations avec la Bibliothèque de l'Institut catholique de Paris et les avantages qui en résultent et qui pourront en résulter².

Outre cela, la Société offre aux prêtres qui sont sociétaires des bibliothèques renouvelables.

III. *Bibliothèque sacerdotale circulante de Boulogne-sur-Mer*

Au mois de mars 1900, le Comité des Bibliothèques catholiques de Boulogne-sur-Mer a mis à la

¹ Œuvre des Campagnes, *Documents*, n° 53.

² *Semaine Religieuse de Limoges*, 31 août 1900 ; — *Compte rendu du Congrès de Poitiers* de 1900, p. 14.

¹ *L'Interdiocésaine*, juillet 1901, p. 16.

² *Compte rendu*, p. 14.

disposition du clergé 6.000 volumes spéciaux, outre les 65.000 de sa bibliothèque générale. Demander les conditions à la *Direction des Bibliothèques*, 1, rue Guyale, à Boulogne-sur-Mer.

Q. — 1° Le miracle et l'élévation de l'homme à l'état surnaturel sont-ils deux choses essentiellement corrélatives ?

2° Le miracle est-il nécessairement un fait sensible ? V. g., si Dieu créait une âme raisonnable sans l'unir à un corps, y aurait-il vrai miracle ?

R. — Ad I. Le miracle est préternaturel, c'est-à-dire qu'il est en dehors des lois de la nature. Mais il n'est pas nécessairement surnaturel : il pourrait se produire dans un état purement naturel, qui n'existe pas en fait, mais qui pourrait exister.

Dans l'état présent, où l'homme est destiné à la fin surnaturelle, le miracle est toujours ordonné à une fin surnaturelle. La relation est plus ou moins directe, mais elle existe toujours dans l'intention divine. L'ordre naturel lui-même est ordonné pour la fin surnaturelle ; à plus forte raison le miracle.

Ad II. Oui, le miracle est toujours un fait sensible, c'est-à-dire susceptible d'être connu et constaté par les moyens ordinaires de la connaissance humaine. C'est ainsi qu'on l'entend, et il le faut pour que le miracle serve à manifester aux yeux des hommes l'intervention de Dieu.

Mais, en ne retenant du miracle que la dérogation aux lois qui régissent la nature, on pourrait classer dans la catégorie des miracles ce que Dieu ferait en dehors des lois naturelles dans les substances invisibles.

Ainsi la création d'une âme humaine en dehors de la conception corporelle, serait une dérogation miraculeuse à la loi en vertu de laquelle il n'y a jamais d'âme créée sans le corps qu'elle doit animer, pas plus qu'il n'y a de corps humain produit sans l'âme par laquelle seule il peut vivre.

Ce miracle serait invisible à l'homme et sans utilité pour lui. Il n'aurait pas de raison d'être. C'est pourquoi, bien qu'il ne soit pas impossible en lui-même, on peut affirmer qu'il n'aura jamais lieu.

Q. — 1° Peut-on se servir à la sainte messe de caoutchoucs que l'on revêt sur les chaussures ? Cette chaussure est aujourd'hui reçue même dans certaines visites, et évite les inconvénients d'une autre chaussure en cuir s'imprégnant d'humidité quand on est à quelque distance de l'église.

2° Peut-on se servir de pantoufles recouvertes en partie de cuir ?

3° Peut-on ajouter au vin blanc, après le premier soutirage, du tannin à l'alcool afin de prévenir la maladie fréquente appelée la casse ?

4° Cette maladie, qui consiste en un champignon noirissant le vin en vidange, rend-elle le vin illicite pour la sainte messe ?

5° Au n° 2 de *defectu vini* (rubriques de la messe), par *aliquantum acre*, faut-il comprendre le vin un peu vert ?

R. — Ad I et II. La rubrique dit seulement qu'on doit être chaussé, *calceatis pedibus* ; elle ne détermine rien quant à la matière et la forme de la chaussure. Mais il serait indécent d'avoir des chaussures inconvenantes.

Les chaussures en caoutchouc et les pantoufles recouvertes de cuir n'ont rien d'inconvenant.

Ad III. On ne peut licitement ajouter que de l'alcool de vin, et encore faut-il que ce soit dans la fermentation, quand la fermentation tumultueuse commence à tomber. Les décrets du Saint-Office n'autorisent pas autre chose.

Ad IV. Il en est de cette maladie comme de toute autre qui corrompt le vin et le rend illicite quand elle est assez développée pour que le vin commence à perdre ses qualités naturelles : un simple brunissement du vin ne serait pas encore la corruption, quoique c'en soit le début.

Ad V. Pour comprendre le n° 2, il faut le rapprocher du n° 1.

Le n° 1 dit quelle serait la matière invalide ; le n° 2, quelle serait la matière illicite, quoique valide.

Or, parmi les matières invalides, le n° 1 range le vin fabriqué avec des raisins acides, c'est-à-dire avec des raisins n'ayant aucune maturité. Le n° 2 range parmi les matières illicites, quoique valides, le vin qui ne serait que peu acide, c'est-à-dire fait avec des raisins qui auraient déjà un commencement de maturité, mais trop peu pour que le vin ne soit pas encore trop acide.

Q. — 1° Quelle liberté y a-t-il dans les élus et les âmes du purgatoire ?

2° Comment connaissent-ils les prières que nous leur adressons ?

R. — Ad I. Il y a un genre de liberté que n'ont pas les élus et les âmes du purgatoire : la liberté de se déterminer pour le mal ou de se détacher de Dieu.

Mais il leur reste la liberté de se mouvoir à leur gré dans toute la sphère du bien.

Ad II. Les élus les connaissent dans la lumière de la vision intuitive ; les âmes du purgatoire, qui n'en jouissent pas encore, ne peuvent les connaître que par une illumination spéciale que Dieu peut leur donner à son gré.

Q. — Dans l'*Ami* du 11 septembre, p. 806, on pose cette question : « *La Méthode de direction spirituelle* de Scaramelli est-elle à l'Index ? »

Il me semble qu'on a oublié un élément important dans la solution, à savoir si l'édition est antérieure ou non à la nouvelle loi de l'Index.

Dans le cas de l'affirmative, il est certain que le livre n'est pas à l'Index ; car une loi n'a jamais d'effet rétroactif. Pour celle-ci, en particulier, les inconvénients d'un tel effet seraient considérables. Il faudrait brûler un million de livres de religion et de piété, tels que *l'Imitation de Jésus-Christ*, les collections Migne, etc. Les libres-penseurs seraient ravis que nous entendions l'Index de cette façon.

Si l'édition, au contraire, est postérieure à la nouvelle loi, le cas est douteux ; et dès lors on n'est pas obligé à l'imprimatur. En effet, l'article 20 dont on nous parle renferme l'expression : *Nemo publicet*. Or des théologiens déclarent que strictement elle désigne uniquement une publication nouvelle. Car dans le langage ordinaire, on ne dit jamais : « Tel livre vient d'être publié, » c'est-à-dire rendu public, quand il n'est que réédité.

Comme le sens strict est le seul obligatoire, ces théologiens disent que les rééditions ne sont pas obligées à l'imprimatur.

R. — Nous remercions notre vénéré correspondant de ses observations ; mais comme nous ne prenons dans les questions que strictement la pensée de l'auteur, il nous a semblé que tout se réduisait à ceci : une lettre d'un évêque approuvant un ouvrage et le recommandant dans son séminaire remplace-t-elle l'imprimatur ? C'est une question qui dépend de l'Ordinaire de l'éditeur, qui est le juge en première instance de ces questions de droit.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. Congrégation des Rites

18 juillet 1902.

DE QUERETARO 1

I. *Il n'est pas permis sans nécessité, ou une cause grave ou un indult spécial, de célébrer la messe à un autel où le Saint-Sacrement est publiquement exposé, et d'y distribuer la sainte communion soit pendant la messe soit en dehors. — Si l'on y célèbre la messe, il n'est pas permis d'y sonner la clochette. — II. Aux grandes fêtes, il est permis de faire la procession avec les reliques de la Vraie Croix, avant la messe conventuelle. Le célébrant est revêtu de la chape ; la bénédiction se donne à la fin, mais sans verser ni oraison. — III. L'eau bénite ne se donne pas au chœur par contact, mais par aspersion. C'est à celui qui a fait l'aspersion à chanter l'oraison. — On ne doit pas aller porter l'eau bénite au célébrant et aux ministres à la sacristie ; ils la prennent en entrant dans l'église. — IV. On peut garder la coutume de chanter le Salve Regina après complies devant le maître-autel quand le Saint-Sacrement est exposé. — V. L'usage de placer sur la crédence un vase d'eau avec une cuvette, pour que le célébrant ait plus de facilité de se laver les mains pendant la messe basse ou la messe chantée, ne peut se continuer. — VI. Quand une crypte a une voûte en pierre, les cadavres peuvent être placés directement sous l'autel.*

Hodierni Cæremoniarum Magistri in Ecclesia Cathedrali de Queretaro, Mexicanæ Ditionis, summopere

cupientes, ut ea quæ ad cultum divinum pertinent, rite peragantur, de consensu et approbatione Revemi sui Episcopi, quæ subsequuntur dubia Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuerunt, nimirum :

I. In omnibus Ecclesiis hujus diocesis servatur antiqua consuetudo, fidelium venerationi publice exponendi Ssmum Sacramentum sive in Missis renovationis quæ cum cantu celebrantur, sive, de licentia Ordinarii, in illis quæ solemniter peraguntur occasione alicujus magnæ festivitatis ; et in eisdem Missis distribuitur Sacra Communio, non obstante expositione, et campanulæ pulsantur, tum ad *Sanctus* et ad elevationem sacrarum specierum, tum etiam immediate ante distributionem S. Synaxis. Hinc queritur : 1. Num continuari possit consuetudo Missas cantandi coram Ssmo Sacramento palam exposito ? 2. Et quatenus affirmative, num S. Communio distribui possit in hujusmodi Missis ? 3. Num licita sit pulsatio campanularum ?

II. In hac sancta Ecclesia Cathedrali a tempore suæ erectionis, diebus solemnibus, immediate ante Missam Conventualem fit processio intra muros ipsius Ecclesiæ cum Reliquia Ssmi Ligni Crucis D. N. J. G., quæ defertur per Canonicum celebrantem cum velo humerali ; cum vero pervenitur ad altare S. Bernardi, quod est prope Ecclesiæ januas, celebrans, renibus ad altare versis, populo ostendit sacram reliquiam, quo tempore fit pausatio processionis dum per Chorum canitur prima strophæ hymni *Vesperarum* occurrentis festivitatis ; deinde continuatur processio usque ad altare majus, depositaque ibidem Sacra Reliquia, canitur vers. « Ora pro nobis, sancta Dei Genitrix » et per celebrantem Oratio « Omnipotens sempiterna Deus, qui gloriosæ Virginis... » Jamvero queritur : An Processio ista modo supra dicto licite continuari possit, et quatenus negative, quomodo peragenda sit ?

III. In hac etiam S. Cathedrali Ecclesia juxta concessionem Romani Pontificis Gregorii XIII die 30 decembris 1573 factam, diebus dominicis, non Canonicus celebrans Missam, sed Sacrista vel Cæremoniarus facit aspersionem aquæ benedictæ. Usus autem invaluit offerendi singulis Canonicis et Clericis aspergillum ad sumendam manû eorum aquam ; deinde, facta populi aspersione, prædictus Sacrista vel Cæremoniarus, quin Orationem dicat (hæc enim cantatur ab hebdomadario), redit ad Sacristiam ibique porrigit aquam benedictam, similiter per contactum aspergilli, tam celebranti quam Ministris. Cum vero hic modus videatur adversari Rubricis, queritur : 1. Quid sentiendum de aspersione Chori per contactum ? 2. Quid de cantu Orationis ab hebdomadario ? 3. Quomodo fieri debet aspersio Celebrantis et Ministrorum ?

IV. Ex præcepto Concilii III Mexicani omnibus sabbatis per annum canitur in hac sancta Cathedrali Ecclesia, post Completorium Antiphona *Salve Regina* per Canonicum hebdomadarium, Pluviali indutum, ante altare majus, et deinde recitatur in Choro Matutinum cum Laudibus. Aliquando autem contingere solet, infra Octavam Corporis Christi vel aliis diebus, quod prædicta antiphona cantetur ante Ssmum Sacramentum publice expositum, quod non reservatur nisi expletis Laudibus ; sed cum dubitetur de legitimitate hujus praxis, queritur : Num servandus sit usus canendi antiphonam *Salve Regina* in altari majori quando ibi expositum patet Sanctissimum Sacramentum ?

V. Præter ampullas vini et aquæ ponitur etiam super credentiam, in aliquibus Ecclesiis hujus Diocesis pelvis et arceus cum aqua pro manuum lotionem in Missis cantatis vel digitorum extremitatibus in privatis, quando Sacerdos dicit psalmus : « Lavabo inter innocentes manus... » Hoc autem fit quia aqua quæ est in ampulla vitrea frequenter non sufficit ad manus abluendas et Calcis purificationem faciendam, sumpto S. Sanguine, præsertim in Missis cum cantu. Porro cum prædictus pelvis et arceus non sit præscriptus in rubricis Missæ

lis, quaeritur : Num continuari possit, vel saltem tolerari praefatus usus ?

VI. Altare majus in aliquibus ecclesiis hujus Dicecisi extat super cryptam in qua sunt plura cadavera humata, ita ut altare separatim sit a loculis mortuorum tantum per cameram lapideam ipsius cryptae. Queritur ergo : An licitum sit in praedictis Altaribus Sacrosanctum Missae Sacrificium peragere, quamvis in linea recta sub Altari sint cadavera in pavimento cryptae ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exposito voto Commissionis Liturgicae, re mature perpensa, respondendum esse censuit :

Ad I. Detur Decretum n. 3448 *Societatis Jesu* 11 maii 1878, ad I et II.

Ad II. Processio in casu continuari potest, sed celebrans pluviali indutus deferat Reliquiam S. Crucis D. N. J. C. et cum eadem in reditu tantum ad altare majus populum benedicat, juxta Decretum n. 2324 *Brixien.* 15 septembris 1736, ad I, absque versiculo et Oratione B. M. V., et ad mentem.

Ad III. *Quoad primam partem*, aspersio Chori per contactum sustinenda non est, utpote Decretis contraria, praesertim Decreto n. 2013 *Leodien.* 27 septembris 1698 ad II, III et IV. — *Quoad secundam partem*, Oratio dici debet ante Altare ab eo qui fecit aspersionem, juxta Decretum n. 1122 *Cusentina* 19 julii 1659. — *Et quoad tertiam partem*, Celebrans et Ministri qui adspersionis tempore in Sacristia sistunt, aspergendi non sunt sed ad ecclesiae ingressum accipiant aquam lustralem.

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. *Negative* ad utramque partem.

Ad IV. *Affirmative* juxta Decretum 3460 *Senonen.* 26 julii 1878 ad II.

Atque ita rescripsit. Die 18 julii 1902.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

D. PANICI, *Archiep. Laodicen., Secret.*

REMARQUES

Le décret n. 3448, auquel renvoie la réponse à la première question, porte : « Ad I. *Non licere* (Missam coram S. Sacramento) *sine necessitate vel gravi causa vel ex speciali indulto*, neque communionem distribuere in Missa vel extra Missam. — Ad II. *Negative*, seu non posse agitari campanulam. »

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Trésor d'histoires pour le catéchisme de Première Communion, par l'abbé Millot, vicaire de Saint-Paterne, à Orléans. — Un vol. in-8 de 608 pages, 4 fr. — Paris, Lethiel-leux.

Nos lecteurs du *Paroissial* ont souvenir du *Trésor d'histoires pour une Retraite de première Communion*, paru dans nos colonnes en 1899, et, sur les instances d'un grand nombre, réuni ensuite en volume à part. Le même auteur publie aujourd'hui un nouveau *Trésor*, destiné aux lectures en usage dans beaucoup de catéchismes préparatoires à la première communion, pour récompenser les enfants de leur attention et de leurs efforts.

Ce volume embrasse les deux années de catéchisme réglementaires à peu près partout. Il renferme en moyenne quatre ou cinq histoires pour chacun des neuf

mois de l'année catéchistique. On voit dès lors quelles précieuses ressources il met à la disposition de ceux qui sont chargés, catéchistes par devoir ou catéchistes volontaires, de préparer les enfants à la première communion. Et nous n'avons pas besoin de le recommander autrement aux acheteurs ou aux lecteurs du premier *Trésor*.

Par suite d'une entente avec l'éditeur, nous pourrions fournir ce volume au prix net de 3 f. 20, pris à nos bureaux. A cause du port, qui coûte par la poste 65 centimes, on aura de l'avantage à nous le demander avec une autre commande. Par exemple, les deux *Trésors* demandés ensemble ne coûteront que 6 f. 40, rendus en gare, au lieu qu'en les demandant séparément par la poste, ils coûteraient 6 f. 85. En y joignant un autre volume, v. g. *Le Grand jour et ses apprêts*, du P. Lambert (2 f. 50 à nos bureaux), on économisera encore le port de ce dernier, soit 50 centimes.

Le Patriotisme et la Vie sociale, par le P. Sertillanges, dominicain, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12 de viii-316 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Ce livre comprend huit conférences : le patriotisme, les devoirs du patriotisme, l'obéissance au pouvoir et ses limites, le rôle de l'argent, le rôle de la presse (le livre, — le journal), la paix et la guerre, l'Eglise et l'Etat.

Ce sont, on le voit, sujets actuels s'il en fut ; mais d'ailleurs tout devient actuel sous la plume du P. Sertillanges, qui connaît et pénètre son temps avec une clairvoyance rare. Ce sont sujets brûlants aussi ; mais rien n'est brûlant sous une plume aussi franche et aussi loyale. Et si l'on se rappelle les impressions goûtées à travers les précédentes conférences du P. Sertillanges (sur « nos vrais ennemis », sur le rôle du « savant catholique »), c'est la loyauté qui apparaît comme sa qualité maîtresse. Et c'est la loyauté qui apparaît comme la qualité maîtresse de quiconque veut porter la lumière à ses frères et calmer les passions en effervescence. La diplomatie remporte des succès matériels et passagers ; seule, la vérité donne les victoires morales et fécondes. Le P. Sertillanges ne veut pas d'illusions ; il entend n'être ni de ceux qui vivent dans le passé et considèrent le présent comme une décadence, ni de ceux qui vivent dans l'avenir et, s'impatientant des lenteurs du présent, le maudissent à leur tour. « L'humanité, dit-il, n'est jamais présente à elle-même. Elle s'attarde ou se précipite ; elle s'immobilise dans le passé ou elle s'élance avec une joie folle vers des chimériques avènements, et toute sa vie se passe à prononcer des oraisons funèbres ou à s'éblouir d'illusions, en saluant ce qu'elle appelle l'aurore des temps nouveaux... Laissons à d'autres les gémissements ; mais laissons-leur aussi les illusions folles. »

Et tournant donc le dos aux prophètes de malheur et laissant courir les enfants perdus du rêve, il éclaire les hommes d'aujourd'hui, il fait le diagnostic de leurs erreurs sociales, et il met en regard l'éternelle et toujours jeune doctrine catholique, avec une netteté qui saisit, avec condescendance aussi et cette miséricorde qui est toujours la vertu de ceux qui savent, de ceux qui, voyant la vérité à la lumière de Dieu, voient du même coup les multiples périls d'erreur où se débat l'esprit humain.

Julien l'Apostat, par Paul Allard. — Tomes II et III. — Deux vol. in-8 de 376 et 416 p., à 6 fr. l'un. — Paris, Lecoffre.

Le tome I de cet ouvrage, publié en 1900, nous disait la jeunesse de Julien et son règne en Gaule. Les deux derniers volumes, qui paraissent aujourd'hui, nous disent le règne de Julien Auguste. On sait quel intérêt

tragique et passionné s'attache à ce règne. C'est le dernier retour offensif, c'est la dernière tentative du paganisme aux abois pour rejeter dans l'ombre ou le néant le christianisme victorieux.

En dehors des chapitres consacrés à la guerre de Perse, qui clôt le règne, et à la guerre civile qui l'ouvrit et se termina si opportunément par la mort inopinée de l'empereur Constance, l'intérêt de ces pages se concentre sur la politique intérieure de Julien, qui tendit surtout à deux choses : premièrement la restauration du culte des dieux, et deuxièmement le renversement de la religion chrétienne. De ses essais, si curieux, de réforme morale du paganisme et de constitution d'une Eglise païenne, rien n'est demeuré, ou plutôt Julien n'a réussi qu'à construire une vaine façade derrière laquelle n'avaient été jetés les fondements solides d'aucun édifice. Et quant à la persécution religieuse, M. Paul Allard fait œuvre d'historien et reste constamment dans l'objectivité des faits, sans allusion aux choses d'aujourd'hui et sans polémique. Mais quelles leçons éloquentes se dégagent de tout cela ! Quand Julien, par exemple, conçoit l'in vraisemblable idée de rassembler de nouveau en un corps de nation les Juifs, depuis trois siècles objet des rigueurs ou des suspensions impériales, de leur refaire un centre, une capitale, une ville sainte, comme il fallait vraiment qu'il fût « dominé par une idée fixe » qui le rendait « indifférent à l'histoire, à la prévoyance, au sentiment de péril national, pour ne plus lui laisser voir que son rêve ! » — Et comme M. Paul Allard caractérise heureusement les vues de Julien, quand il nous parle de ses « efforts pour abaisser les chrétiens, et, par l'exclusion de la vie publique et de l'enseignement, faire d'eux comme une société inférieure, dont l'ombre servirait de repoussoir à la splendeur restaurée de l'hellénisme ! »

N'est-ce pas la tactique même de la Révolution depuis cent ans, et le programme avec le but inavoué de la sécularisation sociale ? — Et la similitude s'accroît bien autrement encore, si l'on se rappelle le détail des mesures prises par Julien : exclure les chrétiens des charges civiles et militaires ; les frapper de taxes spéciales, au moins dans les régions appelées à supporter le poids de la guerre de Perse ; les chasser de toutes les chaires où se distribuait l'éducation classique et supprimer, à cause d'eux, la liberté de l'enseignement ; les pousser ainsi hors la cité, hors la loi, et afficher même la prétention de leur faire accepter cette déchéance comme un fait acquis contre lequel il n'y a pas de recours : tel fut le plan de Julien. — « Une telle manière de procéder n'émeut pas l'opinion des indifférents ; elle ne donne aux victimes ni l'occasion de résister par la force (le nombre des chrétiens l'eût aisément permis au milieu du IV^e siècle), ni celle de confesser plus éloquemment leur foi en se laissant immoler. Elle est plus dangereuse que toute autre, sous ses dehors modérés. »

Vade-mecum du prédicateur. Plans de sermons. TROISIÈME SÉRIE. *Sermons pour tous les dimanches de l'année sur l'évangile du jour*, par l'abbé Ch. Chompret, ancien élève de l'Ecole des Carmes, licencié ès-lettres. — Un vol. in-12 de 324 pages, 3 f. — Paris, Berche.

M. l'abbé Chompret a composé déjà deux séries de plans de sermons sur les fêtes de l'année, les béatitudes, les moyens de sanctification, le *Pater*, des sujets de circonstance, comme la première communion, adoration perpétuelle, premier jour de l'an, etc., qui ont obtenu un vrai succès. Il vient de publier une troisième série qui ne sera pas moins bien accueillie. Ce sont des plans de sermons pour les évangiles du dimanche.

Sa méthode est originale. Il prend la parole la plus saillante de chaque évangile, en expose le sens avec sobriété, puis il en tire les conséquences. Ses divisions sont claires, frappantes, naturelles, et se gravent facilement dans la mémoire ; les développements sont sommaires, mais pleins de choses ; enfin une conclusion

résume les enseignements au point de vue pratique. Cela fait penser et suggère à qui veut réfléchir un instant des considérations personnelles, chacun suivant la mesure ou la trempe de son esprit. Ce sont des méditations solides mais avec des vues neuves, des idées simplement indiquées, mais qui vous orientent vers des horizons élevés. Des aperçus, des lumières en jaillissent ; pour les fixer, après chaque sermon, vous avez une page blanche où il vous est loisible de les écrire, de les arrêter pour les retrouver un jour. Que de pensées brillantes mais fugitives vous saisissent parmi vos lectures, et que vous ne reverrez jamais, parce que cette humble page blanche vous a manqué !

Prenons par exemple l'évangile du Bon Pasteur.

Ego sum pastor bonus. Le jeune homme s'affranchit un jour de la tutelle de ses parents et de ses maîtres, attiré qu'il est par des « hommes au fanatisme ardent qui l'opinion crédule rêvère comme les Pontifes de la science. » C'est « la révolte de la science contre la foi, de la philosophie contre l'Evangile. » Jésus, d'un seul mot, confond les prétentions du monde : « Le bon pasteur, c'est moi ! »

Il est *pasteur*.

Il est *bon pasteur*.

Et lui *seul*.

Voilà les trois divisions dans lesquelles l'auteur fait entrer tout l'Evangile du Bon Pasteur. Jésus connaît ses brebis et ses brebis le connaissent. « Comme ils se comprennent ! Quoi de plus touchant dans aucune littérature que cette ligne de l'Evangile : « *Dicit et Jesus : Maria. Conversa illa dicit ei : Rabboni.* » Bon pasteur, il aime toutes ses brebis, — il souffre de ne pouvoir les rassembler toutes autour de lui, — il souffre surtout de penser que toutes ne profiteront pas d'un sang versé pour toutes. — Il en est cependant qui sont de sa part l'objet d'une plus grande sollicitude. Ce sont :

Les plus tendres et les plus délicates...

Les infirmes...

Les infidèles...

Il ne leur impose son joug que pour assurer leur tranquillité.

Il s'émeut de toutes leurs peines, compatit à toutes leurs souffrances.

Bref, il se dévoue pour elles jusqu'à la mort.

Telles sont les grandes lignes seulement du second point. C'est une mine de pensées nettement indiquées, précises, se suivant bien et formant un tout harmonieux. A chacun d'y ajouter le vêtement qui lui plaît, mais l'auditeur en gardera sûrement quelque chose.

Fénelon, par le P. Boutié, S. J. — Un vol. in-8 de vii-334 p., 5 fr. — Paris, Retaux.

A plusieurs reprises déjà nous avons eu à parler de Fénelon cette année. Le nouvel essai du P. Boutié nous est arrivé trop tard : il y aurait eu vif intérêt certainement à le rapprocher de la thèse de M. Cagnac. Le P. Boutié s'est ému du jour peu favorable sous lequel des critiques autorisés ont présenté Fénelon : Nisard d'abord, Brunetière ensuite et surtout L. Crouslé dans les deux énormes volumes de son *Fénelon et Bossuet*. M. Crouslé semble bien avoir épuisé la matière et n'a pas laissé grand'chose à découvrir sur Fénelon ; quant à l'appréciation des faits et des textes, il est plutôt sévère, et il est difficile de ne l'être pas, sur certains points tout au moins. Le P. Boutié prétend réagir contre ce courant de la critique ; il croit « que l'auréole qui entoure cette grande figure résistera au feu de cette critique. » Evidemment. Il n'est pas question de dépouiller Fénelon de toute auréole ; mais on ne peut nier que ce ne soit une de ces physionomies complexes et subtiles, souples et fuyantes, qui ne s'imposent pas à l'admiration universelle et provoquent, chez d'excellents esprits, des hésitations justifiées.

La monographie du P. Boutié est d'ailleurs écrite avec un charme réel ; et alors même que l'on est tenté

de poser des points d'interrogation, on poursuit la lecture avec plaisir.

Notes pour servir à l'histoire des paroisses bourbonnaises, par l'abbé Moret, curé de Saint-Menoux (Allier). — Un vol. grand in-8° de xxii-718 pages, net 6 francs, port en sus. — Moulins, Imprimerie bourbonnaise.

Ce titre de *Notes* est trop modeste. L'auteur est sans doute de ceux qui pensent que l'histoire n'est jamais définitive, et que l'ambition du travailleur doit être de recueillir des « notes » qui puissent aider progressivement à la reconstitution des âges écoulés.

Ces *Notes* représentent un travail immense, mais surtout un travail fort méthodique, fait avec une rare intuition et compréhension des choses du passé. Il n'y est question que du diocèse de Moulins, l'un des plus jeunes de France comme on sait, et formé de fragments distraits des diocèses voisins, Bourges, Clermont, Autun. De plus, ce n'est qu'un tome premier, qui se borne aux origines gallo-romaines et au moyen âge. — Mais, sur ces temps anciens, que de détails d'un intérêt précieux et universel, sur les coutumes de nos pères, sur la féodalité, sur les développements de l'architecture, sur les institutions du moyen âge, sur les saints qui ont christianisé notre pays, sur les usages idolâtriques qui ont précédé la période chrétienne (de bien curieuses reproductions, par exemple, de déesses-mères retrouvées en Bourbonnais) !

Confiance quand même, par le P. Stoufflet, Rédemptoriste. — Un vol. in-18 de 308 p., franco 1 fr. — Aux bureaux de *L'Apôtre du foyer*, à Saint-Etienne (Loire).

Les sept livres de la Virginité, ou Manuel des Vierges qui vivent dans le monde, par le P. Gabriel Maria, des Frères-Mineurs. — Un vol. in-18 de 712 p., franco 4 fr. — Chez les Sœurs franciscaines, 36, rue de la Teste, à Bordeaux (Gironde) ; Abbeville, Paillart.

I. — Confiance en qui et malgré quoi ? Confiance en Dieu, en Jésus-Christ, malgré les raisons sur lesquelles vous prétendez appuyer votre défiance. Croyez que Dieu est juste et qu'il châtiara vos péchés, mais croyez aussi fermement qu'il est miséricordieux et que Jésus-Christ est venu sur la terre pour nous sauver. N'ayez pas seulement la crainte servile, mais ayez aussi la crainte filiale, et vous vérifierez que la miséricorde du Seigneur est sur ceux qui le craignent.

Mais, direz-vous, « mes péchés sont si grands, si nombreux et si invétérés. — Mes confessions m'inquiètent. — Je n'ai pas de contrition. — Mes péchés me reviennent toujours. — Mon confesseur ne me comprend pas. — Je retombe toujours dans les mêmes fautes. — Plus j'avance et plus je me trouve de défauts. — Je suis si faible, si tiède, je ne sens rien. — Mes tentations sont si fortes. — Je ne fais pas pénitence. — Je tomberais dans la présomption. — Je crains pour mes communions. — Mes prières ne sont pas bonnes... » Le P. Stoufflet donne la réponse à tout cela. (Du même, *Manière d'assister les agonisants*, 0 fr. 40 ; et *Moyens d'obtenir une sainte et douce mort*, 0 fr. 75).

II. — Mais qui donc a plus besoin de confiance que les vierges qui vivent dans le monde ? Et celles-ci ne vont-elles pas s'augmenter de nombre de religieuses chassées de leurs couvents, ou d'aspirantes empêchées d'y entrer ? Ce petit *Manuel* les encouragera par ses sept livres : *Livre des enseignements* (beauté, nécessité, emblèmes, privilèges et histoire de la virginité), des *Prières*, des *Méditations*, des *Conseils* (pour la vie spirituelle), des *Modèles* (sainte Agnès et sainte Cécile), des *Œuvres* (spirituelles et sociales), et enfin *Livre d'Offices*.

Aux pays d'Homère, par le baron E. de Mandat-Grancey. — Un vol. in-12 de 396 p., avec nombreuses phototypies, 4 fr. — Paris, Plon.

Bienheureux professeurs et bienheureux élèves, si vous voulez savourer avec des délices inédites la fleur de l'hellénisme antique et moderne, ouvrez-moi ces pages de l'infatigable voyageur. C'est une croisière que M. de Mandat-Grancey fit, il y a deux ans, en compagnie de deux amis (dont un ancien aumônier de marine), de Messine à Céphalonie, à Delphes, à Athènes, aux îles, en Crète, à l'Athos, à Eleusis, à Tirynte, à Mycènes, à Olympie. Il nous dit qu'il était, au moment du départ, « d'une ignorance prodigieuse » des choses grecques. Que de choses, alors, il a apprises au cours de son voyage ! et quel moyen économique il nous révèle là de nous remettre en goût d'hellénisme, et, chemin faisant, de cueillir tant de scènes pittoresques, tant de détails de mœurs piquants sur ces pays, sur leur histoire moderne, sur leurs écoles, sur leur clergé, sur leurs moines ! Le tout dit avec infiniment d'esprit, comme on s'y attend de M. de Mandat-Grancey, avec un sens religieux très fin, avec une retenue qui n'a rien de prudhomme et nous laisse entendre toutes choses en toute franchise et toute pudeur, avec une perspicacité très éveillée qui, en face de telle salle de bains de Knossos, conjecture que tout ne fut peut-être pas mythique dans la légende du Minotaure ou du labyrinthe dévoreur de jeunes hommes et de jeunes filles.

La définibilité de l'Assomption de la Très Sainte Vierge. Etude théologique, par dom Paul Renaudin, bénédictin. — In-8 Jésus de 140 p., 2 fr. — Paris, Retaux, et aux bureaux de la *Revue Thomiste*, faubourg Saint-Honoré, 222.

Cette *Etude* a paru d'abord dans la *Revue Thomiste*. Cela suffit à en dire la solidité. Quarante pages préliminaires sur les définitions dogmatiques en général et le développement extrinsèque de la Révélation ; — puis étude des divers aspects sous lesquels la vérité de l'Assomption se manifeste à nous : l'Assomption dans l'économie du dogme, l'Assomption dans l'Ecriture Sainte, l'Assomption dans l'enseignement actuel de l'Eglise et dans l'enseignement de tous les siècles en remontant jusqu'à la révélation faite aux apôtres ; — enfin, un chapitre dernier et plein d'aperçus profonds et touchants nous dit les raisons de convenance et d'opportunité qui inclinent aujourd'hui le sens pieux des fidèles à appeler de leurs vœux la définition d'une vérité si solidement fondée sur la tradition de l'Eglise.

Præcipui hymni de Vesperis versu hexametro et Sequentiæ de Missa distichis redditi. — Par M. Bels, aumônier de l'Hospice général de Lille. — In-8 de 92 p., 2 fr. — Lille, Desclée.

Voici une œuvre très originale, qui nous rappelle les meilleures inspirations de la Renaissance. C'est une soixantaine d'hymnes ou proses, mises en hexamètres ou en distiques. On a ajouté quelques psaumes, le *De profundis*, le *Miserere*, le *Beatus* des Vêpres. La facture est coulante, claire, sans effort, pleine de sentiment et de piété. On sent que ce n'est pas poésie d'apparat ; ce sont effusions d'un cœur délicat, ce sont distractions innocentes d'une âme pieuse qui entre deux strophes médite quelque césure ou quelque chute heureuse. Heureux malades de l'hospice de Lille, qui voient toujours sourire à leur chevet un front illuminé de poésie !

Imprimatur : † SEBAST., Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

Chap. VIII. — Obsessions et infestations diaboliques

Nous tâcherons de résoudre avec netteté et exactitude les trois questions suivantes : 1^o Qu'est-ce qu'on entend par obsessions et infestations ? 2^o Pourrait-on en citer bien des exemples authentiques ? 3^o Ne pourrait-on pas les expliquer sans l'intervention sensible du démon ?

I. — Qu'est-ce qu'on entend par obsessions et infestations diaboliques ?

Ces deux mots sont quelque peu synonymes. On dit encore *hantise*, parce que ce mot, qui signifie par lui-même « fréquentation familière, » ne se prend guère qu'en mauvaise part et par là-même peut très bien s'appliquer aux interventions, apparitions, ou actions fréquentes du démon près de quelqu'un.

Le mot *infestation*, dans son sens propre, signifie ravages et vexations causés par des incursions à main armée ou par des actes fréquents de violence et de brigandage ; il peut donc très bien s'appliquer aux incursions et aux actes violents et répétés que feraient les démons dans un lieu ou une maison pour y faire sentir leur présence et leur puissance, et en vexer les habitants et leur nuire. Il se dit donc surtout des lieux.

Le mot *obsession* au contraire s'applique surtout aux personnes, et il marque l'assiduité auprès de quelqu'un qu'on veut assiéger, pour ainsi dire, afin d'en prendre possession, et qu'on veut isoler des autres, qu'on attaque et qu'on tourmente pour le lasser à force d'importunités et le faire céder. Il ne peut donc pas à proprement parler s'appliquer à des apparitions ou à des attaques isolées du démon, quelque violentes qu'elles soient ; aussi

de celles-là nous ne parlerons pas ici. Il pourrait bien mieux s'appliquer à des tentations violentes et prolongées ou fréquentes ; aussi on l'y applique quelquefois. Cependant ici, comme le font généralement les auteurs qui traitent ce sujet, nous nous restreindrons aux attaques visibles ou au moins sensibles des démons dans un but évidemment mauvais, c'est-à-dire dans le but de faire illusion aux âmes, de les tromper, de les éloigner de Dieu, de leur faire perdre le goût de la ferveur, de la mortification et de l'humilité, de les corrompre en les poussant à satisfaire leurs sens et quelquefois même en leur procurant des moyens de contenter les passions les plus honteuses par des copulations démoniaques, et finalement de les perdre et de les damner.

II. — Peut-on citer bien des exemples authentiques d'infestations et d'obsessions démoniaques ?

Mgr Le Camus, dans sa *Vie de Notre-Seigneur*, prétend « qu'en dehors de sa manifestation au paradis terrestre, sous la forme du serpent, nous ne voyons pas dans l'histoire biblique que Satan se soit jamais révélé d'une manière visible, et que dans la tentation même de Notre-Seigneur, qui a été un fait réel, il aurait cherché à agir sur Jésus, comme il agit sur nos âmes, en évoquant des imaginations, en multipliant les illusions, et en murmurant des sollicitations dangereuses, mais que rien n'indique qu'il ait été vu par Jésus-Christ. » Le docteur Le Mesnant des Chesnais prétend de son côté que dans l'histoire ecclésiastique on ne pourrait guère citer de faits d'infestations ou d'obsessions sensibles d'une authenticité parfaite. — Et nous, nous répondons avec Dom Maréchaux, Bénédictin très distingué, qu'il y en a un très grand nombre, et que pour s'en convaincre il suffit de lire les vies de saints écrites par les Bollandistes.

Nous allons seulement en citer quelques-uns.

I. INFESTATIONS DE MAISONS. — Saint Augustin, dont on ne suspectera certes pas l'autorité, rapporte que le tribun Hesperius possédait au territoire de Fussales une métairie nommée Zubédi,

¹ Voir les n^{os} des 3 avril, 17 juillet, 19 et 25 septembre, 9 et 30 octobre, 6 novembre.

où les esprits malins tourmentaient ses esclaves et son bétail ; il pria le saint évêque de s'y rendre pour les chasser. Saint Augustin, ne le pouvant lui-même, y envoya un de ses prêtres, qui y offrit le Saint-Sacrifice, et de suite la vexation cessa. — Saint Césaire, du temps de Théodoric, rendit le même service au médecin Elpide dont la maison était aussi infestée par des lutins qui y jetaient sans cesse des pierres ; infestation qu'il fit cesser par ses prières. (Bolland.). — La maison d'un officier était également infestée de lutins ; les hommes et les animaux eux-mêmes étaient épouvantés et vexés de leurs attaques incessantes ; on jetait des pierres aux gens qui étaient à table, et la maison se remplissait de souris et de serpents, etc. Saint Théodore y passa la nuit en prières, y jeta de l'eau bénite partout, et la maison fut aussitôt délivrée. (Bolland.).

Passons à des exemples plus rapprochés de nous. Au milieu du *xviii*^e siècle, le P. Richard, professeur de théologie, fit une dissertation au sujet d'infestations incessantes du démon dans une maison de la paroisse Saint-Jacques à Amiens. Cette maison fut habitée successivement par Catherine de Lâtre, Antoinette Desgranges, Gabrielle Dobremelle, Marie Jumelle, Madame d'Armanville, enfin M. Leleu. C'étaient des roulements de pierres, des déchargements de voitures de briques, des coups effroyables sur les portes, les fenêtres et les meubles, des hurlements, etc., qu'on entendait sans cesse. Bien souvent les voisins et les ouvriers qui ne travaillaient pas trop loin les entendaient aussi très bien. Quelquefois même ceux ou celles qui habitaient la maison reçurent des coups violents sur leurs corps sans rien voir ; d'autres fois ils voyaient des flammes sortir du grenier et éclairer toute la maison. Deux prêtres et des laïques voulurent y passer plusieurs nuits pour s'assurer de la chose, et ils sentirent à quatre reprises différentes un tel ébranlement dans la maison qu'ils crurent qu'elle allait s'écrouler, puis c'étaient des bruits étranges, des coups violents, des cris, un jargon inintelligible, etc. Les faits sont attestés par un nombre considérable de témoins que la relation cite par leurs noms propres. Le P. Richard termine ainsi : « Il y aurait folie à ne point croire des témoins de tout sexe, de tout âge, de caractères et d'états différents, dont la plupart, j'en suis sûr, aimeraient mieux mourir que de mentir. Toutes ces personnes conspireraient-elles à tromper le public sans le moindre intérêt pour elles ? Ce serait un prodige plus grand que celui qu'on refuserait de croire. » Aussi le 4 mars 1746, l'évêque d'Amiens approuva cette dissertation avec d'autant plus de confiance qu'il avait entendu lui-même dix des principaux témoins. Bizouard cite des faits analogues arrivés en Angleterre, en Alsace et à Constance vers la même époque, et au *xix*^e siècle à Saint-Quentin, à Vaugirard, à Sézanne, à Levroux, à Dôle, en Allemagne, en Pologne, etc.

II. OBSESSIONS. — Saint Athanase d'Alexandrie,

un des plus grands docteurs de l'Eglise, a rapporté avec de longs détails dont il *garantit l'exactitude*, l'obsession de saint Antoine, si ridiculisée dans les siècles d'incrédulité, et qui cependant ne renferme rien que n'aient vu aussi les siècles les plus modernes. Tout commence par l'infestation : les esprits malins troublent le saint personnage et lui livrent mille petits combats pour l'empêcher de prier ; il résiste et Dieu permet l'obsession ; le corps de saint Antoine, pour accroître son mérite, est livré à toutes ces vexations dont nous avons déjà parlé et dont le bruit se fait entendre au loin.

L'obsession de saint Benoît ne fut ni moins étrange, ni moins violente ni moins longue que celle de saint Antoine. Elle est racontée par un autre docteur de l'Eglise, saint Grégoire le Grand, qui, comme il l'affirme, a recueilli le tout de la bouche des quatre principaux disciples de saint Benoît lui-même : Constantin, son premier successeur au Mont-Cassin, Simplicien qui fut le second, Valentinien longtemps abbé du monastère bénédictin de Latran, et Honorat qui gouverna le monastère de Subiaco après saint Benoît. Tous quatre étaient des saints et avaient connu intimement leur maître ; il y a donc, en raison de leur accord parfait, certitude complète, ou bien elle ne sera nulle part. A Subiaco le démon vient voler autour du saint d'abord sous la forme d'un oiseau, et à son aspect Benoît sent s'élever en lui une si violente tentation de la chair, que pour la vaincre, par un mouvement héroïque, il se roule tout nu sur les épines et éteint dans son propre sang le feu impur qui brûle en lui. Puis pour le distraire lui et ses disciples dans leurs prières, le démon se montre sous la forme d'un petit moricaud, et pour le chasser Benoît recourt à des coups de verge. Au Mont-Cassin, il apparaît sous un aspect plus terrifiant : c'est un monstre incandescent qui vomit les flammes par les yeux et la bouche avec des hurlements et des vociférations qui sont entendus de tous les moines, puis il allume un incendie fantastique, il renverse brutalement une muraille qui écrase un jeune moine, à qui le saint redonne la vie, etc.

Au *x*^e siècle, Dieu suscita saint Romuald fondateur des moines Camaldules, dont la vie a été écrite par saint Pierre Damien, aussi docteur de l'Eglise, sur la relation de ses disciples les plus recommandables : n'est-elle pas également digne de foi ? Un soir, tandis qu'il psalmodiait les Complies, les esprits de malice entrent dans sa cellule, le jettent par terre et le rouent de coups. Romuald, levant les yeux au ciel, s'écrie : « O bien-aimé Jésus, m'avez-vous abandonné ? » A cette invocation les esprits méchants sont mis en fuite, et une suavité pénétrante d'amour divin remplit le cœur du saint. Il se relève de terre et poursuit son office ; toutefois le sang coulait encore de son front par une blessure que le démon lui avait faite, et dont il garda la cicatrice toute sa vie. Bien des fois, par la suite, saint Romuald vit les démons sous des formes de vautours qui semblaient guet-

ter un cadavre, ou de géants monstrueux à la peau noire.

Bien d'autres Pères du désert et des saints de l'ancien temps eurent à lutter aussi contre des obsessions terribles ; un peu plus tard, saint Dominique, saint François d'Assise, saint Jean de la Croix, saint Jean de Dieu, saint Philippe de Néri, etc. ; et ces obsessions ne sont pas moins authentiques.

Parmi les saintes qui eurent à souffrir des obsessions de la part du démon, citons d'abord *sainte Françoise Romaine*, si célèbre dans les annales de l'Eglise par l'assistance visible que lui prêtait ordinairement son bon ange. Mais aussi les apparitions diaboliques ne lui manquèrent pas, et elles offrirent cette progression, cette stratégie que faisait remarquer saint Antoine à ses disciples. Tout d'abord le diable se présente sous des abords inoffensifs en apparence : c'est un faux ermite qui frappe à la porte du palais où habitait la sainte ; c'est un vieillard qui l'accoste dans les rues de Rome ; une nuit c'est un jeune homme qu'elle met en fuite en éveillant son mari. Mais après viennent des menaces et des scènes horribles. Une nuit le diable la transporte sur le haut d'une maison et fait mine de la précipiter dans la rue ; une autre nuit il apporte dans sa chambre un cadavre infect sur lequel il la roule, de sorte que ses vêtements en gardèrent une puanteur que rien ne put faire disparaître complètement. Plus tard il vient à elle sous les traits de son confesseur, ou bien se déguise en ange de lumière pour la tenter d'orgueil, et elle voit quatre démons s'agenouiller devant elle, en protestant qu'elle est une grande sainte. Enfin ce sont des coups et des violences : toutes les personnes qui habitent dans sa maison entendent le bruit des terribles flagellations que le démon lui inflige ; il la jette rudement par terre, et on la relève toute livide, les cheveux en désordre, les vêtements souillés et déchirés, la bouche pleine de cendre et le corps tout couvert de meurtrissures ; plusieurs personnes même la virent frappée sous leurs yeux et toute frissonnante sous les coups redoublés de nerfs de bœuf que lui portèrent des mains invisibles, et la sainte avoue que le diable qu'elle voit, elle, sous une forme terrifiante, est un supplice plus affreux que tous les coups dont il la martyrise, et qu'elle se jetterait dans une fournaise pour ne pas le voir. Tout cela est tiré des relations des amies intimes et des filles spirituelles de la sainte, qui toutes en furent témoins et ne se contredisent en rien.

Les obsessions de sainte Colette, qui eut pour mission de réformer l'ordre de saint François, ne le cèdent guère à celles de sainte Françoise. Les démons lui apparaissent sous toutes sortes de formes, et veulent se jeter sur elle comme des lions et des serpents. D'autres fois ils la molestent en remplissant sa cellule de mouches importunes, de limaçons, d'escargots, etc. Enfin ils la frappent avec des bâtons longs et noueux, qui semblent lui broyer les os, et ils s'en servent aussi pour faire

du vacarme pendant son oraison ; et ces bâtons sont si peu imaginaires qu'on en trouva plusieurs épars dans sa cellule ou son oratoire. Mais chose plus singulière encore, elle eut la faculté, pour mieux les convaincre, de faire voir à plusieurs de ses confesseurs ces formes hideuses de démons. Ceux-ci, en les voyant, se sentirent tranquillisés par la présence de la sainte, à qui seule ils en voulaient ; cependant ils disaient que cette vision était si horrible qu'elle eût été capable de leur faire perdre l'esprit, si elle s'était présentée à leurs regards en son absence.

Notre-Seigneur dit à *sainte Madeleine de Pazzi* qu'il voulait la combler de faveurs pendant une extase de huit jours, mais qu'ensuite il la laisserait en proie à toute la fureur de l'enfer sans lui faire sentir aucunement sa présence. Ces démons en effet lui firent entendre des mugissements effroyables de bêtes féroces, avec les plus épouvantables blasphèmes ; en même temps ils lui faisaient voir les péchés les plus affreux des hommes. Puis tantôt ils la jetaient du haut en bas des escaliers, tantôt ils la mordaient sous la forme de serpents venimeux et lui causaient d'horribles souffrances. Lorsque le soir, épuisée, elle voulait donner quelque repos à son corps, ils la tourmentaient encore de toutes sortes de manières ; une nuit, ils lui serrèrent tellement la poitrine et la gorge, que tous les traits de son visage en étaient contractés et que sa voix affaiblie pouvait à peine faire entendre une plainte ; une autre fois, comme elle était couchée sur son sac, elle fut déchirée et battue pendant cinq longues heures de la manière la plus cruelle, il lui semblait qu'on dépeçait ses membres les uns après les autres. Cependant rien ne lui fut plus pénible que les tentations proprement dites qu'elle eut à souffrir. Elles étaient telles qu'il lui semblait qu'il n'y en avait aucune au fond de l'enfer qui n'eût fondu sur elle et ne lui eût causé d'insupportables douleurs : tentations contre la foi, de sensualité, de gourmandise, contre la pureté, contre la pauvreté, contre l'obéissance, tentations surtout d'horrible désespoir. Elle criait, elle pleurait, appelait Dieu à son secours, et Dieu semblait s'être fait tout à fait sourd. Elle se croyait devenue un vrai bourbier de vices et de péchés, et au milieu de ces diverses tentations, les démons continuaient à lui apparaître sous des formes de plus en plus hideuses, menaçaient de la tuer et la maltraitaient toujours. A leur vue elle tombait en défaillance, on la voyait pâlir et tout son corps était inondé de sueur. Enfin, après avoir jeûné cinquante jours au pain et à l'eau, le jour de la Pentecôte 1590 elle eut un ravissement et son visage devint tout resplendissant de gloire, et, comme elle le dit, elle se sentit tirée de la fosse aux lions. Cette horrible obsession avait duré cinq ans.

Le démon apparut aussi bien des fois à *sainte Thérèse* et la fit horriblement souffrir ; elle en triomphait avec le signe de croix et l'eau bénite.

Il nous est impossible ici de passer sous silence

l'obsession du Père Surin, l'exorciste des religieuses de Loudun, parce qu'elle est d'un genre à part et dura pendant vingt ans. Pendant huit ans surtout, il fut à peu près muet et parut comme un idiot, et en dehors de là il était d'une faiblesse de tête affreuse. Dans la Compagnie de Jésus, dont il était membre, tous le regardaient comme un fou, excepté un seul qui mieux éclairé n'y voyait qu'une épreuve qui aurait sa fin, aussi lui portait-il un très grand intérêt; mais le Père, croyant sincèrement qu'il se trompait, ne le voulait pas écouter. Dieu permit cependant qu'on le voulût garder par compassion, mais comme il en vint à ne pouvoir ni marcher, ni se soutenir, ni s'habiller, ni remuer, ni même porter un morceau à sa bouche, on lui donna pour gardien, avec tout pouvoir sur lui, un frère peu intelligent qui, sous prétexte d'en venir à bout, allait jusqu'à le frapper avec un gros bâton nouveau, même sur la tête; son visage en était tout meurtri et sa tête gonflée de meurtrissures noires; et cependant, — ce qui le faisait souffrir encore bien davantage, — il avait conservé toute son intelligence; à ceux qui lui demandaient ce que c'était, il répondait que c'étaient des coups qu'il avait reçus à la guerre, et on pensait que dans sa folie il s'était heurté contre des meubles. Un Père assez renommé étant entré un jour dans l'infirmerie, où il était assis sur son lit, et l'ayant regardé longtemps, crut devoir pour le ramener à son bon sens lui donner un bon soufflet, et s'en alla ensuite; le Père ne se plaignit même pas. D'autres s'amusaient à lui dire des choses absurdes et insensées, croyant qu'il était sans discernement.

Ce qui le faisait le plus souffrir, c'est qu'il se croyait définitivement damné, au point qu'il se confessa un jour de tous les actes de vertu qu'il avait faits. Son confesseur lui dit: « Mon Père, on vient à confesse pour dire ses péchés et non ses vertus. — C'est vrai, repartit le Père Surin, je le sais bien, mon Père; chez un autre ce pourraient être des actes de vertu, mais chez moi c'est un mal, parce que chaque être doit agir conformément à sa fin, eh bien! moi, je suis damné, je ne dois donc faire que le mal, je dois haïr Dieu; alors tout acte prétendu de vertu et d'amour de Dieu est un mal, puisque c'est contraire à la volonté de Dieu qui m'a damné. » Il disait cela avec un tel sentiment de conviction que le confesseur ne put s'empêcher de s'écrier: « Oh! pauvre Père, que je vous plains! Soyez persuadé que Dieu aura enfin pitié de vous. » Et cela lui fit du bien. Plusieurs autres confesseurs lui firent au contraire un mal affreux en prenant pour de gros péchés ce qu'il leur accusait et en lui disant: « Vous avez sans doute résisté à la grâce, et Dieu se lasse enfin de vous chercher en vain: il est des âmes qu'il abandonne à cause de leur orgueil. »

Quand il fut un peu mieux, sa faiblesse de tête était encore telle qu'il était incapable de lier deux idées ensemble. Cependant, aussitôt qu'il était en chaire, ce n'était plus le même homme, et sa

diction devenait singulièrement éloquente et persuasive. Un jour qu'un très grand prédicateur était annoncé, devant la duchesse de Longueville et d'autres dames de la Cour, il fit défaut et on pria le Père Surin, le seul qui se trouvait présent, de le remplacer, et il parla avec une éloquence si entraînante que tous les auditeurs en furent dans le ravissement. Une autre fois, à une prise d'habit, le supérieur lui permit de prêcher, à condition qu'il serait là lui-même pour le juger; ce jour-là il était obsédé plus que jamais d'idées de désespoir et de damnation, néanmoins il parla si bien de l'amour de Dieu, qu'il fit pleurer tous ceux qui l'écoutaient. Du reste, lui-même se trouvait heureux au fond de son cœur d'être tenu pour fou, à l'exemple de Notre-Seigneur.

La tentation de se donner la mort dura chez lui pendant sept ou huit ans avec une violence extrême; elle provenait de la conviction intime où il était que Dieu l'avait justement rejeté et qu'il était damné. Alors il en vint à croire que Dieu voulait qu'il se rendit en enfer le plus tôt possible, de sorte que se tuer ne devait plus être pour lui un péché, mais un acte de soumission à la volonté de Dieu. En allant dans les rues, il ne voyait jamais un puits sans qu'il fit quatre ou cinq pas pour se jeter dedans, mais une force invincible le retenait; lorsqu'il allait vers une rivière, il prenait toujours la pente pour s'y précipiter; pendant la nuit, il allait chercher des couteaux pour se les enfoncer dans la gorge, et une fois il en garda un dans sa main pendant la nuit tout entière, sans pouvoir arriver à se l'enfoncer. Plus de vingt fois il alla à la sacristie pour chercher une corde afin de se pendre derrière le tabernacle où reposait le Saint-Sacrement, et son désir était qu'on le vit ainsi pendu; mais Notre-Seigneur qui veillait sur lui voulait ou qu'il ne trouvât pas ce qu'il cherchait, ou que les forces lui manquassent pour exécuter son dessein. Quand il était dans sa chambre en repos sur son lit, il songeait toujours à aller se jeter par la fenêtre, désirant que son corps fût trouvé sur le pavé, afin que la justice de Dieu fût satisfaite.

Toute sa force et sa capacité se réduisaient à s'occuper sans cesse l'esprit de son malheur d'avoir mérité par ses péchés occultes d'être damné dès cette vie; et il n'attendait que l'heure de mourir pour être jeté dans les abîmes de l'enfer. Aussi, le jour comme la nuit, il ressentait des impressions si grandes de la colère de Dieu qu'il n'y a pas dans le monde de peine qui en approche, en sorte que, quoiqu'il vît bien qu'il n'était pas en enfer actuellement et qu'il ne brûlât pas encore, il avait des vues imaginaires de Jésus-Christ comme du plus grand ennemi qu'il pût avoir: toute sa majesté était devant lui sans aucun trait de bonté, ayant les démons pour ministres de sa justice, et dans cet état il sentait les foudres de la colère divine, et se voyait en horreur à la sainte Vierge et aux saints, et il restait là comme une bête de somme attachée à la muraille. Une fois même il

fut saisi d'une terreur si épouvantable qu'il tomba par terre, comme si la foudre l'eût frappé. Il aurait eu, dit-il, cent révélations de sa damnation, qu'il ne l'aurait pas regardée comme plus certaine.

Tout cela est tiré des *Mémoires* du P. Surin écrits par lui-même, et un grand nombre des Pères de la Compagnie en ont rendu témoignage.

Outre une très grande hauteur de sainteté et une très profonde humilité, le P. Surin puisa dans ses obsessions mêmes une science de spiritualité des plus élevées, des plus pures et des plus rares, comme ses ouvrages en font foi. De plus, il passa des peines les plus extrêmes de l'obsession aux ravissements les plus enivrants de la grâce de Dieu. Après la communion il ressentait quelquefois des touches divines et des traits d'amour si fortifiants qu'il se sentait porté comme naturellement, ainsi qu'on l'a vu dans bien des saints, aux choses les plus répugnantes à la nature, et à un zèle si brûlant pour les intérêts de Dieu que sa chair même en ressentait les atteintes. Dans la journée il lui arrivait souvent d'éprouver un si grand besoin de Jésus-Christ qu'il se sentait défaillir; alors il recourait à la communion spirituelle, et après il se trouvait tellement réconforté et enflammé d'amour que les tressaillements en passaient jusque dans ses entrailles; une vie toute divine circulait dans tous ses membres et lui apportait des délices bien supérieures à tout ce qu'on pourrait imaginer ou rêver sur la terre: il sentait vraiment Jésus-Christ qui était en lui et pénétrait tous ses membres d'une manière inexplicable, de sorte qu'il semblait que son âme fût déjà dans la gloire, et quand il parlait en public, ses lèvres exhalaient tellement le feu divin qui brûlait son cœur, que tous les assistants s'en trouvaient eux-mêmes tout enflammés.

Arrivons maintenant au XIX^e siècle et commençons par l'obsession de *Jeanne-Marie Auberger*, que Bizouard raconte très au long et qu'il est impossible de nier, comme on le verra. Mlle Denis, personne d'une piété très éclairée, avait par un motif de zèle rassemblé autour d'elle, à Lyon, un certain nombre de jeunes filles pour les former à la piété; c'était comme un atelier d'ouvrières en soie. En 1846, elle crut devoir, pour le bien des autres, en renvoyer un certain nombre; de là des colères et des calomnies contre elle. Elle avait gardé Jeanne-Marie Auberger, dont le caractère était difficile, mais susceptible de formation. Cette jeune fille lui disant que la sainte Vierge lui apparaissait, Mlle Denis, convaincue que c'était le démon, lui ordonna de lui dire: « Retire-toi, Satan! » et de lui cracher au visage. La jeune fille obéit, et l'apparition se changeant en un horrible fantôme lui dit: « Tu as bien fait pour ton âme, que je voulais perdre, mais je me vengerai sur ton corps. » Alors commença l'obsession. Le démon la renversait, l'étranglait presque, lui arrachait les cheveux avec des menaces et des juréments. Puis Mlle Denis ayant ordonné au démon

de se manifester à toute la maison, ce fut alors un tintamarre infernal que toutes les jeunes filles entendirent, des gémissements plaintifs, des cris d'animaux féroces, des grattements sur les planchers, des craquements de barres de fer, et des bruits affreux partout. Les jeunes filles étaient jetées hors de leur lit, et il leur semblait qu'un serpent énorme se repliait sous les matelas, et elles se trouvaient lancées au milieu du dortoir. On a vu jusqu'à quinze fois de suite Mlle Denis tirant à elle le traversin, tandis qu'un agent invisible le tirait de son côté, de sorte qu'il était étendu horizontalement et agité comme dans le vide. Le frère de Mlle Denis, esprit fort, en riait d'abord et ne voulait pas y croire; mais un jour il fut témoin de faits si étranges qu'il se déclara convaincu et même se convertit entièrement.

Le médecin de l'établissement tenait aussi ces faits comme absurdes et ne voulait pas y aller. Mais ayant appris que M. Denis, frappé de tout ce qu'il avait vu, d'incrédule qu'il était, était devenu chrétien pratiquant, il voulut examiner minutieusement les faits; il entendit la voix aigre et stridente de l'être invisible qui parlait à Jeanne-Marie et il vit un fil de fer comprimant ses paupières et terminé par deux crochets pénétrant fort avant dans ses tempes et qu'il eut bien de la peine à arracher. Une autre fois, il vit une de ses oreilles percée par une vis et l'autre par un écrou, ses joues cousues avec du gros fil et sa langue traversée vers le frein, repliée en arrière et nouée avec du gros fil. Un matin, la voix stridente de l'être malfaisant s'écria: « Je vais faire rire le docteur, mais ce soir ce sera autre chose, » et aussitôt Jeanne-Marie qui filait se trouva tout à coup affublée d'une quantité de vieux rubans de toutes les couleurs attachés autour de son bonnet et pendant sur ses épaules, et une ceinture de gros bouquets tenus par une vieille corde faisait plusieurs fois le tour de sa taille. Mais le soir, les deux seins de la pauvre fille se trouvèrent traversés avec du gros fil, serrés et noués de manière à former un étranglement de ces organes, ce qui lui causait des douleurs atroces, puis soudain elle s'écria: « Voilà qu'il me frappe sur la tête avec un marteau! Oh! qu'il me fait mal! » Le docteur écarta les cheveux à l'endroit douloureux, et vit la tête d'une pointe enfoncée dans le crâne, et une fois délivrée elle était presque aussitôt guérie. Le docteur fut enfin complètement convaincu et en rendit lui-même témoignage à la justice. Car sur des bruits calomnieux et infâmes qu'on fit courir sur l'établissement, le commissaire de police, douze agents et six gendarmes, avec des menottes, y firent un jour invasion; mais comme ils ne trouvèrent là que trente-cinq jeunes filles inoffensives, très calmes et occupées de leur travail, ils se retirèrent après une perquisition minutieuse qui dura sept heures. Néanmoins, les calomnies continuant encore, l'affaire fut évoquée devant la justice; mais toutes les jeunes filles attestèrent qu'il ne s'était jamais rien passé contre les mœurs dans la maison, que Mlle Denis était

une vraie mère pour elles toutes, et qu'elles se feraient plutôt couper le cou que de reconnaître que ce n'était pas le diable qui était l'auteur de tout ceci, tant elles en étaient sûres. Aussi toutes furent-elles élargies, et Mlle Denis, pour en finir, fut condamnée à cinq francs d'amende pour avoir tenu illégalement une école, quoique pourvue d'un diplôme, et n'avoir pas déclaré à l'Université son changement de résidence.

Dans la première moitié du dix-neuvième siècle vivait à Rome *Anna-Maria Taigi*, vénérable mère de huit enfants. Quand son procès de canonisation fut ouvert, les déposants prêtaient serment à chaque fois de ne dire que la plus exacte vérité, et c'étaient ceux qui l'avaient le mieux connue. Citons-en quelques extraits :

Le démon prit bien souvent la forme d'un vénérable religieux afin de l'exhorter à abandonner son genre de vie. Les esprits infernaux la tentèrent aussi, et sous les formes les plus séduisantes, et par les suggestions les plus humiliantes ; elle leur opposait le bouclier de la patience et de la prière. Se voyant déçus, ils se tournaient contre son corps, tantôt en la saisissant à la gorge, tantôt en l'accablant de coups épouvantables. Elle avait obtenu la conversion d'un jeune débauché : elle dut payer cette grâce bien cher. Les esprits infernaux, se rendant visibles, essayèrent de l'étrangler, après l'avoir accablée d'injures ; ils lui livraient des assauts incessants, surtout aux époques de ses peines intérieures. La pauvre femme entendait des voix qui lui criaient : « Qui t'a donné à entendre que l'éternité existe ? Tout finit avec le corps... Oh ! insensée, considère ce qu'ont pensé, ce que pensent les gens d'esprit ! Regarde aussi les prêtres qui débitent ces fables, comme ils vivent ! S'ils y croyaient, ils ne seraient pas si fous. Amuse-toi ! amuse-toi ! » et autres suggestions sur tous les points de la religion, surtout contre le Saint-Sacrement. Le démon lui apparut sous diverses formes, tantôt comme religieux ou abbé, tantôt comme prélat, ou comme un beau jeune homme, en l'excitant à des choses indignes et à des actions qui dénotaient l'esprit impur et corrupteur.

Celui qu'on appelait et qu'on appelle encore « le saint homme de Tours, » le vénérable *M. Dupont*, mort en 1876, eut aussi à soutenir les obsessions de Satan. Les assauts commencèrent durant les veilles des Adorations nocturnes, dont il fut le promoteur et le propagateur infatigable. Pendant qu'il reposait sur le lit de camp des adorateurs, en attendant son tour de veille, il se vit à plusieurs reprises violemment tiré par une main invisible et jeté au milieu de la chambre ; d'autres fois il fut lancé en l'air avec un mouvement giratoire inexplicable. Ces luttes nocturnes se renouvelèrent par la suite et eurent bien des témoins. Tandis qu'il prenait les eaux à Bourbon-l'Archambault, on entendit dans sa chambre un vacarme épouvantable pendant deux nuits, comme si un voleur avait pénétré chez lui et qu'une lutte corps à corps se fût engagée. Comme on lui demandait pourquoi il n'avait pas appelé au secours, il répondit : « Je n'ai pas besoin des secours humains, ils sont inutiles ! »

Il est bien peu de personnes qui n'aient entendu parler des obsessions du *Vénérable curé d'Ars*, qui durèrent environ trente ans. Comme elles sont plus connues, nous ne nous y arrêterons pas¹.

Nous en avons dit assez pour montrer la nature des obsessions et faire voir qu'il y en a toujours eu un assez grand nombre, et dans notre siècle aussi bien que dans les siècles précédents. Nous citerons cependant, pour terminer, dans tous ses détails, un exemple dont nous avons eu pleine connaissance nous-même, appartenant non plus à des âmes d'élite, mais à une personne tout ordinaire, et montrant les choses sous un jour encore quelque peu nouveau. Les choses se sont passées à Romorantin (diocèse de Blois) et nous ont été minutieusement relatées dans des lettres que nous possédons encore, lesquelles sont écrites par une personne des plus pieuses et des plus judicieuses de la ville ; nous la connaissons intimement, et tous à Romorantin n'ont jamais eu pour elle que la plus grande estime. Nous donnerons des extraits de ses lettres, en changeant seulement les noms des deux femmes, que nous ne pouvons pas encore livrer à la publicité.

Voici la première lettre ; elle est datée de Romorantin le 30 septembre 1882 :

Le confesseur de Françoise Malard étant très embarrassé au sujet de ce qu'elle lui disait, en parla avec sa pleine et entière permission à M. le curé², et tous les deux résolurent de la mettre en rapport avec moi pour vérifier ses dires. Je la connaissais comme étant très régulière aux offices de la paroisse ; je l'emmenai donc après les vêpres se promener à la campagne pour la faire causer, et quoiqu'elle ne fût pas très communicative, voyant l'amitié que je lui témoignais, elle s'ouvrit à moi et me dit :

« Depuis quatre ans, je vois le démon m'apparaître sous la forme d'un homme ayant de longs cheveux et comme des griffes, et il me sollicite au mal, il me prend souvent dans ses bras, me tire de mon lit, me pose à terre sur le carreau, et là il fait de moi ce qu'il veut, d'autant plus que souvent je perds connaissance. Je reste dans cette position environ une heure, ne pouvant remuer, car il me tient fortement. Souvent il éteint ma lumière ; un soir que je voulais veiller très tard pour voir ce qu'il ferait, il a éteint ma chandelle neuf fois, parce qu'à chaque fois je la rallumais ; enfin la dixième fois, je me dirigeai à tâtons vers mon lit et quand je fus auprès il me tira par derrière et me fit tomber, et là j'ai perdu connaissance. Le lendemain, qui était un dimanche, ma mère, qui n'a jamais rien su, fut surprise de ne pas m'entendre me lever pour aller à la messe, et vint me trouver. Elle me vit à terre, sans connaissance au bas de mon lit, et, croyant que je m'étais trouvée mal, elle alla chercher deux voisins pour me remettre au lit, et demanda un médecin qui ne comprit rien à ma maladie et dit que c'était de la faiblesse. Je ne repris connaissance que vers le milieu de la journée. Mon confesseur m'avait recommandé de me munir d'une alène pour le piquer s'il venait à moi ; j'ai voulu le faire, mais il m'a arraché mon alène des mains, et depuis ce moment-là, c'est lui qui me pique trois ou quatre fois par semaine, tantôt au côté droit, tantôt au côté gauche,

¹ Voir sa *Vie*, par l'abbé Monnin, 2 vol. in-12, 7 f. 50, Paris, Téqui.

² C'était alors M. Meunier, un des prêtres les plus intelligents et les plus judicieux qu'ait jamais possédés le diocèse de Blois, et peu porté par lui-même à admettre l'extranaturel.

¹ Tiré de sa *Vie* écrite par M. l'abbé Janvier, son confesseur, dont tous ceux qui le connaissent attestent la sincérité et la pureté.

tantôt ailleurs ; je perds beaucoup de sang et j'ai bien de la peine à le nettoyer sans que ma mère s'en aperçoive. Un jour qu'elle était absente, je vis à côté de moi un énorme chien noir qui me suivit partout, et me regardait sans cesse pendant que je m'en allais à mon travail ; il me tira même par derrière et me fit tomber ; les personnes qui me virent crurent que j'avais fait un faux pas. »

Je lui dis alors : « Vous vous trompez peut-être... Si vous voulez, j'irai passer une nuit avec vous, et nous verrons. » C'était le désir de M. le curé, et elle y consentit.

Je m'y préparai par la prière, la communion, le jeûne et l'aumône, et le soir je me présentai chez elle et dis à sa mère : « Si vous voulez, je vais veiller avec votre fille, nous avons l'une et l'autre de l'ouvrage pressé, nous nous tiendrons compagnie. » Craignant qu'elle ne dit et ne fit peut-être tout cela pour se rendre intéressante, je l'observais attentivement, et j'avais continuellement les yeux fixés sur ses mains. Toutefois j'avais peur que le diable ne vint et ne soufflât la chandelle ; aussi j'avais emporté avec moi des allumettes et des bougies sur lesquelles le diable ne devait avoir aucun pouvoir. La nuit se passa assez bien, et vers cinq heures je lui dis : « Eh bien ! la nuit est passée, et rien n'est arrivé. » — « Je me sens toute mouillée, me répondit-elle, et le côté me fait bien mal, » et elle se découvrit un peu pour me faire voir plusieurs trous sanguinolents au côté, comme si des sangsues venaient de la piquer, et sa chemise était pleine d'un sang tout frais ainsi que son corset.

J'ai ainsi passé avec elle de quatre-vingts à cent nuits. La seconde nuit, nous avons couché ensemble, et il était convenu qu'elle dormirait pendant que je veillerais. Vers minuit elle s'est écriée : « Le voilà qui veut m'emporter ! » Alors je l'ai prise et serrée fortement contre moi, et elle me dit : « Il me laisse, le voilà parti. » Plusieurs fois j'ai cousu sa chemise du bas en haut tout au long, et lui ai ficelé tout le corps et lié fortement les mains ; le bas de la chemise était aussi fortement rattaché aux pieds du lit, et le haut au chevet. Le matin, tout était défilé et impossible de retrouver ni dans le lit, ni dans les coins de la maison, le moindre bout de corde.

Quand le diable venait, il s'approchait par le pied du lit, et quand Françoise m'en avertissait, je faisais le signe de la croix et il s'en allait. Quand elle me disait : « Je me sens le côté froid, » j'allumais une bougie et je la trouvais toute mouillée depuis la hanche jusqu'à l'épaule : c'était presque curieux, car elle avait dû être mouillée en droite ligne avec de l'eau, toujours du côté gauche, et le drap de dessus n'avait rien. Plusieurs fois je lui ai passé autour du corps mon cordon de saint François, un scapulaire et des médailles, ou bien le cordon de saint Thomas d'Aquin. J'entendais vers minuit un bruit léger comme le trottement d'une petite souris : j'allumais bien vite la bougie, et je voyais la chemise de Françoise à moitié décousue, mon cordon de saint François très proprement coupé en plusieurs morceaux, ainsi que le scapulaire, les médailles et le cordon de saint Thomas disparus.

Une nuit, avec le même appareil, je lui avais fait mettre en plus un grand pantalon, puis un jupon ; le matin, le pantalon, le jupon et tout le lit étaient pleins de sang, et elle avait été piquée en plusieurs endroits. Ce qu'il y a de singulier, c'est que ces blessures se guérissaient comme par enchantement pour faire place à d'autres.

Elle me disait : « Quand je le vois, il est presque toujours tout nu, et il me fait de grands reproches de ce que je ne couche pas seule, parce que, quand vous êtes là, il ne peut pas faire de moi ce qu'il veut. » Plusieurs fois j'ai lié son corps à mon corps et ses bras à mes bras, et les cordes qui nous attachaient ensemble n'en étaient pas moins coupées, mais toujours de son côté, et me restaient pendues.

Nous avons passé toutes les deux ensemble plusieurs

nuits de Jeudi Saint à l'église et je lui disais : « Si vous sentez quelque chose, vous m'avertirez, » et vers le milieu de la nuit, elle me disait : « Je viens de sentir comme une souris qui m'a passé sur la jambe. » Nous sortions alors toutes les deux, et elle était pleine de sang.

Je rapportai aux prêtres tout ce qui s'était passé, et ils convinrent qu'il y avait quelque chose de satanique, et comme je les pressais de la guérir enfin, parce que c'était trop cruel de laisser souffrir ainsi une pauvre personne sans la secourir, M. le curé me dit : « Vous ne savez pas, ni moi non plus, si elle veut être guérie. » Cette parole me jeta dans l'étonnement, et je me demandais s'il était possible qu'elle consentit à ces infamies. Je l'interrogeai là-dessus et elle me répondit : « J'y ai souvent pris plaisir, j'ai même souvent communiqué dans cet état mauvais, et j'y prends encore plaisir de temps en temps, et je cède à la tentation, parce qu'il me fait trop souffrir quand je ne l'accepte pas. — Cependant, lui dis-je, si vous mouriez dans cet état, vous iriez tout droit en enfer, car vous êtes bien plus coupable que si vous péchiez avec des hommes. — Je le sais bien, me répondit-elle, aussi ma conscience n'est guère tranquille. »

Voilà environ onze ans que j'ai connaissance de toutes ces choses, et il y avait alors déjà quatre ans qu'elles avaient commencé, ce qui fait environ quinze ans. Depuis environ cinq ans, elle ne le voit plus en personne, mais il la pique toujours, et elle le sent encore quelquefois venir la nuit sur elle. Elle se confesse maintenant presque tous les huit jours, et communie quelquefois, du moins quand elle n'a pas donné son consentement, car il lui arrive encore parfois de le donner, quoique bien plus rarement.

Elle m'a dit qu'il lui avait offert beaucoup d'argent si elle voulait se donner à lui, mais qu'elle n'a pas accepté et n'a jamais voulu lui faire aucune promesse.

Agréé, etc.

CÉLESTE DUFOUR.

La seconde lettre est datée de Romorantin le 27 février 1838, et vient de la même personne :

L'obsession continue toujours, mais bien moins forte ; cependant il la pique toujours, mais seulement du côté gauche, et elle répand encore bien du sang... Je lui demande si elle y prenait encore plaisir. — « Non, me répondit-elle, il m'ennuie au contraire à présent et me fait toujours bien souffrir. Je n'ai pas encore pu garder de scapulaire, il ne veut pas m'en souffrir. — Comment, lui dis-je, est-il donc venu la première fois ? L'aviez-vous demandé ? — Oh non ! je ne savais même pas trop ce que cela voulait dire. Je l'ai accepté pourtant. — Mais au moins, n'aviez-vous pas de mauvaises pensées, de mauvais desirs que vous aviez envie de satisfaire ? — Oui, dit-elle, c'est pour cela que, sur ses paroles flatteuses, je me suis amusée avec lui. J'ai été ensuite plusieurs fois demandée en mariage, et je n'ai jamais voulu me donner à un autre. »

Troisième lettre, de la même, du 21 mars 1892 :

Françoise Malard est toujours la même ; elle ne consent pas, mais souffre toujours et croit que cela ne finira qu'avec elle. Elle n'a pas cru nécessaire d'en parler à son nouveau confesseur, mais sa dévotion diminue, car elle ne se confesse plus guère que tous les mois...

Quatrième lettre, du 2 novembre 1898 :

Françoise Malard est à peu près ce qu'elle était il y a six ans, elle est encore piquée par une main invisible environ trois fois par semaine, et répand toujours bien du sang. « Mais pourquoi, lui dis-je, n'en parlez-vous pas à votre confesseur ? » Elle me répondit : « C'est inutile, puisque je n'y consens pas ; je suis trop vieille du reste à présent pour y consentir. » Et les choses en

restèrent là. Eh bien ! pour moi, il me semble que, quoiqu'elle n'éprouve plus de plaisir sensuel, elle n'est pas fâchée au fond que certaines relations continuent, car si elle voulait fortement les faire cesser, elle en parlerait à son confesseur et elle y arriverait en prenant tous les moyens qu'il lui indiquerait.

Mais il y a là quelque chose qui flatte son orgueil et son amour-propre ! Elle n'est pas comme une autre ! Il doit rester aussi en elle quelque chose de l'affection qu'elle a donnée autrefois et qui n'est pas complètement brisée. La femme est ainsi faite...

III. — *Ne pourrait-on pas expliquer tous les faits d'obsession sans admettre l'intervention sensible du démon ?*

Quelques-uns l'ont soutenu. Mgr Le Camus et le docteur Le Mesnant des Chenaïs ont même prétendu, d'après saint Cyprien et Théodore de Mopsueste, disent-ils, qu'il en fut ainsi de la tentation de Notre-Seigneur au désert, que le démon aurait seulement cherché à agir sur lui comme il agit sur nous, évoquant des imaginations, multipliant les illusions, et murmurant des sollicitations dangereuses.

Cette opinion est contraire : 1^o à l'Evangile, où tout indique une action extérieure : et les pierres que montre le démon, et le transport sur le pinacle du Temple, d'où il lui dit de se jeter en bas, et le transport sur une haute montagne, et la prostration devant lui qu'il demande ; 2^o à l'opinion générale, on peut même dire universelle, des Pères et des commentateurs qui, dit Maldonat, ont admis à l'unanimité ici une tentation extérieure ; 3^o au bon sens et à la raison, qui nous enseignent qu'en Notre-Seigneur les facultés sensibles étaient dans une dépendance absolue de la raison, et qu'en conséquence il ne pouvait être le jouet d'une hallucination, et ceci semble bien conforme à la foi. Impuissant donc à troubler son imagination, le diable, pour le tenter, était réduit à le combattre en lui apparaissant extérieurement.

Si donc la tentation d'Adam, notre père commun selon la nature, et celle de Notre-Seigneur, notre père commun selon la grâce, furent extérieures et sensibles, pourquoi n'y en aurait-il pas d'autres ? Pourquoi le diable y aurait-il renoncé ? Et pourquoi Dieu, pour des raisons très sages, ne le permettrait-il pas quelquefois ?

On comprend facilement aussi que ces sortes de tentations et d'obsessions s'adressent de préférence aux saints qui ont d'abord surmonté les tentations ordinaires ; alors en effet l'esprit mauvais, en désespoir de cause, tente les grands moyens et essaie d'intimider les serviteurs de Dieu par des visions effrayantes et de les terrasser par des assauts furieux. Il n'est pas étonnant non plus que les Pères du désert aient été particulièrement en butte à ces obsessions ; séquestrés en effet de toute créature et placés en dehors des appâts du vice et des séductions du péché, ils n'offraient aucune prise au diable, qui en était réduit à les assaillir en face et comme à visage découvert. Il en était de même des saints et saintes qui avaient

toujours été, dès leur bas âge, des anges de pureté et sur qui par conséquent les séductions ordinaires n'avaient absolument aucune prise.

On comprend aussi que le démon ait voulu attaquer certains pécheurs parfaitement convertis pour les ramener comme de force à lui, et aussi d'autres qu'il avait peur de voir s'adonner entièrement à la sainteté ; et enfin que pour plusieurs il ait réservé ces assauts-là pour les derniers instants, afin de troubler leur agonie, quand il ne lui restait plus que peu de temps, et que Dieu de son côté l'ait permis pour augmenter leurs épreuves, et ainsi leur récompense et leur gloire.

Nous avouerons cependant très volontiers qu'il est certaines obsessions qui n'ont rien eu d'extérieur, et qu'on doit même y ranger toutes celles où les choses extérieures et sensibles ne sont pas évidentes et prouvées, parce qu'il ne faut point admettre sans raison et sans preuves l'extraordinaire ou l'extranaturel, d'autant plus qu'il y a bien des personnes dont l'imagination est assez facile à troubler.

Mais quand il est évident qu'il n'y a rien d'humain et que les faits sont bien certains et ne peuvent être sérieusement ni niés, ni contestés ; quand il s'agit d'hommes comme saint Antoine ou saint Benoît, ces patriarches de la vie religieuse dont tous admiraient la sagesse, que les philosophes visitaient pour les consulter, dont les païens eux-mêmes cherchaient à toucher les vêtements, à qui les empereurs ou les rois écrivaient pour se recommander à leurs prières, eux et leur famille¹ ; quand enfin ces obsessions ont eu un grand retentissement extérieur, quand aux environs tous étaient à même de voir et d'entendre, et quand tous voyaient et entendaient la même chose, et l'attestaient, au besoin même par serment, comment expliquer tous ces faits sans l'intervention sensible du démon ? La chose serait beaucoup plus extraordinaire et extranaturelle que cette intervention sensible. Disons même que ce serait alors vraiment miraculeux.

Mais peut-on admettre qu'un être aussi fin et intelligent que le démon recoure à des apparitions souvent si grotesques et si ridicules ? — Pourquoi pas ? Le vieux serpent n'est pas libre d'agir comme il veut, Dieu lui impose des limites et le force à ramper et à manger la terre ; mais sa malice est telle et sa haine si grande que, quand elles ne peuvent se traduire que par des haines grotesques et des grimaces, incapables de se contenir elles éclatent quand même ; et le diable au moins affirmera sa force et son action, il arrivera à troubler certaines âmes, à les vexer, et à en faire pécher quelques-unes. C'est ce qu'il veut.

¹ Il est à remarquer que les plus fortes obsessions ont été dirigées contre des personnages remarquables par leur sainteté, leur jugement, leur perspicacité, leur bon sens pratique, leur caractère mesuré et peu impressionnable aux choses imaginatives.

IV. — *Les copulations sexuelles.*

Quant aux *copulations sexuelles* dans lesquelles on appelle *incube* le diable quand il joue le rôle de l'homme, et *succube* quand il remplit les fonctions de la femme, Görres cherche à tout expliquer par des illusions provenant cependant du démon. Toutefois un certain nombre de faits cités par lui disent quelque chose de plus ; nous croyons donc que, même à s'en tenir à Görres, il faut reconnaître ici trois genres de faits.

Les premiers ne renferment guère qu'une espèce de surexcitation ou d'inflammation des organes sexuels, et de satisfaction dans les puissances intérieures qui y correspondent, et cela dégénère parfois en hystérie libidineuse excessivement difficile à guérir, et le démon peut bien y être pour quelque chose.

Les seconds proviennent d'une véritable illusion démoniaque ; alors l'imagination surexcitée et troublée représente les choses comme si elles étaient réelles. La personne sent comme quelqu'un qui la saisit, qu'elle croit voir par moment, et qui accomplit avec elle les actes copulatifs ou d'autres actes impurs, et elle n'est plus maîtresse d'elle-même, d'autant plus que les jouissances sexuelles sont surexcitées en elle et qu'elle s'y affectionne singulièrement. Par la raison qu'il ne faut admettre l'extraordinaire et l'extranaturel que quand il est bien certain et prouvé, nous ne demandons pas mieux que de nous en tenir à cette opinion quand elle peut suffisamment expliquer les faits.

Mais il y a certainement un troisième genre de faits, où il faut admettre apparition réelle et copulation réelle. Alors l'imagination n'est pas surexcitée et jouit même d'un certain calme ; la personne ne voudrait point d'abord du démon, mais elle finit par être dominée par lui, parce qu'elle s'y est donnée auparavant plus ou moins, elle en souffre même beaucoup, mais elle n'est pas la plus forte. Dans ces cas-là, le démon joue bien plus souvent le rôle d'incube que celui de succube, soit parce que par orgueil il aime mieux jouer le premier rôle, celui qui domine l'autre, que le second ; soit parce que l'homme passionné est ordinairement assez fort et assez hardi pour se procurer près d'une femme la satisfaction qu'il veut, tandis que la femme plus craintive ne l'ose pas toujours, et qu'elle regarde quelquefois comme un honneur de copuler avec le démon ¹.

Disons même qu'il est impossible de nier ce genre de faits après les témoignages si nombreux, si clairs et si frappants des Saints Pères. Qu'il nous suffise de citer les paroles de saint Augustin : « Les faits de démons incubes ou succubes sont si multipliés qu'on ne saurait les nier sans impudence ; l'autorité de tant de personnages graves, les récits de faits indiscutables tant chez les peuples civilisés que chez les peuples barbares, les aveux enfin de plusieurs milliers de personnes doivent être pris en considération. » (*De Civit. Dei*, xv).

V. — *Conclusions pratiques.*

Elles découlent de ce que nous avons dit.

Le confesseur ne doit jamais repousser durement une personne qui se croit obsédée, mais au contraire avoir compassion d'elle ; et cependant ne pas admettre trop facilement les faits, les étudier d'abord avec soin et sans parti pris, puis les peser et les juger de son mieux, en admettant le moins d'extraordinaire et d'extranaturel possible ; mais ne jamais décourager la personne qui s'adresse à lui, lui inspirer au contraire la haine du péché et du démon, et la volonté bien déterminée de briser toute affection désordonnée, de combattre à outrance et de ne jamais admettre ce qui n'est pas bien ; l'exciter à se confesser souvent, et gagner assez sa confiance pour qu'elle lui fasse des confessions bien franches ; chercher après cela à la rendre humble et mortifiée ; lui inspirer encore une grande confiance et une grande dévotion à Marie, au Sacré Cœur de Jésus et au signe de croix ; recourir aux exorcismes privés (dont nous parlerons dans le chapitre suivant), selon qu'il le jugera prudemment utile. Il devra en être de même de la sainte communion, qu'il pourra quelquefois permettre très fréquente ou assez rare selon les circonstances et d'après ce qu'il croira le meilleur pour l'obsédé.

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

VI. — TEMPS DE PAQUES

91. Particularités de l'office de Pâques.

— Il n'y a qu'un Nocturne à Matines, précédé de l'Invitatoire, et formé de trois Antiennes, trois

unde homo sic genitus non esset filius dæmonis, sed viri cujus fuit semen acceptum. — Et quoad seminis translationem, notat idem Doctor quod dæmon, sive per velocitatem motus, sive per aliqua fomenta, remedium adhibere potest ne seminis minuatur vis fecundativa. (*De Potent.*, Q. vi, art. 8 ; *S. Theol.*, 1^a P., Q. li, art. 3).

¹ Utrum prolem ex hujusmodi congressu dæmonis cum muliere nasci possibile sit? — Saint Thomas répond, avec beaucoup de raison, que le démon n'ayant pas la puissance divine ne saurait créer, et qu'étant esprit il ne saurait engendrer. Mais le pourrait-il à l'aide du corps sous lequel il apparaît? Alii negant simpliciter. Quibusdam vero videtur quod generare potest, non quidem per semen ab eo aut a corporibus assumptis decimum, sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum (utpote quod unus et idem dæmon sit ad virum succubus, et semen ab eo receptum in mulierem transfundit ad quam fit incubus). Sed proculdubio generatio tali modo facta, virtute humani seminis fit ;

Psaumes, un Verset (c'est le seul qu'on récite ce jour-là) et trois Leçons. — A Laudes et à Vêpres, on ajoute deux *Alleluia* au *Benedicamus Domino* et à son répons.

On ne dit ce jour-là ni hymne, ni Capitule, ni répons bref; il n'y a pas même d'Antienne aux Psaumes des Petites Heures, et l'on dit seulement après *Hæc dies* l'Oraison, puis le reste comme d'habitude.

Pour Complies, on suit le Psautier jusqu'à *Alleluia*, qui remplacera désormais *Laus Tibi, Domine*; on psalmodie ensuite les quatre Psaumes sans Antienne, puis quatre *Alleluia*, le Canticum *Nunc dimittis*, *Hæc dies*, et l'Oraison avec le reste comme au Psautier.

Il en sera ainsi pendant toute l'Octave, qui finit la veille de Quasimodo après None; car la solennité de Pâques ayant commencé par la messe du Samedi saint, le samedi suivant est nécessairement le huitième jour. (Rubr. spéc. de Pâques).

92. Ses privilèges. — Le concile de Nicée a d'abord invariablement fixé sa célébration au premier dimanche après le quatorzième jour de la lune qui tombe à l'équinoxe de printemps (21 mars) ou immédiatement après.

Ce Dimanche exclut toute fête, même de première classe.

Son Octave n'admet pas non plus d'office, quel qu'il soit.

S'il en tombe le jour de Pâques et les deux jours suivants, on n'en fait rien cette année-là, sauf les Docteurs et les doubles-majeurs et au-dessus, qui se transfèrent toujours. Mais en dehors de ces trois jours, s'il se rencontre pendant cette Octave un Simple, un Semidouble ou un Double ordinaire (excepté les Docteurs), ils ont mémoire à Vêpres et à Laudes, sans leçon; les autres se transfèrent comme ci-dessus, selon les Rubriques. (Tit. vii, n. 2; Tit. x, n. 1).

93. Dimanche dans l'Octave de Pâques. — L'Eglise lui a conservé ce nom, malgré qu'il ne paraisse plus lui convenir aujourd'hui, pour rappeler que primitivement et jusqu'au x^e siècle et plus la messe du Samedi Saint se célébrait le Dimanche matin à l'heure de la résurrection, et par conséquent que le huitième jour était bel et bien le dimanche suivant¹. Aussi a-t-elle voulu que cet office dominical participe au privilège de l'Octave de Pâques et qu'il ait aussi le rit double d'un jour Octave.

Son office ne s'omet jamais. On lui applique, relativement à la mémoire et à la translation des fêtes occurrentes, les mêmes règles que plus haut, mais avec, en plus, la neuvième leçon des simples et simplifiés². Il a les secondes Vêpres entières, quand même la fête du lendemain serait double-majeur; mais il n'aurait que mémoire, si la fête du lundi était de 1^{re} ou de 2^e classe³.

94. Office de la Férie pendant le temps pascal. — A Matines, l'Invitatoire et l'hymne sont de la férie au Psautier, mais propres au temps pascal. Les Psaumes se disent sous une seule antienne. Il n'y a pas de troisième répons, et l'on dit toujours le *Te Deum*.

A Laudes, tous les jours, mêmes Antiennes et mêmes Psaumes: ce sont ceux du dimanche au Psautier. Mais les Antiennes de *Benedictus* et de *Magnificat* sont propres. Aux Suffrages on ne fait que mémoire de la Croix.

A Prime, on dit seulement trois Psaumes comme aux fêtes; et à toutes les Heures, les Psaumes se disent sous une même Antienne, composée de quatre *Alleluia*. Le reste, comme au Psautier.

On ne dit jamais les prières férielles, mais seulement les dominicales à Prime et à Complies.

95. Les Rogations. — Les trois jours qui précèdent l'Ascension, tous ceux qui sont tenus à la récitation des heures canoniales doivent dire les Litanies des saints comme elles se lisent à la fin du Bréviaire, et il y a défense de les anticiper la veille. (S. R. C., 28 mars 1775, n. 2503, ad 4; 12 mars 1836, n. 2740, ad 8; 4 août 1877, n. 3428).

A la procession faite, même à l'intérieur de l'église, chaque invocation est doublée et dite intégralement avec son répons, une fois par les chœurs, et une fois par le Clergé. Il ne suffirait pas, malgré une coutume immémoriale, que le Clergé réponde simplement *Ora* ou *Orate pro nobis*, etc. aux invocations chantées par les Choristes. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3135; 30 juin 1883, n. 3580, ad 4; 28 mai 1898, n. 3993, ad 4).

S'il n'y a pas procession, ou si l'on n'y prend aucune part, en disant Matines et Laudes la veille, tout se passe comme à l'ordinaire. Au contraire, si l'on ne dit Matines et Laudes que le matin, après *Benedicamus Domino* on commence absolument les Litanies comme au Bréviaire, sans jamais doubler les invocations, même dans la récitation commune et en chœur, mais tous disent à la fois chaque invocation avec le répons *Ora pro nobis, Libera nos Domine*, etc., jusqu'aux prières qui suivent les Litanies. Il n'y a qu'à partir de ce moment qu'on alterne les versets. (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3011, ad 2; et Rub. gén., xxx et xxxvi).

Dans le cas où des religieux ayant une église paroissiale unie à leur couvent feraient la procession pour leur peuple, ils disent les Litanies ordinaires, et non pas celles approuvées pour leur Ordre; et ceux qui ont assisté à cette procession ne sont plus tenus de dire les Litanies de leur Ordre, soit au chœur soit dans une autre procession. (S. R. C., 8 avril 1865, n. 3133).

96. De l'Ascension à la Pentecôte. — Quand le commencement de l'une des Epîtres de saint Pierre ou de saint Jean est empêché dans son jour, on doit selon la règle générale des leçons le transférer ou même l'anticiper, plutôt que de l'omettre, et l'on ne peut plus suivre *Gavantus* qui dit de ne pas s'inquiéter de ces commence-

¹ Cavalieri, Tom. v, chap. 14, n. 23.

² S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, ad Tit. xxv, des leçons du 1^{er} nocturne, dub. 3.

³ Table de concurrence, n. 2.

ments, quand ils ne peuvent être lus. (Cf. Sect. 6, chap. 17, n. 3).

Les deux jours suivant l'Octave de l'Ascension, l'office qu'on récite, sauf les leçons qui sont propres, est le même que le Dimanche dans l'Octave; comme lui, il est de rit semidouble, et exclut les prières et le suffrage de la Croix au Temps Pascal; mais on y fait mémoire d'un simple aux premières Vêpres et à Laudes, et on en lit la neuvième leçon s'il a une légende.

S'il arrive que le vendredi soit occupé par une fête de 9 leçons, même transférée, l'office sera de la fête, et on appliquera à l'office de la férie les règles des *Infra Octavas*, c'est-à-dire, on n'en fera rien si la fête est de 1^{re} classe, — on en fera mémoire aux secondes Vêpres si la fête est de 2^e classe (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad iv), — et dans toute autre fête, mémoire à Laudes et à Vêpres. On ne devra donc plus partager les secondes Vêpres avec la férie, lors même que la fête célébrée ne serait que semidouble. (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886). Cf. Rub. spéc. avant cette férie.

Les offices votifs ne sont pas admis dans cette férie qui a un office de neuf leçons, et qui est comme la continuation de l'Octave de l'Ascension. (S. R. C., 23 avril 1875, n. 3352, ad ix).

Quant au samedi, il est si privilégié à cause de la Vigile de la Pentecôte, ainsi que les jours suivants jusqu'à la Sainte Trinité inclusivement, que la célébration des fêtes doubles *transférables* est renvoyée après l'Octave de la Pentecôte, et que les fêtes de neuf leçons *non transférables* ont mémoire selon les Rubriques: encore faut-il excepter la Pentecôte et les deux jours suivants, où ont les omet entièrement.

La nouvelle Rubrique fait remarquer en outre, contrairement à ce qu'enseignaient beaucoup d'auteurs, qu'on doit lire pour neuvième leçon la légende de la fête qui a mémoire la veille de la Pentecôte; les jours suivants on l'omet. (Rubr. spéc. de la Vigile; S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad viii).

97. Pentecôte. — Son office ressemble à celui de Pâques en ce qu'il n'a qu'un Nocturne, que les deux premières feries sont de 1^{re} classe, et que son Octave exclut toute fête quelconque, et finit le samedi après None. Mais il en diffère en ce qu'il a des hymnes, capitules, répons et versets comme il y en a aux offices pendant l'année. Il est à noter aussi que le *Veni Creator* se dit tous les jours comme hymne de Tierce, afin d'invoquer l'Esprit-Saint d'une façon plus pressante, plus propre et plus solennelle, à l'heure même où il est descendu sur les Apôtres réunis dans le Cénacle. On s'agenouille pendant toute la première strophe, le reste se dit debout. (*Cérémonial des Evêques*, liv. II, chap. i, n. 12).

Le samedi, avant Vêpres, cesse le Temps pascal.

VII. — TEMPS DE LA PENTECÔTE

98. Fête de la Sainte Trinité. — Comme la fête de Pâques et de la Pentecôte annexées à un dimanche, celle de la Sainte Trinité, quoique

de 2^e classe seulement, a le privilège d'être tous jours célébrée en son jour et d'exclure ainsi toute fête occurrente.

Son office est propre. On y fait mémoire du dimanche, comme on le ferait de tout autre dimanche ordinaire, et alors, si le lendemain il y a une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, ce dimanche subira la loi commune et n'aura plus mémoire à ses secondes Vêpres. On ne devra donc plus tenir compte de l'opinion opposée, qui a été condamnée par la Congrégation le 27 mars 1824, n. 2632, ad 1. Cf. Notes du IV^e vol., p. 244.

A Prime, on dit le symbole *Quicumque*, parce qu'il renferme une explication et une profession des plus explicites au mystère de la Sainte Trinité, qui est l'objet même de la fête.

Quand la Sainte Trinité est vocable d'église, son Octave cède le pas à l'Octave de la Fête-Dieu. (S. R. C., 8 juin 1709, n. 2194, ad 2; 29 déc. 1884, n. 3624, ad 6). A Prime, pendant la semaine, on ne dit pas le symbole *Quicumque*, parce qu'on ne le récite jamais en dehors du dimanche, mais on le dit le jour Octave qui est un dimanche. (S. R. C., 18 déc. 1694, n. 1918, ad 3; 5 mai 1736, n. 2319, *alia dubia* ad 10). Enfin, même suivi d'une fête de 1^{re} classe, son jour Octave a mémoire aux premières vêpres de cette fête. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 7 corrigé, et le décret du 4 mars 1901, ad 9, *Decretum*, avec notes des *Ephém.*, 1901, p. 338). On lui applique donc la règle concernant le jour octave des fêtes primaires et plus solennelles de Notre-Seigneur. (Table de concurrence, n. 2).

99. Fête du Saint-Sacrement. — Elle l'emporte sur toute autre fête.

Pendant l'Octave, elle n'admet que les fêtes *transférées* de 1^{re} et de 2^e classe. Les fêtes *occurrentes* du rit semi-double n'ont que mémoire, sans neuvième leçon, quand le Bréviaire est de l'Octave; ce n'est qu'au rit double qu'elles ont l'office, et alors on n'omet jamais la mémoire du Saint-Sacrement.

Le jour Octave ne cède qu'aux fêtes occurrentes de 1^{re} classe, et il a ses deux Vêpres, sans qu'on fasse jamais mémoire du Sacré-Cœur, quand même le Sacré-Cœur serait Titre ou Vocable d'église (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad xi); mais cela n'empêche nullement de faire mémoire du jour Octave de saint Jean ou de tout autre arrivant le vendredi du Sacré-Cœur. (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712; 20 mai 1890, n. 3731, ad 2; Table de concur., n. 2; Rupr. spéc. avant la Fête-Dieu).

Dans le cas où une fête de 1^{re} classe se célèbre dans le jour Octave, les Vêpres sont de la fête avec mémoire du jour Octave, et rien du Sacré-Cœur. (S. R. C., 27 mars 1824, n. 2632, ad 2).

Si l'Octave de la Fête-Dieu était privilégiée, de manière à n'admettre que les doubles de 1^{re} et de 2^e classe occurrents ou transférés, le jour Octave d'une fête qui se présenterait à célébrer n'aurait que mémoire. (S. R. C., 24 mai 1901, ad iv).

Là où elle est privilégiée à l'instar de l'Épiphanie, elle admet quand même les fêtes de 1^{re} classe dans son jour Octave (S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2969, ad 2; 25 sept. 1852, n. 3006, ad 9); mais le dimanche, la mémoire de l'*Infra Octavam* passe avant celle d'un double simplifié. (S. R. C., 13 janv. 1899, n. 4006, ad 4).

100. Dernier Dimanche après la Pentecôte. — S'il n'y a que vingt-trois dimanches après la Pentecôte, cette année-là le vingt-quatrième se célèbre à la place du vingt-troisième, et le vingt-troisième s'anticipe au samedi précédent s'il n'est pas empêché par une fête de neuf leçons; autrement il s'anticipe au jour antécédent non semblablement empêché, et alors on dit l'office de la férie avec mémoire d'une fête simple s'il s'en rencontre, on lit les leçons de l'homélie du dimanche, et à Laudes on prend l'Antienne de *Benedictus* et l'Oraison du même dimanche. — Si toute la semaine est empêchée, alors le samedi on lit la neuvième leçon de l'homélie du vingt-troisième dimanche et l'on en fait mémoire à Laudes seulement avec l'Antienne de *Benedictus* et l'Oraison propre. (Tit. IV, n. 4).

La Rubrique, dans le même endroit, indique la manière de suppléer au manque de dimanches après la Pentecôte, quand au lieu de vingt-quatre il y en a vingt-cinq, vingt-six, vingt-sept et même vingt-huit. Nous y renvoyons.

Chapitre V. — Rubriques spéciales au Propre des Saints

MOIS DE DÉCEMBRE

101. Immaculée Conception de la sainte Vierge. — Cette fête ayant été, le 30 novembre 1879, élevée au grade de 1^{re} classe, à l'occasion du 25^e anniversaire de la proclamation du dogme qui en est l'objet, ne se transfère plus, même en occurrence avec le deuxième Dimanche de l'Avent; mais on en fait l'office avec mémoire du Dimanche aux deux Vêpres et à Laudes, et la neuvième leçon de l'homélie.

Pendant l'Octave, les hymnes des saints et même du Dimanche, qui ont l'office, lui empruntent la Doxologie *Jesu Tibi*. — A Prime on dit ces mêmes jours-là le verset : *Qui natus es de Maria Virgine*, et non pas : *Qui venturus es in mundum*, lors même que l'office serait du Dimanche. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad xi). — A Vêpres, quand un jour dans l'Octave concourt avec une fête semidouble, comme saint Damase, tout est de la fête, avec mémoire de l'Immaculée, ainsi que l'enseignent les nouvelles Rubriques.

Quant au jour Octave, s'il tombe le Dimanche, on n'en fait que mémoire, même aux Vêpres du samedi par l'Antienne des 1^{res} Vêpres, soit qu'on ait fait l'office, ce jour-là, du septième jour de l'Octave qui finit après None, soit qu'on ait célébré un double permuté au 14; et à ses 2^{es} Vêpres le Dimanche, sa mémoire ne vient qu'après celle

de saint Eusèbe. — S'il coïncide avec le mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, on en fait office avec mémoire de la férie, mais sans la neuvième leçon de l'homélie, pour ne pas lire deux fois le même Évangile. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3136, ad 2; 17 janv. 1887, n. 3667, ad 2).

102. Autres fêtes de la sainte Vierge pour certains lieux. — La Translation de la sainte Maison de Lorette, fixée au 10 décembre, a un office propre au Supplément du Bréviaire. La seule remarque importante à faire à son sujet, c'est qu'on n'y fait point mémoire de l'Immaculée Conception aux deux Vêpres et à Laudes, en raison de l'axiome de droit : *Non bis in idem*.

L'Attente de l'Enfantement et de la naissance du Sauveur se célèbre quelques jours avant Noël, au 18 décembre. Ce qui est à noter dans sa récitation, c'est qu'à Prime le verset du répons bref se dit comme en Avent : *Qui venturus es in mundum*, ainsi que la conclusion des hymnes (S. R. C., 21 juin 1670, n. 1404, ad 2; Rubr. spéc. de la fête); et si cette fête tombe le mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, on ne lit pas seulement la neuvième leçon de l'homélie de la férie, mais on prend les trois leçons mêmes de cette homélie à la place de celles de la fête, qui garde toutefois ses répons, et le *Te Deum* à la fin.

Dans ces deux fêtes, comme à toute fête de la sainte Vierge, la huitième bénédiction est, comme à l'ordinaire, *Cujus festum colimus, ipsa Virgo virginum*. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 4). Il n'y a donc aucun doute à avoir là-dessus.

103. Patron arrivant le 31 décembre. — On en fait l'office ce jour-là sans Octave, avec la mémoire de Noël qui ne s'omet jamais, et on anticipe S. Silvestre au jour précédent, avec les mémoires ordinaires et en outre celle du dimanche, s'il tombe ce jour-là. (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3609).

MOIS DE JANVIER

104. Le saint Nom de Jésus. — L'Eglise a fixé cette fête au deuxième dimanche après l'Épiphanie sous le rit de seconde classe pour l'univers catholique.

Si elle est empêchée par la Septuagésime, ou encore par l'incidence d'une fête supérieure, comme celle du Patron, on la transfère alors au 28 janvier comme en son siège propre, sans souci des autres fêtes à transférer, même de rit plus élevé, pour n'avoir pas à la célébrer pendant le Carême. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad 2, et Rubr. spéc. de cette fête); et on la préfère même à toute fête occurrente ce jour-là, à moins qu'elle ne soit de rit supérieur, ou au moins égal, mais primaire. (*Ibid.*). En conséquence, elle l'emportera le 28 sur l'*Infra Octavam*, même privilégié, de la Conversion de S. Paul (S. R. C., 22 mai 1841, n. 2905, ad 1), et, qui plus est, sur un jour Octave (Tit. x, n. 2) dont on fera mémoire, avec la légende de sainte Agnès *secundo* pour neuvième leçon. Il en est de même des fêtes doubles et semi-

doubles, qui ne se transfèrent pas ; on en fait mémoire à Vêpres et à Laudes, mais on leur donne la neuvième leçon à la place de celle de sainte Agnès. (Rubr. spéc.). Quant aux fêtes des Docteurs et doubles-majeurs, on leur assigne un autre jour pour cette année-là, selon les Rubriques.

Mais si le 28 est également empêché et qu'on ne puisse y célébrer le saint Nom de Jésus, comme cela a lieu en Espagne où l'on célèbre ce jour-là S. Julien sous le rit de 2^e classe, alors le saint Nom de Jésus n'a plus de privilège, et on le transfère au premier jour libre suivant les règles ordinaires. (S. R. C., 18 juil. 1885, n. 3639, ad 3 ; 6 sept. 1895, n. 3872, ad 2).

105. Saint Hilaire, évêque et docteur. — Les leçons du premier Nocturne sont de l'Écriture courante, et le reste du Commun des Docteurs. Les leçons du III^e Nocturne étant de l'homélie de S. Hilaire 2^o loco sur l'évangile *Vos estis sal*, se disent toujours toutes les trois ; et quand il y a une légende à réciter comme neuvième leçon, la première empiète sur la seconde leçon du Commun jusqu'à *Merito igitur*, et la seconde reprenant à ces mots comprend le reste de l'homélie. (Rubr. spéc. du 14 janvier).

Il en est ainsi toutes les fois que l'homélie est l'œuvre ou le panégyrique propre du saint qu'on honore ce jour-là, et qu'il y a pour neuvième leçon une légende d'un simple ou simplifié, ou une homélie du Dimanche ou d'une Fête.

On remarquera également que le verset *Elegit* n'a été assigné aux secondes Vêpres de S. Hilaire que pour éviter de dire deux fois le verset *Justum*. Par conséquent, on lui donnera son verset de droit *Justum* si sa fête est transférée, ou si l'on ne doit pas faire mémoire de S. Maure, comme cela a lieu dans les églises où S. Hilaire est Patron, à cause de son rit de 1^{re} classe. (Rubr. spéc. au 15 janv.).

106. Sainte Agnès. — Si cette fête est titulaire d'église ou se célèbre avec Octave, le jour Octave on prendra pour Antienne des 1^{res} Vêpres *Stans a dextris* avec l'Oraison placée au 28, et non celle de la fête. Les leçons du premier Nocturne seront de l'Écriture courante ; au second, la légende de S^e Agnès *secundo* formera la première et les deux autres seront du Commun 2^o loco ; enfin au troisième, on prendra l'homélie du Commun des Saintes ni vierges ni martyres, pour que l'homélie concorde avec l'évangile de la messe du 28, qui est propre. Le reste, comme au jour de la fête. (*Ephém.*, 1900, p. 702).

Quand S^e Agnès est empêchée perpétuellement par un jour Octave, v. g. par celui de S. Hilaire, on la permute au premier jour libre, qui est le 28 janvier. Dans ce cas, on ne fait rien de S^e Agnès *secundo*. (*Ephém.*, 1900, p. 648).

Les auteurs qui soutenaient jusqu'alors qu'on ne pouvait pas permuer une fête au 28 janvier, parce que ce jour était réservé au saint Nom de Jésus empêché le deuxième dimanche de l'Épipha-

nie, doivent être réformés. (S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 3 ; *Ephém.*, 1895, p. 274).

MOIS DE FÉVRIER

107. Purification de la sainte Vierge. — Quand cette fête tombe dans un dimanche de 2^e classe comme Septuagésime, Sexagésime, etc., son office est renvoyé au lendemain lundi comme en son siège propre, l'emportant cette fois sur toute fête occurrente qui n'est pas d'un grade plus élevé, et déplaçant les doubles de seconde classe, les doubles-majeurs et les Docteurs, tandis que les autres doubles et semidoubles n'ont que mémoire aux deux Vêpres et à Laudes. (Rubr. spéc. du 2 février ; S. R. C., 16 fév. 1737, n. 2326, ad 2 ; 27 sept. 1860, n. 3103, dub. v). Mais quelque soit le jour de sa célébration, l'antienne *Alma Redemptoris* se dit pour la dernière fois après les Vêpres du 2 février (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad 4), et elle est remplacée après Complies par l'Antienne *Ave Regina*. (S. R. C., 11 janv. 1681, n. 1658 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 3 ; 14 fév. 1705, n. 2148, ad 1 et 2 ; 4 avril 1705, n. 2152, ad 1 ; Rubr. spéc. après Complies).

Si le lundi était lui-même empêché par une fête de 1^{re} classe, dans ce cas la Purification rentre dans le droit commun, on ne la remplace plus comme autrefois au 4 février (le décret qui l'enseignait est rapporté), mais on lui applique la règle générale des translations.

Inutile de faire remarquer que si la Purification était Titre d'église ou de 1^{re} classe, elle aurait son office dans les dimanches même de 2^e classe. (Tit. IV, n. 1).

108. S. Tite, évêque. — Le 6 février est le jour quasi natal qui lui est assigné dans le Martyrologe. C'est donc ce jour-là qu'il doit être fêté, et non le 4 janvier, jour de sa mort, même dans les églises qui lui sont dédiées. (S. R. C., 13 fév. 1895, n. 3876, ad III ; *Ephém.*, 1896, p. 70, ad 3).

109. Vigile de S. Mathias. — Régulièrement son office cesse après None, et l'on ne dit plus les prières fériales à Vêpres qui sont déjà de la fête. Mais s'il arrive que la vigile tombe la veille des Cendres, et qu'ainsi saint Mathias doive être transféré, alors aux Vêpres du mardi on dit les prières fériales, bien qu'on doive dire l'Oraison du dimanche précédent et non de la Vigile. (Tit. XXXIV, n. 5).

Son siège, dans les années ordinaires, est le 23, et dans les années bissextiles le 24. (Rubr. spéc. de la Vigile).

110. Siège des fêtes de la fin du mois, dans les années bissextiles. — S. Mathias, ces années-là, se célèbre le 25, déplaçant alors l'office qui s'y trouve, et l'office du 25 devient l'office propre du 26, et ainsi de suite, lors même qu'il y aurait un jour vacant entre un office et un autre. (S. R. C., 1^{er} mars 1681, n. 1663, ad 3 ; 11 janv. 1884, n. 3604, ad 3 ; 9 juin 1884, n. 3611, ad 11). On n'applique donc pas à ces fêtes les règles communes de la simplification ; mais

toutes, sans exception, doivent être remises au lendemain, même dans le cas d'une vacance entre un office et le suivant, pour qu'on ne lise pas au Martyrologe le nom d'un saint dont l'office est déjà fait.

MOIS DE MARS

111. Fête de S. Joseph. — Elevée au grade de 1^{re} classe par le pape Pie IX le 8 décembre 1870, elle n'a point d'octave à cause du Carême, mais on peut la célébrer dans tous les dimanches de 2^e classe.

Si elle coïncide avec le dimanche de la Passion, qui est de 1^{re} classe, on renvoie son office au lendemain lundi comme en son jour propre. Si elle tombe le dimanche des Rameaux ou pendant la semaine sainte, qui n'admettent aucune fête, on la transfère au mercredi de Quasimodo comme en son siège propre. (Rubr. spéc. du 19 mars; S. R. C., 15 août 1892, n. 3789).

Dans le cas où ces jours seraient eux-mêmes occupés par une fête occurrente de 1^{re} classe *primaire*, saint Joseph est remplacé au lendemain non semblablement empêché. (S. R. C., 27 juin 1893, n. 3807; 14 août 1894, n. 3838). Mais quand les fêtes sont de grade inférieur, ou égal, mais *secondaires*, alors on les omet, ou on les transfère selon les Rubriques, tit. X, n. 1.

Si saint Joseph, à ses premières Vêpres, concourt avec saint Gabriel vocable d'église à ses 2^{es} Vêpres, l'office tout entier est de saint Joseph avec mémoire du précédent, parce que les fêtes plus solennelles primaires de l'Eglise universelle l'emportent sur les fêtes locales même de dignité supérieure. (S. R. C., 11 août 1888, n. 3694, ad 3). Mais si l'office de saint Joseph ou de toute autre fête solennelle de l'Eglise universelle a lieu en dehors de son jour, v. g. par suite de translation, alors les Vêpres sont du plus digne avec mémoire de l'autre. (S. R. C., 24 mai 1901, ad vi *Dubiorum*).

112. Fête de l'Annonciation. — Cette fête de la sainte Vierge, aujourd'hui de 1^{re} classe (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3850), a des privilèges particuliers.

Si elle tombe le Vendredi saint ou le Samedi saint, elle se transfère avec sa solennité et sa fériation au lundi de Quasimodo comme en son siège propre, et l'emporte sur toute fête occurrente, même de 1^{re} classe; mais néanmoins elle n'a pas d'Octave, même dans les églises où elle est Vocable (le décret qui l'autorisait est rapporté). On y observe le rit pascal. (Rub. spéc.).

Quand elle tombe le dimanche de la Passion, on remet l'office au lendemain lundi. Si elle tombe le dimanche des Rameaux ou l'un des quatre jours suivants, ou encore dans la semaine de Pâques, l'office est renvoyé au lundi de Quasimodo. Il n'y a qu'au cas où ces lundis seraient eux-mêmes occupés par une fête occurrente de 1^{re} classe *primaire*, qu'il faudrait reporter l'Annonciation au premier jour suivant non semblablement empê-

ché. (Rubr. spéc. du 25 mars; S. R. C., 27 juin 1893, n. 3807; 14 août 1894, n. 3838; 23 avril 1895, n. 3850; 10 mai 1895, n. 3855, ad 9; 10 juil. 1896, n. 3925, dub. vi, ad 1).

Si l'Annonciation est par hasard en concurrence avec les Sept-Douleurs, on ne fait rien de celles-ci à Vêpres. (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 5).

113. Fête de la Compassion de la sainte Vierge. — L'Eglise l'a fixée au vendredi qui suit le dimanche de la Passion. Si elle est empêchée en son jour par une fête supérieure en grade, ou en qualité, ou en dignité, on la transfère au lendemain samedi non semblablement empêché. Si ce samedi est également empêché, on omet l'office des Sept-Douleurs cette année-là. (Rubr. spéc. du vendredi après la Passion; S. R. C., 27 sept. 1860, n. 3103, dub. vii). On n'a pas à tenir compte du n. 3080, qui va contre la Rubrique, en permettant de célébrer les Sept-Douleurs le samedi, quoiqu'il y ait la fête *primaire* de saint Paternus, sous le grade double-majeur. (Index des décrets, p. 159).

Quand cette fête de la sainte Vierge n'a pas de 1^{res} Vêpres, on joint l'hymne des Vêpres à l'hymne de Matines, et l'on ne transpose pas les hymnes selon la règle générale, celle de Vêpres à Matines, celle de Matines à Laudes, et celle de Laudes aux 2^e Vêpres. Il y a donc ici une exception dont il faudra se souvenir. (Rubr. spéc. du jour; S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad xvii).

MOIS D'AVRIL

114. Fête de saint Marc. — La récitation des Litanies des Saints est obligatoire ce jour-là, comme aux Rogations, pour tous ceux qui sont tenus aux heures canoniales. On devra donc se conformer aux prescriptions que nous avons rappelées dans le Propre du Temps à propos des Rogations. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 8).

Quand la fête de S. Marc est transférée, on ne transfère pas pour cela les Litanies, mais on les dit le jour même, 25 avril, à moins que ce jour ne soit celui de Pâques; dans ce cas exceptionnel, on les renvoie avec la procession au mardi suivant. (Rubr. spéc. du Missel et du Bréviaire au 25 avril; S. R. C., 14 fév. 1705, n. 2148, ad 4; 27 fév. 1847, n. 2934, ad 3).

Enfin rien ne s'oppose à ce qu'on interrompe le chant des Litanies, quand la procession arrive à la Croix de station, ou à l'Eglise et Oratoire qui est sur le chemin, et qu'on dise une Antienne et une Oraison correspondante, suivie de la bénédiction avec une croix ou autre image, pour continuer ensuite les Litanies. (S. R. C., 18 mai 1878, n. 3451).

MOIS DE MAI

115. Patronage de saint Joseph. — Cette fête, double de 2^e classe, est empêchée par toute fête supérieure en grade, en qualité ou en dignité, et cède par conséquent à la fête de S. Marc, ou de S. Philippe et de S. Jacques, qui sont fêtes primaires; mais on la préfère à un jour Octave,

quand celui-ci n'a point de privilège particulier. (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 1 ; 28 mai 1898, n. 3993, ad 3).

Si le Patronage est transféré après le Temps pascal, on laisse de côté les Antiennes des Nocturnes assignées pour le Temps pascal, et on prend à leur place toutes celles du 19 mars. (S. R. C., 11 sept. 1790, n. 2540, ad 2).

116. Saint Philippe et saint Jacques. — Si leur fête est transférée après le Temps pascal, l'office se prend au Commun des Apôtres hors le Temps pascal, auquel on ajoute les Antiennes de *Magnificat*, de *Laudes* et de *Benedictus* qui sont propres, mais sans *Alleluia*. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, tit. XXI, ad 2).

Au premier Nocturne, les leçons sont de l'écriture courante, si l'on est dans la 4^e semaine après Pâques, où on lit de l'Épître de S. Jacques ; mais hors de là, on lit le commencement de l'Épître du saint Apôtre placé au 4^e dimanche après Pâques. (Rubr. spéc. du 1^{er} mai ; S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *alia dub.*, ad 6).

S'il arrive qu'on doive honorer séparément ces deux saints :

Pour l'office de S. Philippe, on prendra au premier Nocturne les leçons du Commun ; au second, la première de la fête, qui est propre à S. Philippe, et la seconde et la troisième du Commun ; enfin, au troisième Nocturne, celle de la fête. On empruntera également à la fête l'Antienne de *Magnificat*, celles de *Laudes* qui serviront aussi pour les Petites Heures, l'Antienne de *Benedictus* et l'Oraison qu'on dira au singulier ; tout le reste, du Commun.

Pour l'office de S. Jacques, les leçons seront au premier Nocturne celles de la fête ; au second, deux de la légende concernant S. Jacques, et la troisième du Commun ; enfin, au troisième Nocturne, les leçons du Commun. Pour tout le reste, on ne prendra plus de la fête que l'Oraison dite au singulier.

Comme rit, celui des apôtres qui n'est point Patron se fait au premier jour libre, sous le grade de deuxième classe, tandis que l'autre est fêté sous le rit de première classe. (Table d'occur., n. 8).

117. L'Invention de la Sainte Croix. — Quand elle tombe le lundi des Rogations ou la veille de l'Ascension, on omet la légende des saints Martyrs Alexandre, etc., pour lire de l'hymne des Rogations et de la Vigile, dont on fait mémoire à *Laudes*.

Si on la transfère et que ce jour-là il n'y ait pas à lire la neuvième leçon d'un Simple, on partage alors la huitième leçon en deux, et la neuvième commence à l'astérisque qui la divise. (Rubr. spéc. de la fête).

S'il arrive que la translation se fasse hors du Temps pascal, l'office se dit absolument comme à la fête de l'Exaltation, 14 septembre, à la réserve de l'Oraison, de la première Antienne du premier et du second Nocturne, et de l'Antienne de *Magnificat* aux secondes Vêpres, qui se disent comme à

l'Invention, moins les *Alleluia*. (S. R. C., 16 fév. 1754, n. 2430).

118. Saint Jean devant la Porte Latine.

— Les leçons du premier Nocturne sont de l'écriture courante, si cette fête se célèbre dans une des semaines où on récite des Épitres de S. Jean ou de son Apocalypse ; mais hors de là, on récite le commencement de son Épître qui est au dimanche dans l'Octave de l'Ascension. (Rubr. spéc. du 6 mai).

Quand la fête se célèbre par hasard après le Temps pascal, l'office est alors du Commun des Apôtres hors le Temps pascal, mais on conserve l'Antienne de *Magnificat* qui est propre aux deux Vêpres.

119. L'Apparition de S. Michel. — Si cette fête devait se célébrer quelque part en dehors du Temps pascal, on prendrait tout l'office à la Dédicace de S. Michel, 29 septembre, sauf les leçons propres des 2^e et 3^e Nocturnes, qui sont de l'Apparition. (Rubr. spéc. du 8 mai).

120. SS. Nérée et Achillée. — Quoi qu'en disent certains auteurs, après la 8^e leçon des Matines il faut dire le répons ordinaire *Candidi* au Temps pascal, et *Sancti mei* en dehors du Temps pascal, et non pas *Hæc est vera fraternitas*, parce qu'on honore dans le même office d'autres saints qui ne sont pas frères. Ce n'est qu'en vertu d'un privilège tout spécial que les religieux de S. François disent *Hæc est vera fraternitas* à la fête de plusieurs martyrs sans qu'ils soient frères, à la seule condition qu'ils appartiennent à l'un de leurs Ordres. (22 août 1818, n. 2587, ad 1 avec notes).

121. Fête de S. Venant. — La rubrique spéciale concernant ses hymnes propres a été changée. Si le saint n'a que mémoire à ses deux Vêpres, on joint l'hymne des 1^{res} Vêpres à celle de Matines sous une seule conclusion ou doxologie *Sit laus Patri*. Mais s'il a les secondes Vêpres entières, on suit la règle générale touchant les saints qui ont trois hymnes propres, et l'on dit celle des 1^{res} Vêpres à Matines, celle de Matines à *Laudes*, et celle de *Laudes* aux 2^{es} Vêpres. (Rubr. spéc. du 18 mai).

MOIS DE JUIN

122. Fête du Sacré-Cœur. — Concédée tout d'abord à l'Eglise de Pologne par un décret pontifical du 11 mai 1765, étendue ensuite avec le temps à nombre d'autres Eglises, Pie IX l'inséra le 23 août 1856 au calendrier de l'Eglise universelle sous le rit double-majeur avec, comme siège, le vendredi après l'Octave de la Fête-Dieu. C'est Léon XIII qui l'a élevée le 28 juin 1889 au grade de première classe, mais sans Octave ni fériation, sauf pour les Eglises qui en jouissaient déjà ou en jouiraient à l'avenir en vertu d'Indults particuliers. (S. R. C., n. 3712).

Cette fête, par elle-même, est secondaire : d'où les conséquences qui suivent.

En occurrence avec une fête supérieure, c'est-à-dire primaire de 1^{re} classe, elle est renvoyée au lendemain comme en son jour propre, s'il n'est pas semblablement empêché, déplaçant ou supprimant selon les Rubriques la fête qui tomberait ce jour-là.

En concurrence, aux premières vêpres, on ne fait jamais rien du Sacré-Cœur; mais c'est toujours l'Octave de la Fête-Dieu qui a les vêpres sans mémoire, ou qui a mémoire si ce jour-là on célébrait une fête de première classe. On ferait aussi mémoire du jour Octave qui pourrait se rencontrer le vendredi. Aux 2^{es} Vêpres, on applique les règles ordinaires. (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712; 20 mai 1890, n. 3731, ad 2; 18 avril 1891, n. 3743; 30 août 1892, n. 3792, ad 12; 27 juin 1896, n. 3919, ad xi).

On n'a pas la liberté de choisir l'un ou l'autre office du Sacré-Cœur, selon qu'il plaît à chacun, mais on doit dire celui qui est concédé au diocèse. (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 2). Si c'est celui qui correspond à la messe *Egredimini* pour certains lieux, les hymnes prennent la *Doxologie Jesu Tibi*; si c'est celui qui est pour l'Eglise universelle et se trouve en tête du mois de juin, elles ne changent pas de conclusion. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3060, ad 2; 13 fév. 1892, n. 3767, ad iv).

En Portugal, où la fête du Sacré-Cœur se célèbre avec Vigile et fériation, elle est primaire et suit les règles des fêtes primaires, ainsi que là où elle est Vocable d'église. (S. R. C., 10 mai 1895, n. 3855, ad v; 13 déc. 1895, n. 3876, ad x).

123. Saint Barnabé. — Les anciennes prescriptions qui régissaient cette fête sont supprimées, et aujourd'hui on lui applique les règles propres des Apôtres en occurrence, en concurrence et en translation. (S. R. C., 11 août 1901, *Romana*).

124. Nativité de saint Jean-Baptiste. — Il n'y a que la Fête-Dieu qui l'emporte sur elle. Quand elle tombe le 24, on transfère la Nativité au lendemain comme en son siège propre, à moins qu'il n'y ait encore ce jour-là une fête primaire occurrente de première classe. Mais si la fête n'est que double-mineure, elle s'omet; si elle est d'un Docteur ou double-majeure, on la transfère après l'Octave de la Fête-Dieu; si enfin elle est de 2^e classe, et même de 1^{re} classe mais secondaire, on la renvoie pendant l'Octave elle-même au premier jour non empêché. (Rubr. spéc. du 23 juin; S. R. C., 27 juin 1893, n. 3807; 14 août 1894, n. 3838).

Dans les églises où la Nativité de saint Jean-Baptiste est vocable, on en fait mémoire aux suffrages tout après la Sainte Vierge; et l'on prend l'Oraison même de la Nativité, remplaçant seulement le mot *Nativitate* par *Commemoratione*. (S. R. C., 14 juin 1893, n. 3803).

On n'oubliera pas que pendant l'Octave on n'a point, comme on le ferait à l'incidence, à unir l'hymne des Vêpres à celle de Matines, si saint Jean n'a pas les Vêpres. (S. R. C., 2 juil. 1901, ad 1, in *Lauretana*).

125. Saint Pierre et saint Paul. — Cette fête est du nombre des plus solennelles de l'Eglise universelle, et, comme telle, l'emporte sur toute autre fête locale, même de dignité supérieure. (S. R. C., 29 mars 1851, n. 2988, ad 1).

Si saint Pierre est patron d'une église ou d'une localité, on ne change rien pour cela à l'office du 29 et de l'Octave, mais on le récite tel qu'il se trouve au Bréviaire, parce que Pierre et Paul, dit l'Eglise, n'ayant pas été séparés dans la mort, ne doivent pas l'être à l'office. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad iv).

Le jour de cette fête, en France, on fait la mémoire de tous les Apôtres aux deux Vêpres et à Laudes, quand même on suivrait l'Ordo romain, et elle se dit après celle du dimanche ou d'un jour Octave, s'il s'en rencontre ce jour-là. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2913; 31 août 1867, n. 3157, ad xii). Cependant on omet cette mémoire aux secondes Vêpres, dans les églises où l'on fait de saint Paul le lendemain sous le rit de 1^{re} classe. (S. R. C., 17 juillet 1900, ad i, in *Lauden.*).

126. La Commémoration de saint Paul. — Dans les localités où saint Paul est le Patron principal, on célèbre cette fête sous le grade de 1^{re} classe, mais sans autre octave que celle qui est marquée au Bréviaire pour les apôtres Pierre et Paul. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3414, ad 1; *Ephém.*, 1896, p. 675). Elle n'a de propre que l'office de saint Pierre. (Rubr. spéc. des 29 et 30 juin; S. R. C., 26 mars 1859, n. 3083). Aux secondes Vêpres, on ajoute la mémoire du jour Octave de saint Jean.

Pour l'Eglise universelle, la Commémoration de saint Paul n'est que fête secondaire, avec le grade double-majeur depuis le décret du 5 juillet 1883, n. 3581, et elle en suit, sans privilège, toutes les règles en occurrence, concurrence, et translation. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad xii). En conséquence, on la reportera au premier jour libre, et on la célébrera même pendant l'Octave de saint Pierre et saint Paul, si elle est empêchée le 30 par une fête primaire de même rit ou un simple jour Octave, à condition toutefois qu'il n'y ait pas d'autres translations à faire de rit, de qualité, ou de dignité supérieurs. Mais quoiqu'il en soit, cette fête fût-elle transférée après l'Octave, on n'en fera pas moins, comme si on l'avait célébrée en son jour, la mémoire des deux apôtres Pierre et Paul, en prenant les antienne, versets et oraison assignés au Bréviaire pendant cette Octave. (Rubr. spéc. après le 2 juillet).

S'il arrive que la Commémoration concoure avec les 1^{res} Vêpres du Précieux Sang, on fait mémoire de saint Paul avec l'Antienne *Sancte Paule* et le verset et l'oraison correspondants, de saint Pierre avec l'Antienne *Tu es pastor* et le verset et l'oraison correspondants, de l'Octave de saint Jean, et du Dimanche. (S. R. C., 6 mai 1899, n. 4022). Les solutions contraires sont rapportées.

MOIS DE JUILLET

127. Le Précieux Sang de Notre-Seigneur. — Si cette fête tombe le jour de la Visitation, ou dans une fête de rit plus élevé, ou égal mais primaire, on la célèbre le premier jour non empêché par une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, déplaçant ainsi les fêtes doubles majeures et des Docteurs. Quant aux doubles ordinaires et semi-doubles occurrents, ils n'ont que mémoire aux deux Vêpres et à Laudes avec la légende comme neuvième leçon. (Rubr. spéc. de cette fête en tête du mois de juillet; S. R. C., 27 sept. 1860, n. 3103, ad viii; 27 juil. 1878, n. 3458, ad 2).

En concurrence, elle n'a pas plus de privilège, et elle cède les Vêpres à la Visitation, qui est fête primaire de même grade, et au Sacré-Cœur qui aujourd'hui est de 1^{re} classe. (S. R. C., 27 juin 1893, n. 3808; 22 août 1893, n. 3810). Dans ce dernier cas on n'en fait même pas mémoire. (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad 4).

Son office ne comporte pas de Doxologie propre (S. R. C., 26 sept. 1868, n. 3181), et la conclusion de l'oraison est *Per eundem Dominum*, et non pas *Qui vivis et regnas*. (S. R. C., 23 sept. 1885, n. 3642, ad 2).

128. Visitation de la sainte Vierge. — Cette fête en concurrence avec le Sacré-Cœur ne jouit d'aucune faveur particulière; les Vêpres sont du Sacré-Cœur, comme fête de 1^{re} classe, avec mémoire de la Visitation. On n'a donc plus à tenir compte des décisions contraires portées par les décrets alors que le Sacré-Cœur n'était encore que double-majeur.

Dans les lieux où la Visitation se célèbre sous le rit de 1^{re} classe avec Octave, on lui préférera l'Octave de saint Pierre et saint Paul, quoique de dignité inférieure, parce que la Visitation sous ce grade n'est que fête locale, tandis que l'autre est du nombre des plus solennelles de l'Eglise universelle qui ne cèdent à aucune autre de second rang. (S. R. C., 2 sept. 1679, n. 1635; 23 sept. 1684, n. 1737; *Ephém.*, 1896, p. 501).

Si le 2 juillet on célébrait la fête de la Dédicace d'une église, dans ce pays on permuterait la fête de la Visitation au lendemain, qui est un jour libre (S. R. C., 20 nov. 1717, n. 2244), et ce serait à l'avenir son siège propre.

129. Octave des saints Apôtres. — En concurrence avec un double-mineur, les Vêpres entières sont de l'Octave, avec mémoire du concurrent. (Rubr. spéc. des 5 et 6 juil.; 27 juin 1896, n. 3919, ad x; 22 mai 1896, n. 3908, ad 3; Table de concurrence, n. 3).

Si par hasard on avait les saints Cyrille et Méthode pour patrons, à leurs deux Vêpres on dirait l'hymne de Matines. (Rubr. spéc. du 7 juillet).

130. Sainte Marie-Madeleine. — Il n'y a pas de rubrique disant ce que l'on doit faire de l'hymne propre dans le cas où cette fête n'a que mémoire à ses premières Vêpres. Mais il nous

paraît certain qu'on n'a pas à l'unir à celle de Matines qui n'a qu'un verset, parce qu'elle exprime la même pensée déjà énoncée dans l'hymne des Vêpres. Nous nous rangeons donc à l'avis des *Ephémérides liturgiques*, 1902, p. 261, sans admettre cependant le motif dont elles appuient leur sentiment, et nous croyons, sauf avis meilleur, qu'on doit dire simplement l'hymne des premières Vêpres, qui est plus complète, et non pas se contenter de celle des Matines, qui ne touche qu'à un point historique de la vie de sainte Marie-Madeleine.

MOIS D'AÔÛT

131. Vigile de l'Assomption. — Dans les diocèses où le 14 août il y a une fête de la sainte Vierge, soit transférée, soit permutée, on ne doit rien faire de la Vigile de l'Assomption, selon l'axiome : *Non vis in idem*. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4037, dub. ii).

132. Saint Joachim. — Depuis le 1^{er} août 1879, où le pape Léon XIII daigna élever cette fête au rit double de 2^e classe, la Rubrique qui se trouvait dans les anciens Bréviaires n'a plus sa raison d'être. En concurrence avec un jour Octave, saint Joachim, aujourd'hui, a l'office avec mémoire du jour Octave. En concurrence avec un *Infra Octavam*, il exclut sa mémoire à ses premières Vêpres et à Laudes; aux deuxième Vêpres, il ne l'admet que si le lendemain le Bréviaire est de l'*Infra Octavam*.

Mais que faire si une fête de même grade et de même dignité est fixée au jour du mois dans lequel tombe le dimanche qui est assigné à saint Joachim lui-même? — A première vue, il semblerait qu'on doive préférer l'autre fête comme étant fixe, suivant la Rubrique, Tit. X, n. 6, et les décrets du 21 fév. 1896, n. 3885, ad 1, du 27 juin 1896, n. 3919, ad 3, et du 20 juin 1899, n. 4034, ad 1. — Mais en examinant le cas de plus près et en se rappelant que le pape Clément XII transféra cette fête, à la demande de l'empereur d'Autriche, du 20 mars au dimanche dans l'Octave de l'Assomption, dans le but de la célébrer avec plus d'honneur sans multiplier davantage les fêtes d'obligation, on voit de suite que ce n'est pas une vraie fête mobile (car autrement elle dépendrait du cycle pascal), — que ce dimanche fixé par le Pape est son jour propre, — et qu'il lui est même plus propre, à cause de sa fériation, qu'à tout autre saint. De sorte que c'est saint Joachim qu'on devra fêter ce dimanche-là, toutes choses égales d'ailleurs, et non pas l'autre, à moins que finalement celui-ci ne se rattache par des liens plus particuliers à une église : car, de deux fêtes également fixes, ayant même rit, même qualité et dignité, on fait de la plus particulière ou propre : « *Denique, cæteris paribus, de magis proprio præ minus proprio.* » (Tit. X, n. 6).

MOIS DE SEPTEMBRE

La question des leçons de l'Ecriture pendant ce mois a été traitée en son lieu, Tit. xxvi.

133. Nativité de la sainte Vierge — Quand cette fête est vocable d'église ou de 1^{re} classe, on ne fait rien de saint Adrien; on omet sa légende, et on partage la huitième leçon de la Nativité en deux pour avoir une neuvième leçon.

Si saint Adrien, au contraire, est patron, la Nativité se permute d'après le droit commun au premier jour libre dans le calendrier perpétuel. (S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. II, ad 5). Le décret du 13 déc. 1895, n. 3876, ad 4, pour Québec, n'est qu'un indult particulier dont on ne saurait se prévaloir pour transférer soi-même la Nativité au lendemain 9 septembre, s'il y a une fête de neuf leçons.

134. Saint Nom de Marie. — Les Rubriques spéciales de cette fête indiquent suffisamment ce qu'on doit faire quand la Nativité est le samedi, quand le saint Nom coïncide avec son jour Octave, et quelle neuvième leçon prendre lorsqu'il est empêché le dimanche. (Cf. S. R. C., 1^{er} sept. 1696, n. 1950; 19 juin 1700, n. 2059, ad 2; 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 14).

Mais si le saint Nom se célèbre de 1^{re} classe avec Octave, l'Octave de la Nativité cesse dès les premières Vêpres, on ne fait plus que celle du saint Nom, et alors le 15 qui est consacré au jour Octave de la Nativité devient libre dans ces églises, et l'on peut y faire une translation. (S. R. C., 14 juin 1845, n. 2887).

135. Fête des Sept-Douleurs. — Si le troisième dimanche, où cette fête est fixée, a comme empêchement une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, ou un jour Octave, ou un double-majeur primaire ou plus digne, on la transfère au plus prochain dimanche non semblablement empêché ou occupé par une autre fête de la sainte Vierge ayant le même grade, comme Notre-Dame de la Merci, la Maternité, la Pureté, etc. Si jusqu'à l'Avent il n'y a pas de dimanche libre, alors on fait la translation selon les Rubriques au premier jour libre après le troisième dimanche de septembre. (Rubr. spéc. de cette fête; S. R. C., 23 avril 1895, n. 3851). On ne doit plus tenir compte d'une décision contraire donnée le 22 sept. 1841, n. 2825, ad 3; elle a été annulée par le dernier décret général.

136. Les saints Corneille et Cyprien. — Quand la fête des saints Corneille et Cyprien arrive le dimanche, comme ce dimanche est le troisième de septembre, l'office est des Sept-Douleurs avec neuvième leçon et mémoire du dimanche, des saints Martyrs aux deux Vêpres et à Laudes, et des simples Euphémie, Lucie, etc., aux premières Vêpres et à Laudes. L'ancienne Rubrique, qui assignait pour neuvième leçon les leçons historiques des Martyrs, a été changée en celle que nous venons de donner et qui seule désormais fait loi. (Rubr. spéc. du 16 sept.).

On se souviendra aussi que si la fête des saints Corneille et Cyprien est transférée quelque part, on ne varie point, mais on prend, les Antiennes et Versets ordinaires pour la mémoire des saintes

Euphémie, etc. (Rubr. spéc. et S. R. C., 14 déc. 1709, n. 2199).

137. La Dédicace de saint Michel. — D'après l'office de cette fête, il est clair que saint Michel n'est pas le seul objet de cette solennité, mais l'Eglise en a pris occasion pour honorer tous les saints Anges. Les leçons, les antiennes leur sont communes. Aussi la huitième bénédiction est *Quorum festum colimus*, et là où saint Michel est vocable, on n'en fait rien aux suffrages les jours où l'on récite l'office votif des saints Anges (S. R. C., 13 janv. 1899, n. 4006, ad VII; 27 juin 1849, n. 4043, ad 2); mais on en fait mémoire le 2 octobre à la fête des saints Anges gardiens. (S. R. C., 15 juil. 1876, n. 3406).

MOIS D'OCTOBRE

La manière de lire les leçons de l'Ecriture durant ce mois a été exposée Tit. xxvi.

138. Le saint Rosaire. — Depuis le 5 août 1883, cette fête secondaire a un nouvel office obligatoire tant pour le clergé séculier que pour les réguliers, et on le dit sous le rit double de 2^e classe depuis le 11 septembre 1887. (N. 3681).

Quand le Rosaire se célèbre sous le rit de 1^{re} classe avec Octave, on répète pendant l'Octave les leçons des 2^e et 3^e Nocturnes de la fête. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad IV).

S'il est empêché le 1^{er} dimanche d'octobre, on ne le transfère pas au dimanche suivant, mais on s'en tient aux règles communes de la translation. (S. R. C., 4 déc. 1896, n. 3932, dub. 1).

139. Saint Simon et Saint Jude. — Si l'on devait faire séparément leur office, pour S. Simon on prendra au Commun les leçons du 1^{er} Nocturne, et pour S. Jude celles de l'Épître dont il est l'auteur. Tout le reste se dira à chaque fête : la légende, parce qu'il est impossible de la diviser; l'homélie, parce qu'elle n'a rien de propre à l'un plutôt qu'à l'autre; enfin l'Oraison, en la disant au singulier.

En cas de concurrence avec l'office votif des Apôtres, pour ne pas faire double emploi à la mémoire votive des Apôtres, on prend l'Oraison concédée pour certains lieux le 29 juin : « *Deus qui nos Beatorum Apostolorum commemoratione letificas; præsta, quæsumus, ut quorum gaudeamus meritis, instruiamur exemplis. Per Dominum.* » (S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, dub. 5).

MOIS DE NOVEMBRE

140. Commémoration des fidèles défunts. — Empêchée par un dimanche ou une fête de 1^{re} classe, même non chômée, elle se transfère au lendemain 3 novembre, non semblablement empêché. (S. R. C., 25 sept. 1605, n. 192; 9 juil. 1895, n. 3864, ad 2). Si le 3 il y a quelque part une fête de seconde classe, on la remplace au premier jour libre, et l'on fait la Commémoration des Morts; si c'est une fête double ou semidouble, on en fait l'office, et toutes les messes, sauf celle de chœur, sont de *Requiem*. (*Ibid.*, ad 3).

Mais s'ensuit-il qu'on peut transférer ou permuter une fête le jour des Trépassés ? — Oui, cela semble résulter de ce qui précède, et la Congrégation l'affirme positivement des offices qui autrement n'auraient pas de place au calendrier cette année-là. (*Ibid.*, ad 3; 10 juillet 1896, n. 3925, dub. III, ad 2; *Ephém.*, 1893, p. 532).

Quant à la récitation de l'office, on peut dans les églises cathédrales, collégiales ou autres, anticiper et dire solennellement les Matines des Morts au chœur après les Complies de la Toussaint. Il existe même un décret qui autorise à les dire avant Complies. (*Cérém. des Ev.*, Liv. II, chap. x, n. 1; 5 juil. 1698, n. 2002, ad 15; 9 juil. 1895, n. 3864, ad 1; *Ephém.*, 1897, p. 528). — Dans la récitation privée, on peut dire également Matines et Laudes le soir de la Toussaint, mais après Complies et quand les Matines et les Laudes du lendemain sont récitées. (Rubr. spéc. du Bréviaire).

Aujourd'hui, *de speciali gratia*, les doubles-mineurs ne sont point, pendant l'Octave de la Toussaint, un obstacle au chant des anniversaires que les Communautés religieuses, collèges de chanoines, confréries, ont coutume de faire célébrer une fois par an pour leurs confrères défunts; et l'on peut dire aussi les services que les fidèles demandent par piété pour les morts pendant cette Octave. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad 5).

141. Vigile de S. André. — Si elle arrive avant l'Avent, ou si elle est anticipée au samedi, en cas d'occurrence avec le 1^{er} Dimanche de l'Avent, on en dit l'office comme à l'ordinaire, ou tout au moins on en fait mémoire à Laudes avec la 9^e leçon de l'homélie, quand elle coïncide avec un office de neuf leçons. (Tit. VI, n. 1).

Mais si cette Vigile tombe dans une férie d'Avent, on n'en fait absolument rien à l'office; mais la messe est de la Vigile avec mémoire de l'Avent. (Tit. VI, n. 2).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CH

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (suite)

§ 2. — Formation de l'intelligence

SOMMAIRE. — I. L'INSTRUCTION CHEZ LES PEUPLES ANTIQUES. — 1^o *En Egypte* : — les écoles : — primaires, — supérieures; — l'enseignement est libre — et donné par les prêtres. — 2^o *En Judée* : — les écoles : — primaires, — supérieures; — l'enseignement est essentiellement religieux — et libre. — 3^o *En Perse* : — les écoles; — l'enseignement aurait été réservé à l'Etat. — 4^o *En Grèce* : — les écoles : — primaires, — supérieures. — A Sparte, l'Etat a le monopole; — à Athènes, le monopole est réservé par la loi, — mais n'existe pas dans les mœurs. — 5^o *A Rome* : — l'enseignement est libre jusqu'à Julien l'Apostat, sous la surveillance de l'Etat; — encouragements, — punitions, — restrictions apportées par

Julien; — le droit d'autorisation remis aux Curies par Théodose le Grand.

II. L'EGLISE ET L'INSTRUCTION DE L'ENFANCE A NOS JOURS. — 1^o *Du 1^{er} siècle à la fondation des écoles paroissiales.* — Elle profite des écoles existantes, — en fonde sous Julien, — revient ensuite à la première méthode; — ces écoles gouvernementales sont généralement dirigées par des maîtres hostiles. — 2^o *Les écoles paroissiales.* — Origine, — et histoire du VI^e siècle à la Révolution. — Organisation : les *baux* : — obligations et honoraires des instituteurs; — les *examens* par les évêques. — Désirs d'une instruction nationale : — chez — les instituteurs, — les membres de la noblesse, — du Tiers-Etat, — du clergé. — 3^o *De la Révolution à nos jours.* — Plans : — de Mirabeau; — de Talleyrand; — de la Législative; — de la Convention; — du Directoire; — de Napoléon : — première manière : — liberté, — seconde : — absolutisme; — de la Restauration; — de Louis-Philippe : — loi du 28 juin 1833; — de la République de 1848 : — loi de 1850, qui fait une large place à l'Eglise et au prêtre dans l'éducation et l'école; — loi de 1884, qui expulse l'Eglise et le prêtre de l'éducation et de l'école. — Devoirs qui en résultent pour le curé : — fondation des écoles libres; — amélioration des écoles officielles : — en gardant les religieuses où elles sont encore; — en s'occupant des instituteurs et institutrices laïques. — C'est un devoir : — puisqu'ils sont nos paroissiens — et peuvent faire beaucoup de mal. — Nous leur devons : — charité, — justice, — avances bienveillantes, — tentatives de conversion.

Suivant notre habitude, nous verrons ce qu'on a fait chez les peuples anciens et ce que l'Eglise a fait pour l'intelligence de l'enfant, de l'origine à nos jours, pour en tirer des règles pratiques relatives à la situation actuelle.

I. — L'instruction de l'enfance chez les peuples anciens.

Nous l'étudierons chez les Egyptiens, les Juifs, les Perses, les Grecs et les Romains.

1^o En Egypte. — Après avoir vu les divers sortes d'établissements où l'on donnait l'instruction, nous chercherons à en pénétrer le caractère et à voir quelle idée y présidait.

I. LES DIVERS ÉTABLISSEMENTS POUR L'INSTRUCTION. — Ils étaient de deux sortes : les uns destinés à l'enseignement primaire, les autres aux études supérieures.

1^o Enseignement primaire. — Il était très développé en Egypte. De fait, il y avait une école primaire dans chaque bourg ¹.

2^o Enseignement supérieur. — Il est fait mention dans les inscriptions égyptiennes, d'enfants élevés aux frais de l'Etat, instruits dans un but politique pour servir de garde d'honneur au fils du souverain et de pépinières d'officiers.

Les prêtres tenaient aussi des écoles où ils donnaient l'enseignement aux jeunes gens ².

II. CARACTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT. — Vous savez que c'étaient les prêtres qui étaient en Egypte les

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 10.

² Letronne, *Recueil des inscriptions de l'Egypte*, 1842, t. I, p. 415.

dépôtaires et les maîtres de toute science, que c'était des prêtres que les rois recevaient la direction morale qu'ils devaient donner à leur gouvernement, et enfin que c'était par les prêtres, auxquels s'unissait la nation, qu'ils étaient jugés après leur mort.

Dans de telles conditions, les rois ne pouvaient rien sur la constitution de la famille, qui, après le temple, était précisément le domaine où les prêtres exerçaient le plus absolument leur autorité.

C'est ce qui faisait que l'éducation de l'enfance était, sur les rives du Nil, l'œuvre et le droit exclusif de la famille sous la direction de la religion ¹.

2^o En Judée. — Il faut d'abord en décrire les établissements et puis en voir le caractère.

I. LES ÉTABLISSEMENTS SCOLAIRES. — Il y avait des écoles primaires et des écoles supérieures.

1^o Ecoles primaires chez les Juifs. — On n'en rencontre pas avant la captivité de Babylone ; ce ne fut qu'au retour de l'exil, et vraisemblablement sous l'influence des Perses, qu'ils créèrent des écoles de ce genre.

2^o Hautes écoles des Juifs. — Avant la captivité, les Juifs n'eurent pas non plus d'écoles scientifiques, à moins qu'on ne veuille considérer comme telles les écoles des prophètes. Il n'est pas invraisemblable que pendant toute la durée de la royauté hébraïque il y eut des écoles de prophètes, et que les prophètes eurent, pendant l'exil et après cette époque, un cercle de disciples autour d'eux.

Au retour de la captivité, l'activité intellectuelle des Juifs fut surtout reproductive et conservatrice : elle s'occupa de recueillir, d'arrêter, d'ordonner, de justifier, d'accommoder les traditions écrites et orales. On n'a aucun renseignement positif sur les écoles savantes de cette époque ; mais on peut en déduire de certains faits. Il est certain que l'on faisait alors des leçons dans les synagogues pour expliquer les passages lus les jours de sabbat. Ces leçons supposaient une intelligence profonde des saintes Ecritures et une connaissance exacte des traditions orales, par conséquent de l'étude. Les hommes qui s'occupaient de commenter la Bible et de transmettre les traditions étaient des savants, qui attiraient des disciples autour d'eux et leur donnaient des leçons, le plus souvent dans les synagogues.

Plus tard, on ne laissait pénétrer dans le Sanhédrin que les hommes ayant acquis une science remarquable. Or, ces hommes formaient école et avaient des disciples. C'est l'un d'eux, Gamaliel, qui fut le maître de saint Paul.

II. CARACTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT. — Il était essentiellement religieux et libre.

1^o Religieux. Dans l'esprit des docteurs, l'éducation physique des enfants ne se séparait pas de leur éducation intellectuelle et religieuse ², suivant

ce précepte : « Avez-vous des fils, instruisez-les bien et accoutumez-les au joug dès leur enfance. » (Eccl., VII, 25).

2^o Libre. L'Etat n'était, chez les Juifs, qu'un auxiliaire des parents dans l'œuvre de l'éducation de leurs enfants. Nulle part on ne voit qu'il se soit arrogé le droit de supplanter l'autorité paternelle dans sa mission et son ministère. Quand Samuel déclare au peuple qui lui demande un roi comme en ont les autres nations, les droits qu'un roi aura sur lui, suivant les idées du temps, il leur dit bien : « Un roi vous prendra vos fils et s'en fera des cavaliers qui courront devant lui et autour de son char... Il fera aussi de vos filles des parfumeuses, des cuisinières et des ouvrières pour faire son pain. » (I Rois, VIII). Mais nulle part nous ne voyons le prophète leur dire : « Il prendra aussi vos enfants pour les élever suivant sa volonté, de manière à vous enlever et à s'attribuer à lui le bénéfice d'en être le père. »

3^o En Perse. — **I. LES ÉTABLISSEMENTS SCOLAIRES.** — D'après Xénophon, les établissements scolaires étaient nombreux en Perse, bien qu'on ne puisse rien dire de précis sur ce sujet.

II. CARACTÈRE DE L'INSTRUCTION. — Elle aurait été tout à fait réservée à l'Etat. D'après Xénophon, les Perses n'auraient pas commis la faute de négliger, comme presque tous les législateurs, l'éducation des enfants et des adolescents et de l'abandonner tout entière à la volonté et aux caprices des parents. Ils auraient eu la sagesse de créer des établissements publics où, sous la direction de maîtres choisis par l'Etat, les enfants, les adolescents, assujettis à un régime sévère, auraient appris en commun à pratiquer la vertu, à observer les lois et à servir la patrie.

M. Crozat n'ajoute pas foi entière à cet exposé. « On sait, dit-il, que la Cyropédie est plutôt un roman à thèse que l'histoire vraie de l'éducation de Cyrus ¹. »

4^o En Grèce. — **I. LES ÉTABLISSEMENTS SCOLAIRES.** — Ils étaient de deux sortes : les écoles primaires et les hautes écoles.

1^o Les écoles primaires étaient nombreuses. De fait, dès l'âge de sept ans, les enfants étaient pris par l'Etat, distribués en classes et instruits en commun par des maîtres que la cité avait choisis : il fallait donc des écoles nombreuses pour les recevoir ².

2^o Les hautes écoles. Il y en avait aussi un grand nombre et elles recevaient des fondations faites par des personnes illustres. Au nombre des inscriptions trouvées à Delphes figure une libéralité de 18,000 drachmes consentie dans ce but par Attale II de Pergame, qui régna de 159 à 136 avant l'ère chrétienne. Un décret fut rendu par la ville pour perpétuer ce don et en régler l'emploi. Cette disposition généreuse paraît rentrer dans cet

¹ Crozat, *Des droits... de la famille et de l'Etat en matière d'enseign.*, p. 31.

² *Journal des savants*, 1874, p. 118.

¹ Crozat, *Des droits et des devoirs*, p. 21.

² Fastel de Coulanges, *Etude sur la propriété à Sparte*, p. 33.

ensemble de sacrifices pécuniers faits aux derniers siècles en faveur de l'instruction et qui ont donné naissance aux éphébie, sortes de collèges où l'éducation était fort variée ¹.

II. CARACTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT. — Ils'en faut de beaucoup que l'éducation fût libre chez les Grecs. Il n'y avait rien au contraire où l'Etat tint tant à être maître. Ecoutez Fustel de Coulanges :

A Sparte, le père n'avait aucun droit sur l'éducation de son enfant. La loi paraît lui avoir été moins rigoureuse à Athènes, encore la cité faisait-elle en sorte que l'éducation fût commune sous des maîtres choisis par elle. Aristophane, dans un passage éloquent, vous montre les enfants d'Athènes se rendant à leurs écoles ; en ordre, distribués par quartier, ils marchaient en rangs serrés, par la pluie, par la neige, au grand soleil. Ces enfants semblent déjà comprendre que c'est un devoir civique qu'ils remplissent.

L'Etat voulait diriger seul l'éducation, et Platon dit le motif de cette exigence : « Les parents ne doivent pas être libres d'envoyer ou de ne pas envoyer leurs enfants chez les maîtres que la cité a choisis, car les enfants sont moins aux parents qu'à la cité. »

L'Etat considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant ; aussi voulait-il façonner ce corps et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti. Il lui enseignait la gymnastique, parce que le corps de l'homme est une arme pour la cité, et qu'il fallait que cette arme fût aussi forte et aussi maniable que possible. Il lui enseignait aussi les chants religieux, les hymnes et les danses sacrées, parce que cette connaissance était nécessaire à la bonne exécution des sacrifices et des fêtes de la cité.

On reconnaissait à l'Etat le droit d'empêcher qu'il y eût un enseignement libre à côté du sien. Athènes fit un jour une loi qui défendait d'instruire les jeunes gens sans une autorisation des magistrats, et une autre qui interdisait spécialement d'enseigner la philosophie ².

Le citoyen qui refusait de se soumettre à ces prescriptions perdait ses droits de cité ³.

La loi tomba en désuétude, au moins à Athènes, si l'on en croit les plaintes formulées par Aristote dans les passages suivants :

Il faut, dit-il, que l'éducation des enfants et des femmes soit en harmonie avec l'organisation politique, s'il importe réellement que les enfants et les femmes soient bien réglés pour que l'Etat le soit comme eux. Or, c'est là un objet d'une grande importance, car les femmes composent la moitié des personnes libres, et ce sont les enfants qui formeront un jour les membres de l'Etat.

Comme l'Etat tout entier n'a qu'un seul et même but, l'éducation doit être nécessairement une et identique pour tous ses membres ; d'où il suit qu'elle doit être un objet de surveillance publique et non particulière, bien que ce dernier système ait généralement prévalu et qu'aujourd'hui chacun instruit ses enfants chez soi par les méthodes et sur les objets qu'il lui plaît. Cependant ce qui est commun doit s'apprendre en commun, et c'est une grande erreur de croire que chaque citoyen est maître de lui-même ; ils appartiennent tous à l'Etat, puisqu'ils en sont tous des éléments et que les soins donnés aux parties doivent concorder avec les soins donnés à l'ensemble. A cet égard, on ne saurait trop louer les Lacédémoniens. L'éducation de leurs enfants est commune et ils y

attachent une extrême importance. Pour nous, il est de toute évidence que la loi doit régler l'éducation et qu'elle doit être commune.

Et ailleurs, il écrit encore : « Lacédémone est le seul Etat, on peut dire, où le législateur, peu imité en cela, paraît avoir pris un grand soin de l'éducation des citoyens et de leurs travaux. Dans la plupart des autres Etats, on a négligé ce point essentiel et chacun y vit comme il l'entend. »

5° A Rome. — I. LES ÉTABLISSEMENTS SCOLAIRES. — Ce que je vous en ai dit pour la Grèce trouve parfaitement son application à Rome.

II. CARACTÈRE DE L'ÉDUCATION. — Les principes ont varié suivant les époques.

1° Depuis l'origine jusqu'à Julien l'Apôtre.

— a) Les fondateurs de Rome ont expressément voulu que l'éducation fût libre, qu'elle fût dès lors abandonnée à la volonté des familles. « Nos pères ont voulu dès le commencement, disait Cicéron, qu'il n'y eût pour les enfants d'origine libre aucun régime d'éducation arrêté d'avance, aucun qui fût établi par les lois, aucun qui fût public et le même pour tous : point sur lequel les Grecs ont beaucoup travaillé pour rien ; le seul sur lequel notre hôte, Polybe, accuse nos fondateurs de négligence. »

Il y avait cependant des usages qui s'étaient introduits peu à peu et que les Censeurs commandèrent de respecter en 92 avant Jésus-Christ : « Nos ancêtres, dit en effet ce décret, ont statué sur ce que les enfants devaient apprendre et sur les écoles où on devait les envoyer. » Dans ce passage, les Censeurs s'élèvent contre les rhéteurs qui tendaient à introduire dans Rome le système des écoles grecques, au préjudice des vieilles institutions romaines auxquelles le peuple tenait alors plus que jamais.

Ce qui confirme cette interprétation, ce sont les faits que l'histoire nous a conservés dans ce sens. Ainsi, sous Sylla (137-78 avant Jésus-Christ), le professeur Straberius reçoit gratuitement les enfants des pros crits et leur enseigne les lettres, sans être inquiété par le dictateur. Il en est de même sous Auguste : Cecilius Epirota, bien qu'ami intime de Cornelius Gallus mis à mort par ce prince, continua de donner librement ses leçons.

Il n'en pouvait être autrement sous une constitution qui proclamait la liberté absolue du père de famille ⁴.

A Rome, l'Etat, sous l'empire de la religion, base, règle et raison de toutes les institutions sociales, faisait du père de famille le maître absolu de ses enfants ; il lui attribuait le droit de les exposer, de les vendre, de les tuer même suivant son jugement et sa volonté. Comment dès lors eût-il pu lui refuser logiquement celui de les instruire et de les élever à son gré ?

¹ Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 44.

² Fustel de Coulanges, *La cité antique*, p. 264.

³ *Journal des savants*, mars 1826, p. 131.

⁴ Crozat, *Ibid.*, p. 24.

Le fils de famille, tant que son père était vivant, n'appartenait point personnellement à l'Etat; il n'avait ni justice à demander, ni compte à rendre à l'Etat; il était la chose de son père, *res patris*, il n'était responsable qu'envers son père, et c'était son père qui répondait pour lui, sauf le cas où il était sous les drapeaux. Evidemment, sous un tel régime, l'éducation du fils ne pouvait ressortir à la juridiction de l'Etat, mais était essentiellement du domaine du pouvoir paternel. Aussi voyons-nous Caton l'Ancien travailler personnellement à la formation de son fils, Paul-Emile présider aux exercices de ses enfants, Auguste lui-même donner souvent à ses neveux des leçons de grammaire et d'autres sciences.

b) L'Etat s'occupait cependant des écoles. Il est certain qu'à Rome les Censeurs avaient la surveillance des écoles et de l'éducation, comme ils avaient celle des mœurs. C'était pour empêcher que l'enseignement ne fût contraire à la constitution et aux bonnes mœurs. Le résultat de cette haute surveillance se manifestait de deux manières : par des punitions et des récompenses.

On cite des actes de rigueur exercés par les empereurs contre certaines écoles. Ces actes ont été parfois des actes de despotisme et d'arbitraire; mais le plus souvent ils étaient justes et nécessaires et ils s'expliquent dans ce cas par le pouvoir politique que le gouvernement possède sur tout ce qui intéresse l'ordre public. Des rhéteurs ont été bannis pour avoir travaillé à faire prévaloir les institutions de la Grèce sur celles de la patrie, et l'éducation commune dans les écoles publiques sur l'éducation privée au sein de la famille, pour s'être efforcés de s'emparer de la jeunesse aux dépens du pouvoir paternel et de lui donner une formation contraire à celle qu'elle recevait autour du foyer domestique suivant les antiques mœurs romaines.

Il y avait aussi les récompenses. « Les empereurs pendant plusieurs siècles, dit M. Rapetti, n'influèrent que par des récompenses sur l'enseignement; ils favorisaient et encourageaient des maîtres en particulier; ils laissaient la liberté à tous les autres. L'empire fut, de la sorte, l'ère véritable de la liberté d'enseignement. »

2^o *La liberté d'enseignement sous Julien l'Apostat et plus tard.* — a) C'est ce prince qui lui porta la première atteinte. Par un décret il fit interdiction aux chrétiens d'étudier et d'enseigner les belles-lettres grecques et latines. Par un second, il soumit ceux qui voulaient enseigner à l'examen de la Curie et se réserva à lui-même de confirmer leur nomination.

« Ces décrets étaient des innovations inouïes, dit M. Crozat; ils étaient si contraires aux idées reçues, que Ammien Marcellin, panégyriste de Julien, va jusqu'à les qualifier par deux fois de tyranniques et les voue à un éternel oubli. »

Du reste, ces décrets tombèrent avec Julien.

b) Sous Théodose le Grand, il y eut une limite

posée à la liberté absolue d'enseignement qui avait régné jusqu'à Julien : les professeurs furent mis dans l'obligation de se faire approuver par les Curies. C'était jusqu'à un certain point l'institution du régime de l'autorisation préalable, mais du moins le droit d'autoriser était enlevé au pouvoir politique et remis au pouvoir le plus rapproché du pouvoir paternel, et le plus intéressé à écarter les indignes.

II. — *L'Eglise et l'instruction de l'enfance depuis l'origine jusqu'à nos jours.*

Nous partagerons notre étude en trois périodes : 1^o du principe aux écoles paroissiales; 2^o le régime des écoles paroissiales; 3^o depuis la période révolutionnaire jusqu'à nos jours.

1^o **Du principe à la fondation des écoles paroissiales.** — On ne voit pas que l'Eglise, à la suite de son triomphe sous Constantin, ait songé à bâtir des écoles.

Rien d'étonnant. Il lui fallut d'abord un temps assez long pour panser ses blessures et reconstituer sa hiérarchie décimée par la persécution. D'autre part, l'empereur travaillait à lui soumettre au point de vue doctrinal les écoles existantes : pourquoi se serait-elle hâtée d'en bâtir de nouvelles ?

Quand Julien fit défense aux chrétiens d'étudier et d'enseigner les lettres grecques et latines, ses docteurs se mirent à l'œuvre pour créer une littérature chrétienne, et ses évêques pour ouvrir des écoles aux fidèles en remplacement de celles qui leur étaient fermées.

La tempête dura peu. L'Eglise retrouva la faveur des empereurs et elle n'eut qu'à applaudir aux efforts du pouvoir pour la seconder dans sa mission et plier les écoles anciennes à la discipline de l'Evangile. C'est ainsi que le pape Agathon, à la tête d'un concile de Rome, donnait à l'empereur Justinien les plus grands éloges pour avoir fait servir sa puissance à tout restaurer dans la vérité et dans le bien.

Aussi, pendant plus de quatre siècles, l'Eglise n'eut que fort peu d'écoles publiques en son nom. Les chrétiens fréquentaient les écoles municipales, bien que les professeurs, souvent païens ou indifférents en matière religieuse, fussent assez malveillants pour la religion ¹.

Quand, avec l'empire, sombrèrent les écoles de la vieille société sous le flot envahissant des barbares, les lettres et les sciences n'eurent d'autre refuge que l'Eglise, qui se mit à fonder partout des établissements pour remplacer ceux qui avaient péri.

2^o **Les écoles paroissiales.** — Nous en verrons l'origine, l'histoire et l'organisation, depuis le commencement jusqu'à la Révolution française.

¹ Guizot, *Histoire de la civilisation*, Leçon IV.

I. ORIGINE ET HISTOIRE DES ÉCOLES PAROISSIALES.

— Le plus ancien document à ce sujet, c'est le canon du concile de Vaison, en 529, qui exhorte vivement les curés à établir de nouvelles écoles dans leurs paroisses.

Le concile de Constantinople, en 680, fait la même recommandation : « Presbyteri per villas et vicos scholas habeant. »

En 789, au concile d'Aix-la-Chapelle, Charlemagne ordonne aux prêtres de tenir des écoles dans leurs paroisses.

En 797, Théodulfe, évêque d'Orléans, prescrit l'établissement d'écoles par les prêtres dans les villages et les bourgs pour y recevoir les enfants de leurs paroissiens.

Le concile de Mayence, en 813, sanctionnant les prescriptions de Charlemagne, enjoignit aux prêtres d'exhorter le peuple chrétien à envoyer ses enfants à l'école. On peut citer dans le même sens le capitulaire d'Hérard de Tours, 858, l'ordonnance de Vautier d'Orléans, 860, celle d'Hincmar de Reims, la constitution de Riculfe de Soissons, etc.

Pendant un siècle à peu près, le pouvoir politique et le pouvoir ecclésiastique associèrent et combinèrent leur action pour l'instruction du peuple. Mais ensuite l'Eglise reste de nouveau seule capable de travailler à sa moralisation et à son instruction. Par la force même des choses, elle devient de nouveau seule maîtresse absolue non seulement de la doctrine elle-même, mais encore de l'organisation civile et de la police des écoles primaires. Cet état de choses dura jusqu'à la Révolution.

II. ORGANISATION DES ÉCOLES PAROISSIALES. —

Tout d'abord, il semble bien que la charge d'instruire les enfants ait incombé au curé ou à son clerc. Plus tard, on choisit des laïques, qui n'entrent en fonctions qu'après un bail en règle fait avec la communauté et un examen d'aptitude passé devant une commission.

1^o *Les baux.* — Jusqu'en 1790, les communautés choisissent elles-mêmes leurs instituteurs, sauf à faire approuver ce choix par l'évêque. La nomination se fait dans une assemblée générale de la paroisse, ordinairement sous la forme d'un bail où l'on spécifie les services que l'instituteur doit rendre à la commune et les honoraires qu'il touchera.

Parmi les services sont comptés : l'instruction religieuse, les leçons de lecture, d'écriture, d'orthographe, d'arithmétique, de chant, l'aide prêtée au curé pour les offices de l'Eglise et l'administration des sacrements, la sonnerie de l'*Angelus*, la distribution de l'eau bénite dans toutes les maisons le dimanche, etc.

Comme rétribution, il y a : 1^o une somme fixe, qui varie entre cent et trois cents livres ; 2^o une rétribution scolaire mensuelle, qui est plus importante pour ceux qui savent écrire que pour les commençants ; 3^o une redevance annuelle payée par chaque ménage (un boisseau de blé froment

comble) ; 4^o les honoraires des services religieux et des fondations.

Ce sont les paroisses qui, par leurs fabriques, paient la rétribution scolaire fixe. Mais à partir de l'Edit de février 1763, les intendants les poussent à la fournir proportionnellement au marc le franc sur la tête de chacun de leurs membres. Cette innovation a pour but de préparer aux agents du roi le moyen de se substituer un jour à l'administration paroissiale, et, en attendant, de leur donner l'occasion de s'immiscer dans les délibérations et les décisions des fabriques ¹.

2^o *L'examen.* — En vertu des canons des conciles, chaque évêque dans son diocèse est investi du droit de diriger et de surveiller les écoles et les maîtres, soit par lui-même, soit par des dignitaires de son église délégués à l'accomplissement de cette importante mission.

Les ordonnances royales reconnaissent franchement ce droit. On lit dans un arrêt du Conseil du 29 mars 1669 qui se rapporte au diocèse de Châlons-sur-Marne : « Sur ce qui a été représenté au Roi, en son Conseil, que l'instruction des enfants a toujours été jugée si importante, que de tous temps les lois civiles ainsi que les ecclésiastiques l'ont particulièrement commise aux soins des évêques, en sorte qu'il n'est permis à qui que ce soit de s'y ingérer ni d'y tenir des écoles qu'il n'ait obtenu la permission et l'approbation de l'évêque diocésain... » ²

On pourrait en citer une quantité d'autres dans le même sens.

Pour s'acquitter de ce devoir, les évêques font subir des examens aux candidats. Le programme de ces examens était sans doute beaucoup moins étendu que celui qu'impose l'Etat aux futurs maîtres de nos jours. Il était cependant sérieux et présentait assez de difficultés pour qu'il y eût des ajournements.

Mais, chez les instituteurs, la révolte couvait au fond des cœurs. Dans le cahier de leurs doléances présenté aux Etats généraux en 1789, les instituteurs des petites villes, bourgs et villages de Bourgogne demandaient à dépendre de l'Etat, sous la simple surveillance du clergé. La sécularisation des écoles était déjà dans l'air au dix-huitième siècle.

Les cahiers de la noblesse sont aussi explicites. Ceux de Lyon réclament dans l'éducation de l'un et de l'autre sexe des changements qui lui impriment « un caractère national. » Ainsi en est-il de ceux de Saintes, de Paris, de Blois, de la Touraine, de la Guyenne, etc.

Les cahiers du Tiers-Etat sont encore plus nombreux qui réclament cette réforme.

Ceux des clergés de Rodez, de Saumur, de Bar-sur-Seine, de Lyon, étaient unanimes à demander qu'il fût fait un plan d'éducation nationale.

Les écrivains du XVIII^e siècle avaient exposé

¹ Crozat, *Ibid.*, p. 56.

² Fayet, *Recherches historiques*, p. 44.

toutes ces doctrines, qui allaient bientôt se réaliser dans la pratique.

L'idée d'une éducation nationale dirigée et payée par l'Etat se trouve déjà dans le *Télémaque* de Fénelon.

« Les lois de l'éducation, dit Montesquieu, sont les premières que nous recevons, et comme elles nous préparent à être citoyens, chaque famille particulière doit être gouvernée sur le plan de la grande famille qui les comprend toutes ¹. »

Ecoutez La Chalotais : « Je prétends revendiquer pour la nation une éducation qui ne dépende que de l'Etat, parce qu'elle lui appartient essentiellement, parce que toute nation a un droit inaliénable et imprescriptible d'instruire ses membres, parce qu'enfin les enfants de l'Etat doivent être élevés par l'Etat ². »

Rolland voulait qu'un conseil et un directeur supérieur de l'éducation, placés sous les ordres immédiats du ministre de la justice, fussent chargés de maintenir l'unité de l'enseignement avec subordination des établissements privés à l'autorité de l'Etat.

3^e Depuis la Révolution jusqu'à nos jours. — La question a subi une foule de vicissitudes que nous allons voir en suivant les diverses périodes qui se partagent cette époque tourmentée.

I. PLAN DE MIRABEAU. — Le premier homme d'Etat qui, par ordre de date, ait donné à cette époque un plan de réforme pour l'enseignement, c'est Mirabeau. Il demande à l'Assemblée nationale de soustraire l'enseignement à des pouvoirs ou à des corps qui peuvent en dépraver l'influence. Il ne veut pas que l'Etat intervienne entre le maître et l'élève, ni pour contraindre le dernier à fréquenter l'école, ni pour obliger le premier à l'ouvrir gratuitement, moyennant une rémunération payée par la société.

Les maîtres d'école devront être nommés par le directeur du district, sur la présentation de la commune.

Des intérêts de l'Eglise, Mirabeau ne tenait aucun compte.

II. PLAN DE TALLEYRAND. — Le prince de Talleyrand fut chargé par l'Assemblée constituante de rédiger un rapport sur les réformes que réclamait l'enseignement. Le système qui fut alors projeté en son nom et qui s'est réalisé plus tard, avec des modifications cependant, avait pour principal caractère de *séculariser* l'enseignement en le fondant, comme tout le reste, sur une base civile, et en le faisant donner par l'Etat et non par l'Eglise.

Sur le rapport de Talleyrand, l'Assemblée constituante émit, les 13 et 14 novembre, un décret qui renfermait la résolution suivante : « Il sera créé et organisé une instruction publique, commune à tous les citoyens, gratuite à l'égard des parties d'enseignement indispensables pour tous les hommes, et dont les établissements seront distribués gra-

duellement dans un rapport combiné avec la distribution du royaume. »

C'était décréter la suppression des écoles anciennes. Du reste, en abolissant précédemment les dîmes et les octrois dont vivaient ces mêmes écoles, l'Assemblée les avait déjà supprimées en principe. L'ancien ordre de choses était donc bien fini en matière d'enseignement et d'éducation.

III. LA LÉGISLATIVE. — A la Législative, ce fut Condorcet qui fut nommé rapporteur du Comité de l'Instruction publique. Il n'admet dans les écoles que l'enseignement des principes de la morale fondée sur nos sentiments naturels et sur la raison et commune à tous les hommes. Il en bannit l'enseignement de toute religion.

Tout en proclamant la liberté de l'enseignement, il en fait exclure ceux « qui sont suspects d'erreur ou d'ignorance. » C'était l'interdire aux membres des ordres religieux.

IV. LA CONVENTION. — La Convention s'est beaucoup occupée de l'organisation de l'instruction publique. Le projet adopté voulait l'instruction *laïque, gratuite et obligatoire*. Il n'admit que des écoles nationales, tenues par des fonctionnaires, et ne voulut pas que la liberté pût leur susciter la moindre concurrence. Il interdit l'enseignement *aux ci-devant nobles et aux ministres de tous les cultes, aux femmes nobles et aux religieuses, et aux personnes qui auraient antérieurement tenu leur nomination de quelque noble ou de quelque ecclésiastique*.

Le décret du 9 pluviôse an II déterminait les règles à suivre pour la composition des livres classiques élémentaires, et celui du 18 prairial de la même année celles pour la composition d'une nouvelle grammaire et d'un nouveau vocabulaire de la langue, afin d'établir l'unité d'idiome.

Un traitement de douze cents livres était *promis* aux instituteurs par la loi du 27 brumaire an III, et les institutrices devaient toucher 1000 livres. Ils ne furent payés que pendant quelques trimestres.

V. LE DIRECTOIRE. — Le Directoire s'occupa à son tour de l'instruction publique. L'un de ses actes les plus remarquables en cette matière fut un arrêté du 17 novembre 1797. Le gouvernement, « considérant, y était-il dit, qu'il était de son devoir de faire prospérer par tous les moyens dont il pouvait disposer les diverses institutions républicaines et spécialement celles qui ont rapport à l'instruction publique, » prescrivait à tous les fonctionnaires et à tous ceux qui désiraient le devenir, « l'obligation d'envoyer leurs enfants aux écoles centrales de la République : la faveur du gouvernement était à ce prix. » — « Un vaste contrôle, dit M. Laurentie, était organisé à cet effet, et quiconque aurait fui l'enseignement de l'Etat pour ses enfants devait être traité en ennemi ⁴. »

VI. NAPOLÉON. — 1^o De 1802 à 1809, c'est une période de liberté presque absolue pour les écoles. Le point de départ de cette période est la loi du

¹ Montesquieu, *Esprit des lois*, l. IV, c. 1.

² *Plan d'éducation*, p. 16.

⁴ *Encycl. du XIX^e Siècle*, art. *Instruct. publique*.

1^{er} mai 1802 qui, sans être une loi de restauration religieuse, a du moins l'avantage énorme de ne plus parler de l'obligation d'enseigner la morale républicaine, les droits de l'homme, la constitution, etc. Elle se tait aussi sur la célébration des décades et des autres fêtes républicaines.

Elle permettait donc aux familles et à l'instituteur de prendre pour livres de premières lectures ceux qui leur paraîtraient les meilleurs et les plus convenables, et, d'après M. Fayet, « ils sont peu nombreux, si toutefois il s'en est trouvé, ceux qui auront choisi la constitution républicaine, les droits de l'homme et du citoyen, même les invocations à la liberté ou à la patrie, ou les maximes républicaines publiées par le citoyen François de Neufchâteau ¹. »

2^o De 1809 à 1816. Cette période des écoles primaires est une période purement universitaire; c'est le régime des décrets et des ordonnances. La large et féconde liberté laissée aux communes et aux particuliers par la loi de 1802 de fonder des écoles primaires ou secondaires, d'y suivre les méthodes qui paraîtraient les meilleures, fut bientôt l'objet de la jalousie du pouvoir.

Le 10 mai 1806, une loi décrétait l'établissement de l'Université, mais l'organisation ne devait s'en faire qu'en 1810. Dès 1808, par un décret du 17 mars, Napoléon supprime toute liberté : « Aucune école, aucun établissement quelconque d'instruction ne peut être formé hors de l'Université impériale et sans l'autorisation de son chef. Nul ne peut ouvrir d'école ni enseigner publiquement sans être membre de l'Université impériale. »

Bien plus, toute instruction religieuse est prohibée dans les écoles primaires par le décret du 15 novembre 1811 : « Les inspecteurs d'académie veilleront à ce que les maîtres ne portent pas leur enseignement au-dessus de la lecture, l'écriture et l'arithmétique. »

Enfin toutes les écoles primaires sont placées sous la surveillance des préfets, sous-préfets et maires. Quant au curé, il n'en est pas question.

VII. LA RESTAURATION. — L'Ordonnance du 29 février 1816 fait rentrer à l'école le prêtre et l'instruction religieuse. Elle veut une instruction fondée sur les véritables principes de la religion et de la morale; elle établit dans chaque canton un comité gratuit dont le curé de canton est membre de droit; enfin elle oblige tout individu qui désire se vouer aux fonctions d'instituteur primaire, à présenter un certificat de bonne conduite du curé et du maire de la commune.

VIII. LOUIS-PHILIPPE. Cette période marque par le vote de la Loi du 28 juin 1833. — Elle donne comme objet de l'enseignement primaire l'instruction morale et religieuse, la lecture, etc.

« Le vœu des pères de famille, » dit-elle, « sera toujours consulté et suivi en ce qui concerne la participation de leurs enfants à l'instruction religieuse. »

« Il y aura près de chaque école communale un comité local de surveillance composé du maire ou adjoint président, du curé ou pasteur, et d'un ou plusieurs habitants notables désignés par le comité d'arrondissement. »

Pour justifier cette concession, si minime qu'elle fût, Cousin disait à la Chambre des Pairs :

Les curés sont absolument nécessaires à la bonne et complète surveillance des écoles... L'autorité religieuse doit être représentée d'office dans l'éducation de la jeunesse, tout comme l'autorité civile... On dit que l'autorité religieuse pourra toujours, dans l'église ou dans le temple, exercer sur l'instruction religieuse des enfants la surveillance qu'elle n'exercerait pas dans l'école; mais nous répondons que si elle n'intervient pas plus tôt et de bonne heure, elle aura souvent à réparer ce qu'il eût été plus sûr de prévenir.

— Le curé pouvait-il enseigner lui-même ?

— Un curé qui donnait l'instruction primaire à deux ou trois enfants n'était pas censé tenir une école; mais le curé qui voulait tenir une école devait remplir les conditions indiquées par la loi ¹, au même titre que les autres instituteurs.

IX. LA RÉPUBLIQUE DE 1848. — Cette période est marquée par la loi de 1850.

La position personnelle que la loi du 15 mars 1850 fait au curé préposé à la surveillance et à la direction morale de l'instruction primaire, est bien différente de celle qu'il avait dans le comité local institué par la loi du 28 juin 1833.

Le curé était alors placé devant l'instituteur primaire comme devant son rival; la loi de 1850 le déclare son supérieur et le directeur moral de son école. Voici les attributions que la nouvelle loi lui accorde :

Le curé est au nombre de ceux qui sont chargés de l'inspection des établissements d'instruction publique ou libre. (Art. 18).

Il fait partie des autorités locales préposées à la surveillance et à la direction morale de l'enseignement primaire pour chaque école. Il est spécialement chargé de surveiller l'enseignement religieux de l'école, dont l'entrée lui est toujours ouverte. (Art. 44).

Il dresse, de concert avec le maire, la liste des enfants qui, chaque année, doivent être admis gratuitement dans les écoles publiques. La liste est ensuite approuvée par le conseil municipal et définitivement arrêtée par le préfet. (Art. 45).

Enfin le curé, à moins qu'il ne soit interdit, peut lui-même tenir une école primaire. (Art. 25).

« Il n'y a certainement dans ces dispositions, dit Mgr Parisis, rien que de très naturel pour quiconque examine les choses sans prévention et sans parti pris. Il n'est pas possible, sous peine d'être déraisonnable, de refuser le droit de réunir quelques enfants pour leur faire l'école à ceux qui jouissent publiquement et sans aucune contestation du droit de réunir des milliers d'auditeurs autour de leurs chaires et de diriger tous les intérêts moraux des populations. »

¹ Fayet, *Ibid.*, p. 166.

¹ Décision du Conseil royal, du 20 mai 1834.

X. LA RÉPUBLIQUE ACTUELLE ET LA LOI DE 1884.

— C'est le régime sous lequel nous vivons et qui par son ostracisme nous impose de graves obligations.

La loi scolaire de 1884 a laïcisé l'instruction primaire officielle, les matières d'enseignement, le personnel des maîtres et jusqu'aux locaux. Le ministre de la religion est écarté par principe de tout ce qui concerne l'instruction, absolument comme aux jours de la Révolution.

— Que pensez-vous de cette situation si anormale ?

— L'Ami a déjà démontré autrefois ¹ que l'école neutre est, en soi, mauvaise et condamnée par l'Eglise. Elle peut devenir en fait très dangereuse avec un maître impie, ou moins dangereuse avec un maître catholique, dont la bonne volonté sera souvent paralysée. Ces écoles neutres sont prohibées par le droit naturel : pour le *législateur*, qui n'a pas le droit de les établir ; pour les *maîtres*, qui ne doivent pas en accepter la direction ; pour les *parents*, qui ne peuvent y envoyer leurs enfants.

Ces écoles peuvent encore être prohibées par une loi positive des évêques, comme en Belgique. Alors cette loi oblige pour tous les cas particuliers, quand même le maître serait bon et que tout danger serait éloigné. En France, il n'existe aucune loi ecclésiastique de cette nature, et nous sommes sur ce sujet sous le régime du droit naturel.

Cependant des raisons théologiques motivent une certaine tolérance dans certains cas, que je n'ai pas à vous expliquer ici, alors que nous cherchons nos devoirs plutôt que ceux des *parents*.

Voici comment on nous les trace dans ces mêmes passages :

1^o *Fonder des écoles libres*. — Un prêtre doit faire tous ses efforts pour fonder des écoles libres, pour recommander cette œuvre aux parents, et même en chaire, pourvu que dans ses paroles il n'y ait aucun blâme des actes du gouvernement, ni aucune excitation à violer la loi, ni aucune insinuation injurieuse à l'adresse des écoles officielles.

— C'est une entreprise difficile, coûteuse, pleine d'angoisses, que sais-je encore !

— C'est vrai ; mais l'avenir de l'Eglise est à ce prix. Aussi, devant cette nécessité les âmes catholiques n'ont-elles pas hésité à sacrifier des sommes importantes, dont Dieu leur tiendra compte, lui qui ne laisse pas sans récompense un verre d'eau fraîche donné en son nom.

2^o *Améliorer les écoles officielles*. — On peut les rendre moins dangereuses, soit en leur procurant des maîtres chrétiens, soit en veillant à ce que ces écoles ne sortent pas des limites de la neutralité qui est mise en avant.

Comme les religieuses présentent, par leur caractère même, une garantie que n'offrent pas

les institutrices laïques, la moindre des religieuses doit avoir nos préférences sur la meilleure des laïques. Il faut fermer les yeux sur les petits défauts, inséparables de la fragilité humaine, que nous pouvons rencontrer chez elles, pour garder jusqu'au bout les titulaires que l'Etat tolère encore ici et là dans les campagnes et quelques petites villes.

— Faut-il s'occuper des instituteurs et des institutrices laïques ?

— Je vous répondrai en résumant un excellent travail publié sur ce point par l'*Œuvre des campagnes*. Ces instituteurs et institutrices, quelque laïques que la loi les fasse ou même que leur manque de religion les montre, sont-ils, oui ou non, nos paroissiens ? Le sont-ils à un autre titre que tous les autres, ou à un titre amoindri, ou par simple tolérance ? Dieu a-t-il moins d'amour pour leurs âmes ? Et en nous les envoyant, tout déshérités de foi et de pratique religieuse, attend-il moins de notre zèle ? Jésus ne dit-il plus : « *Ite ad oves quæ perierunt ?* » A nous de comprendre et d'agir en conséquence ; surtout là où ceux que nous rencontrons, déposés de la vraie vie, sont presque fatalement voués par leurs fonctions à la ruiner dans d'autres âmes, ou du moins à en entraver l'essor.

— Que devons-nous faire pour eux ?

— Nous leur devons *justice et charité*, et des *avances bienveillantes*.

a) *Charité et justice*. — Prenons d'abord pour règle de ne jamais *décrier* nos instituteurs et institutrices laïques, quels que soient du reste leurs procédés à l'égard de la religion et du curé. On pense parfois faire œuvre de zèle et rendre service à la religion en ne manquant aucune occasion de parler mal des instituteurs et institutrices laïques, de les dépeindre comme des impies ou gens de mauvaise vie, et de répéter à qui veut les entendre tous les cancans colportés sur leur compte.

Voilà qui est anti-pastoral au premier chef. C'est en vain qu'on se retranchera, pour excuser de tels excès, derrière la nécessité de dénoncer le mal et de le poursuivre à outrance. Sans doute il faut dénoncer le mal, mais par les moyens juridiques mis à notre disposition, et en épargnant les personnes. Tout autre procédé révèle la passion et non le zèle véritable.

Certes il est plus facile, et c'est plus tôt fait, d'attaquer les personnes que de se façonner à une tactique habile, délicate et patiente, pour réduire l'ennemi et le gagner ; mais c'est indigne de nous qui avons charge d'âmes, sans distinction d'adversaires ou d'amis.

Il ne faut pas non plus *discréditer l'école* où ces maîtres enseignent. Ne nous posons pas en adversaires déclarés et officiels de l'école laïque de notre paroisse. La scission existe, mais nos supérieurs ne nous ont pas envoyés pour l'accroître. C'est à nous, au contraire, à atténuer le plus possible les effets désastreux de la législation

¹ *Ami*, t. XIV (année 1892), p. 65 et 117.

antichrétienne dont souffrent nos paroisses. Notre apostolat pastoral est fait des industries d'une sainte diplomatie qui adoucit, qui rapproche, qui essaie de conquérir.

Si une école libre, l'eussions-nous fondée nous-même au prix de nos sueurs et de notre argent, existe en face de l'école laïque, nous n'avons pas pour cela le droit de décrier celle-ci. Toute concurrence déloyale est condamnable, et une concurrence qui se permet, pour triompher quand même, de jeter le discrédit sur les personnes et les institutions, est une concurrence déloyale. Evidemment nos écoles libres doivent avoir et conserver nos préférences, lors même qu'elles seraient pour nous, soit du côté du personnel enseignant, soit de quelque autre côté, l'occasion de plus d'une tribulation et de plus d'un désenchantement ; mais ces préférences si légitimes n'autorisent et ne peuvent autoriser de notre part aucun procédé capable de blesser en quelque manière l'honnêteté d'une conscience vraiment chrétienne et vraiment sacerdotale.

Si des faits malheureux se produisent à l'école laïque au détriment de la foi religieuse des enfants, ne nous hâtons pas de jeter l'alarme. Mais observons, renseignons-nous à des sources sérieuses, et si notre conscience nous fait un devoir d'intervenir, référons-en d'abord à qui de droit, sans vouloir agir par nous-même ; notre évêque est là pour nous tracer sur l'heure notre ligne de conduite. Ainsi nous demeurerons dans les limites de la justice, et du droit, au grand avantage de notre ministère.

b) Avances bienveillantes. — Bien loin que nos devoirs envers nos instituteurs et institutrices soient diminués depuis l'ère des laïcisations, au contraire ces devoirs se sont accentués depuis que la séparation s'est faite entre le presbytère et l'école. Si la distance morale s'est accrue, les obligations du zèle n'en sont que plus rigoureuses et un curé doit employer tous les moyens pour gagner l'estime et l'affection des instituteurs et institutrices. Voilà la vraie ligne de conduite à tenir.

De fait, n'est-ce pas le devoir d'un curé de travailler tout spécialement à convertir ceux de ses paroissiens qui l'affligent le plus par leur opposition, que ce soit par hostilité personnelle ou par la faute des institutions qu'ils représentent ?

C'est un tort de poser en principe que tels et tels sont incorrigibles, qu'ils sont foncièrement pervers et impies, que tous les moyens de conciliation seraient complètement inutiles, et que la seule chose à faire est de diminuer, autant que possible, l'influence de ces mauvais paroissiens en les faisant connaître pour ce qu'ils sont : ce qui ne manque jamais d'aggraver notablement le mal, et de le rendre souvent même incurable.

Le vrai zèle inspire tout autre chose, surtout à l'égard des instituteurs et des institutrices de la paroisse.

A leur arrivée dans la paroisse, grande délicatesse de procédés. Sachons paraître ignorer le mal

que nous ne connaissons que trop, et dissimuler notre peine dans les premières rencontres ou visites. Sachons témoigner le sincère et vif désir d'entretenir des rapports non seulement corrects, mais bienveillants.

Si, de par la légalité, les fonctions de nos instituteurs font inévitablement obstacle à notre apostolat, gardons-nous dans nos conversations avec eux de les en rendre personnellement responsables par des allusions blessantes ou des reproches mal placés.

S'il y a lieu de les attirer par quelque invitation honorable, n'y manquons pas. Les voies se prépareront peu à peu, l'esprit public se formera en notre faveur, l'hostilité désarmera peut-être plus vite et plus aimablement que nous croyons.

Allons plus loin. Soyons apôtres ! A mesure que les occasions se multiplient de se rencontrer, de se connaître, de s'estimer mutuellement, travaillons à la conversion des maîtres et maîtresses de nos écoles avec toute la ferveur qu'inspire la gloire de Dieu.

N'est-elle pas infiniment à désirer, cette conversion qui, si elle a lieu, sera si féconde en heureux résultats et qui suffirait peut-être à opérer la régénération spirituelle de la paroisse ?

La simple raison nous trace cette ligne de conduite. Est-il plus chrétien, plus apostolique, plus édifiant, plus avantageux pour la religion, de déclarer la guerre à un homme puissant dans la paroisse, qui tient dans sa main la génération naissante, qui, par les enfants, exerce sur les parents une grande influence, et qui, par conséquent, peut faire un mal incalculable, s'il prend une fois pour guide les mauvaises passions et le génie du mal ?

— Je suis de votre avis... Mais en quoi consisteront ces avances bienveillantes ?

— Ce sont des choses qu'on ne peut guère codifier d'avance. Elles viennent d'elles-mêmes à l'esprit du curé qui a voué à ses instituteurs et institutrices le même intérêt et la même affection sacerdotale qu'à tous ses autres paroissiens.

Entre beaucoup d'autres moyens faits pour rapprocher, un des meilleurs pour le curé, c'est de s'intéresser sincèrement et avec goût aux progrès que font les enfants, surtout ceux qui fréquentent les catéchismes, dans les études primaires. Rien ne dispose mieux un homme d'enseignement que l'intérêt vrai que l'on porte à ses élèves, quand il sait qu'on le fait non pour l'espionner, mais pour le plaisir de constater que l'enseignement est sérieux et que les progrès des élèves sont réels.

Nous aimons bien que l'on dise que nos catéchismes sont intéressants, bien faits, que tels de nos enfants ont fait beaucoup de progrès. Il en est de même de nos instituteurs¹.

— J'approuve en tous points cette doctrine.

— Je vous citerai encore sur ce sujet important quelques passages empruntés à un rapport pré-

¹ Documents past., Ed. Odin, p. 664.

senté au Congrès ecclésiastique de Reims, en 1896, par M. l'abbé Delahaye, curé de La Chapelle-Saint-Mesmin, au diocèse d'Orléans. Ils confirment ce que nous venons de voir.

Ceux d'entre nous qui ont exercé le saint ministère dans une grande ville ont vu, à certains jours, s'approcher de leur tribunal des personnes dont la mélancolie résignée et humble les aura frappés. S'exprimant bien, disant nettement ce qu'elles voulaient, paraissant effrayées d'être là, tremblantes à la pensée d'être aperçues, pourtant heureuses de s'ouvrir et de recueillir une absolution ; ces personnes-là, malgré le quasi-mystère dont elles s'enveloppaient, vous les avez bien vite devinées : ce sont des institutrices. Pourquoi cette appréhension d'être reconnues ? Était-ce seulement l'habitude instinctive de se dissimuler pour ne pas perdre sa place ? N'était-ce pas aussi une inquiétude latente au fond de leurs âmes et qui pourrait se traduire ainsi : « Comment vais-je être accueillie, si je laisse voir que je suis une laïque ? »

Une *laïque*, le mot en effet n'est-il pas devenu, pendant trop longtemps, une injure ? Vous souvient-il du mépris sanglant avec lequel on le prononçait ? En ceci encore n'a-t-on pas été trop loin, et, sous prétexte d'attaquer les institutions, n'a-t-on pas trop souvent atteint les personnes ? La laïque, je vous assure, la pauvre laïque n'était pas toujours, n'était même pas souvent le cerbère femelle, la virago impie et émancipée qu'on voulait voir en elle. La plupart du temps, c'est une brave fille, élevée chrétiennement, sincèrement attachée à sa foi, aimant beaucoup sa mission, et souffrant la première de ne pouvoir l'accomplir en son intégrité sublime.

Qu'a-t-on fait cependant, en bien des circonstances ? Sans parler de celles auxquelles on a refusé l'absolution, uniquement parce qu'elles étaient restées dans l'instruction publique, combien d'autres ont été blessées injustement et vouées sans pitié à l'indignation générale ! Combien de fois n'a-t-on pas reproduit en chaire certaines polémiques de presse, plus spirituelles que justes, plus mordantes qu'équitables, lesquelles tombaient comme du vitriol sur une âme déjà ulcérée, et parfois, derrière le pilier où elle cachait sa honte, faisaient verser à la laïque des larmes de rage !

Et que dire des généralisations injurieuses ? Dans certains journaux, c'est une rubrique habituelle que le mot *Laïcité*. Sous ce titre, on apprend aux lecteurs que l'instituteur de X vient d'être condamné aux travaux forcés ; que l'institutrice de Z vient de quitter son école. Et on ajoute : « Ils vont bien, les laïques ! » De bonne foi, ces procédés-là sont-ils dignes de notre cause ? Nous-mêmes, ne protestons-nous pas sans cesse contre cette manière d'insinuer qui fait rejaillir sur tous le déshonneur d'un seul ? Ne proclamons-nous pas, et avec raison, que tout un corps ne saurait être éclaboussé par une chute particulière ? S'il en est ainsi, sachons donc nous abstenir d'y avoir recours ; ne ramassons pas dans la boue l'arme déloyale qui nous a frappés par derrière, et laissons à nos ennemis le triste privilège d'outrager à la fois l'honneur, la vérité, la justice.

Tout autre, à mon avis, était la conduite à suivre. Pourquoi refuser aux laïques le noble privilège de se dévouer et de faire, dans le champ stérilisé qui leur est dévolu, le plus de bien possible ? Qu'on ne s'y trompe pas d'ailleurs. Dans ce champ stérilisé il y a encore bien des moissons, bien des récoltes à faire germer et à cueillir. Sainte Gertrude disait qu'on ne saurait savoir jusqu'où va le bien qu'on fait à une mère de famille. Que dire d'un instituteur ? Que dire d'une institutrice ? Ne sont-ils pas investis d'une puissance bien plus grande ? Pendant un demi-siècle peut-être tel d'entre eux tiendra dans ses mains tous les pères, toutes les mères de famille de l'avenir. Ce sont eux, avec le double prestige de leur autorité et de leur science, qui les formeront, qui les pétriront à leur gré. Bien plus, par les

enfants ils atteindront les parents, et souvent ce sont eux qui, par leur influence, seront les vrais maîtres des communes. Quelle heureuse manœuvre si nous pouvions tourner vers Dieu ces forces immenses ! Quel résultat, quelle victoire, si un grand nombre d'instituteurs et d'institutrices redevenaient chrétiens ! Et quelle revanche glorieuse pour notre bien-aimé Maître Jésus-Christ, si, banni officiellement des écoles de l'Etat, il y rentrerait officieusement, caché dans le cœur des maîtres et des maîtresses !

Est-ce une utopie ? Peut-être que non.

Est-ce réalisable ? Mon Dieu, quand même tous nos efforts devraient échouer, cela n'en serait pas moins le devoir. C'est le travail et non le succès que le Seigneur demande. Mais ici, dans une certaine mesure, le but est relativement facile à atteindre.

Par le fait même que la mission de l'institutrice primaire est sublime, elle se résignera moins facilement, si elle a l'âme élevée, à la rabaisser au niveau d'un vulgaire métier. Gagner son pain, bien dur parfois, au prix d'un labeur ingrat, je vous assure que très peu ne voient que cela. La plupart ont rêvé mieux. Elles ont vraiment vu leur tâche avec sa grandeur morale, et c'est de tout cœur qu'elles ont renoncé souvent aux joies de la famille pour s'y livrer tout entières. Mais comment faire de la vraie éducation sans penser à Dieu, sans être à Dieu ? Ces âmes de petites filles qu'elles ont à pétrir de vertu et de pureté, qui donc les leur a confiées, sinon Lui ? Qui donc, sinon Lui, leur en demandera compte ? Qui donc, sinon Lui, les soutiendra au milieu de leurs tribulations et de leurs découragements ? Qui donc, sinon Lui, bénira leurs épreuves et fécondera leurs sacrifices ? Et qui donc, sinon Lui, mérite assez d'amour pour qu'on soit heureux de lui donner tant de vies ? Ces pensées-là ne sont jamais bien loin dans les âmes dont je parle, et il suffit parfois d'y faire une simple allusion pour les faire tressaillir d'une émotion souveraine. Oh ! que de larmes elles ont consolées ! Que de courages abattus elles ont relevés ! Et j'ajouterai, que de saintes elles ont faites ! car, je ne crains pas de le dire, il y a de véritables saintes, des saintes admirables, des âmes de feu, dans ce corps des instituteurs et des institutrices laïques.

Voilà ce qu'ont pu voir ceux d'entre nous qui se sont un peu occupés, sur l'ordre de Notre-Seigneur, de ces âmes de maîtres et de maîtresses. Ceux-là ils ont bien souvent, dans le secret de leur cœur, admiré les choses héroïques dont ils étaient témoins.

Aussi, croyez-vous que de telles âmes ne sont pas capables de faire un grand bien ? J'en ai connu qui en quelques mois avaient transformé leur école : quoi d'étonnant ! C'est le Christ Jésus lui-même qui, vivant dans l'âme d'une vierge et d'un apôtre, avait ainsi travaillé.

Eh bien ! je vous pose à présent la question : Ne trouvez-vous pas que nous devrions, par tous les moyens possibles, multiplier les instituteurs et les institutrices chrétiens et en peupler nos écoles normales ? Les jeunes gens de nos collèges chrétiens et de nos bonnes familles ont conquis l'armée : pourquoi ne chercherions-nous pas de même à conquérir l'Université et l'éducation nationale ?

Je sais ce qu'on va me dire : « Les jeunes gens que vous laisserez ainsi dans les écoles normales et dans une carrière aussi difficile, n'y sombreront-ils pas eux-mêmes ? » Je ne demande point qu'on fasse une tentative hasardée et téméraire ; mais il suffirait de suivre ces jeunes gens de près et de les soutenir dans leurs luttes. Vous faites bien cela pour vos séminaristes à la caserne ; pourquoi ne le feriez-vous pas pour d'autres ?

On me dira encore, on me l'a déjà dit : « Homme naïf, croyez-vous que l'Académie fera bonne figure à vos institutrices cléricales ? Elles seront bien vite dénoncées, déplacées, disgraciées, découragées. »

Je n'en suis pas si sûr que cela. D'abord ces institutrices et ces instituteurs seront les plus dévoués et les plus consciencieux du corps enseignant. Leurs classes

seront les mieux tenues et la correction de leur attitude sera telle qu'elles seront comblées de félicitations officielles. C'est du moins ce qui s'est passé jusqu'ici pour tous ceux qu'il m'a été donné de suivre.

« Mais enfin, direz-vous, si on favorise ainsi les écoles laïques au double point de vue des élèves et des maîtres, n'y aura-t-il pas à craindre que les écoles congréganistes n'en soient plus ou moins atteintes ? »

Non, Messieurs, la justice, le zèle que vous déploieriez pour atténuer les mauvais effets de la neutralité scolaire ne porteront aucun préjudice à vos écoles libres. Les parents vraiment chrétiens sauront bien différencier la classe où Jésus règne en maître d'avec celle où il se dissimule...

— Il y a là d'excellentes vérités à méditer.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Permettez-moi de vous demander ce qu'il faut penser au sujet de l'obligation des clercs en ce pays de donner aux pauvres le superflu de leurs revenus ecclésiastiques.

Sabetti dit assez clairement, n° 362, qu. 3^e, qu'aux Etats-Unis ils n'y sont point tenus, parce que n'étant pas inamovibles ils ne sont point bénéficiers à proprement parler. Ici, dans le diocèse de Montréal, les paroisses étant canoniquement érigées et pourvues du droit à la dime ou au support, elles sont des bénéfices manuels, il me semble. Mais comme ce sont des bénéfices révocables *ad nutum episcopi*, un élément essentiel manque pour qu'ils soient des bénéfices au sens strict du mot, du moins d'après le sentiment le plus général parmi les canonistes.

Il semblerait donc que ces curés ne sont pas tenus par la loi de l'Eglise à donner le superflu de leurs revenus ecclésiastiques aux pauvres ou aux œuvres pies. D'un autre côté, le concile de Montréal dit, tit. II, décr. XVII : « Ne clerici negotiis sæcularibus dent operam. Sciatis ac meminerint : redditus ecclesiasticos suapte natura operibus piis destinari ; ac propterea, periculis ac fluctuationibus non esse fas eosdem sine necessitate exponere ; unde, nihil his in rebus aggrediantur sacerdotes inconsulto Episcopo. »

Ne pourrait-on pas dire après cela que les curés de cette province sont soumis à cette obligation en vertu de ce décret seulement, mais que, probablement au moins, le droit commun ne les y oblige pas ?

R. — La perpétuité dans un bénéfice peut être envisagée sous un double aspect : au point de vue de la *destination* ou *objectivement*, et au point de vue *subjectif* et *personnel*.

D'après tous les auteurs, la perpétuité *objective* est essentielle au bénéfice.

En effet, un apanage, une fois constitué, ne peut plus être détourné de sa destination sacrée sans l'autorisation du Saint-Siège. Les bénéficiers disparaissent, mais le fonds destiné à leur subsistance et à celle de leurs successeurs conserve à jamais cette affectation.

La perpétuité *subjective* concerne immédiatement le bénéficié : est-elle essentielle au bénéfice ? Quelques auteurs l'ont cru. Aussi ne regardent-ils

pas comme de véritables bénéfices, au sens strict du mot, les bénéfices *ad nutum* ou *manuels*. Il est vrai que la perpétuité subjective est, sous la discipline actuelle, dans l'esprit des canons ; ceux-ci veulent que les bénéfices en général soient perpétuels à ce point de vue et qu'ils soient conférés en titre, sans délimitation de temps pour toute la vie, et que le bénéfice manuel soit l'exception. Cependant il nous paraît impossible de regarder la perpétuité subjective comme une qualité *essentielle* au bénéfice.

Cette doctrine est celle de Leurenus, au préambule de son *Forum beneficiale* :

Respondeo 1^o eam perpetuitatem intelligi, requiri et sufficere ad rationem beneficii, quæ inest ipsi huic juri seu beneficio ; quatenus hoc semel auctoritate prælati ecclesiastici constitutum, manet semper ; ita ut sublatum ab uno sive voluntate superioris, sive per mortem possessoris, non pereat sed vacet, remaneatque alteri conferendum : secus ac contingit in pensione, quæ cum pensionario extinguitur, et vel hinc rationem beneficii non habet. Respondeo 2^o beneficium, prout in jure canonico et communius accipitur hoc nomen, esse et dici perpetuum, quia non tantum in re modo jam explicato, sed simul etiam in beneficiato, quantum est ex se, perpetuatur, dum ei non datur ad tempus, sed in titulum perpetuum. Atque ita jam beneficia manualia, etsi priori modo in se perpetua, quia tamen ex se non perpetuantur quoque in beneficiato, a ratione beneficii communiter accepti recedere dicendum erit.

De plus, elle est confirmée par la décision de la S. Pénitencerie sur la nature des compensations pécuniaires assignées, à la suite de la confiscation des biens ecclésiastiques, au clergé de différentes régions et notamment de la France. Quelques auteurs ont pensé que la modification profonde établie par ce nouveau système de dotation du clergé anéantissait le caractère et l'essence du bénéfice ecclésiastique.

Le Saint-Siège, consulté à plusieurs reprises sur la manière dont il fallait considérer ces allocations, a déclaré qu'elles représentent les anciens bénéfices ¹.

La réponse a été appliquée aux succursales de France, qui, bien que conférées *ad nutum*, sont considérées comme possédant le caractère absolu des bénéfices, puisqu'elles jouissent de la perpétuité de *destination*.

Le passage du concile de Montréal que l'on nous cite ne renferme pas un précepte particulier, mais il rappelle la loi générale de l'Eglise. Les expressions *Sciatis et meminerint* en sont la preuve ².

Q. — Un religieux, avant de prononcer ses vœux solennels, renonce, en faveur de ses frères, à sa part d'héritage, se réservant une somme minime pour une bonne œuvre.

Cet acte est-il nul ? (Quelqu'un prétend le conclure légitimement de ce que dit le P. Gautrelet dans son *Traité de l'Etat Religieux*, 2^e vol., éd. de 1885, p. 139 à 143). Si oui, que doit faire ce religieux ? Ses parents connaissent cet arrangement non encore exécutable.

¹ S. Pénitencerie, 19 janvier 1819.

² Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 676.

Lors du partage (le père est mort), peut-il réclamer sa part? Ne doit-il pas le faire (en faveur du monastère bien entendu)? Et plus tard, la part de sa mère?

A noter que lorsqu'il a écrit cette renonciation (sur papier libre), il n'en a pas parlé à sa famille. Cet acte a été approuvé par son supérieur, il y a déjà six ans.

R. — La difficulté est de savoir si la renonciation à l'héritage paternel confère un droit strict aux frères du religieux, de telle sorte que celui-ci ne puisse plus disposer de ces biens.

Nous répondons d'une manière négative et nous nous prononçons pour la nullité de l'acte, tant au point de vue civil qu'au point de vue canonique et du droit naturel.

1^o *Au point de vue civil.* — On lit à l'art. 1130 du Code civil : « On ne peut cependant renoncer à une succession non encore ouverte, ni faire aucune stipulation sur une pareille succession, même avec le consentement de celui de la succession duquel il s'agit. » C'est déclarer nulle toute convention relative à la succession d'une personne vivante, et l'on peut faire valoir cette nullité en conscience.

Cette disposition atteint au moins les frères du religieux et les empêche de revendiquer justement la portion d'héritage qui leur est léguée contrairement à la loi. Ils n'ont donc aucun titre juste pour faire exécuter la renonciation de leur frère religieux à l'héritage paternel.

D'autre part, ils ne peuvent revendiquer l'appui de la loi civile.

2^o *Elle est nulle au point de vue canonique et du droit naturel.* — Il ne s'agit pas d'une renonciation *pure et simple* en faveur des parents, mais d'une renonciation *conditionnelle*, ou d'une *transaction* par laquelle les frères s'engageraient à verser une somme déterminée en échange de l'héritage des parents.

Or une transaction, pour être valide, doit être faite d'un commun accord par les parties contractantes. C'est ce qui n'a pas eu lieu dans le cas présent. De fait, quand la renonciation conditionnelle a été signée, le religieux n'en a pas parlé à sa famille. Celle-ci n'a donc pu accepter le contrat, puisqu'elle l'ignorait. Quand elle l'a connu, si elle a voulu accepter la condition, le religieux n'était plus à même de contracter, puisqu'il avait fait ses vœux solennels. Les deux volontés ne se rencontrant pas au même moment, le contrat est nul au point de vue du droit canonique et du droit naturel.

Le fait du papier libre n'enlèverait rien à la valeur du contrat; il exposerait seulement à une amende de cinquante francs.

Dès lors que la renonciation est nulle, le religieux se trouve vis-à-vis des biens de ses parents comme s'il n'avait fait aucun acte. Il n'a donc aucun titre personnel pour les revendiquer après sa profession solennelle.

Il n'en est pas de même de la communauté. Celle-ci, en effet, peut se prévaloir de l'intention des parents de laisser à leur fils religieux une por-

tion égale aux autres. Cette intention se présume du silence gardé par les parents à cet égard. La loi française imposant le partage égal à tous les enfants, sans tenir compte des vœux religieux, les parents sont censés adopter ses dispositions, s'ils ne déclarent pas d'une manière formelle vouloir déshériter leur fils religieux. Or, ici on ne trouve aucune clause de ce genre.

Q. — Je sais que l'obligation du curé est de dire la messe *pro populo* le dimanche et certains autres jours. Je sais que cette obligation est personnelle. Cependant je ne m'y conforme pas.

Voici les faits. Le dimanche il y a deux messes. La première est celle pour la paroisse; nous alternons, mon vicaire et moi. Etant vicaire, mon curé me faisait acquitter à mon tour la messe *pro populo* et me la payait. Depuis que je suis curé, j'ai fait de même, payant mon vicaire pour dire la messe *pro populo* quand c'est son tour, et l'acquittant moi-même quand je suis pour la première messe.

Quelques confrères me disent que je puis continuer comme ci-devant; d'autres au contraire me disent que je dois dire *pro populo* la messe que je célèbre le dimanche, que ce soit la messe basse ou la grand' messe.

R. — La croyance où sont les fidèles que la messe paroissiale est appliquée à leur intention, n'est pas une cause suffisante pour dispenser le curé d'appliquer la messe *pro populo* personnellement chaque dimanche. La S. C. du Concile a même refusé le 9 avril 1881 un indult à ce sujet :

N. Antistes, supplici oblato libello die 13 novembris elapsi anni S. V. Ordini exposuit, in Ecclesiis parochialibus suis diocesis diebus festis a paracho, vel vice-parocho vel etiam ab alio sacerdote, missam parochialem nuncupatam solemniter cum cantu celebrari et inter missarum solemniam fieri quoque SS. Evangelii explanationem. Fideles porro firmiter putantes illam semper pro ipsis applicari ad eam audiendam libenter conflunt, at pro populo applicatur nonnisi dum illam Parochus canit, qui pluribus distentis curis frequenter cogitur hujusmodi munus alteri sacerdoti demandare. Hinc episcopus optans fideles in hac erronea persuasione diutius haud versari, ac simul advertens, quod si id pernoscere agere ferrent, et non amplius tam diligenter ad illam missam audiendam accederent, a S. V. Ordine quaerit :

1. Utrum praedicta urgens consuetudo sit habenda tanquam causa canonica sufficiens ut parochus alii committat missam *pro populo* loco ipsius celebrandam ?
2. Posito quod non sit causa sufficiens, ut pro gratia nihilominus concedatur facultas.

RESP. Ad I. *Negative.*

Ad II. *Non expedit.*

Voilà la doctrine. Quant à la question pratique, il n'y a pas eu de faute dans le passé, vu la bonne foi; d'autre part, la messe ayant été appliquée pour la paroisse aux frais du curé, celui-ci ne doit rien autre.

Q. — Ceux qui signent une dénonciation fausse dans le but de faire supprimer le traitement d'un curé, et qui aboutissent, tombent-ils sous le poids des censures ?

R. — Nous pensons que la fausse dénonciation faite dans le but d'amener la suppression du traitement d'un curé est suffisante en soi pour

encourir l'excommunication du Concile de Trente, Session xxii, chap. xi, de *Reform.*

Le traitement des curés est certainement un bien ecclésiastique ; d'autre part, la signature de la fausse dénonciation a certainement pour but, dans la pensée de ses auteurs, d'empêcher le curé dénoncé de toucher son traitement. C'est donc le cas d'appliquer la clause : « *Impedire, ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur.* »

Q. — J'ai l'honneur de poser à l'*Ami* une petite question au sujet d'un opuscule intitulé : « Révélation de sainte Brigitte de Suède, Sénéchale de Nérécie, Grande-Maitresse du Palais à la Cour de Stockolm. »

Il s'agit d'une vision qu'aurait eue cette Sainte, vision dans laquelle Notre-Seigneur lui aurait révélé le nombre de coups portés sur sa chair adorable en la flagellation. Que faut-il en penser ?

R. — Plusieurs fois déjà nous avons parlé des prétendues révélations de sainte Brigitte au sujet de la flagellation, et des promesses attachées à la récitation pendant un an des quinze oraisons.

Le 26 mai 1898, la S. C. des Indulgences a condamné comme apocryphes les indulgences et les privilèges attachés aux pratiques en question ; elle a en outre défendu de garder les brochures qui les rapportent : « *Præfata foliola ad hanc Sacram Congregationem delata fore omnino proscribenda, eisque adnexas, uti dicuntur, indulgentias apocryphis et falsis esse accensendas.* » Déjà les indulgences avaient été déclarées apocryphes par le décret du 7 mars 1678¹.

D'autre part, après avoir rapporté cette condamnation des indulgences, le P. Beringer ajoute : « Rien n'est plus absurde et plus contraire aux principes de la foi que les promesses faites à quiconque récitera ces oraisons pendant un an². »

Or, Notre-Seigneur ne peut pas être l'auteur de promesses contraires à la foi, et les révélations qui les concernent sont déclarées apocryphes par l'Eglise.

On fera bien d'empêcher la propagation de pareilles billevesées.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

L'abbé Jacques, par Paul Deschamps. — Un fort vol. in-12 de près de 500 p., 2 f. 50, franco 3 f. 20. — A nos bureaux.

Ne cherchez point dans l'*Almanach du Clergé* le nom de l'abbé Jacques.

L'abbé Jacques est un héros de roman.

Mais, d'abord, entendons-nous bien sur ce mot.

S'il fallait qu'un héros de roman fût toujours un être romanesque, un personnage irréel et chimérique, orné

de toutes les grâces et de toutes les vertus, nous n'aurions pas donné ce titre à l'abbé Jacques.

Si nous disons que l'abbé Jacques est un héros de roman, c'est tout simplement parce que l'abbé Jacques est le principal acteur d'une histoire imaginaire.

Mais, si nous accordons aujourd'hui la première place à ce héros de roman, c'est parce que, tout inventé qu'il soit, il nous paraît plus vivant que beaucoup de personnes en chair et en os.

L'abbé Jacques est plus qu'un individu, c'est un type. Et ce type est un modèle.

Cet abbé Jacques est le fils de Jean Christophe. On n'a pas oublié Jean Christophe, ce robuste paysan, ce franc chrétien, dont M. Paul Deschamps conta, dans le feuilleton de l'*Univers*, il y a quelques années, les campagnes et les victoires. Depuis, le vigoureux et délicat romancier nous avait tracé le portrait de Suzanne, fille de Jean. Voici qu'il nous présente aujourd'hui Jacques, frère de Suzanne.

Le beau talent du modeste écrivain s'est fortifié encore ; il a élargi sa puissance, enrichi sa palette, affiné sa poésie. Beaucoup d'auteurs à la mode ont moins de nerf et de grâce au bout de leur plume ; ils ont, dans leur esprit, moins de ressources. Il suffirait peut-être à M. Paul Deschamps de quitter sa province, de choisir un éditeur sur le boulevard, de se pousser dans les feuilles tapageuses et de flatter quelques passions malsaines, pour conquérir une agréable réputation. Mais l'auteur de l'*Abbé Jacques* est un homme arriéré, un être à part ; il s'obstine à demeurer dans un trou, se fait imprimer à Langres, ignore la réclame et n'écrit des romans que pour prêcher la vertu. Comment voulez-vous que les distributeurs officiels de renommée lui reconnaissent le plus humble mérite ?

Mais nous, du moins, nous aurons la joie de cueillir et de mettre en lumière ce talent naturel et sain, que n'ont pas déflori les éloges marchands de la critique à tout faire.

Avez-vous du goût pour les descriptions, dont on raffole aujourd'hui ? M. Paul Deschamps décrit à merveille : il étend la nuit sur la campagne et déroule une procession à travers les blés, avec un charme délicieux ; il déploie la splendeur recueillie des cérémonies religieuses avec une ampleur grave et douce ; il fait gronder l'usine en travail ou rougeoyer le village en feu avec une force impressionnante.

Aimez-vous l'émotion des récits qui attachent et qui entraînent ? Lisez la mort empoignante et sereine du vieux mendiant Dodo, la conversion du socialiste Brascou, lentement éclairé par la *Vie de Notre-Seigneur* de Louis Veuillot, puis brusquement saisi par la grâce au chevet de son enfant malade ; lisez le chapitre saisissant de la grève, l'arrestation de l'abbé Jacques et son retour triomphal au milieu de ses paroissiens ; lisez surtout la terrible fin de Malard, l'anarchiste endurci.

Préférez-vous les dialogues ingénieusement et vivement conduits ? L'abbé Jacques a l'intelligence assez prompte et l'esprit assez fin pour vous en fournir une provision inépuisable. Qu'il cause avec le vieux curé pessimiste ou qu'il parle au directeur d'usine imprévoyant ; qu'il discute avec son conseil municipal ou qu'il s'adresse à un ouvrier socialiste ; qu'il ait à subir enfin les questions d'un magistrat perfide : il ne reste jamais à court de justes réparties, ni de raisons sérieuses.

Si les portraits bien campés, bien humains, bien vivants ont du charme pour vous, M. Paul Deschamps vous en sert une pleine galerie : Mgr Bonnamy, cette noble figure épiscopale, et l'abbé Francard, cette physionomie de sagesse et de bonté ; le bourgeois Tintoret, l'ouvrier Brascou, le procureur Chayot, l'ambitieux et surnois Finolet ; sans oublier Claire, une ravissante création de jeune fille très pure et très charitable.

Enfin, vous faut-il un drame, avec ses péripéties, ses acteurs et son dénouement ? Lisez tout l'ouvrage ; il n'est pas de roman passionnel qui soit plus dramatique.

Un prêtre en lutte avec le mal, en lutte avec tous ceux qui défendent le mal ou qui l'exploitent, en lutte incessante

¹ *Decreta auth.*, n. 18.

² Beringer, *Les Indulgences*, tome I, p. 108.

sante, acharnée, pour conquérir le peuple et le ramener à Jésus-Christ... Quel sujet plus vivant !

Or, c'est tout le sujet du livre ; et c'est pourquoi nous avons dit que l'abbé Jacques est un modèle.

Nous avons tenu, sans doute, à célébrer le talent de l'écrivain ; mais, de ce talent, le principal mérite, à nos yeux, c'est qu'il dresse un plus solide et plus haut piédestal au héros du livre.

A coup sûr, nous souhaitons réussite à M. Paul Deschamps ; mais, avant tout, nous souhaitons renommée vaste et populaire à l'abbé Jacques.

Car l'abbé Jacques est le type achevé du prêtre ardent et saintement audacieux, qui sort résolument de la sacristie pour aller au peuple. Il se mêle à lui, prend souci de ses besoins, lui montre où sont ses intérêts supérieurs et ses vrais amis, l'engage à se grouper dans des organisations pacifiques, travaille à dissiper les malentendus qui s'élèvent entre lui et le capital. Il va au peuple, en un mot, de toute son âme. Il y va en prêtre et en ami ; et il y va en ami, parce qu'il est prêtre. Il est prêtre en toutes choses et tout entier ; et c'est justement parce qu'il a, de son ministère ecclésiastique, une conscience claire et haute, qu'il se sent une mission d'apôtre auprès des égarés, auprès des méchants eux-mêmes. Il rencontre des obstacles ; il se heurte à la fois à la défiance du patron et à l'indifférence hostile des ouvriers. Mais il prie avec persévérance et il est persévéramment bon ; c'est pourquoi il triomphe.

Répandez ce livre au sein du peuple, en lui apprenant qu'il y a beaucoup d'abbés Jacques et que, chaque jour, leur nombre s'accroît. Et vous ferez comme notre héros : vous gagnerez des âmes à Jésus-Christ.

François VEUILLOT.

Nous avons tenu à reproduire cet article, paru en tête de *l'Univers* du 16 courant, parce que Paul Deschamps est un de nos collaborateurs très goûtés, et parce que nul autre ne saurait mieux que notre ami M. François Veuillot mettre en valeur son *Abbé Jacques*.

Les deux autres romans auxquels il fait allusion sont également en vente à nos bureaux. Le premier paru, *Jean Christophe*, a mérité les honneurs d'une seconde édition ; c'est un très fort vol. de 522 p., 2 f. 50, franco 3 f. 20. Le second, *Suzanne*, destiné surtout aux femmes chrétiennes, in-12 de 400 p., coûte aussi 2 f. 50, franco 3 f.

En demandant ensemble cette trilogie : le père de famille et le citoyen à la volonté indomptable, la jeune femme et le prêtre, on l'aura franco en gare pour 8 f. 20 ; et ce sera faire œuvre éminemment salutaire de la placer dans toutes les bibliothèques paroissiales.

Lois de l'Eglise sur la confession et la communion des religieuses, par l'abbé Viteau. — Brochure in-12 de 50 p., 1 f. — Paris, Amat.

Il s'agit d'une traduction annotée des textes canoniques suivants : 1^o Décret du concile de Trente, sess. xxv, ch. x ; — 2^o Décret *Cum ad regularem* de Clément VIII, publié par Urbain VIII comme décret général, le 26 octobre 1624 ; — 3^o Décret d'Innocent XI, 12 février 1679 ; — 4^o Décret *Cum decreverit* de Clément XI, 12 décembre 1708 ; — 5^o Bulle *Pastoralis curæ* de Benoît XIV, 26 août 1748 ; — 6^o Décret *Quemadmodum* de Léon XIII, 17 décembre 1890.

De la traduction, nous n'avons rien à dire, sinon qu'elle sera utile à ceux qui ne connaissent pas la langue de l'Eglise, comme sont la plupart des religieuses.

Pour les notes, nous ferons quelques observations sur des points de détails qui nous semblent renfermer quelques inexactitudes.

I. « Les lettres sont tolérées, en cas de besoin, entre le confesseur ordinaire et la religieuse... La correspondance avec un confesseur extraordinaire sera encore beaucoup plus rare ; il n'en est pas même question. » (P. 6 et 7).

Cette note est destinée à éclaircir le décret de Clément XI, qui précisément met les confesseurs ordinaires et extraordinaires sur le même pied pour les relations épistolaires avec les religieuses. Nous citons la traduction de M. Viteau, p. 5 : « Les confesseurs ordinaires et extraordinaires ne viendront pas dans les monastères pour entendre les confessions, une fois le temps de leur office écoulé.

« Ils ne recevront de lettres d'aucune religieuse et ne leur en enverront aucune sans une permission spéciale. »

II. « La volonté de l'Eglise est que le confesseur extraordinaire général soit *varié*. » (P. 39).

Le P. Meynard n'est pas de cet avis : « Le confesseur extraordinaire exerce ses fonctions aussi longtemps que l'évêque le maintient dans sa charge. *Les lois de l'Eglise n'ont rien déterminé sur son changement*. »

Le décret de Benoît XIV que vise M. Viteau, ne concerne que les Réguliers supérieurs des religieuses, qui doivent au moins une fois par an leur donner un confesseur extraordinaire pris dans le clergé séculier ou dans les autres ordres religieux.

III. A la page 40, il y a un commentaire d'un passage de Benoît XIV relatif à la manière d'agir du confesseur extraordinaire : « Il ne doit ni entrer en connaissance ou en relations avec elles à ce moment ou plus tard. ...Le confesseur extraordinaire particulier peut être très bien connu de la religieuse ; mais, s'il est religieux, l'interdiction du n. 28 l'atteint. » (P. 40).

Il nous semble que cette disposition a été rapportée par l'article IV du décret *Quemadmodum* de Léon XIII, où toute liberté est laissée aux religieuses pour demander un confesseur extraordinaire parmi ceux approuvés par l'évêque, et pour choisir le confesseur extraordinaire général si elles le désirent, pour le cas où il serait approuvé.

IV. « Léon XIII demande que les confesseurs extraordinaires soient *sur place*. » (P. 47).

Le mot *demande* n'est peut-être pas la traduction canoniquement exacte du verbe latin *exhortatur*.

Sur place nous semble aussi trop resserré pour rendre les expressions *in locis*, surtout avec les moyens faciles de communication que l'on a avec les téléphones, les tramways, les chemins de fer, où l'on peut parcourir des distances assez longues en fort peu de temps. Ce qu'il faut voir, c'est surtout le résultat à acquérir de procurer des confesseurs *extraordinaires* vraiment capables de remplir leur mission.

C'est ce que pense le P. Meynard : « Il faut qu'il y ait à proximité des confesseurs capables de remplir ce ministère et munis de pouvoirs. »

V. A la page 46, l'auteur examine ce que ne peuvent pas les supérieures des religieuses par rapport au compte de conscience, sans entrer dans aucun détail sur ce qu'elles peuvent, surtout sur la discipline extérieure et l'emploi pour le maintien de l'observance des constitutions.

Le P. Pie de Langogne donne sur ces points une liste assez longue d'articles sur lesquels les interrogations sont permises. Il y aurait utilité pour les personnes qui liront les notes de M. Viteau à les connaître.

⁴ Réponses sur le gouvernement des religieuses à vœux simples, t. I, n. 219.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 novembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CIII

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT (*fin*)

§ 3. — La vie morale dans l'enfant

SOMMAIRE. — I. LE BAPTÊME DES ENFANTS. — Obligation de veiller à ce que les enfants soient baptisés ; — l'Œuvre des Nouveau-nés.

II. LA CONFESSION DES ENFANTS. — 1^o Son obligation à l'âge de discrétion. — Ce que c'est que l'âge de discrétion ; — époque variée à laquelle il commence selon les enfants ; — moyens de le connaître chez les enfants : — examen personnel, — enquête auprès des parents, — maîtres, — domestiques ; — par prudence, il vaut mieux prendre les enfants plus tôt que plus tard.

2^o Nombre des confessions. — Le concile de Latran dit *saltem semel in anno* ; — les règlements diocésains prescrivent ordinairement de quatre à six confessions par an ; — les curés zélés se proposent la confession mensuelle ; — au point de vue de la direction des âmes, pour garder l'état de grâce, MM. Allemand et Timon-David et Mgr de Ségur veulent la confession hebdomadaire.

3^o L'absolution aux enfants. — Après la première communion, il faut la donner à chaque confession ; — avant, il faut la donner : — s'il y a faute grave : — c'est le moyen ordinaire de recouvrer la grâce sanctifiante ; — manière de reconnaître la faute grave ; — s'il y a faute vénielle importante ; — à l'époque de la confession annuelle ; — en temps de jubilé ; — en temps ordinaire pour aider à la pratique des vertus. — Réponse aux objections : incapacité de l'enfant pour apprécier le bienfait de l'absolution, — étourderie, — absence de bon propos, — défaut d'intégrité, — manque de contrition, — obstacle à la solennité de l'absolution de la première communion.

III. LA COMMUNION DES ENFANTS. — *Sinite parvulos*... — La communion des enfants est un moyen : — de sanctification personnelle pour l'enfant, en l'aider à garder l'état de grâce ; — d'apostolat pour la famille ; — de régénération pour la paroisse : — en maintenant des jeunes gens chrétiens pour remplacer les vides faits par la mort, — en donnant le bon exemple, — en augmentant l'influence du prêtre sur les familles. — Les ennemis de l'Eglise s'efforcent d'arracher l'enfant à l'Eucharistie. — Intervalle entre les communions : — au point de vue de la direction, il faut la communion hebdomadaire à beaucoup de jeunes gens ; — au point de vue paroissial, il faut la communion mensuelle. — Il la faut en commun ; — pour tous les

enfants de bonne volonté ; — même et surtout ceux des écoles laïques ; — à jour fixe, — soit un dimanche déterminé de chaque mois, — soit aux jours de fêtes ; — avec le plus de solennité possible.

IV. LA RETRAITE ANNUELLE DES ENFANTS. — 1^o Elle est utile : — pour réparer le mal fait pendant les vacances ; — pour aider les enfants à avancer dans la vertu. — 2^o Elle est possible : — on peut tourner la difficulté provenant : — de la part des maîtres, en la faisant avant la rentrée ; — de la part des parents, en prenant les enfants aux heures où ils ne sont pas utiles ; — de la part des enfants, en les intéressant. — 3^o Son organisation.

V. LES ŒUVRES DE ZÈLE POUR LES ENFANTS. — La Sainte-Enfance. — L'Association universelle des enfants catholiques : — origine, — but, — statuts.

I. — Le baptême des enfants

— Le baptême étant absolument nécessaire pour le salut des enfants, il est du devoir du curé de veiller à ce qu'ils le reçoivent à temps. La charge incombe tout d'abord aux parents ; mais à défaut de ceux-ci, nous sommes directement responsables.

— A la campagne, un curé peut connaître les nouveau-nés qui ne sont pas baptisés, mais dans les villes importantes cela devient de toute impossibilité.

— Il y a l'Œuvre des nouveau-nés qui vient en aide au clergé.

Il y a quelques années, naissait à Lille, sous le patronage de quelques bons chrétiens, une œuvre intéressante entre toutes, semblable à celle existant déjà dans l'importante ville de Lyon et dont l'apparition démontre la nécessité de réchauffer et de renouveler la vigueur des sentiments chrétiens que le souffle du matérialisme cherche à éteindre.

Certes, il y a cinquante ans, on n'aurait pas songé dans nos grandes cités françaises à rechercher si tous les enfants nés de catholiques recevaient quelques jours après leur entrée en ce monde le sacrement de baptême.

Aujourd'hui, dans les villes importantes, un certain contrôle est devenu indispensable, car il est arrivé que par indifférence ou négligence coupable des parents, bon nombre d'enfants sont privés de cette grâce.

L'œuvre dont il s'agit fait appel au dévouement du clergé et des catholiques de la région du Nord

pour contrôler, par des moyens d'ailleurs faciles, si les enfants sont baptisés.

Les registres de l'état civil sont publics, et ceux des paroisses sont encore plus facilement l'objet d'une communication aux catholiques zélés. Dans chaque paroisse, sous la direction de Messieurs les vicaires, quelques membres des œuvres charitables s'informent toutes les semaines des naissances du quartier et, au moyen souvent d'une seule démarche, ils obtiennent des résultats consolants.

Au sujet de cette œuvre, il est de toute nécessité que le dévouement du clergé soit puissamment secondé par des catholiques dévoués, et plus spécialement par ceux qui s'occupent des diverses œuvres en rapport avec les familles, notamment celles qui ont pour but l'assistance des nouveau-nés et de leurs mères.

Quel sujet de joie à la pensée qu'une simple démarche peut avoir pour conséquence de procurer le baptême à un petit être qui un jour sera reconnaissant de la grâce reçue !

II. — La confession des enfants

— Tout le monde convient qu'il faut la confession pour les enfants ; mais on se demande à quel âge il faut la leur proposer.

— Le plus tôt possible, et dès que l'enfant a atteint l'âge de raison, ainsi que le prescrit le quatrième concile de Latran.

Cette obligation concerne directement le pénitent, il est vrai, mais elle atteint aussi le curé par corrélation. De fait, l'enfant ne sait pas s'il a l'âge de raison, puis il ignore la loi, et ses parents ne songent pas à la lui rappeler. Le prêtre est donc sa seule ressource. Il s'ensuit que c'est un devoir rigoureux pour nous de faire connaître aux enfants qui ont l'âge de raison l'obligation où ils sont de se confesser, de leur en indiquer la manière, de leur en faciliter la pratique, et de les y pousser au besoin par des avances charitables.

— Qu'entendez-vous par *l'âge de raison* ?

— C'est ce moment de la vie où l'intelligence commence à distinguer entre le bien et le mal moral. Cela ne vient pas tout d'un coup pour chaque enfant, ni à la même époque pour tous les enfants. Tout d'abord, c'est comme la lueur naissante de l'aube qui se dessine à l'horizon : l'enfant commence à comprendre vaguement qu'une chose est mal, sans pouvoir en préciser la gravité. Ensuite les détails apparaissent plus nets, grâce aux instructions du catéchisme et aux conseils du confesseur. Enfin arrive le plein jour vers le moment de la première communion.

Il est des enfants où cette formation commence dès l'âge de cinq ans, et d'autres où l'ignorance de l'enfance persévère jusqu'à huit ou neuf ans, et même plus tard. Généralement, c'est vers sept ans que l'enfant a l'usage de sa raison, et c'est à

cause de cela que l'Eglise a indiqué cet âge de sept ans pour l'obligation de ses lois positives : abstinence, repos du dimanche, etc.

— Puisque l'enfant est tenu à se confesser quand il a atteint l'usage de la raison, il faut donc que le curé l'y invite aussitôt qu'il le saura : c'est là une obligation difficile à remplir pour nous.

— Nous avons deux moyens pour n'y pas manquer. 1^o Nous efforcer de connaître la situation intellectuelle de chaque enfant, — en nous informant discrètement auprès de toutes les personnes à même de nous renseigner : parents, instituteurs, institutrices, et même domestiques ; — en faisant nous-mêmes des remarques personnelles ; — enfin en tenant des listes exactes et souvent contrôlées.

2^o Faire confesser tous les enfants avant sept ans et dès l'âge de six ans, surtout s'ils donnent des signes évidents de raison précoce. Admettons même qu'il y en ait quelques-uns qui en réalité n'auraient pas la discrétion requise par le Concile de Latran, où serait le mal ?

— Comment amener les enfants à se confesser de bonne heure ?

— Il est assez difficile parfois de les y faire venir, surtout par suite de la négligence des parents qui ne comprennent pas l'utilité d'une telle mesure et se demandent le bien que l'enfant en retirera !

Cependant, dans nos paroisses de la campagne où le nombre des enfants n'est pas considérable, on peut facilement les prendre le dimanche dans la soirée. On a d'abord l'avantage de les avoir tous sous la main et d'avoir aussi à sa disposition une personne de bonne volonté qui peut les surveiller sans compromettre son travail. Ils ont passé une partie de la journée à l'église et y reviendront le soir ; c'est un moyen de préparation et d'action de grâces qu'on ne retrouve pas dans les confessions de la semaine. Enfin ils sont habillés proprement et l'on peut causer avec eux sans éprouver de dégoût : chose qui n'est pas à dédaigner dans certains milieux où la propreté n'est pas en honneur.

Pour les petites villes, il faut adresser, du haut de la chaire, des recommandations pressantes aux parents, faire des visites, etc. Sans cela, beaucoup d'enfants ne seront présentés à aucun confesseur.

— Quand faut-il confesser les enfants ?

— « *Saltem semel in anno*, » dit le Concile de Latran. Evidemment une confession annuelle suffit pour le précepte ecclésiastique. Néanmoins une fois par an c'est trop peu. D'abord, en mettant le mot *saltem*, le Concile indiquait un *minimum* qu'on ne devait pas dépasser ; mais aussi il manifestait un *désir* qu'il est très louable de suivre.

D'autre part, quel bien un enfant peut-il retirer de confessions si éloignées ? Quelle influence la confession annuelle peut-elle avoir sur l'âme de

¹ *Action catholique*, nov. 1900.

⁴ Voir sur ce sujet deux instructions dans le *Paroissial* de 1900, n° 38.

l'enfant pour l'aider soit à sortir du péché, soit à empêcher les mauvaises habitudes de se former, soit à les corriger, si elles existent déjà ?

Aussi les réglemens diocésains prescrivent ordinairement la confession quatre fois par an, ordinairement aux Quatre-Temps, pour les plus petits enfants, avec des confessions plus rapprochées pour ceux qui se préparent plus immédiatement à la première communion. Il en est même qui prescrivent la confession tous les deux mois. C'est une bonne mesure, parce que, d'une confession à l'autre, les enfants peuvent se rappeler les avis reçus, les résolutions suggérées, les fautes commises, et faire ainsi des confessions fructueuses.

Le zèle du curé dépasse les réglemens et pose comme règle la confession mensuelle. Le prêtre le plus zélé ne peut pas toujours faire ce qu'il veut. Les parents sont aveugles, les maîtres négligents, les enfants espiègles ; le confesseur peut avoir un surcroît d'occupations, un voyage, une maladie. Tout cela peut concorder précisément avec l'époque de la confession des enfants et la faire retarder. En confessant, si possible, les enfants tous les mois, les lacunes forcées seront moins considérables et moins dommageables qu'en fixant des intervalles plus éloignés ¹.

La confession mensuelle des enfants, voilà la règle commune que l'on ne saurait trop recommander à l'ensemble des paroisses. Il en est qui font plus et qui s'en félicitent pour le bien des enfants.

Un jeune homme qui veut persévérer dans la vertu, dit M. ALLEMAND, doit s'approcher du saint tribunal de la pénitence tous les quinze jours pour le plus tard.... Je ne dis pas assez. Une expérience de trente-cinq ans consacrés à la direction de la jeunesse m'a appris qu'un grand nombre de jeunes gens n'auraient pas persévéré sans la confession de tous les huit jours.

Il faut remarquer que M. Allemand adressait ces paroles à tous les membres de son Œuvre, dont les plus jeunes n'avaient pas plus de huit ans.

J'affirme, dit TIMON-DAVID, que la confession mensuelle elle-même, qui est un puissant secours, ne suffit pas pour un grand nombre de jeunes gens, qui ne peuvent éviter la rechute dans le péché mortel si vous les laissez passer un mois entier sans se confesser. Voulez-vous qu'un jeune homme vive toujours dans la grâce du bon Dieu ? Faites-le confesser plusieurs fois dans le mois. Avec cette règle uniforme de la confession de tous les mois, vous réussirez auprès de quelques-uns, vous échouerez avec d'autres, et ce seront les plus nombreux que vous ne maintiendrez jamais habituellement dans la grâce de Dieu...

J'écris ces pages à la fin de notre année scolaire ; je l'affirme devant Dieu : nous n'avons pas connu un seul fait d'immoralité cette année, mais pas le plus petit, pas même un geste, pas même un mot douteux. Comment sommes-nous arrivés à cet heureux résultat ? Surtout par la fréquente confession, car les huit dixièmes de nos enfants se confessaient tous les huit jours.

Sauf de rares exceptions, dit enfin MGR DE SÉGUR, la confession et la communion de tous les huit jours sont

quasi nécessaires pour un jeune garçon qui veut demeurer chaste et obéissant, qui veut devenir un pieux et consciencieux jeune homme.

— Faut-il donner l'absolution aux enfants ?

— Les avis sont partagés, suivant qu'il s'agit d'enfants ayant déjà fait leur première communion ou d'enfants se disposant à la faire.

Pour les premiers, chacun admet la nécessité de l'absolution, si le pénitent accuse des fautes graves ou des fautes vénielles sérieuses. Au contraire, en cas de conduite irréprochable, quand l'enfant n'a que des bagatelles, il en est qui préfèrent lui permettre la communion sans lui donner l'absolution. A mon humble avis, c'est un tort, parce que le sacrement de pénitence n'a pas pour but unique de remettre les péchés : il fortifie aussi l'âme dans la vie de la grâce et fait disparaître les maladies causées par les fautes. Dans ce cas, il vaut beaucoup mieux faire accuser aux enfants une faute passée et les disposer à l'absolution.

Aux petits enfants eux-mêmes qui se disposent à la première communion, il faut aussi donner l'absolution.

S'ils ont commis des fautes graves et ainsi perdu la grâce sanctifiante, il est de notre devoir de les faire sortir de l'état du péché. Comme curés, ce devoir s'impose à nous à titre de justice ; aux autres prêtres qui, sans être curés, s'occupent des enfants, c'est un devoir de charité : il serait inhumain de laisser les enfants croupir et passer les plus belles années de leur vie dans la privation de la grâce sanctifiante.

Dès lors qu'un but certain à atteindre s'impose à nous, que cela soit en vertu de la charité ou de la justice, cela importe peu ; il faut choisir les moyens les plus à même de nous y conduire.

Ici, nous avons deux méthodes pour faire recouvrer aux enfants l'état de grâce : la contrition parfaite et la contrition imparfaite avec l'absolution. C'est la seconde méthode qu'il faut employer.

Sans doute, nous apprendrons à nos enfants, comme d'ailleurs à tous nos paroissiens, les effets immédiats et merveilleux de la contrition parfaite et nous leur en expliquerons souvent le mécanisme, en insistant sur ce point capital que le désir de la confession qui y est mentionné ne vise qu'une confession obligatoire, soit pour le précepte annuel, soit pour la réception de l'eucharistie ; enfin, nous les presserons d'y avoir recours s'ils ont conscience d'avoir commis une faute grave. Mais il ne faut pas s'en tenir là et il faut aller jusqu'à l'absolution quand elle peut être donnée.

C'est d'abord le désir et la pratique de l'Eglise et des pieux fidèles. Beaucoup d'entre eux ne veulent pas se contenter de nombreux actes de contrition parfaite après une chute de surprise, et ils ne retrouvent la paix du cœur qu'au moment de l'absolution, qui leur est toujours accordée par le confesseur, l'eussent-ils déjà reçue le matin.

D'ailleurs, c'est l'intérêt de l'enfant, qu'il est

¹ Documents, 1901, p. 625.

plus facile de disposer à l'attrition, parce qu'elle exige des actes moins parfaits, qu'à la contrition proprement dite et à l'acte de souverain amour qu'elle requiert.

— Quand peut-on savoir qu'ils ont commis des fautes graves ?

— Quand les enfants ont suffisamment de discernement. Ce discernement consiste à savoir que plusieurs choses : le vol, le mensonge, la colère, la désobéissance, certaines manières contre la pureté, sont des choses mauvaises qui offensent Dieu, qui ont fait souffrir Notre-Seigneur, qui méritent d'être punies en ce monde ou en l'autre.

Un enfant qui agit avec cette connaissance et contre ce sentiment commet une faute. Et s'il est capable de commettre une faute, il doit être capable d'en obtenir la rémission en faisant les actes exigés par la loi divine pour le pardon des péchés.

L'expérience prouve que ce discernement du bien et du mal se rencontre facilement chez les enfants dont les parents sont vraiment chrétiens, qui fréquentent les bonnes écoles et les petits catéchismes, pour les petits garçons de sept et même de six ans, et déjà pour les petites filles de cinq ans.

Même à l'enfant qui n'a commis encore que des fautes vénielles, si ces fautes sont moralement certaines, il faut donner l'absolution.

D'abord au moment de la confession annuelle, afin de remplir le précepte ecclésiastique qui veut une confession suivie d'absolution.

Si, d'autre part, il se présente quelque grâce extraordinaire à obtenir, comme un jubilé, les enfants ont droit à y participer tout comme les grandes personnes. L'intention du Souverain Pontife est clairement exprimée dans la mention spéciale qu'il fait des petits enfants qui n'ont pas fait leur première communion.

Enfin, les enfants, comme les grandes personnes, sont capables de pratiquer les actes de vertu. Comme le sacrement de pénitence bien reçu est un moyen puissant pour y arriver, que c'est d'ailleurs le seul des sacrements qu'ils puissent recevoir souvent, on peut aussi en conclure qu'il est permis de le leur administrer pour développer les germes déposés dans leur âme au moment du baptême. Mais si cela est permis, cela devient un devoir pour nous qui avons charge d'âmes.

— Vous venez d'exposer la thèse positive; permettez-moi d'exposer la négative. — *Peu d'enfants, dit-on, sont capables d'apprécier comme il convient le bienfait de l'absolution.*

— Donc absolvons au moins ceux-là. Et puis, hélas ! combien d'adultes sont dans ce cas et à qui pourtant nous ne nous sentons pas en droit de refuser l'absolution !

— *Les enfants sont si étourdis ; ils ne se souviendront pas de ce qu'ils ont reçu.*

— Hélas ! et nous, nous en souvenons-nous toujours ?

— *Le ferme propos n'est pas sérieux ; l'effet de la grâce ne durera pas.*

— Combien de temps les résolutions prises par de plus grandes personnes ont-elles donc duré ? Et cependant nous avons jugé sérieuses leurs dispositions. Nous avons refait pour un temps la beauté d'une âme d'enfant, n'est-ce rien ? Où est la théologie qui nous défend d'agir ainsi ?

— *Les enfants sont dissimulés, ils ne diront pas tout.*

— Les grandes personnes aussi sont dissimulées. L'essentiel est d'être assez habile dans la manière d'interroger et de procéder.

— *Mais l'intégrité du sacrement ?*

— Elle est toujours relative à la capacité du pénitent. Toute intégrité imparfaite n'est pas insuffisante. On n'exige pas d'un malade, d'un simple d'esprit, ni en certaines circonstances d'un sourd, la même intégrité d'accusation que d'un homme bien portant ou sans infirmités.

— *Mais si la contrition manque ?*

— Il n'y a pas d'âme plus sensible aux motifs de la contrition, surtout tirés de la Passion de Notre-Seigneur, que l'âme d'un enfant.

— *Les absolutions prématurées nuiront à la solennité de l'absolution qui précède la première communion.*

— Cette objection fait allusion à une coutume inhumaine, essentiellement antichrétienne, qui n'a que trop longtemps régné parmi nous, et qui consiste à ne donner l'absolution aux enfants qu'à leur première communion, laissant ainsi, de propos délibéré, dans le troupeau de Jésus-Christ, des brebis galeuses, des âmes d'enfants exposées aux malédictions divines, tandis qu'une simple avance de miséricorde eût suffi à les purifier et à les sauver. Le Saint-Siège a protesté hautement contre cette manière d'agir ; tous les bons cœurs protestent avec lui.

A quoi bon parler de solennité ! La vraie solennité d'une première communion consiste à présenter à Notre-Seigneur des âmes pures et bien préparées ; l'autre solennité, quelque bienfaisante qu'elle soit, n'est qu'extérieure et accessoire.

Du reste, n'est-il pas toujours facile de solenniser à souhait l'absolution de la première communion, qui est comme la récapitulation de toutes les absolutions reçues jusque-là ? Sacrifier celles qui précèdent sous prétexte de rendre celle-ci plus solennelle, c'est préférer l'accessoire à l'essentiel, l'effet de sensibilité au véritable effet moral¹.

III. — La communion des enfants

La communion pour les enfants, c'est le but vers lequel doivent se diriger tous nos efforts, parce que c'est l'œuvre par excellence de sanctification pour eux comme pour les grandes personnes.

Notre-Seigneur visait certainement cette dé-

¹ Documents, 1901, p. 629.

marche quand il disait à ses apôtres et à nous : « *Sinite parvulos ad me venire.* »

D'ailleurs, à quoi tend toute cette longue préparation de l'enfance, sinon à la rendre digne de communier, à faire la première communion ? Quand cette première communion est faite, il semble que tout est fini et que là doivent s'arrêter nos efforts et nos vœux. Eh bien ! non. La première communion n'est que le commencement d'une série qui se terminera par le viatique, la première ayant une influence considérable sur la dernière. Entre ces deux termes éloignés, quel sera le nombre des communions intermédiaires ? Cela dépend beaucoup de nous. L'enfant laissé à lui-même ne pense pas à communier, les parents souvent n'y songent pas, bien loin de là, s'y opposent même. C'est donc au curé à prévoir pour l'imprévoyant enfant et à vouloir pour les parents. Il y a là un intérêt majeur et pour l'enfant, et pour la famille, et pour la paroisse.

La communion faite à des intervalles rapprochés est un moyen efficace pour sauvegarder l'innocence des enfants, et en même temps un stimulant énergique pour tous les devoirs et pour tous les exercices de la vie chrétienne. Chez l'enfant, comme chez l'adulte, il y a une action sacramentelle *ex opere operato*, diverse de la vertu *ex opere operantis*, qui est un appoint sérieux pour la persévérance quand il n'y a pas d'obstacle volontaire. Si l'on peut reprocher à l'enfant sa légèreté, conséquence nécessaire de l'âge, et par conséquent non coupable, on ne rencontrera pas chez lui la tiédeur volontaire et réfléchie. On peut s'y trouver même en face de chutes ; mais à travers ces légèretés, à travers même ces chutes, son âme puisera peu à peu dans la sainte communion l'esprit de foi et de piété.

L'enfant qui communie est un apôtre pour sa famille. Un père, une mère dont les enfants communient souvent, ne sauraient rester insensibles à leur piété. S'ils sont eux-mêmes religieux et pratiquants, ils le deviendront davantage ; s'ils sont indifférents, cet exemple domestique et permanent parlera doucement, mais efficacement, à leur cœur. Ils se diront : « Nos enfants valent mieux que nous !... » A la longue, ce reproche intime et secret agira sur leur conscience, et, sans parler des prières des jeunes communiant pour leurs parents, leur seule conduite sera le germe béni d'une future conversion.

La communion des enfants est un moyen de régénération pour une paroisse. Quelle est la paroisse modèle ? Celle où les lois de Dieu et de l'Eglise sont observées, les sacrements en honneur, les vertus chrétiennes en estime. Cela suppose un nombre sérieux de catholiques pratiquants. Pour former ce nombre, il faut chaque année combler les vides faits dans nos rangs par la mort et plus encore par la désertion, suite du respect humain. Où aller chercher nos recrues ? Prenons-les dans la jeunesse : c'est plus facile et plus sûr.

Que se passe-t-il dans le cours ordinaire des choses ? Après quatre ou cinq communions, souvent même moins, les garçons sont abandonnés à eux-mêmes. Je constate le fait, sans en rejeter la responsabilité sur qui que ce soit ; car souvent le zèle le plus ardent échoue devant des obstacles insurmontables. Ces adolescents, privés de direction, insoucians par âge et par nature, s'oublient eux-mêmes. Sans mauvais vouloir, sans même soupçonner une autre ligne de conduite, ils communient plus rarement d'abord ; puis un jour, après une chute plus marquée, ils abandonnent la sainte table, et c'est fini. Leur jeunesse sera déplorable et peut-être aussi leur âge mûr et leur vieillesse. Pour éviter ces désertions, ne pourrait-on pas diriger les enfants dans la réception des sacrements ? Les enfants ont besoin d'être guidés en tout, mais principalement dans leurs exercices de piété.

Sans doute, à l'âge des passions ardentes, tous ne répondront pas à l'appel accoutumé ; plusieurs brebis égarées s'en iront loin du bercaïl et du pasteur ; mais elles ne sont point perdues sans retour. Laissez les passions se calmer ; la foi reprendra le dessus, les pieuses habitudes de l'enfance reviendront à la mémoire, parleront au cœur, amèneront le repentir, et la brebis errante finira par rentrer dans le bercaïl.

N'obtiendrait-on que ce résultat, c'en est assez pour instituer la communion des enfants dans nos paroisses.

Il faut ajouter l'action directe du bon exemple sur l'ensemble des fidèles. Une paroisse ne voit pas habituellement l'enfance communier avec piété, sans en ressentir le contre-coup. Le bien, comme le mal, est contagieux : on aimera les sacrements comme les enfants les aiment.

Enfin, notre influence sur les familles augmentera à proportion de l'intérêt que nous porterons aux enfants. Les parents sont flattés qu'on s'occupe de leurs enfants. De l'affection à l'obéissance, il n'y a qu'un pas, qu'une occasion à vite fait franchir.

Faut-il ajouter un dernier motif ? Voyez ce que nos ennemis tentent pour éloigner l'enfance de Jésus-Christ. Plus de baptême, si possible ; plus de première communion, ou du moins, si on s'y résigne par nécessité, avec le moins de préparation possible ; une communion ou deux, et c'est fini pour la vie. La séparation est complète ; si le jeune homme pense encore à Jésus-Christ de temps à autre, c'est une pensée de haine ou de mépris.

En présence de cette action éminemment satanique, pour s'aider à surmonter les difficultés, le bon prêtre se redit cette parole de l'Evangile : « *Sinite parvulos venire ad me.* »

— Voilà les principes, les objections ne sont pas possibles, et j'attends avec plaisir l'exposition des moyens à prendre pour réussir.

— Je vais vous résumer ce que l'on a tenté, ici ou là, pour y arriver.

— Mais d'abord, quel intervalle faut-il entre deux communions ?

— La réponse varie selon qu'on se place au point de vue paroissial, ou au point de vue de la direction des enfants. Ces deux choses ne doivent pas être confondues.

Au point de vue de la direction des enfants, la communion de toutes les semaines semble quasi nécessaire pour l'état de grâce habituel. « Au point de vue spécial de l'éducation et de la formation de la jeunesse, dit Mgr de Ségur, la communion de tous les huit jours, voilà ce que j'oserai demander avec les plus vives instances au nom de l'Eglise, à tous les bons prêtres et à tous les directeurs... Ceux qui disent le contraire se trompent ; je ne crains pas de le leur dire hautement, ils se trompent et ils nuisent aux âmes. »

— Cela n'est possible que dans les pensionnats et dans quelques rares paroisses où la communion fréquente est encore en honneur.

— Aussi j'aborde la véritable question pratique au point de vue paroissial en vous proposant la communion de chaque mois ou à peu près, de dix à douze communions dans l'année. Voilà ce que l'on peut légitimement espérer et par conséquent tenter. Vouloir davantage, c'est s'exposer à un échec dans la majorité des paroisses, et un échec décourage souvent pour la vie.

— Comment faut-il organiser ces communions ?

— Pour donner tous ses fruits, au point de vue paroissial surtout, il faut une communion *en commun*. C'est d'ailleurs le seul moyen d'éviter le respect humain et de prévenir les oublis, en permettant le contrôle.

A cette communion générale, il faut inviter tous les enfants, même ceux des écoles laïques ; ceux-ci en ont plus besoin encore que les autres. Si les enfants ont quitté l'école pour l'atelier ou la campagne, ce n'est pas un motif de les négliger. Le tout est de choisir pour eux les heures de liberté, ou d'obtenir quelques instants de répit des parents ou des maîtres.

— Quels jours choisir pour la communion mensuelle en commun des enfants ?

— En principe, il est bon de choisir un jour fixe, par exemple le premier dimanche du mois. La régularité, pour les enfants, aide beaucoup au succès de l'entreprise.

Toutefois, dans les petites paroisses, on préfère parfois choisir les jours de fêtes, en maintenant à peu près l'intervalle d'un mois. Les fêtes attirent par elles-mêmes et favorisent la piété. C'est cette pratique qui convient le mieux dans nos campagnes.

— Comment amener les enfants à communier chaque mois ?

— Il en est qui font signer à chacun d'eux sur un registre une promesse préalable. Cette méthode a l'avantage de frapper plus fortement l'imagination et de permettre de rappeler la promesse à qui ne l'a pas tenue ; mais elle a aussi l'inconvénient

d'éloigner d'une manière définitive ceux qui ne voudraient pas la faire.

Le mieux est de commencer sans rien dire et de développer tout doucement, à mesure que les circonstances le permettent.

Quelle que soit la méthode adoptée, il faut huit jours à l'avance, à la messe paroissiale, annoncer la communion des enfants pour le dimanche suivant et la confession pour la veille. On invite les parents à y veiller, et, pour prévenir l'oubli, on va chercher les enfants au sortir de l'école, par exemple, ou à une heure fixe.

— Comment solenniser la messe de communion mensuelle ?

— Dans les villes, on fait comme aux jours de fêtes : décors et lumières pour l'autel, cantiques pieux, places d'honneur aux enfants, discours à leur adresse, actes récités à haute voix, jeu des orgues, pain bénit, gracieux souvenirs donnés à tous : gravure, médaille, scapulaire, chapelet, crucifix, manuel ou autre objet.

Dans les campagnes, s'il n'est pas possible d'employer tous ces moyens, du moins peut-on recourir à quelques-uns. Ce qu'il importe avant tout d'obtenir, c'est de faire aimer par les enfants la pratique de la communion mensuelle en commun ¹.

IV. — La retraite annuelle des enfants des écoles primaires

Nous en dirons l'utilité et la possibilité.

Une retraite bien faite produit toujours des fruits dans l'âme. Aussi la retraite passe-t-elle à titre d'institution régulière et obligatoire pour les religieux de tout nom et de tout Ordre, pour les prêtres dans le ministère paroissial ou dans l'enseignement. Les laïques eux-mêmes s'y adonnent par conviction et en sortent meilleurs.

Pour les enfants aussi, la retraite annuelle peut produire d'heureux fruits ; c'est pour cela que dans les maisons religieuses d'éducation secondaire, on fait une retraite de trois jours au commencement de chaque année scolaire. On répare ainsi les dommages qu'a pu subir l'âme des jeunes étudiants au cours de leurs vacances.

Si la retraite est jugée moralement nécessaire pour des jeunes gens qui, pour la plupart, appartiennent à des familles chrétiennes, ne l'est-elle pas pour les enfants du peuple ? Ceux-ci n'ont-ils pas besoin, au retour des vacances, de réparer les ruines qu'a pu amonceler l'esprit du mal ? Oui, et plus encore que les élèves de nos pensionnats.

En effet, à l'heure présente, ce sont les enfants des écoles primaires que poursuit avec acharnement la franc-maçonnerie et c'est contre eux qu'elle a créé l'école neutre, c'est-à-dire l'école

¹ *Manuel des prêtres pour la communion mensuelle*, à l'administration du *Messager du Sacré-Cœur*, Toulouse, 5, rue Darquier. — Nous publions en 1903 les Conseils pratiques d'un curé qui a longtemps vu fonctionner cette œuvre dans sa paroisse de campagne.

d'où sont bannis Dieu, la prière, le catéchisme et le crucifix. A ces écoliers donc, plus qu'à tout autre, il faut des secours spéciaux pour sauvegarder la foi du baptême et l'innocence des mœurs.

La retraite est aussi un moyen d'implanter dans l'âme des enfants des habitudes de piété. Toute retraite faite avec foi suscite chez l'enfant la bonne volonté, elle lui suggère des résolutions à prendre, lui inspire le pieux désir de devenir meilleur, enfin établit la confiance entre le prêtre qui reçoit les confidences et l'enfant qui les fait. Ainsi commence un travail de direction qu'il n'y aura qu'à soutenir pendant le cours de l'année.

— Je reconnais volontiers que la retraite est très utile et qu'elle s'impose moralement à tous ceux qui ont des écoles libres ; mais que peuvent faire ceux qui n'ont que des écoles laïques tenues par des maîtres impies ? Et c'est le grand nombre.

— Pour éviter toute opposition de la part des maîtres, il serait bon de profiter des derniers jours des vacances pour organiser votre retraite : vous n'aurez pas alors à redouter qu'un sourire impie ou une parole sarcastique détruise après chaque instruction les fruits de votre travail. Si cela est impossible, il faut distribuer les divers exercices de manière à ne gêner en rien le règlement scolaire, et prémunir les enfants contre des insultes possibles.

— Et les parents ? Ils prétexteront le besoin qu'ils ont de leurs enfants pour les garder.

— C'est à chacun de choisir les heures les plus favorables dans la journée, pour ne pas gêner les parents. Ailleurs, on fera la retraite après la rentrée scolaire, au moment où les enfants ne sont plus à la disposition des parents. Du reste, ceux qui sont chrétiens, ainsi que bon nombre peut-être parmi les indifférents, verront avec plaisir qu'on s'occupe de leurs enfants et qu'on les dispose au début de l'année scolaire à devenir plus dociles et à mieux travailler. Enfin l'exemple des autres fera disparaître les dernières oppositions.

— Et les enfants ? Comment les faire venir et surtout les retenir ?

— On captive les enfants par l'intérêt varié des exercices. Supposé que l'assuidité de quelques-uns laisse à désirer, si l'on a une majorité sérieuse, il faut s'en contenter.

— Comment organiserez-vous votre retraite ?

— Voici une méthode qui se prête facilement aux règlements scolaires.

Le matin, avant la classe, messe avec cantiques et instruction ; à onze heures, après la classe, chemin de croix en commun, ou récitation du chapelet ; le soir, après la classe, entre quatre heures et demie et cinq heures et demie, instruction et salut du Saint-Sacrement avec cantiques.

La retraite dure trois jours et se clôture le jeudi ou le dimanche, de préférence le dimanche. Ceux

qui ont fait leur première communion, communient ; on dispose les autres à l'absolution.

La clôture doit être célébrée solennellement. On invite les parents à y assister. Une instruction y est faite sur les devoirs du bon écolier, ou tout autre sujet analogue. Si l'on peut ajouter à la cérémonie une petite procession avec consécration à la sainte Vierge, rénovation des vœux du baptême et salut solennel, ce n'en sera que mieux.

— A partir de quel âge admettez-vous les enfants ?

— Ce n'est guère qu'à partir de huit ans que la retraite peut faire du bien ; néanmoins rien n'empêche d'y appeler les enfants plus jeunes, ne fût-ce que pour les faire prier. Dans les paroisses de peu d'importance, on les laisse avec les autres enfants plus âgés. S'ils sont nombreux, on peut les réunir à part, avec des exercices spéciaux plus courts ¹.

V. — Les Œuvres de zèle pour les enfants

Comme chez les adultes, les Œuvres sont pour les enfants une manifestation de la vie de foi et un moyen de l'entretenir. Il faut donc proposer des Œuvres à la bonne volonté des enfants. En voici quelques-unes qui ont fait leurs preuves.

I. LA SAINTE-ENFANCE. C'est certainement un moyen de bénédiction pour les enfants et de régénération pour la famille et la paroisse ; elle est aussi profitable aux enfants chrétiens qu'aux enfants païens. Donc il faut l'établir et la cultiver comme une mine féconde qui nous met en rapport continuellement avec les familles et les intéresse à l'apostolat.

Pour en retirer tous les fruits, il faut faire régulièrement les inscriptions, distribuer les *Annales*, organiser les réunions du mois et tenir les Conseils et solenniser les fêtes annuelles selon les coutumes.

II. ASSOCIATION UNIVERSELLE DES ENFANTS CATHOLIQUES, *Croisade de prières en faveur de l'éducation chrétienne des millions d'enfants élevés sans religion dans les nations civilisées*, approuvée et bénie par sa Sainteté Léon XIII. — Nous en dirons le but, l'origine et les statuts.

1^o But. — Le but de cette Association est d'obtenir de Dieu, par l'union de prières des enfants, des secours spirituels et temporels pour la sainte Eglise, pour la propagation de l'éducation chrétienne et pour la fondation ou l'entretien d'écoles catholiques.

2^o Origine. — Cette œuvre apostolique, fondée en 1897, compte actuellement plus de cinquante mille associés de diverses nations.

3^o Statuts. — Comme son titre l'indique, cette Association a un caractère d'universalité, qu'elle conservera précieusement.

Sans égard à la nationalité des enfants, elle

¹ Documents, n. 99, p. 617.

aidera de ses fonds, autant qu'il sera possible, les œuvres destinées à secourir les enfants les plus abandonnés. Sachant que les âmes des petits enfants de tous les pays, de tous les diocèses, de toutes les paroisses sont également précieuses aux yeux de Dieu, à Jésus l'ami des enfants, et très chères à notre Mère la sainte Eglise, elle se gardera bien de se laisser influencer par des considérations sentimentales, toujours étroites.

Les Associés ne s'engagent qu'à prier. Ils réciteront chaque jour au moins une des prières de l'Association, selon les intentions de l'Œuvre.

Ceux qui le peuvent sont instamment engagés à faire une petite offrande de dix centimes par an pour constituer les fonds nécessaires au développement de l'Œuvre.

On peut se faire les auxiliaires de cette œuvre apostolique d'une infinité de manières et participer ainsi à tous les mérites et à tous les privilèges des membres de l'Association.

Quatre catégories de personnes auront droit à des faveurs spéciales :

1° On donnera le nom de *Bienfaiteurs perpétuels* à ceux qui auront versé 2.500 fr. en une fois ; à ceux qui auront fait deux versements de 1.250 fr. en deux ans, ou quatre versements de 625 fr. en quatre ans ; et à ceux qui s'engagent à verser une somme annuelle de 100 francs.

2° Ceux qui se chargeront de propager l'Œuvre, d'enrôler ou de faire enrôler les enfants et de recueillir annuellement la somme de 12 fr. 50, seront nommés *Zélateurs*.

3° En faisant une offrande de 25 francs, on méritera le titre de *Donateur*.

4° On appellera *Auxiliaires* ceux qui auront donné une somme variant de 1 à 10 francs.

Les *Bienfaiteurs*, *Zélateurs* et *Donateurs* recevront comme preuve authentique de leur inscription dans les registres de l'Œuvre la bénédiction spéciale de Notre Saint Père le Pape, pour eux et pour leur famille, avec une photographie de Sa Sainteté.

Un rapport sera remis chaque année au Souverain Pontife avec une liste des *Bienfaiteurs*, des *Zélateurs*, des *Donateurs* et des *Auxiliaires*.

Cette Œuvre a déjà reçu les approbations et les encouragements de nombreux archevêques ou évêques et d'éminents ecclésiastiques de toute nationalité ¹.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici ce qu'affirmait un bon et saint prêtre : « La mortification n'est pas nécessaire pour être sauvé (ceci surtout pour les prêtres). La seule mortification nécessaire est la résistance au péché. »

¹ Cf. *Action catholique*, août 1901.

Mais, sans la mortification (privation volontaire de certains plaisirs permis), peut-on arriver à résister efficacement au péché ?

Que signifient alors ces paroles : « Qui veut être mon disciple, qu'il prenne sa croix et me suive ? » Et ces autres : « Je réduis mon corps en servitude (par la mortification) de peur qu'après avoir prêché Jésus-Christ aux autres, je ne sois réprouvé moi-même ? »

R. — Cette proposition, que pour un adulte « la mortification est nécessaire au salut, » n'est certainement pas fausse. Elle a cependant besoin d'être expliquée. Directement l'exercice de la mortification, sous sa propre raison formelle spécifique, n'est point indispensable à la conservation de l'état de grâce. Un chrétien à qui l'on ferait sous ce rapport une obligation de conscience pourrait avec raison répondre qu'il n'a point émis le vœu de tendre à la perfection, qu'il se contente des voies ordinaires et n'est pas tenu à en chercher davantage.

Mais si l'œuvre de mortification n'est pas, en tant que telle, nécessaire, on peut dire qu'elle l'est cependant implicitement, et en voici la preuve.

La plupart des lois sont par quelque endroit gênantes à observer. L'esprit d'obéissance qu'on met à les accepter est déjà, sans qu'on y pense, une œuvre de mortification spirituelle. Sous ce rapport, on peut dire qu'il n'y a point de vie chrétienne imaginable sans l'esprit de pénitence au moins implicite, et à une certaine dose modérée.

De plus, il est dans l'Eglise des lois qui sont directement mortifiantes, même au sens corporel du mot : la loi du jeûne par exemple, la loi de l'abstinence, et dans beaucoup de cas les préceptes prohibitifs qui ont pour objet la privation d'une satisfaction à laquelle l'homme ne renonce pas volontairement sans un véritable esprit de mortification implicite.

En donnant donc au mot mortification une signification très large, rien n'est plus nécessaire, rien n'est plus essentiellement la vie chrétienne que la pratique de la mortification. C'est d'ailleurs ainsi que l'entendent ceux qui voient cette mortification principalement réalisée dans la résistance au péché.

Mais faut-il aller plus loin et tenir pour nécessaire la mortification supplémentaire qui consisterait à se priver par exemple de plaisirs permis, à s'infliger des douleurs qu'on peut éviter sans faute de conscience ? Non, ce serait exagéré. Avec cette notion plus restreinte de la mortification, nous entrons sur le terrain des conseils évangéliques.

Notre-Seigneur, il est vrai, a dit : « *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me.* » Oui, mais ce passage est communément interprété dans le sens de la perfection évangélique facultative ; ou, si l'on veut l'appliquer à la vie commune, puisque le texte ne précise pas, la mortification implicite que comporte l'observation chrétienne des préceptes suffirait à l'expliquer. C'est bien une croix et même sa croix propre à lui, *crucem suam*, — remarquez la force de ce possessif, — que chacun de nous

porte tout le long de son existence, rien que par le fait de sa vie pénitente, son abnégation, sa renonciation à une foule de plaisirs, dans la mesure commune où la morale chrétienne la lui impose simplement dans l'observation de ses commandements. Mais très généralement les auteurs voient dans la phrase de Notre-Seigneur Jésus-Christ un appel à la pratique supérieure des conseils évangéliques, à une vie religieuse plus élevée, qui cependant n'est de précepte pour personne.

Ceci dit, arrivons à une troisième observation. La pratique de la mortification volontaire spéciale en dehors des préceptes communs peut-elle, dans certains cas, être nécessaire au salut ? Oui, assurément ; mais c'est là du *per accidens*, non point une règle générale.

Voici une âme, par exemple, qui sait fort bien qu'elle va s'exposer au péril prochain de péché grave si elle ne combat pas par telle mortification, en soi facultative, les tendances mauvaises de sa nature. Il est tout clair qu'en pareil cas ladite mortification devient, par rapport à cette âme-là, nécessaire comme unique moyen pour elle d'atteindre une fin à laquelle il lui faut tendre pour assurer son salut. Ceci rentre d'ailleurs dans la catégorie des mortifications légales implicites dont il était question tout à l'heure, et l'on ne peut dire facultatif un pareil remède au mal, puisqu'il tombe sous le précepte de la *caritas in seipsum* en vertu duquel tout homme est tenu de prendre tous les moyens indispensables pour éviter la perte de son âme.

Saint Paul avait apparemment ses raisons pour pratiquer les mortifications dont il parle. On pourrait aussi très bien supposer qu'il a été assez saint pour s'en infliger beaucoup à caractère facultatif, qu'il ne considérait pas comme nécessaires à tous les hommes. Il ne dit point qu'on doive l'imiter. La fin de sa phrase est, à vrai dire, assez largement significative pour qu'un chrétien se trouve fortement tenté d'assurer, lui aussi, son salut par les mêmes moyens ; néanmoins il n'y a rien là qu'on ait le droit de considérer comme un précepte.

On peut dire cependant que, vu les avantages spirituels incontestables de la mortification, elle est toujours fortement à conseiller comme un moyen d'assurer *mieux* sa persévérance, de mériter davantage pour soi et pour les autres ; ce qui n'est pas tout à fait la même chose que de la déclarer *nécessaire* au salut, en tant que mortification supplémentaire portant sur des plaisirs dont aucun précepte général de la loi chrétienne ne condamne l'usage.

De tout ceci il résulte que l'esprit fondamental de la loi évangélique est un esprit de pénitence ; qu'il y a un minimum légal de privations pénibles à supporter pour accomplir les préceptes essentiels de la vie chrétienne, *minimum* qui peut parfois s'augmenter *per accidens* en raison de circonstances particulières ; et enfin, en général, que plus on se mortifie, mieux cela vaut, sans qu'on puisse conclure de cette vérité à la nécessité, sous

peine de péché, de la mortification volontaire facultative qui n'a été proposée aux saintes âmes dans l'Evangile qu'à titre de conseil, sans caractère d'obligation morale proprement préceptive.

Q. — L'Ami voudrait-il bien traiter la question de la correction fraternelle ?

Jusqu'à quel point un curé est-il obligé de la faire ?

1^o Par exemple, doit-il reprendre, en particulier ou même devant quelques personnes, s'il ne peut le voir en particulier, un homme qui quelquefois manque à la messe le dimanche pour aller à la chasse ? Ce curé n'a-t-il pas suffisamment rempli son devoir, en parlant, au long et au large, du haut de la chaire, de la sanctification du dimanche ?

2^o En présence du curé, un homme qui a l'habitude de blasphémer ou de prononcer sans respect le nom de Dieu, se laisser aller à proférer quelques jurons. Le curé doit-il le reprendre, même devant d'autres personnes, quand il n'y a pas grand espoir que l'observation réussira à empêcher ces jurements, sinon en sa présence, et encore ?

Cet homme, à part cela, est un chrétien pratiquant.

Le curé, qui par manque de courage, ou dans la pensée qu'il n'aboutira à rien, omettrait ainsi la correction fraternelle, commettrait-il un péché, et quel péché, si d'ailleurs il rappelle en chaire aux fidèles leurs devoirs ?

R. — Comme ce sujet de la correction fraternelle est assez obscur par lui-même, nous procéderons *gradatim*. Dans un premier point nous donnerons les principes généraux sur lesquels s'appuie le précepte de la correction fraternelle, et dans un second nous répondrons aux questions pratiques qui nous sont spécialement adressées.

I. Saint Thomas n'appelle *correction* que celle qui se fait soit par un supérieur, soit par un juge, qui corrigent en effet et punissent ; autrement, selon lui, c'est la *correction fraternelle*, qui se contente d'avertir et d'exhorter. C'est plus conforme au sens grammatical des mots. Mais l'usage a prévalu d'appeler correction fraternelle toute admonition que la charité pousse à donner pour inspirer à quelqu'un le repentir de fautes passées, ou lui faire éviter à l'avenir celles qu'il serait tenté de commettre. Ballerini prétend cependant que la correction fraternelle regarde proprement les péchés passés. Néanmoins, si l'on doit avertir quelqu'un qui a péché, pour lui inspirer le repentir et le bon propos, à plus forte raison on doit avertir quelqu'un qui certainement ou très probablement va pécher, afin de l'en détourner, parce qu'il vaut bien mieux prévenir et empêcher le péché que de le corriger quand il est fait.

Les auteurs distinguent avec raison trois sortes de correction : la *correction juridique*, qui est un acte de justice vindicative destiné à punir, corriger et amender le coupable ; la *correction paternelle*, qui est un acte d'autorité par lequel un supérieur, en dehors de toute forme judiciaire, reprend ou punit un fils ou un sujet coupable : c'est un acte tout à la fois de justice et de charité ; et la *correction fraternelle* dont nous parlons surtout ici et que nous avons définie plus haut.

Cette correction doit être paternelle envers les

inférieurs, bienveillante envers les égaux, et révérentielle envers les supérieurs. Quand elle est faite par un supérieur, elle peut être ou paternelle ou fraternelle, selon la manière dont elle se fait ; elle est fraternelle, dit saint Thomas, quand elle s'exerce sans trop tenir compte de l'ordre de supériorité, quoiqu'elle conserve toujours une plus grande autorité. C'est au supérieur à juger lui-même comment il doit procéder pour mieux atteindre son but, suivant les circonstances.

Il est certain qu'il y a un précepte ordonnant la correction fraternelle et la rendant obligatoire ; c'est même un précepte de loi naturelle. La loi naturelle en effet ne fait-elle pas un précepte de la charité fraternelle, et en vertu de cette charité n'oblige-t-elle pas à subvenir au prochain dans ses besoins, à l'empêcher de tomber dans un précipice, ou à l'en tirer quand on le peut ? Or, est-il sur la terre un mal et un abîme plus grand et plus terrible que le péché, qui aboutit même à l'enfer, et le prochain que la faiblesse y entraîne ou que la passion y pousse n'est-il pas dans le plus grand besoin ? — C'est aussi un précepte de loi positive divine : « *Corripe proximum ne forte iteret.* (Eccli., xix, 14). — *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum ; si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum unum vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, dic ecclesiae : si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus aut publicanus.* » (Matth., xviii, 15-17). Ce texte est un des plus forts, et il indique en même temps la meilleure manière de procéder pour faire cette correction. Les auteurs cependant reconnaissent qu'il est des circonstances où l'on peut intervertir cet ordre pour mieux réussir, et s'adresser d'abord aux supérieurs, afin que ceux-ci fassent eux-mêmes la correction, surtout dans les communautés. Saint Paul rappelle aussi ce précepte et le confirme : « *Et si preoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans teipsum, ne et tu tenteris. Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* » (Gal., vi, 1-2). — Les Saints Pères, particulièrement saint Ambroise, saint Basile, saint Jérôme, saint Chrysostome et saint Augustin insistent beaucoup sur ce précepte : « *Si neglexeris corripere, pejor eo factus es qui peccavit.* » (Saint Augustin).

Tous les théologiens le reconnaissent également, mais ils ajoutent que quand il ne s'agit que d'un péché véniel, la correction fraternelle est assez rarement d'obligation, à moins qu'il ne s'agisse d'un péché véniel qui de lui-même doit entraîner au péché mortel, ou bien de ces péchés véniels qui dans une communauté sont de nature à énerver la vigueur de la discipline et à causer beaucoup de mal ; car alors les supérieurs, comme le remarque très bien Ballerini, pourraient être quelquefois tenus, même sous peine de péché

mortel, de les réprimer. — Et même pour les péchés mortels, le précepte de la correction fraternelle oblige assez rarement sous peine de faute grave les particuliers, bien plus rarement encore les inférieurs, et presque jamais les personnes scrupuleuses, parce que, en raison même de leurs scrupules, elles sont à peu près incapables de la faire avec fruit. Ceux qui y sont le plus souvent obligés, ce sont les supérieurs ; et ceux qui remplissent un office avec charge d'âmes et en reçoivent les émoluments, y sont obligés non seulement par charité, mais encore par justice en raison même de leur office.

Dans les communautés religieuses, les séminaires, etc., il y a assez souvent obligation, et même quelquefois sous peine de péché grave, d'avertir les supérieurs de ce qui se passe dans la maison, ou de certaines fautes particulières de quelques membres, parce qu'eux seuls peuvent y remédier. On a vu quelquefois des scandales dans l'Eglise, et on avait été étonné que les auteurs de ces scandales fussent appelés aux ordres ou à la profession ; beaucoup savaient ce qu'ils étaient ou ce qu'ils avaient fait, les supérieurs étaient quelquefois presque les seuls à l'ignorer, et personne n'en avait rien dit. Qui donc est coupable et doit porter devant Dieu et même devant les hommes une terrible responsabilité, sinon ceux qui pouvaient et devaient parler et n'ont rien dit ? Est-ce charité de laisser le loup entrer dans la bergerie, dans la crainte de lui faire de la peine en avertissant ceux qui devaient l'arrêter ? N'est-ce pas charité au contraire de parler pour que le mal soit coupé dans sa racine, et que le délinquant lui-même soit corrigé ? Sans doute, il ne faut pas agir par mauvais vouloir contre lui, et dans le doute si on doit avertir ou ne pas avertir, il est bon d'abord de consulter son confesseur, et ensuite on suivra ses avis, avec confiance que les supérieurs agiront avec prudence, bonté et fermeté. Sans doute aussi ces avertissements aux supérieurs doivent être donnés prudemment, et non pas quand on pense qu'il suffit d'avertir soi-même un ami pour le corriger, ni pour les moindres choses, ni fréquemment, parce que ceux qui agiraient ainsi joueraient alors le rôle odieux de rapporteurs.

Pour que la correction soit obligatoire, il faut : 1^o que le péché ou le péril du péché soit moralement certain ; car s'il est douteux ou tout au plus probable, on ne peut pas être obligé de subir un ennui et un inconvénient certains, d'autant plus qu'on pourrait s'exposer alors, par la correction, à faire plus de mal que de bien ; — 2^o que la correction soit nécessaire pour l'amendement, c'est-à-dire que sans elle le prochain resterait ou tomberait dans le péché ; autrement elle serait à peu près inutile, et on ne peut pas être obligé à quelque chose d'inutile ; — 3^o qu'il y ait avec elle une vraie probabilité (les théologiens disent même une plus grande probabilité) de réussite : on ne peut pas en effet être obligé de se donner bien du

mal, à moins d'avoir un très grand espoir d'aboutir à quelque chose de bien, d'autant plus que si on ne réussit pas, il peut en résulter un plus grand mal ; — 4^e qu'il n'y en ait pas un autre qui soit aussi capable de la faire et qui y soit tenu davantage, et dont on puisse espérer qu'il la fera, car dans ce cas-là on n'est pas plus tenu à la correction qu'à l'aumône dans des circonstances semblables ; — 5^e enfin qu'elle puisse se faire sans un trop grand inconvénient pour celui qui la ferait, car en général la charité n'oblige pas *cum magno incommodo proprio*.

Quand on est obligé de la faire, il faut la faire le plus tôt qu'on le peut moralement avec un véritable espoir de réussite, de sorte que celui qui refuserait alors de la faire par une crainte tout à fait vaine, ou pour ne pas se donner une peine légère, ou laisserait échapper le moment opportun de la faire, moment qui ne se retrouverait peut-être jamais, ou ne se retrouverait que quand il ne serait plus temps, s'exposerait à faire un péché mortel. En général cependant, celui qui par crainte ou par embarras la remet à plus tard avec espoir de la faire encore utilement ne fait ordinairement qu'un péché véniel ; et celui qui, pour un motif raisonnable, la remet à un moment plus favorable ne pèche aucunement, il fait même un acte de prudence.

Est-on obligé de s'amender soi-même pour la faire avec plus de fruit ? Assurément, dit avec raison Billuart, dans les trois cas suivants. 1^o S'il s'agit d'un supérieur qui est tenu de se rendre capable de bien exercer son emploi, et la correction ou l'amendement de ceux qui lui sont soumis fait partie de son emploi. 2^o Si celui qui doit faire la correction a été et est encore un sujet de scandale, parce qu'il est obligé de ne plus donner de scandale. 3^o Enfin, si sans cela le prochain était vraiment exposé à mourir en état de péché mortel.

En dehors de là, cet amendement propre ne peut pas être d'obligation pour la correction : car en vertu de quoi le pécheur qui pourrait à la rigueur se suffire à lui-même, aurait-il le droit pour se délivrer du péché d'exiger qu'un autre, qui ne l'y a point poussé par son exemple, se corrige lui-même, quand déjà ses paroles et ses exhortations doivent l'exciter suffisamment à sortir du péché ou à n'y pas tomber ?

Ajoutons enfin que quand il s'agit de l'article de la mort, l'obligation de la correction, c'est-à-dire alors d'un avertissement ou d'une exhortation sérieuse à se mettre en état de paraître devant Dieu, est bien plus pressante, et qu'elle pourrait très bien exister même quand la réussite pourrait sembler douteuse, ou qu'on espérerait qu'un autre pourrait la faire aussi bien, parce qu'il s'agit alors d'un danger extrême dont on ne pourrait jamais se relever si on ne le conjurait à l'heure même. Cependant il ne faudrait pas exagérer, ni tomber dans des scrupules qui rendent plutôt impuissant à tout bien.

II. Répondons maintenant aux questions particulières.

Ad I. Nous ne croyons pas que le curé qui parle très souvent en chaire du précepte de la sanctification du dimanche par l'audition de la messe, soit obligé de reprendre en particulier, et surtout devant d'autres personnes, un homme qui quelquefois manque à la messe le dimanche pour aller à la chasse, tant parce que cet homme est suffisamment averti, que parce qu'il est à croire que la réprimande ne servirait à rien, si toutefois elle ne servait pas à le mécontenter et à l'éloigner davantage de l'église.

Si cependant il se trouvait une occasion favorable où le curé pût espérer très sérieusement par un avertissement amical l'amener à ne plus manquer à la messe, sans courir aucun risque de l'éloigner davantage, nul doute qu'il n'y fût obligé.

Ajoutons même que, à l'occasion, quand il n'y aurait pas grand espoir de l'amener présentement à mieux faire, dès lors qu'il n'y a aucun risque de le froisser, un curé zélé ne manquerait pas de lui dire à ce sujet un mot aimable qui ne pourrait que l'édifier, et porter peut-être des fruits plus tard. Mais d'après ce que nous avons dit, nous ne l'y croyons pas obligé sous peine de péché.

Ad II. Quant à l'homme qui se laisse aller à préférer quelques jurons devant le prêtre, comme c'est un chrétien pratiquant, il semble certain qu'alors ou ces jurons ne sont pas graves par eux-mêmes, ou ils sont proférés sans aucune réflexion et sans aucune volonté, par conséquent de ce chef il ne peut pas y avoir obligation grave de le reprendre, puisqu'il ne s'agit pas d'un péché mortel. Nous croyons même qu'il n'y en a aucune, et parce que cet homme a été suffisamment averti en chaire et surtout à confesse : la correction ne lui est donc aucunement nécessaire ; et de plus, comme le reconnaît l'exposé du cas, il n'y a guère d'espoir que la correction réussisse à quelque chose. Donc, d'après ce que nous avons dit, elle n'est pas obligatoire par elle-même. Cependant elle peut l'être sous un autre rapport, en ce sens qu'un curé qui entendrait un de ses paroissiens pratiquants blasphémer devant lui, sans qu'il lui fit au moins une petite réprimande amicale, ne donnerait guère bonne opinion de son zèle et pourrait même en certains cas scandaliser quelque peu.

Nous nous sommes expliqués suffisamment dans le premier point pour n'avoir pas besoin de répondre au dernier alinéa de l'exposé du cas.

Q. — Voici ce que je lis dans une revue scientifique que me communique un de mes paroissiens (*Les inventions illustrées*, 2 février 1902). Parlant du laboratoire de bactériologie et des spécimens des divers bacilles qui y figurent, la revue ajoute : » Certains sont même d'un coloris éclatant et dignes de la palette d'un peintre. Citons parmi eux le *micrococcus prodigiosus*, qui se rencontre dans les milieux farineux et qui, à cause de sa belle couleur rouge, fut pris souvent au moyen âge pour le sang de Jésus-Christ, lorsqu'il apparaissait sur les hosties consacrées. »

Voilà, ce me semble, un sujet qui devra tenter l'un de vos collaborateurs et dont je voudrais voir une étude dans vos colonnes.

R. — Malgré l'incontestable progrès de ses récents développements et l'immense fécondité des observations microscopiques depuis vingt ans, la microbiologie, comme science, en est encore à ses débuts. Aucune classification systématique précise n'existe, qui puisse nous renseigner bien exactement sur les caractères spécifiques de ces infiniment petits organismes dont la découverte par Pasteur a révolutionné tant de branches de l'industrie, sans compter, en première ligne, la chirurgie, l'hygiène et la thérapeutique.

Non seulement les spécifications microbiennes restent la plupart du temps encore très incertaines, mais pour une même espèce assez bien connue, on est loin d'être exactement renseigné sur les conditions et différents stades de son évolution. Nous rappelons cette constatation pour donner à entendre qu'il ne faut accepter à priori qu'avec réserve les attributions de phénomènes singuliers faites à certains microbes ; non pas certes que nous voulions le moins du monde contester le caractère bacillaire des dits phénomènes normaux ou pathologiques. *L'Ami du Clergé* est, Dieu merci ! trop au courant du mouvement des sciences naturelles contemporaines pour ignorer celles de leurs conclusions expérimentales qu'il faut admettre. Mais, il se rencontre des gens qui, sous prétexte d'intervention microbienne, lancent, à propos de phénomènes jadis réputés miracles, des explications qu'ils croient savantes et qui ne sont que ridicules.

Par contre, il est de tout élémentaire bon sens, d'avouer qu'on a pu et dû jadis, avant les découvertes de la microbiologie, errer sur les causes de certains effets qui s'expliquent fort bien aujourd'hui naturellement.

Faut-il ranger l'ancien miracle des hosties sanglantes dans cette catégorie ? Est-il possible de les attribuer à une simple fermentation microbienne ?

Il faut distinguer. Le *Micrococcus* dit *prodigiosus* en attendant qu'il change de nom et qu'on le connaisse un peu mieux, appartient à la classe provisoire des microbes *chromogènes*, ainsi appelés parce que leur présence et aussi leur action fermentatrice est accompagnée d'une certaine couleur particulière. On connaît un grand nombre de ces bactéries chromogènes. Ainsi, le *Bacterium xanthinum* et le *B. cyanogenum* colorent le lait en jaune ou en bleu. Le pain des soldats est quelquefois rendu impropre à la consommation par un microbe orangé, le *Micrococcus aurantiacus* ; il en est de même du pain mal cuit et conservé trop longtemps à l'humidité où l'on remarque des taches d'un vert de rouille dues au *B. aeruginosum*.

Rien d'étonnant donc à ce que le *Micrococcus prodigiosus* donne aussi, dans certaines condi-

tions propres à son évolution, la couleur rouge qui est sa caractéristique.

Mais, — et c'est ici qu'il faut user de critique sérieuse, — les zébrures intermittentes que ce microbe peut très bien produire à la surface d'une hostie, si elles peuvent parfois présenter la couleur de filets ou de petites plaques de sang parcelles, n'ont cependant point l'apparence du sang.

D'abord rien de *liquide* dans le phénomène. Voilà déjà un signe de radicale distinction qui peut empêcher l'erreur. Une hostie, fût-elle tout entière rougie par l'invasion progressive du microbe, resterait solide, ou tout au plus s'amollirait quelque peu, sans rien de plus, sous l'influence d'une grande humidité. Or, les narrations qui se rapportent aux faits d'hosties sanglantes miraculeuses spécifient généralement le fait de l'existence d'un liquide sanguinolent issu de l'hostie.

De plus, l'action du microcoque en question est nécessairement lente et progressive. L'existence de petites taches rouges s'apercevrait longtemps avant que l'hostie fût dans son ensemble envahie par la coloration ; tandis que dans le cas du miracle le phénomène a été assez subit, inattendu, pour stupéfier les spectateurs.

Enfin, le travail du *Micrococcus prodigiosus* dans sa régulière évolution supposerait une hostie longtemps abandonnée à elle-même, dans des conditions d'humidité et de négligence qui, pour possibles qu'elles puissent être accidentellement, ne sont certainement pas à supposer dans tous les cas où l'histoire du merveilleux nous rapporte les faits d'hosties sanglantes.

Nous ne voulons point du tout entreprendre la révision critique de ces miracles, ni affirmer en bloc qu'ils sont tous comme tels parfaitement authentiques, en dehors de ceux que l'Eglise a canonisés de son autorité. Une chose nous suffit, et nous la tenons, au nom même de la science la plus scrupuleuse, pour certaine : les miracles d'hosties sanglantes dont on nous a conservé l'histoire authentique ne sont point du tout explicables par la fermentation du *Micrococcus prodigiosus*.

Q. — 1^o Dans une ville composée de deux paroisses, l'une irlandaise, l'autre canadienne, quelques familles de la première sont en difficulté sérieuse avec leur curé (elles ont été apostrophées du haut de la chaire en termes injurieux) et ne veulent avoir aucun rapport avec lui. Si un membre de l'une de ces familles tombe dangereusement malade, il fait mander le prêtre canadien.

Pour la confession, il ne peut y avoir d'embarras. Mais lorsqu'il s'agit du viatique et de l'extrême-onction, les droits du curé irlandais sont indéniables. Toutefois, bien que les moribonds ne conservent aucune rancune contre leur pasteur, ils ne peuvent se résigner à le voir venir leur administrer les derniers sacrements. Par ailleurs le curé irlandais ne veut pas abandonner ses droits.

Alors que peut et que doit faire le curé canadien ? Je suppose *in casu* le recours à l'autorité impossible. J'ai

entendu soutenir, ce qui me paraît aussi faux que cruel, que dans cette circonstance on pouvait laisser mourir le malade sans l'extrême-onction.

2^e Après le décès, la famille du défunt est disposée à conduire le défunt directement au cimetière plutôt que de demander un service à l'église irlandaise. Le prêtre canadien peut-il recevoir le corps dans son église et accorder les honneurs de la sépulture ecclésiastique ?

Quid des honoraires ? La quarte funéraire n'est point stipulée dans les statuts diocésains.

R. — Ad I. La solution normale de cette difficulté, assez fréquente d'ailleurs, consisterait dans le recours à l'autorité diocésaine. Mais puisque ce recours est impossible *in casu*, le curé canadien peut et doit administrer aux Irlandais les derniers sacrements sous la double réserve que voici, à savoir : 1^o qu'il n'agira ainsi que devant l'absolue nécessité, c'est-à-dire devant la répugnance formelle des moribonds à recevoir les sacrements des mains de leur propre curé ; en d'autres termes, il ne devra passer outre à la règle commune qu'autant que l'observation de celle-ci aurait pour effet de laisser les malades mourir sans viatique et sans extrême-onction ; 2^o qu'il n'agira ainsi que *per accidens*, pour un ou quelques cas particuliers, tant que durera l'impossibilité du recours à l'autorité supérieure, seule compétente pour légitimer d'une façon normale une pareille conduite.

La raison de cette solution se tire du principe de l'épikie, qui a certainement ici son application. Le législateur n'est pas supposé vouloir l'observation rigoureuse de sa loi avec un si grave préjudice pour le bien spirituel des mourants. D'autre part, le législateur n'est pas supposé non plus approuver l'abus qu'on pourrait faire de cette interprétation en la substituant d'une manière habituelle, et comme en principe, à la loi générale qu'il veut voir observer par tout le monde.

D'ailleurs le curé canadien aurait le devoir de prévenir les fidèles irlandais de ce à quoi les astreint le droit commun, afin que personne ne se trompe sur sa manière d'agir. Son intervention doit être rigoureusement restreinte aux cas extrêmes où il aurait la certitude que le malade refusera les sacrements plutôt que de subir la visite du curé qui déplaît.

Mais une responsabilité grave nous semble incomber au curé irlandais en toute cette affaire, si vraiment, au péril de la mort et de l'omission des sacrements, il persiste quand même à refuser au confrère canadien les autorisations par lui dûment sollicitées. Qu'il y ait là en jeu, à son point de vue, un intérêt paroissial de premier ordre, c'est évident. Qu'il s'occupe donc d'en poursuivre le maintien intégral auprès de l'évêque ; jusque-là il est dans son plein droit ; personne ne peut le blâmer. Là où il a tort incontestablement, c'est dans l'obstination de principe qu'il met à se cantonner dans son droit strict, sans voir ou apprécier suffisamment la gravité du mal qui peut résulter de son entêtement, pour les âmes de ses paroissiens.

Ad II. C'est une autre affaire. L'intérêt spirituel

primordial du moribond peut suffire à fonder, comme ci-dessus, une épikie légitime dans l'interprétation du droit commun. Quand il est mort, le ministère du curé étranger n'a plus autant sa raison d'être. La famille du défunt peut avoir ses préférences, à tort ou à raison ; le curé canadien n'a pas à les accepter au péril d'un sérieux préjudice temporel causé à son voisin.

Voilà pour la réponse de principe. Nous serions fort embarrassés de la préciser davantage. Cette matière des sépultures est en soi déjà, *de jure communi*, passablement complexe et embrouillée. Les coutumes locales en diversifient à l'infini l'application pratique. Que répondre alors, dans l'ignorance où nous sommes des coutumes américaines en fait de droits de sépulture ecclésiastique ? Notre consultant nous dit que les statuts de son diocèse sont muets là-dessus, ce qui donne à penser que probablement l'évêque n'a pas éprouvé le besoin de régler un point qui n'était pas sujet à controverse, parce que sans doute d'un mutuel consentement les curés d'Amérique se font remise des droits funéraires là où le droit strict leur permettrait de les exiger.

Nous ne pouvons donc faire autre chose que rappeler la règle de droit commun. Quand un mort échappe à son propre curé pour être enterré ailleurs suivant son désir ou le vœu de sa famille, la quarte funéraire est due au propre curé du défunt. Mais encore une fois, nous ne voulons pas davantage entrer pour le moment sur ce point-là dans une discussion de détail qui n'aurait probablement qu'un intérêt tout spéculatif. A chacun de conclure et d'agir suivant les conditions particulières du milieu où il se trouve.

LITURGIE

Q. — Nos statuts diocésains prescrivent douze cierges en cire pour la bénédiction du Très Saint Sacrement et vingt pour l'exposition. De plus, à propos du cérémonial à suivre pour l'Adoration perpétuelle, l'Ordo dit : « Il n'est pas permis de placer sur l'autel d'autres cierges que des cierges en cire. » Je désirerais savoir :

1^o S'il faut exiger qu'au couvent dont je suis l'aumônier on allume le nombre de cierges prescrits ?

2^o Si on peut tolérer que dans les grands chandeliers de l'autel on mette de la cire dans deux seulement et de la stéarine dans les quatre autres, pendant la messe et pendant les vêpres ou autres cérémonies liturgiques ?

3^o Ce qu'il faut entendre par autel ? Est-ce seulement la table de l'autel comme quelques-uns le prétendent, en sorte qu'ils font brûler de la cire et rien que de la cire sur la table, tandis qu'ils font brûler quantité de stéarine sur les degrés de l'autel, tout autour et au-dessus du tabernacle ? Ou bien par autel, faut-il entendre la table avec le tabernacle et les degrés ?

4^o L'autel étant adossé au mur, peut-on suspendre des appliques ou bouquets, dans lesquels il n'y a que de la stéarine, et cela à une très faible distance des grands chandeliers, et les allumer pendant la messe ou offices liturgiques, ou encore pendant que le Très

Saint Sacrement est exposé ? Les branches mêmes des appliques plongent sur l'autel en s'avancant entre les chandeliers.

R. — Ad I. L'Eglise, de droit commun, n'est pas aussi exigeante. Elle se contente de six candélabres sur l'autel, lorsque le Saint-Sacrement est exposé *ad instar proscenii*, c'est-à-dire entouré d'autres lumières (verres ou lampes à huile) brillant derrière un transparent, et dont le nombre est laissé à la dévotion de chaque curé ¹. Le plus qu'elle demande, c'est douze cierges (même dans les églises pauvres) quand il s'agit de l'Adoration perpétuelle ². Si l'*Instruction Clémentine* en exige au moins vingt pour l'exposition des Quarante-Heures, ce n'est qu'une prescription particulière pour les églises de Rome ³.

Mais, de droit diocésain, le nombre des cierges est celui-là même qui est fixé par ordonnance épiscopale ou statut synodal. On ne peut s'en écarter, tant qu'il n'y a pas prescription contraire, ou bien il faut une dispense de l'Ordinaire. Le couvent dont vous êtes l'aumônier y est donc soumis, comme les autres églises ; s'il croit avoir de bonnes raisons qui l'en exemptent, à lui, ou au besoin à vous, d'exposer le cas à l'évêque, qui jugera.

Ad II. Jusqu'à présent, la stéarine n'est point admise comme lumière liturgique, et l'on ne peut alors pendant la messe, les vêpres, et autres fonctions sacrées, se servir de deux cierges de cire seulement, et compléter le nombre exigé avec de la stéarine, ou bougie à l'étoile ⁴.

Ad III. Par autel sur lequel on ne doit placer que des cierges de cire, il faut entendre la partie de l'autel où se trouvent les candélabres destinés à porter les cierges liturgiques exigés par le droit ; mais il ne faut point comprendre sous ce nom la partie réservée à l'illumination devant, autour et au-dessus du tabernacle, comme cela résulte clairement du décret de 1698.

Ad IV. Rien ne paraît s'opposer, au moins d'après la coutume, à ces appliques ou suspensions garnies de bougies, à condition qu'on n'en use que pour entourer le Saint-Sacrement d'une plus brillante illumination, et non pour remplacer les cierges requis par le droit.

Q. — 1^o Dans nos campagnes, on a la louable habitude de chanter un service solennel d'anniversaire pour les trépassés de la paroisse, le lendemain de la fête patronale. Toute la paroisse, ce jour-là, se rend à l'église. Cette année, l'anniversaire coïncidant avec la fête de saint Michel double de 2^e classe, au lieu de la messe de *Requiem*, M. le curé a fait chanter la messe du jour, tout en faisant prêcher sur les morts, et en omettant, après la messe, l'absoute et la procession au cimetière qui ont lieu habituellement.

Est-ce qu'en vertu du concours du peuple il ne pouvait pas, ce jour-là, supprimer la messe du double de 2^e classe et préférer le service établi par la coutume et la piété des fidèles ?

2^o Dans ma paroisse, les Patrons de l'église sont saint Pierre et saint Paul. Autrefois, comme c'est la règle, on en faisait la solennité le dimanche suivant, 29 juin. Mais depuis longtemps déjà on l'a renvoyée au 2^e dimanche d'octobre, et parmi mes prédécesseurs, les uns ce jour-là chantaient la messe de saint Pierre et saint Paul, les autres celle de l'office courant, la messe de la Maternité de la sainte Vierge. Lesquels ont eu raison ? Et quelle messe faut-il chanter quand la solennité des Patrons est renvoyée ?

R. — Ad I. M. le curé a eu raison de faire chanter ce jour-là la messe de saint Michel, et non la messe de *Requiem* ; car ces anniversaires largement dits ne sont autorisés, et encore de *speciali gratia*, comme parle le décret, que dans les doubles mineurs. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad v). Il ne pouvait même, si votre diocèse jouit d'un indult permettant de chanter deux ou trois fois la semaine des services dans les jours doubles, en profiter que jusqu'aux doubles-majeurs inclusivement, mais rien de plus. Par conséquent, il fallait en tout état de cause chanter la messe de saint Michel, fête de 2^e classe, ou bien renvoyer le service au lendemain, si cela agréait mieux à la paroisse.

Mais pouvait-on faire prêcher sur les morts ? Nous ne connaissons pas de défense à ce sujet, même dans les messes du jour. — Quant à l'omission de l'absoute et de la procession au cimetière, nous distinguerons. Si c'est une absoute et procession qui est comme un appendice de la messe, c'est prohibé après les messes du jour ; mais si l'une et l'autre ont lieu avant la messe comme appendice de l'Office des morts, ou comme fonction indépendante de la messe quand même elles suivraient la messe, il n'y a plus de prohibition. (Cf. *Ami*, 1901, p. 910, et S. R. C., 12 juil. 1892, n. 3780, ad viii).

Ad II. D'après l'exposé de votre cas, il ne paraît pas qu'il existe un indult autorisant le renvoi de la solennité de vos Patrons au 2^e dimanche d'octobre, car on ne s'expliquerait point alors comment vos prédécesseurs ont pu varier dans la célébration de leur solennité ; et nous vous conseillons d'exposer le cas à votre évêque, qui vous renverra probablement à Rome.

Pour ce qui est du droit, à la solennité transférée au dimanche, vous devez chanter la messe de vos Patrons, avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte, et le dernier Evangile du dimanche. (N. 3754, ad II).

Q. — 1^o Un diacre en vacances, seul dans la paroisse pendant quelques jours, peut-il donner la communion à ceux qui la lui demandent ?

2^o Dans le même cas, peut-il se communier lui-même par pure dévotion ? Une distance de quatre ou cinq kilomètres d'une paroisse voisine où il y a un prêtre suffit-elle pour qu'il puisse se donner la communion ?

3^o Le diacre peut-il présider l'office des vêpres, en présence du prêtre ?

¹ S. R. C., 15 mars 1698, n. 1992 ; *Instr. Clément.*, § 6, n. 11.

² S. R. C., 8 févr. 1879, n. 3480.

³ *Instr. Clément.*, § 6, n. 6.

⁴ S. R. C., 16 sept. 1843, n. 2865 ; 7 sept. 1850, n. 2985 ; 10 déc. 1857, n. 3063 ; 4 sept. 1875, n. 3376, ad 3.

4° A un salut du Saint-Sacrement, peut-il remplacer le prêtre (faire les encensements, etc.), pourvu que ce dernier donne la bénédiction ?

5° Le diacre peut-il porter le Saint-Sacrement à une procession et l'imposer sur la tête des enfants ?

R. — Ad I et II. La S. Congrégation dit qu'un diacre ne peut, *hors le cas de nécessité*, donner la communion aux fidèles qui se présentent à la sainte Table. « An Diaconus, in ordine tantum Diaconatus constitutus, extra casum necessitatis, possit distribuere fidelibus communionem ? — RESP. Negative. » (25 fév. 1777, n. 2504).

Et il le peut d'autant moins que, en l'état actuel de la discipline de l'Eglise, il lui faut, même pour porter le saint Viatique en l'absence du prêtre, une autorisation de l'Ordinaire. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3074, ad 1).

Il est donc clair que, pour une communion de dévotion, le diacre doit s'abstenir de communier les fidèles, et surtout de se communier lui-même, puisque Benoît XIV, Quarti, Cavalieri, ne permettent aux prêtres de se donner la communion sans célébrer que s'ils ont pour agir ainsi une raison grave, *ratio præcipua*, et que cela ne doive pas scandaliser le peuple. (*De Sacrif. Missæ*, t. II, § 153).

Ad III et IV. En présence du prêtre, il n'appartient pas au diacre de présider les vêpres, ni de faire les encensements et dire les oraisons d'usage, à la bénédiction du Saint-Sacrement donnée par le célébrant. La dignité sacerdotale en serait diminuée et l'on violerait la rubrique. (Cf. S. R. C., 17 sept. 1785, n. 2528, ad 6, et les Cérémoniaux).

Ad V. Il y aurait certainement faute pour un diacre de porter le Saint-Sacrement en procession ; et l'imposition de l'ostensoir sur la tête des enfants est une nouveauté qui aurait besoin d'être approuvée de Rome pour être légitime.

Q. — Dans le n° 1 du 3 janvier 1901, *L'Ami du Clergé*, p. 16, dit que l'addition *Xavier* n'est pas conforme à la liturgie et qu'elle ne se trouve pas dans l'oraison du saint, *pas plus que les autres semblables, désignant d'autres saints, ne paraissent dans les prières liturgiques*.

Il me semble que cette dernière affirmation est trop générale, et en feuilletant le Missel ou le Bréviaire, on pourrait trouver facilement une vingtaine d'exceptions. Je vous envoie la liste de celles que j'ai pu relever moi-même.

Quel sens faut-il donc donner à votre réponse pour se concilier avec les cas que je vous signale ?

R. — *L'Ami*, dans sa solution du 3 janvier 1901, ne vise que les prières liturgiques qui s'adressent à Dieu, et non pas les endroits où il s'agit de désigner un saint aux hommages du peuple fidèle, comme le Calendrier, ni de raconter sa vie, comme les légendes du Bréviaire. Et en voici la raison.

Dieu n'a pas besoin qu'on lui signifie le nom de famille du saint, ou le nom de sa patrie, pour connaître, parmi tous ceux qui portent le même nom, celui dont on implore le secours. Aussi l'Eglise n'a conservé dans les oraisons que les

surnoms qui qualifient un saint et sont pour lui un titre d'honneur, en rappelant un don merveilleux de la grâce à son endroit, ou l'une des prérogatives spéciales qui l'ont illustré. C'est à ce titre qu'on n'a point supprimé le nom de Chrysostome, Chrysologue, Madeleine, Célestin, Baptiste, que vous signalez dans votre liste.

Mais quand il s'agit des hommes, à qui on désigne un saint pour le prier ou s'édifier, le nom de sa patrie ou de sa famille n'est pas de trop pour le distinguer entre tous les autres. Et voilà pourquoi ces noms, qu'on supprime dans les oraisons, figurent, pour l'utilité des fidèles, dans le Calendrier et les légendes. (Décret général, 8 mars 1825, n. 2637, avec notes au t. IV).

J'espère qu'après ces renseignements vous ne trouverez plus étrange l'addition ou la suppression des surnoms portés par les saints, comme le nom de *Xavier*, entre autres, qui est le nom de famille de la mère de saint François honoré le 3 décembre.

Q. — 1° A une messe où l'on célèbre trois mariages à la fois, la cérémonie du mariage a été faite pour deux avant la messe, comme le demande le Rituel ; l'autre, étant en retard, s'est présenté à l'épître. Ce dernier peut-il participer à la bénédiction nuptiale, qui se donne pendant la messe ?

2° Une distraction a fait oublier au prêtre de donner la bénédiction après le *Pater* ; peut-on, dans ce cas, la donner après la communion ?

R. — Ad I. Rien n'empêche que le troisième couple profite de la bénédiction nuptiale, si la cérémonie du mariage a eu lieu pour lui avant que le célébrant ne commence cette bénédiction. Mais si la cérémonie du mariage n'avait point précédé, ces fiancés ne pourraient y participer, puisqu'ils ne seraient pas encore mariés.

Ad II. C'est notre avis qu'on doit suppléer la bénédiction omise par oubli après le *Pater*, et la placer avant celle qui se dit entre le *Placeat* et la bénédiction propre de la fin de la messe.

En effet, quand le prêtre a oublié d'ajouter aux demandes générales du *Pater* les demandes particulières de l'Eglise pour le bien des époux, et de les formuler en présence du Saint-Sacrement résidant sur l'autel pour mieux en assurer le succès et l'efficacité, que lui reste-t-il à faire, sinon à réparer son oubli en disant cette prière au moment le plus propice, sans bouleverser toutefois les rites du sacrifice ? Or, nous n'en voyons pas qui convienne mieux que celui que nous venons d'indiquer. C'est pourquoi nous le conseillons.

Q. — On nous enseignait au séminaire qu'on pouvait se contenter, au lieu de chant proprement dit, de psalmodier certaines parties de la messe, par exemple le Graduel, au moins en partie.

Ne pourrait-on faire quelque chose de semblable pour la prose *Dies iræ*, c'est-à-dire se contenter de la psalmodie, et réserver le chant tel qu'il est noté pour les messes plus solennelles ?

Je sais des paroisses où cela se fait. Je puis dire que les choses se passent bien. Quand le prêtre a récité le

Graduel et la Prose, le chantre psalmodie la moitié du *Dies iræ* environ. C'est donc une affaire de deux à trois minutes en tout. Personne, je crois, n'est mal édifié. Les paroissiens n'ont pas été exposés « à un mal certain » et n'ont pas songé à « désertier. »

R. — Vraiment, si cela continue, la question du *Dies iræ* va devenir une question d'Etat.

Contre l'enseignement que nous avons donné cette année, p. 590, etc., voici qu'on nous objecte l'enseignement d'un séminaire déclarant qu'on peut bien psalmodier le Graduel en partie dans les messes chantées.

Cette doctrine est vraie, moyennant une cause raisonnable, puisque la Congrégation elle-même, pour éviter de trop allonger la messe, un jour d'ordination générale, déclare licite de chanter la moitié seulement du Graduel, pourvu qu'on récite le reste à voix intelligible. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3590).

Mais peut-on appliquer ce décret au *Dies iræ*? Nous ne le pensons pas, attendu que, suivant la pensée de l'Eglise, pour les messes de morts, « ou l'on ne doit pas les célébrer, ou il faut chanter tout ce qui renferme des suffrages en faveur des défunts. » (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2). Ce serait donc mal de réserver le chant de la Prose pour les messes plus solennelles seulement.

Quant au fait que nous signale notre correspondant, et qui est contraire aux décrets, s'il est général dans le diocèse et qu'il y ait un mal certain (la désertion) à redouter en suivant le droit, c'est à l'autorité diocésaine d'en opérer la régularisation, en demandant un indult.

Q. — Des religieuses prétendent tenir de l'évêque le droit de purifier les linges sacrés, avant de les livrer aux personnes chargées du blanchissage. Que penser d'une pareille permission?

R. — Ces bonnes religieuses se font illusion. Un évêque ne peut donner semblable permission; mais l'eût-il donnée, elle serait nulle et ne pourrait être utilisée par elles :

Utrum Moniales, seu piæ fœminæ vitam communem sub regula degentes, possint cum licentia Ordinarii ablueri Corporalia, Pallas, et Purificatoria? — RESP. Negative. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XXVI).

C'est seulement quand les linges sacrés ont été lavés une première fois par un prêtre, ou un diacre, ou un sous-diacre, que la coutume, à défaut de droit strict, permet de les confier à de pieuses personnes pour les 2^e et 3^e ablutions avant de les blanchir. (Cf. Jourdain, *La sainte Eucharistie*, t. II, p. 512).

Q. — Le sel pour l'aspersion le dimanche peut-il être béni longtemps à l'avance? Autrement, peut-on en bénir en une fois pour plusieurs dimanches?

R. — Il est parfaitement licite de se servir de sel antérieurement béni pour faire l'eau bénite du dimanche, et l'on pourra par conséquent omettre la bénédiction du sel avec les exorcismes et

oraisons d'usage, pendant autant de dimanches qu'il restera de ce sel béni. (S. R. C., 8 avril 1713, n. 2218, ad 3).

Q. — Au nom de Jésus, le prêtre célébrant sans diacre ni sous-diacre, doit-il pendant la lecture ou le chant de l'Evangile faire l'inclination au livre ou au tabernacle?

R. — Le *Ritus servandus in celebratione Missæ*, Tit. VI, répond directement à la question, et apprend ce que l'on doit faire en pareil cas, selon que la messe est solennelle avec diacre et sous-diacre, ou simplement chantée ou basse.

Dans le premier cas, le prêtre, au nom de Jésus, s'incline vers l'autel : *cum nominatur Jesus, caput inclinat* (sacerdos) *versus Altare* (n. 5); dans le second, il incline la tête vers le livre : *cum autem nominatur Jesus, caput versus librum inclinat* (n. 2).

Voilà qui est clair, direz-vous, mais pourquoi alors incliner la tête vers la Croix, quand le nom de Jésus se rencontre dans l'épître? Quand on prononce le nom de Jésus à la conclusion des oraisons, on incline la tête vers la Croix, et la Rubrique ajoute aussitôt : *quod etiam facit* (sacerdos), *cum nominatur in Epistola*. (Tit. V, n. 2).

La raison de cette différence, c'est que dans l'Evangile se trouve la parole même du Verbe incarné, et qu'on incline toujours la tête vers ce qui représente plus adéquatement Notre-Seigneur. Aussi, quand le Saint-Sacrement est exposé, en disant la messe, au nom de Jésus, c'est vers l'ostensoir que le célébrant, cette fois, doit s'incliner. (S. R. C., 30 nov. 1895, n. 3875, ad 4).

Q. — La liturgie donne des messes particulières pour les 7^e et 30^e jours après la mort et pour les anniversaires.

Ces dates doivent-elles être prises dans un sens strict, ou bien dans un sens large, de façon à ce qu'on puisse dire les messes dans les jours qui précèdent ou suivent ces dates, et quelle étendue donner, si c'est possible d'étendre?

R. — Oui, les 3^e, 7^e, 30^e jours et l'anniversaire doivent se prendre dans un sens strict, mais avec la faculté toutefois de les compter soit à partir de la mort, soit à partir de l'enterrement, et de les anticiper même ou de les transférer au premier jour libre, dans le cas où le jour précis n'admettrait pas les messes de *Requiem*. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753).

Le renvoi de ces services pour toute autre cause n'est licite que si un indult particulier l'autorise dans le diocèse. Alors on s'en tient aux termes de l'indult.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 decembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

An cien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE¹

(Fin)

Chap. IX. — Possessions diaboliques

Nous allons d'abord tâcher de nous rendre compte de ce qu'est la possession diabolique; puis l'établir par des faits, dont nous discuterons les principaux; enfin nous étudierons les exorcismes et les différents remèdes à employer dans les cas de possession.

I. — Qu'est-ce que la possession?

I. Ici la possession est l'état d'une personne actuellement sous la puissance du démon qui est entré en elle, qui parle et agit par elle, et s'est saisi pleinement de toutes ses facultés inférieures et des membres de son corps.

Les natures corporelles peuvent agir les unes sur les autres, et les plus fortes dominer les plus faibles. Il doit en être de même des natures spirituelles ou intelligentes, qui peuvent se compénétrer jusqu'à un certain point, sans cependant se fondre ensemble. C'est ce qui montre que le démon, étant un esprit supérieur au nôtre, peut le dominer et le saisir au moins jusqu'à un certain point, surtout dans ses facultés inférieures qu'il peut dominer de beaucoup, et à plus forte raison dans ses organes et les membres de son corps, Dieu ayant fait les corps pour être régis par les esprits, comme nous l'avons dit au chapitre I^{er}.

Cependant le démon n'arrivera jamais à absorber ou détruire la personnalité de l'homme et à lui substituer la sienne propre, parce qu'alors il y aurait destruction de notre être propre, ou au moins une confusion absolument contraire à l'ordre établi par Dieu, qui lui-même ne veut jamais enlever à qui que ce soit sa personnalité,

ni violer le sanctuaire de la liberté humaine, ni contraindre la volonté à faire des choses qu'elle ne veut pas. A plus forte raison donc le démon ne pourra jamais forcer la liberté et la volonté humaines et exercer un empire complet sur elles; il pourra seulement, par le moyen des sens qu'il gouvernera, les endormir ou les assoupir, comme elles le sont dans le sommeil, et alors l'homme ne portera aucune responsabilité de ce qui se passera dans cet état, à moins qu'il ne l'ait voulu quand il avait conscience de lui-même. C'est si vrai que rendu à lui-même le possédé, généralement au moins, ne conserve aucun souvenir de ce qui s'est passé en lui dans l'état de possession; c'était un autre qui agissait en lui à son insu.

Dieu fit voir à sainte Hildegarde que le démon n'entraînait point dans le possédé avec sa propre forme, mais le pénétrait comme de son ombre pour le faire agir et parler sans qu'il s'en doutât ou s'en aperçût, au moins d'une manière réflexe. C'est pour cela que les possédés, même quand ils disent ou font des choses absolument contraires et répugnantes à leurs idées et manières d'agir habituelles, n'en paraissent aucunement étonnés.

Lorsque le démon s'empare des puissances motrices pour les faire servir à ses fins, dit Görres, il peut agir sur elles soit en doublant leur énergie, soit au contraire en l'affaiblissant. — Dans le premier cas, il produit des opérations qui dépassent la mesure ordinaire, et qui se manifestent au dehors soit par des phénomènes terribles, d'une nature sauvage, quand les possédés, par exemple, transportés d'une aveugle rage, se jettent sur ceux qui les entourent, se déchirent eux-mêmes, bouleversent ou brisent tout autour d'eux; ou bien par des phénomènes tout à fait extraordinaires, quand, par exemple, ils sont élevés au plafond d'une chambre ou se replient entièrement sur eux-mêmes, etc. — Dans le second cas, les puissances ainsi affaiblies ou liées par le démon sont réduites à une inaction complète ou ne produisent que des mouvements imparfaits; par exemple, le possédé devient sourd, muet, ou ne prononce que des sons inarticulés, etc.; cela quelquefois arrive subitement après des mouvements violents et saccadés.

¹ Voir les n^{os} des 3 avril, 17 juillet, 19 et 25 septembre, 9 et 30 octobre, 6 et 27 novembre.

Il en est de même des organes de la nutrition. Il est des possédés qui sentent une faim que rien ne peut rassasier, et qui dévorent tout ce qui se présente à eux; d'autres qui éprouvent au contraire un dégoût profond pour tout aliment, et ce sont quelquefois les mêmes personnes qui passent ainsi d'un extrême à l'autre; on a remarqué aussi que bien des possédés écumaient par la bouche, comme des chiens enragés.

On en voit aussi qui, par suite de l'altération des poumons, émettent comme des flammes par la bouche, et exhalent une odeur de soufre. On a remarqué également que quand c'était le diable qui parlait par la bouche des possédés, leur voix n'avait plus du tout le même timbre, mais en prenait un tout particulier, bref et saccadé, que l'homme aurait peine à imiter; d'autres fois ils imitent le cri de certains animaux, et en font entendre plusieurs à la fois, et même plusieurs voix plus ou moins humaines.

On a constaté enfin des altérations singulières et en sens contraire sur les organes génitaux, sur le système nerveux et sur la circulation du sang, aboutissant soit à un sommeil léthargique, soit à une insomnie prolongée.

Il faut bien observer que chez la plupart des possédés, la possession n'est pas continue, mais seulement passagère et les reprenant de temps en temps à l'improviste, et quand ils s'y attendent le moins; et en dehors de la possession ils reviennent complètement à leur état habituel.

Disons enfin que le bon Dieu ne permet pas généralement au démon de faire durer cet état trop longtemps, comme il ne lui permet pas de posséder beaucoup de personnes, mais seulement un très petit nombre, et encore pour celles-là il limite singulièrement sa puissance naturelle, car Dieu aime infiniment plus l'homme que le diable ne peut le haïr; aussi la plupart du temps les possessions tournent au bien spirituel des possédés.

II. Les causes qui donnent lieu à la possession sont multiples et quelquefois bien difficiles à connaître. La malice des démons est bien la première, il faut ensuite la permission de Dieu. Les démons ne sont pas sans étudier les caractères qui y sont plus aptes, et comme prédisposés. Le tempérament le plus accessible aux opérations de ce genre est assurément, disent les auteurs, le mélancolique, parce que c'est celui qui s'ouvre le plus largement aux influences du dehors, et chez qui les extrêmes opposés se retrouvent le plus facilement; le colérique vient tout après lui et le flegmatique occupe le dernier rang.

Mais pour que le démon puisse posséder une personne, il faut encore autre chose; par exemple, un sort jeté sur elle ou contre elle, est un stimulant pour le démon. Mais on reconnaît généralement qu'il faut aussi, du moins presque toujours, une faute de la part de la personne elle-même, soit de colère, soit de désir de vengeance, soit d'impureté, soit de sensualité, soit de curiosité, soit d'orgueil.

Il n'est point nécessaire que cette faute soit grave, mais au moins ordinairement Dieu attend quelque faute de la part de cette personne pour permettre au démon de s'en emparer; et si cette faute est légère, c'est pour la lui faire mieux expier et la faire arriver à une plus grande sainteté. Nous croyons cependant que Dieu a dû permettre quelques possessions sans qu'une faute ait été commise comme cause préalable ou occasionnelle, mais alors c'est que le possédé en devait tirer de grands fruits pour le bien de son âme.

II. — Les faits de possession.

Les faits en général ne sauraient être niés, car il y a toujours eu des possédés. — Il y en avait beaucoup du temps de Notre-Seigneur, comme les saints Evangiles en font foi; on peut bien croire qu'il y en eut alors davantage qu'auparavant, parce que le démon qui voyait bien que sa puissance allait être brisée en partie, fut emporté à une rage plus grande. Mais ce n'était point une innovation; chez les Juifs personne n'en était étonné; c'est donc qu'il y en avait toujours eu.

La preuve encore, c'est qu'il y avait dans l'ancienne Loi des sortes d'exorcismes pour chasser les démons, et quand les Pharisiens disent que c'est par Béezébut, prince des démons, que Jésus les chasse, il leur répond : « Si c'est par Béezébut que je chasse les démons, par qui vos enfants les chassent-ils ? »

Il y en avait chez les païens : les Actes des martyrs citent un grand nombre de possédés délivrés par eux et convertis.

Il y en eut du temps des Pères de l'Eglise. Saint Jérôme qui, certes, n'était pas un petit esprit, en raconte plusieurs faits dans la vie de saint Hilarion¹. Saint Hilaire, saint Paulin, saint

¹ L'un des premiers citoyens de la ville d'Ayla, nommé Orion, étant possédé par une légion de démons, fut amené, chargé de chaînes, devant le saint. Dès qu'Orion l'aperçoit, il se jette sur lui et le soulève très haut en l'air. Tous les assistants poussent des cris, craignant que ce corps exténué par les jeûnes ne soit brisé; mais le saint leur dit en souriant : « Laissez-le faire », puis il met une main sur les cheveux d'Orion et de l'autre saisit ses mains, en disant deux fois aux démons : « Soyez tourmentés ! » Orion pousse alors de grands cris, le derrière de sa tête se renverse et touche la terre et il pleure, puis on entendit sortir de sa bouche comme différentes voix et les cris confus d'une grande foule. Ce fut tout; il était délivré. — Un jeune officier des gardes de l'empereur Constance étant possédé, obtint de lui la permission de se rendre près d'Hilarion. Le saint commande à toute sa suite de se retirer et ne garde que ceux qui l'accompagnaient de plus près. L'officier est alors enlevé en l'air par le démon, et quoiqu'il ne le sache aucunement, il se met à parler très purement le syriaque, et le démon avoue qu'il est entré contraint par des charmes. « Je ne te demande pas comment tu es entré, réplique Hilarion, je te commande de sortir. » Et de suite l'officier fut délivré. — Un autre possédé, nommé Marsitas, brisait ses chaînes et blessait tout le monde, comme un taureau furieux. Quand il est conduit près d'Hilarion, les cénobites eux-mêmes sont épouvantés à la vue de ce furieux qu'une foule de gens contiennent à peine. Néanmoins, Hilarion commande de le délier : « Baisse la tête, lui dit-il, et viens ici. » Le possédé obéit en tremblant. Le saint ayant ensuite exorcisé le démon, renvoya cet homme parfaitement guéri.

Jean Chrysostome rapportent des faits du même genre dont ils avaient eu parfaite connaissance. Saint Sulpice-Sévère, dans la vie de saint Martin, raconte aussi bien des faits semblables, dont il pourrait, dit-il, citer des milliers de témoins. Les possédés étaient enlevés en l'air, où ils restaient longtemps les bras étendus, sans aucun soutien visible; les démons exorcisés par le saint poussaient d'horribles rugissements et déclaraient s'appeler, l'un Jupiter, l'autre Mercure, etc., et le saint renvoyait tous les possédés entièrement délivrés.

Les possessions furent très fréquentes *au moyen âge*, et les écrits de saint Pierre Damien, de Pierre le Vénérable, de saint Odilon, de saint Odon, de saint Bernard, etc., qu'on ne saurait suspecter de mensonge, ni même d'exagération, en rapportent bien des exemples ¹.

Dans l'ère moderne, les possessions ne furent pas moins nombreuses qu'au moyen âge. Nous citerons seulement et discuterons, au moins quelque peu, les trois principales.

Celles de Loudun d'abord. Il y a là deux choses à examiner : les possessions elles-mêmes et le sort jeté par Grandier. Les possessions sont vraiment indéniables; aussi n'ont-elles été contestées que cinquante ans après par le calviniste Aubin, sans renseignements, sans vraisemblance, sans preuves, et cependant c'est lui que suivent encore nos esprits forts. Les possessions durèrent six ans entiers; les quatorze religieuses Ursulines du couvent de Loudun furent possédées. Elles appartenaient aux grandes familles de France, et c'étaient d'excellentes religieuses. Après que le démon fut chassé, sous la direction du P. Surin, elles devinrent des saintes. Assurément elles n'ont pas voulu jouer la possession. Pourquoi en effet l'auraient-elles fait? Pour être méprisées, passer pour folles, perdre toutes leurs élèves et se voir réduites à la misère? (car tout cela arriva). Et comment pendant toute leur vie, et même à l'heure de la mort, pas une ne se serait-elle démentie?

Mais en supposant même par impossible qu'elles eussent voulu jouer la possession, elles n'auraient jamais pu réussir. Comment en effet échapper toutes à la vigilance de tant de témoins, observateurs clairvoyants, prêtres, magistrats, médecins? Treize juges choisis parmi les plus

capables, cinquante médecins, le commissaire royal de Laubardemont, Gaston d'Orléans frère du roi, les examinent tous de près, interrogent et usent de tous les moyens en leur pouvoir pour arriver à la vérité, et finalement tous sont convaincus qu'il y a vraie possession, et signent des procès-verbaux différents, mais arrivant tous à la même conclusion. Des savants viennent aussi à Loudun pour se rendre compte des choses, ils interrogent les religieuses en latin, en grec, en turc, en arabe, etc., et reçoivent toujours une réponse exacte des religieuses dans la langue où elles sont interrogées. L'exorciste leur commande intérieurement seulement, et il obtient une obéissance immédiate et complète. Puis, comment des religieuses auraient-elles pu s'élever en l'air et y rester longtemps sans point d'appui, se ployer, sans manquer à la modestie, le corps de toutes sortes de manières, que les plus habiles jongleurs seraient absolument incapables d'imiter?

Il y eut beaucoup d'exorcismes, et chacun affaiblissait la force du démon, mais sans le faire sortir, car il était de la gloire de Dieu que les démons ne sortissent pas de suite ². Les religieuses y gagnèrent de leur côté beaucoup en humilité, en abnégation, en obéissance, en piété et en sainteté.

Ces possessions donnèrent lieu aussi à bien des conversions. Mylord Montaigu et d'autres gentils-hommes anglais, protestants, se sentirent singulièrement ébranlés après avoir vu ce qui se passait là, et ils en donnèrent l'attestation au greffe; le lendemain, Mylord Montaigu vint trouver le P. Surin, pour lui dire qu'après de tels miracles il se faisait catholique; il alla ensuite à Rome auprès du pape Urbain VIII et fut ordonné prêtre. D'autres protestants anglais et français, qui avaient aussi été témoins de ce qui se passait à Loudun, l'imitèrent dans sa conversion. Des incrédules et des impies revinrent à la foi et aux pratiques reli-

¹ On amène un jour à saint Bernard une femme de haute condition, très âgée et depuis longtemps possédée du démon. A peine pouvait-elle respirer. Privée de la vue, de l'ouïe et de la parole, agitée de convulsions violentes, elle tirait tellement la langue qu'elle semblait un monstre et non une femme. Saint Bernard exhorte le peuple à prier avec ferveur, ce qu'il fit lui-même, puis il commença la sainte messe. Après le *Pater*, mettant la sainte hostie sur la patène, il la tint élevée au dessus de la tête de cette femme, en disant : « Esprit malin, voici ton juge... C'est par sa puissance terrible que je te commande de sortir du corps de sa servante. » Le démon alors la tortura d'autant plus terriblement qu'il se sentait forcé de la quitter. Le saint remonta à l'autel et, après la fraction de l'hostie, donna la paix au diacre qui la communiqua au peuple, et à l'instant même la possédée fut complètement guérie.

² L'un d'eux fit même cette déclaration : « Je voudrais bien sortir, car je souffre ici plus même qu'en enfer, puisqu'on me méprise et qu'on me force d'agir pour la gloire de Dieu; mais je suis forcé de rester encore, car si nous étions sortis dès le premier exorcisme, on aurait nié la vérité de la possession. » Un autre voulait, comme signe de départ définitif, écrire son nom sur la main de la religieuse, afin, disait-il, qu'au moins son nom fût porté dans le ciel; mais il fut forcé, en sa place, d'écrire le nom de saint Joseph d'une manière très visible, en caractères rouges parfaitement marqués. Un autre, après les plus vives résistances, fut obligé d'écrire le nom de Marie. Un autre ne partit qu'après une rude discipline que le P. Surin avait ordonnée à la religieuse jusqu'à ce qu'il fût parti. « Le fouet à moi ! s'écria le diable, non, non ! » La religieuse obéissante se donna la discipline pendant près d'une heure; elle était tout en sang et le diable résistait toujours; elle s'arrêtait enfin, épuisée, pour aller retrouver le P. Surin, quand elle se dit à elle-même : « Eh bien ! non, je n'irai pas, je suis une lâche, il m'a dit de me la donner jusqu'à ce qu'il fût parti, j'obéirai, dussé-je en mourir ! » (Voilà ce qu'étaient ces religieuses.) A peine eut-elle recommencé qu'elle se sentit complètement délivrée. Enfin, le dernier démon ne quitta la place que quand la mère supérieure, sur la demande du P. Surin, eut fait vœu de demander, pour être humiliée, à n'être plus que simple sœur converse.

gieuses par suite de ce qu'ils avaient vu là et entendu, et parmi les conversions les plus éclatantes on peut citer celle si connue de M. de Quérioret, jusqu'alors un des impies les plus forcenés qui aient jamais existé. D'autres se trouvèrent singulièrement raffermis dans la piété et amenés à une vie vraiment sainte; de sorte que cette possession tourna grandement à la gloire de Dieu. Aussi Bossuet, que personne n'accusera jamais d'être un petit esprit, était pleinement convaincu, ainsi que tous les grands évêques de ce temps-là, de la vérité de cette possession.

Mais est-ce Urbain Grandier qui en fut cause en leur jetant un sort, au moyen d'une branche de rosier où tenaient plusieurs roses, que les religieuses vinrent sentir, après quoi elles se trouvèrent possédées, — et cela par jalousie et colère, parce que les religieuses Ursulines l'avaient refusé comme confesseur et lui avaient préféré l'abbé Mignon, prêtre très vertueux ? — Nous ne voulons pas nous prononcer catégoriquement sur les détails qui peuvent laisser place au doute ; mais nous dirons qu'il est bien difficile de ne pas admettre la culpabilité de Grandier dans la possession des religieuses de Loudun. Voici les faits.

L'abbé Urbain Grandier était curé de la paroisse Saint-Pierre de Loudun, et chanoine de Sainte-Croix. D'une constitution robuste, de belles manières et d'une grande énergie de volonté, il était né pour dominer. Prédicateur distingué, homme de société, d'un esprit fin et pénétrant, il fit sensation dans la petite ville de Loudun. Mais il avait une forte inclination pour la volupté et se laissa trop dominer par elle. Accusé devant l'évêque de Poitiers, il fut mis dans les prisons de l'officialité, et un jugement de celle-ci l'interdit pour toujours dans la ville de Poitiers, et pour cinq ans dans le diocèse. Il en appela à l'archevêque de Bordeaux, qui annula le jugement de l'officialité de Poitiers, et conseilla cependant à Grandier de quitter Loudun. Il voulut au contraire y rentrer, une branche de laurier à la main, et ne songea plus qu'à se venger. Il en voulait tout naturellement aux Ursulines qui, à cause de sa réputation, l'avaient refusé comme confesseur. Cela posé, tout ce qui suivit se comprend assez facilement.

Dans les exorcismes, les religieuses l'accusèrent toutes sans exception, et sans jamais varier, et, chose étonnante, elles qui jusqu'alors n'avaient jamais voulu lui parler, une fois possédées se sentaient une forte inclination voluptueuse pour lui, et il leur apparaissait dans une sorte de vision, tantôt à l'une, tantôt à l'autre, pour les solliciter au mal ; mais toutes montrèrent une grande énergie de volonté dans leur résistance pour ne jamais consentir au moindre désir volontaire de mal. Ainsi, soit lorsque le démon parlait par leur bouche, soit lorsqu'elles se possédaient bien elles-mêmes, elles accusaient Grandier de magie et de sortilège. Au cours du procès de magie, plus de soixante témoins ont attesté des adultères,

des incestes, des sacrilèges commis par lui. Lui-même, pour justifier ses excès, écrivit contre le célibat ecclésiastique un livre qu'on trouva parmi ses papiers avec bon nombre de poésies obscènes. Au cours du procès il se montra froid et hardi et nia obstinément toute participation à la magie. Les juges examinèrent la cause avec le plus grand soin et la plus grande impartialité, tous cependant avec le plus grand désir de n'être pas obligés de condamner un prêtre et de donner du scandale à la population. Ils se préparèrent tous par la confession et la communion au prononcé du jugement, et ils le condamnèrent à l'unanimité à être brûlé comme coupable de magie et de bien d'autres crimes ; et pas un seul d'entre eux, jusqu'à sa mort, ne conçut le moindre remords au sujet de cette sentence, et pas un prêtre ne la leur reprocha.

Ce n'est que cinquante ans après que les protestants d'abord, et depuis tous les libres-penseurs, la blâmèrent, comme si cinquante ans après, quand toutes les lumières qui pouvaient éclairer une affaire sont éteintes, on pouvait voir plus clair ! En tout cas, Grandier n'eût-il pas été magicien, il méritait bien le supplice qu'il a subi, car d'après même son propre aveu il était grandement coupable¹.

Le second fait, celui de la possession des religieuses du Tiers Ordre de Saint-François de Louviers (Eure), n'est pas moins certain. Nous avons déjà vu la tourière Marie-Madeleine Bavent avouer être allée au sabbat avec son confesseur Mathurin Picard et le vicaire Boullé. Picard étant venu à mourir et ayant été enterré, en 1642, dans l'église près de la grille du chœur des religieuses dont il avait été le directeur, aussitôt dix-huit religieuses devinrent possédées, et furent pendant quatre ans dans un état d'emportement et de fureur démoniaques qui leur ôtaient la liberté et l'usage de la raison. Elles vomissaient dans leurs accès, au milieu d'horribles contorsions, les paroles les plus infâmes contre le défunt, et les blasphèmes les plus épouvantables contre la religion et les sacrements en particulier. On voyait souvent ces malheureuses victimes le corps ployé en arrière, de manière que la tête touchait les

¹ On accusa Richelieu, contre qui il avait fait un libelle, d'avoir préparé et exigé sa condamnation. Mais d'une part, si Richelieu avait voulu se venger, il avait bien d'autres moyens ; et d'autre part, les juges étaient trop indépendants, trop intègres, trop consciencieux, pour se laisser circonvenir ainsi, et surtout tous et sans aucune protestation.

Grandier avoua beaucoup d'autres fautes graves, fruits, dit-il, de la fragilité humaine ; mais il nia jusqu'à la fin sa culpabilité comme sorcier. Commission avait été donnée par M. de Laubardemont à deux Pères Capucins de travailler à sa conversion ; mais ils eurent beau le prier et l'exhorter, il refusa de se confesser à eux, disant qu'il n'en avait pas besoin, s'étant confessé depuis peu. Il monta donc sur le bûcher sans paraître donner aucun signe de contrition. Il avait prié M. de Laubardemont de modérer la rigueur de la sentence : il lui fut accordé par compassion d'être étranglé avant que les flammes l'atteignissent ; mais le feu ayant touché et brûlé la corde avant que le bourreau pût arriver à lui, il tomba vivant dans le brasier.

talons. Les exorcistes parlaient au démon dans un latin philosophique très choisi, bien au-dessus de la portée des religieuses, quand même elles auraient su le latin, et les réponses se faisaient de même par leur bouche. Ce qu'on remarquait surtout dans les discours infernaux, c'était un orgueil immense et une haine intense du Christ, de la sainte Vierge, des saints et de l'humanité tout entière.

Le Père Esprit, provincial de l'Ordre, a fait une longue dissertation pour prouver la vérité de cette possession dont il avait été témoin.

L'imagination, dit-il, a ses bornes, et un grand nombre de personnes ont vu ou entendu, comme les religieuses, les plats et les ustensiles de cuisine tomber rudement, les pupitres se renverser, les règles, les diurnaux se transporter ailleurs, les disciplines, les chapelets et les socques voler dans l'air et s'attacher à l'extrémité des voiles, des soufflets retentissants s'appliquer sur les joues, des tintamarres et des fracas épouvantables se faire dans les cheminées, une sorte de foudre remplir de feu la cellule d'une pauvre fille, la frapper et la jeter par terre sans la blesser, une autre emportée dans l'air par le nœud de sa corde et précipitée ensuite du grenier jusqu'au bas des escaliers, couverte de blessures et de sang, etc., etc. Sont-ce là des imaginations ? Ou bien il faudrait avouer que les rêveries seraient plus étonnantes que la vérité elle-même.

Vu les dénonciations de la Bavent, l'officialité d'Evreux entreprit un procès contre la mémoire de Mathurin Picard, dont le corps fut exhumé et jeté à la voirie, sur la demande de Satan, qui devait après sortir des religieuses et qui de fait ne sortit point. Mais faut-il s'en étonner ? N'est-il pas le père du mensonge ? Il en résulta quatre procédures à la fois, en dehors de celle de l'officialité, car cette déplorable cause fut plaidée à Louviers, à Pont-de-l'Arche, à Evreux et à Rouen ; et par jugement du parlement de Rouen, Picard et Boullé, l'un mort, l'autre vif, furent brûlés en grand appareil sur la place publique de Louviers, en 1647 ; le couvent fut détruit par ordre de justice, et la possession cessa quand les religieuses eurent été dispersées.

Enfin l'on a beaucoup parlé, au milieu du XVIII^e siècle, de la possession de Landes (diocèse de Bayeux), et c'est le troisième fait public que nous voulons signaler. Parmi les possédées, on remarqua trois filles de M. de Léaupartie, seigneur du pays, et plus de cinquante autres filles. Elles parlaient très facilement le latin, qu'elles ne connaissaient aucunement, et même le traduisaient en très bon français. On les vit plusieurs fois courir à reculons, sans aucun faux pas, sur un mur très élevé, rester longtemps suspendues en l'air sans aucun soutien, et bien d'autres choses qui surpassaient toutes les forces humaines. Vingt théologiens, quatre médecins et l'évêque de Bayeux, puis douze docteurs de la Sorbonne, le médecin du roi et d'autres médecins de la faculté de Paris, ayant mûrement examiné les choses, reconnurent et attestèrent la vérité et la certitude de la possession. Comment résister à de tels témoignages ? Il est vrai que l'évêque de Bayeux, par trop de con-

descendance pour les philosophes de l'époque, ne persévéra pas jusqu'au bout dans le même sentiment, il ne voulut plus reconnaître la possession qu'il avait précédemment admise, et défendit les exorcismes. Mais il ne pouvait détruire les faits publics et absolument inexplicables en dehors de la possession.

Nous arrivons enfin au XIX^e siècle où, quoi qu'on en veuille dire, les faits de possession n'ont point disparu du tout. — D'abord chez les nations païennes, comme l'attestent les lettres des missionnaires, les possessions sont toujours bien fréquentes. Mgr Augouard en raconte un grand nombre arrivés dans l'Oubanghi. — En France, nous citerons d'abord *Jeannès Sarrau*, de Bordeaux. La cause de sa possession semble être celle-ci : elle avait consulté un devin, puis une devineresse, avant son mariage. Elle se sentit après asséner un jour, entre les épaules, comme un coup de massue qui la jeta par terre en lui faisant pousser d'horribles hurlements. Quoique faible de complexion, elle renversait facilement quatre personnes qui la voulaient tenir. Elle aboyait comme un chien, grognait comme un porc et blasphémait d'une voix forte qui n'était point la sienne ; alors son visage devenait affreux et cependant son pouls n'était point altéré. Elle frémissait au contact des objets bénits et sentait de loin l'arrivée de l'exorciste. On entendait dans ses crises les conversations de deux interlocuteurs qui parlaient sur des sujets bien au dessus de sa capacité et de son instruction. Elle discernait fort bien ce qui était béni de ce qui ne l'était pas ; l'eau bénite lui semblait bouillante ; elle savait d'avance quelles personnes seraient là quand elle serait exorcisée et à quelle heure elle le serait. Elle comprenait le latin, le grec, l'allemand, l'italien, l'espagnol, l'anglais, le russe, et obéissait à tout ce qu'on lui commandait dans ces langues, même quand les ordres étaient donnés si bas et de si loin qu'elle ne pouvait naturellement les entendre. Ses hurlements, ses mugissements et ses contorsions n'avaient rien d'humain. Sa possession commença en 1823 et dura plus de deux ans.

Vers la même époque, *Annette Trécourt*, du village de Cussey (Côte-d'Or), fut aussi possédée. Elle était aimée d'un jeune homme qui voulait l'épouser, mais la mère du jeune homme, qui était plus riche qu'Annette, s'y opposait, et pour être plus sûre d'empêcher le mariage, elle lui fit donner un jour cinq pommes qu'Annette mangea sans défiance. C'étaient autant de sorts, l'un pour la faire brûler, l'autre pour la noyer, un troisième pour la forcer de s'étrangler, etc. Aussi pendant longtemps elle se sentit invinciblement poussée à attenter à sa vie. Un jour elle fut horriblement brûlée, mais elle guérit au bout de sept mois. Une autre fois elle se jeta à l'eau dans un creux très profond où, dit-on, des charrettes tout attelées avaient disparu, mais elle surnagea comme du liège. A chaque fois qu'elle tenta de se suicider, elle ne le put ; Dieu la protégeait évidemment.

Aussi quand elle se sentait l'esprit libre, elle priait beaucoup et avec ferveur. Ici, comme chez d'autres possédés, se retrouvent les aboiements, les mugissements, les hennissements, les miaulements, etc. Elle sautait en l'air de cinq à dix pieds de haut, et faisait des tours de souplesse que n'eussent pu faire les meilleurs saltimbanques ; et toujours ses vêtements la couvraient parfaitement¹. Quand, à la suite des prières et des exorcismes, vint l'heure de la délivrance pour Annette, elle vomit en deux fois les pommes du maléfice, aussi vermeilles que si elle venait de les manger. Cependant depuis longtemps elle n'en avait point goûté, et, quoiqu'elle ignorât le maléfice, ces fruits depuis ce moment-là étaient devenus pour elle un objet de dégoût.

Nous pourrions encore citer la possédée de Rielles-Eaux, dans la Côte-d'Or, Reine Guétet et bien d'autres. Mais si l'on veut un exemple plus frappant, nous donnerons celui des *cent et quelques possédées de Morzine*, en Savoie, en 1860. De Merville, Ribet, Bizouard et d'autres en parlent assez longuement, et personne ne peut nier des faits qui ont été absolument publics, et en dehors de la possession il est absolument impossible de les expliquer.

On nous permettra bien de finir ceci par un souvenir personnel toujours vivant en nous. Nous avons dirigé pendant plusieurs années une personne très pieuse, très chaste, et avec cela très timide et un peu scrupuleuse, et qui, à la suite de certaines circonstances inutiles à relater ici, se trouva possédée du démon. Dans les moments de crise, il sortait de sa bouche une voix qui n'était pas la sienne et que ni elle ni aucun autre n'aurait pu imiter, et qui alors, sans qu'elle-même parût ni étonnée, ni honteuse, proférait des blasphèmes affreux avec une assurance inouïe, où perçait cette haine de Dieu qui n'existe qu'en enfer. Elle répondait aussi parfaitement en latin à une demande latine qu'elle ne comprenait point. Nous l'avons exorcisée plusieurs fois tout bas sans l'en avertir, et elle répondait vite : « Pourquoi m'exorcisez-vous ? » Nous n'en continuions pas moins les exorcismes, et chaque exorcisme, sans chasser entièrement le démon, l'affaiblissait singulièrement et l'empêchait, au moins pendant un certain temps, de revenir. Un très pieux confrère qui nous succéda, après notre départ, fit comme nous et obtint les mêmes résultats, et cependant il ne peut pas affirmer qu'au moment de sa mort, où il l'assistait encore, elle était entièrement délivrée. Les faits n'ont jamais été publics, mais connus seulement de ses parents et de quelques amies, qui en étaient dans la désolation. Comme bien d'autres possédées, en dehors des crises elle reprenait entière possession d'elle-même, se confessait souvent et communiait alors tous les jours. Les

vexations du démon tournaient à son bien spirituel, car elle n'en était que plus humble et plus fervente.

III. — Remèdes contre la possession ; les exorcismes.

Avant de se servir des remèdes et surtout des exorcismes, il importe de bien constater la maladie.

Quelques théologiens disent qu'il ne faut pas croire facilement qu'une personne est possédée du démon, parce que cette possession est bien rare à notre époque. C'est vrai qu'il n'y faut pas croire facilement ; le bon sens et surtout la prudence l'exigent. C'est vrai encore que les possessions sont très rares ; elles l'ont toujours été, si l'on veut comparer le nombre de ceux qui sont possédés avec ceux qui ne le sont pas ; mais pour nous, nous ne croyons pas qu'elles soient beaucoup plus rares à notre époque qu'à bien d'autres, et nous n'en comprendrions pas trop la raison. Aussi Lehmkühl et d'autres avec lui recommandent simplement aux prêtres et cela très sagement, de n'être en matière de possession ni trop crédules ni trop incrédules, de consulter avant tout le Rituel, et aussi au besoin, quand c'est possible, un médecin chrétien, ou au moins sage et prudent, parce qu'il est bien des effets qu'on peut expliquer naturellement par des affections hystériques, nerveuses ou autres.

Voici les indications très sages du Rituel, qui, lui aussi, recommande expressément de ne pas croire trop facilement à la possession : « Signa obsidentis dæmonis sunt : ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere ; distantia et occulta patefacere ; vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere, et id genus alia, quæ cum plurima concurrunt, majora sunt indicia. » Nous devons remarquer ici, ce que bien des auteurs n'ont pas fait, que ces paroles s'appliquent à toute action du démon envers nous, et n'impliquent point la possession proprement dite. Ainsi, dans le magnétisme démoniaque et le spiritisme, on peut découvrir des choses cachées et voir ce qui est très éloigné. On peut du reste recourir aux exorcismes aussi bien pour les obsessions que pour les possessions, et c'est bien ce que dit le Rituel. Pour se convaincre d'une possession, il faut s'assurer par ces signes-là qu'il y a non pas simplement action, intervention, révélation, aide ou obsession du démon, mais que celui-ci s'est saisi pleinement de toutes les facultés inférieures et des membres du corps, et les fait agir à son gré, et opère par eux ce qui est au-dessus des forces humaines, ou contre toute volonté de celui qu'il possède ; et les faits que nous avons cités peuvent jeter une grande lumière sur cette appréciation.

Quand le prêtre s'est bien convaincu qu'il y a possession véritable, ou du moins est arrivé à une grande probabilité à défaut de certitude, il

¹ On a remarqué cela à peu près dans toutes les possessions. Dieu ne permet pas qu'elles tournent à scandale contre la chasteté.

faut alors qu'il use des moyens spirituels, qu'il prie d'abord lui-même (les saints n'ont jamais eu recours aux exorcismes sans s'être singulièrement fortifiés par des prières ferventes contre le démon), ensuite qu'il recommande à la personne possédée de beaucoup prier dans les moments où elle est libre d'elle-même, de s'humilier, de se mortifier, de se confesser avec grandes franchise et contrition, et qu'il la fasse communier souvent même, s'il n'y a pas crainte de profanation, d'abus ou de scandale : car ce sont là des armes puissantes contre le démon ; puis, s'il le juge nécessaire ou utile, qu'il recoure aux exorcismes ; et les exorcismes sont toujours utiles, et ils deviennent nécessaires si la possession s'accroît et se prolonge.

Les exorcismes appartiennent à l'*adjuration*, qui est un acte de religion en vertu duquel quelqu'un prie ou commande au nom de Dieu pour que quelque chose d'important soit fait, empêché ou éloigné pour la gloire de Dieu. Il y en a de deux sortes : l'*adjuration déprécative* et l'*adjuration impérative*. Si c'est par la sainte Vierge, les saints, les saintes reliques, le ciel, ou autre chose en quoi resplendit spécialement la divinité, il y a encore *adjuration*, mais *implicite* : on va à Dieu par la créature. Si l'*adjuration* s'adresse à des créatures sans raison, elle ne se fait qu'*indirectement* en priant les saints de vouloir bien se faire nos intercesseurs, et Dieu de vouloir bien par lui-même ou par les bons anges faire tourner ces créatures à notre bien, ou en défendant aux démons de s'en servir pour nous nuire. C'est ainsi que s'expliquent les exorcismes faits par l'Eglise sur le sel ou l'eau au baptême et à la bénédiction de l'eau, et les exorcismes employés encore dans d'autres bénédictions, par exemple celle de l'huile ; c'est dans ce sens aussi qu'autrefois on exorcisait les nuées ou les orages.

Quand l'*adjuration* s'adresse directement à Dieu, comme cela se fait dans certaines litanies, et à la fin des oraisons de l'Eglise : *Per Dominum nostrum Jesum Christum...*, elle ne peut évidemment qu'être déprécative. Si elle s'adresse aux hommes, elle est déprécative ou impérative, selon les circonstances. Si elle s'adresse aux démons, comme c'est ici le lieu, elle doit toujours être impérative, car il ne nous est pas permis de prier les démons ; ce serait du reste nous rabaisser, car par la vertu de Notre-Seigneur nous devons leur être bien supérieurs, et il nous est permis alors de leur commander, et même avec mépris pour les humilier davantage.

Tous les théologiens distinguent deux sortes d'exorcismes : les exorcismes *solennels* et les exorcismes *privés*. Il y a bien aussi les exorcismes qu'on pourrait, il nous semble, appeler *demi-solennels*, comme ceux qui doivent être prononcés contre le démon dans la cérémonie du baptême : « *Exorciso te, omnis spiritus immunde...* »

Pour l'exorcisme *privé*, qui se fait sans aucune cérémonie, il n'y a besoin d'aucune permission de

l'évêque, à moins qu'il n'y ait loi expresse de sa part ; et il peut se faire ou bien avec toutes les prières indiquées dans le Rituel (mais alors en secret), pourvu qu'il y ait au moins réelle probabilité de possession, ou bien *sub formula brevi secundum beneplacitum proprium*, par exemple : « Ego, ut minister Dei, præcipio tibi (vobis), spiritus immunde (immundi), ut recedas (recedatis) ab hac creatura Dei. » Le vénérable serviteur de Dieu, Vincent Pallota, dit Clément Marc, se servait de cet exorcisme privé toutes les fois qu'il voyait que son pénitent se disposait à lui cacher quelques péchés, ou ne voulait pas se repentir, et il conseillait aux confesseurs de s'en servir aussi avec grande confiance et humilité. Saint Liguori recommande également de s'en servir pour les âmes qui sont obsédées de tentations très grandes. Les laïques peuvent aussi faire contre le démon un exorcisme privé, et rien même ne leur défend de se servir des prières du Rituel, mais alors en leur propre nom et non pas au nom de l'Eglise.

Quant aux *exorcismes solennels*, qui se font publiquement, en habit de chœur, dans l'église, aucune loi générale, dit Génicot, ne les défend ; mais un grand nombre d'évêques ont défendu à tout prêtre d'y avoir recours sans leur permission expresse, et l'on peut même dire que c'est devenu un usage général. Ce serait même, dit Gurly, un péché grave de les faire sans la permission de l'évêque, parce qu'il peut en résulter des scandales. L'exorciste ne doit faire que les questions qui peuvent aider à l'expulsion du démon, par exemple sur le temps et les causes de la possession, et servir à l'édification publique ; mais il ne peut pas être permis de poser des questions ou de donner des ordres n'ayant d'autre but qu'une vaine satisfaction d'orgueil ou de curiosité. Aussi les théologiens s'accordent-ils à dire qu'il pêche-mortellement s'il entretenait avec le démon de longues conversations vaines et inutiles, et véniellement s'il lui adressait seulement une ou deux questions oiseuses, pourvu encore que ce fût d'une manière impérative, car le péché arriverait bien plus vite et plus facilement à être mortel, s'il se mettait à plaisanter avec le démon ou à parler avec lui comme on cause avec quelqu'un qui vous est familier. — L'abbé Le Canut donne pour raison du peu de réussite des exorcismes dans la possession de Louviers la faute des exorcistes qui, au lieu de commander sévèrement au démon, appelèrent trop souvent sa présence, et lui demandèrent des signes pour prouver ce qu'ils voulaient démontrer aux incrédules, se fiant trop en lui et s'amusant à discourir avec lui sur toutes sortes de sujets, au lieu d'imiter saint Hilarion qui, au rapport de saint Jérôme, quand le démon voulait lui exposer en plusieurs langues les raisons pour lesquelles il s'était emparé d'un serviteur de l'empereur Constance, lui dit sévèrement : « Je ne te demande point pourquoi tu es venu, mais au nom de Jésus-Christ je te commande de t'en aller. »

Les exorcismes ne sont point des sacrements, par là-même ils n'ont pas d'effet infaillible ; mais des sacramentaux, et comme tels ils n'ont pas non plus d'effet absolument infaillible. Ils opèrent cependant d'une double manière : *ex opere operantis* de la part de l'exorciste, et de la sorte, plus l'exorciste est pieux et saint, plus il peut en général exercer d'empire sur le démon et le forcer de sortir vite ; et *ex opere operato ex parte Ecclesie*, et sous ce rapport les prières, la volonté et les mérites de l'Eglise leur communiquent toujours une très grande efficacité, et de la sorte on peut dire qu'ils obtiennent toujours ou bien un effet *complet* en chassant le démon, ou bien un effet *incomplet*, mais très appréciable, en diminuant ses forces, et par là-même la violence ou la fréquence de ses attaques.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Ainsi que nous l'avons dit, en fait de démonisme il ne faut pas se montrer *trop incrédule*, car les démons jouent un grand rôle dans le monde et font beaucoup de mal aux âmes, dont ils perdent un si grand nombre. Il importe donc grandement de se garantir contre leurs assauts, et d'en garantir les autres, et aussi de les chasser des positions qu'ils ont enlevées comme de force ; ce qu'on ne pourrait assurément pas faire si l'on ne voulait pas y croire.

Mais il faut encore moins se montrer *trop crédule*, parce que ce serait exposer la religion elle-même aux moqueries des impies, et aussi parce que, comme nous l'avons dit, l'extra-naturel ne se suppose pas, il doit se prouver ; dès lors que Dieu nous a faits pour vivre avec la nature, il n'a pas pu permettre au diable d'en troubler l'ordre à son gré, et sans en laisser après lui des traces visibles.

Le meilleur moyen de se garantir ou de se délivrer du démonisme, c'est d'être bien soumis à Dieu, car alors il ne permettra pas que le démon ait la moindre puissance sur nous, à moins que ce ne soit sûrement pour le bien de notre âme ; et ensuite de recourir avec foi et confiance aux armes qui ont toujours eu le plus d'efficacité contre le démon : la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, au crucifix, au signe de croix, à la sainte Vierge et aux saints Anges.

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Doit-on admettre en principe que *l'on peut se damner sans le savoir et sans le vouloir*, au moins d'une volonté implicite ?

2^o Que penser du sort éternel de celui qui, par suite d'une conscience erronée, meurt en état de péché mortel sans contrition parfaite ni confession ?

Ce cas trouve son application surtout chez les habitants de la campagne, dans les pays peu chrétiens.

R. — Ad I. Evidemment non, l'on ne se damne pas sans le savoir et sans le vouloir. Tout damné dira, devant la justice divine : « Je suis damné parce que je l'ai bien voulu ; c'est ma faute, ma seule, pleine et personnelle faute. » Autrement, concevrait-on que Dieu punisse aussi rigoureusement une âme sans culpabilité criminelle correspondante au châtimement ?

La formule donc est substantiellement vraie, tout aussi vraie pour le fait de la damnation finale que pour tout péché quelconque, que l'on ne commet formellement qu'autant que l'on sait et que l'on veut le commettre.

Ceci ne veut pas dire, cependant, que pour être damné il faut avoir eu la pensée précise et actuelle de la damnation, pas plus que pour pécher il n'est nécessaire d'avoir dans l'esprit l'idée spécifique propre du mal commis, et dans la volonté l'intention expresse de le commettre suivant la mesure de malice qu'il comporte objectivement. L'idée de la damnation éternelle est implicitement dans la foi qui nous montre le péché grave accompagné de cette terrible conséquence. C'est suffisant pour que, en toute justice, le pécheur subisse le châtimement auquel il s'est volontairement exposé.

Ad II. Tout cela dépend du sens que vous donnez à cette expression *conscience erronée*. Erronée de bonne ou de mauvaise foi ?

Dans le second cas, le pécheur n'a aucune excuse, au contraire, et il subit justement là-haut les conséquences de sa volonté dépravée, suivant la réponse donnée tout à l'heure.

Dans le premier cas, sur quel porterait l'erreur de bonne foi de la conscience ? Sur l'appréciation insuffisante de la gravité du péché mortel en tant qu'entraînant avec lui la damnation éternelle ? Ce serait alors une erreur qui aurait subjectivement assez atténué la culpabilité pour qu'il n'y ait pas eu en réalité perte de la grâce sanctifiante.

Porterait-elle directement sur le péché commis et apprécié comme non mortel par le coupable, alors qu'il est théologiquement mortel ? Relisez là-dessus les choses très intéressantes qu'en a dites récemment le Vieux Moraliste dans un article passablement nouveau et curieux. Malgré la théologie, votre homme n'aurait alors péché que véniellement, la question serait par là résolue.

Voulez-vous dire enfin qu'après un péché mortel vrai, l'oubli survenant, la conscience restée quand même privée de justification, serait par là-même en état de damnation si la mort survenait ? Théoriquement, c'est exact. Pratiquement, l'hypothèse paraît bien chimérique, sauf dans le cas de mort absolument subite avec absence totale d'une pensée quelconque de préparation à l'éternité. Pour l'ordinaire, le pécheur, en face de la mort, a, ne fût-ce qu'un instant, la sensation du danger suprême, et alors, si sa volonté est bonne, rien n'empêche de croire que la grâce divine lui facilite l'acte de contrition parfaite, dont Dieu nous a

d'ailleurs laissé ignorer les conditions exactes, et cela d'autant plus que l'oubli des fautes passées rend plus facile du côté de l'homme et du côté de la grâce la conversion suprême *ad finem ultimum*. Si la volonté est mal disposée, une dernière faute grave pourra venir mettre le sceau à la série des autres tombées dans l'oubli.

Il est difficile d'admettre qu'elles soient bien nombreuses ainsi totalement oubliées. Le cas se pose donc surtout pour une ou deux fautes transitoires, et dès lors rien n'empêche de penser que la miséricorde divine sera généreuse en secours de conversion finale s'il s'agit d'une âme dont la vie a été, depuis ce péché grave, naturellement bonne dans son ensemble.

Ce sont là de gros mystères qu'il n'est guère possible ni utile de beaucoup approfondir. Ce qui est certain, c'est qu'aucun damné n'aura la pensée de s'en prendre à Dieu pour la fait de sa damnation ; il s'en verra très clairement seul coupable. Ce qui est certain aussi, c'est que les nuances et conditions précises de la culpabilité pratique nécessaire et suffisante pour mériter l'enfer à l'heure de la mort échappent à notre analyse.

Tenons-nous prêts, le mieux possible, et n'oublions pas que le Dieu juste, qui a inspiré cette salutaire monition : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini*, est aussi le Dieu bon qui a inspiré cet encouragement réconfortant : *Pax hominibus bonæ voluntatis*.

Q. — Je dessers une paroisse qui ne fait pas commune. Elle est composée de trois sections prises : l'une sur la commune de St-B., l'autre sur la commune de D., et la troisième sur la commune de St-P. Cette dernière section échappe aujourd'hui complètement à ma paroisse. Dans le courant du siècle dernier, un de mes prédécesseurs autorisa le curé de St-P. à desservir un certain nombre de maisons qui se trouvaient plus rapprochées du chef-lieu de sa paroisse, et aussi pour l'engager à faire une cession semblable au curé de N. Tout cela fut fait amiablement, c'est-à-dire sans faire intervenir l'autorité compétente.

Mais le curé de St-P. ne s'est pas contenté de ce qui lui avait été cédé gracieusement, il s'est emparé de toute la section que ma paroisse prenait sur sa commune. Mon prédécesseur et moi nous avons réclamé inutilement contre cette usurpation.

Je demande donc : 1^o Mon cher voisin peut-il s'arroger le droit de desservir une portion de sa commune qui ne lui appartient pas comme paroisse ?

2^o Un grand-vicaire, un évêque peuvent-ils sans raison l'autoriser à faire valablement et licitement tous les actes que comporte le ministère ?

3^o S'il est dans son tort, comme il me le semble, à quel tribunal faut-il s'adresser pour lui faire rendre gorge et comment s'y prendre pour commencer l'affaire ?

R. — Nous devons d'abord exposer quelques principes généraux pour en tirer la réponse aux questions que vous nous posez.

I. Les limites des paroisses sont déclarées imprescriptibles par la loi ecclésiastique.

Il s'ensuit que l'usage de la juridiction sur une portion de paroisse, à défaut de *titre direct*, ne peut servir pour établir une *prescription canonique*.

II. L'évêque peut changer les limites des paroisses, lorsqu'il y a des causes sérieuses, celles mêmes requises pour l'érection d'une paroisse, et en suivant les formalités prescrites par le droit.

Il y a d'abord les formalités prescrites par le droit général : enquête, citation du curé de la paroisse à laquelle on prend quelque chose, consentement du chapitre de la cathédrale, etc.

Il y a ensuite la formalité prescrite par le droit résultant pour nous du Concordat : entente préalable avec le gouvernement. C'est ce qui résulte de la décision de la S. C. du Concile, du 22 mars 1892, pour Grenoble¹.

III. Un évêque conserve la juridiction ordinaire sur toutes les paroisses de son diocèse et il peut l'exercer soit par lui-même, soit par des délégués à qui il confiera tout ou partie de ses pouvoirs.

Néanmoins la loi ecclésiastique et le bon sens réclament que l'évêque ne délègue ces pouvoirs que pour des *causes sérieuses* et *rarement*, afin de ne pas faire un tort matériel et moral au curé de la paroisse en faisant exercer une partie de ses droits contre son gré par des autres.

Voilà les principes. Ils sont expliqués au long çà et là dans l'*Ami*. Voici maintenant les réponses aux questions particulières.

Ad I. Si un confrère a, *de lui-même* et *sans délégation* soit de l'évêque, soit du curé de la paroisse, fait acte de curé sur la portion de paroisse qui ne lui appartient pas, il a commis une usurpation de pouvoirs et fait une injustice en touchant les avantages matériels. Les mariages seraient invalides, s'il y en a eu et que les deux futurs aient appartenu à cette portion de paroisse, ou qu'on n'ait pas eu délégation du curé véritable.

C'est devant l'évêque, au besoin, que cette question devrait être portée. Mais avant d'entamer un procès, il faut pouvoir prouver l'existence des faits reprochés ; c'est à la partie adverse à faire la preuve de la délégation, si en réalité elle existe.

Ad II et III. La délégation donnée par l'évêque ou le vicaire général, est toujours *valide* ; mais elle est *illicite* si elle est donnée sans cause raisonnable.

Il est difficile à un curé de prouver le défaut de cause raisonnable ; cependant, s'il avait des preuves sérieuses, il pourrait les faire valoir devant l'officialité, qui jugerait alors selon la rigueur du droit un acte administratif de l'évêque ou de son vicaire général.

Avant d'en arriver à cette extrémité, il vaut bien mieux présenter des observations respectueuses et fortement motivées, afin de faire respecter son droit.

Q. — Affligé d'une dyspepsie et condamné aux lavages d'estomac, j'ai lu avec l'intérêt que vous pouvez supposer l'article que vous avez consacré à cette question dans votre numéro du 24 avril dernier. Cependant cette

¹ Duballet, *Traité des Curés*, n. 445.

consultation n'a pas levé tous mes doutes et je vous demande la permission de vous les soumettre.

1° Le lavage d'estomac s'opère le plus souvent au moyen d'un tube dit *tube Faucher*, qu'on introduit dans l'estomac. Le tube s'adapte à un récipient qu'on remplit d'eau et qu'on élève en l'air; la pression atmosphérique fait couler le liquide dans l'organe, et au moment où le récipient achève de se vider, on abaisse le récipient au-dessous du niveau de l'estomac. Le tube fait alors siphon, et l'estomac se vide tout seul, sans qu'il soit nécessaire de recourir à la pompe gastrique dont vous parlez dans votre article.

Voilà la théorie : comme vous le voyez, c'est tout simple et il semble que tout doive marcher parfaitement. Dans la pratique, ce n'est plus ainsi, et il y a des anicroches. Il arrive que l'œsophage se contracte autour du tube et en empêche le fonctionnement soit totalement, soit partiellement; et dans ce cas le résultat est le même : il est certain qu'on ne restitue pas toute l'eau employée pour le lavage, et qu'une partie notable de cette eau reste dans l'estomac (parfois plus d'un verre).

Peut-on, dans ces conditions, suivre la solution que vous donnez ?

2° Vous dites que pour faciliter la déglutition du tube, on conseille de l'enduire d'huile, et vous conseillez de supprimer cette pratique, ajoutant qu'on n'a pas de peine à le faire par suite de la répugnance qu'on éprouve à avaler de l'huile. Soit : mais souvent, pour supprimer cette répugnance, on conseille de tremper le tube dans l'eau qui doit servir au lavage, au lieu de le frotter d'huile, et on obtient ainsi une lubrification suffisante pour favoriser le glissement du tube dans l'œsophage. Maintiendrez-vous pour cette eau (la même, je le répète, que celle qui va servir au lavage) la prohibition que vous formulez contre l'huile ? Mais dans ce cas, je demande pourquoi il est licite d'absorber l'eau par l'intérieur du tube, et pourquoi cela est défendu de l'absorber par l'extérieur du même tube ? Remarquez que dans les deux cas, l'eau est recueillie par l'estomac, avec l'intention de l'évacuer par la voie du tube ; et que si quelques gouttes provenant de l'intérieur du tube peuvent être négligées, il n'y a pas de raison de se montrer plus rigoureux à l'égard des quelques gouttes qui ont pu couler des parois extérieures du tube le long de l'œsophage et de là dans l'estomac.

R. — Ad I. Assurément notre conclusion n'a plus sa raison d'être dans le cas dont vous parlez, où il est question d'une quantité notable d'eau (parfois plus d'un verre) à laisser dans l'estomac. La raison fondamentale sur laquelle nous nous sommes appuyé, après de notables théologiens moralistes, suppose précisément que le lavage enlève au retour toute ou à très peu près toute l'eau ingérée préalablement. C'est là un point de fait à décider entre médecins, qui doit varier sans doute suivant les systèmes employés. Dès qu'on nous dit qu'il reste une quantité notable d'eau, nous ne tenons plus pour probable la licéité de l'opération avant la messe, sauf dispense bien entendu, ou intervention d'une décision favorable de l'Eglise.

Plusieurs médecins par nous consultés ont été d'avis différents. Les uns disent nettement que toujours il reste une assez forte quantité d'eau, environ un petit verre à vin blanc, ou au moins un petit verre à liqueur. D'autres opinent en sens contraire et prétendent que, quand le lavage est bien fait, toute l'eau revient, et le très peu qui échappe au retour passe immédiatement dans

l'intestin, ajoutant qu'il ne faut pas se fier à la différence de volume qu'on peut remarquer entre les deux quantités d'eau, avalée et rendue, parce que, au cours même de l'opération, il en peut fort bien pénétrer une bonne partie dans l'intestin. Quelques-uns enfin nous ont répondu que tout cela dépendait des malades et des estomacs, les uns rendant tout automatiquement, les autres gardant quelque chose, parfois même beaucoup.

Dans ces conditions il serait imprudent d'affirmer d'une façon générale que le lavage d'estomac est toujours permis. Et nous nous sommes bien gardé de cette exagération, quand nous l'avons déclaré licite, et timidement, *satis probabiliter*, seulement sous cette condition que toute l'eau absorbée serait rendue, ou à très peu de chose près.

En somme, la question est délicate, embrouillée d'inconnues difficiles à dégager. Les intéressés, à notre avis, feraient bien de provoquer une décision du Saint-Siège. Quelle qu'elle soit, à l'avance nous y souscrivons.

Ad II. Logiquement il faut appliquer à l'eau la même conclusion qu'à l'huile. Il n'y a, en effet, aucune différence à faire entre les deux au point de vue qui nous occupe... Mais si l'on soutenait la licéité du lavage avec permanence dans l'estomac d'une quantité notable de liquide, nous ne voyons pas du tout pourquoi l'on interdirait la petite quantité de liquide, eau ou huile, nécessaire pour lubrifier le tube et faciliter son introduction dans l'œsophage. Encore un point obscur sur lequel nous n'aurons pratiquement la pleine lumière que quand Rome aura parlé. Ces deux questions d'ailleurs sont connexes et vraisemblablement seront un jour ou l'autre tranchées ensemble.

Q. — 1° La cleptomanie, de même que l'ivrognerie ou toute autre passion, ne serait-elle qu'une inclination au mal plus forte chez tel sujet que chez tel autre, et l'empire qu'elle exerce sur lui est-il dû à l'habitude surtout, et à un défaut de résistance de la part du sujet ?

Mais, alors, à l'origine du moins, cette inclination peut être combattue et vaincue, avec l'aide de Dieu, par des instructions, des avis et des corrections. Si ces moyens sont employés inutilement, faut-il conclure que cette personne dominée par la manie du vol ne correspond pas à la grâce, ou croire que ce désordre moral a sa source dans un désordre physique qui réclame le secours de la médecine ?

2° Que penser de ce cas particulier ?

Un enfant de 10 ans est un voleur incorrigible ; instructions catéchistiques, remontrances, punitions diverses et surveillance constante, tout est peine perdue. Ce qui semble être chez lui ferme propos sincère s'évanouit à la première occasion, même devant une bagatelle qu'il jette ensuite aux ordures. N'est-ce pas un cas de cleptomanie, s'il en existe toutefois ?

Cet enfant, d'un caractère un peu bizarre, est encore facile à maîtriser, vu son jeune âge. Il est intelligent, rusé, et d'un tempérament très nerveux.

Que reste-t-il à faire ?

R. — Ad I et II. La cleptomanie peut être un vice ou une maladie. Un vice, lorsque par répéti-

tion de vols successifs l'habitude de voler s'est peu à peu glissée dans l'âme, pas au point cependant de supprimer tout concours du libre arbitre dans l'acte de voler qui en découle presque automatiquement; une maladie, quand la suggestion imaginative du vol à commettre exerce sur le voleur un tel empire que ni réflexion intelligente ni surtout délibération ne sont presque possibles.

En tant que vice, la cleptomanie demande à être traitée moralement comme toutes les autres habitudes mauvaises, surtout 1^o par abstention des actes de vol, et 2^o par la pratique de la vertu contraire qui dans le cas présent est la générosité, l'aumône, le respect de la justice et le désintéressement des biens de la fortune, sans compter toutes les admonitions, instructions, menaces, et moyens surnaturels convenables.

Il faut chercher le mobile du vol, et, quand on l'a découvert, agir en conséquence. Cette habitude vicieuse ne se rencontre guère que chez les enfants qui parfois la contractent de bonne heure à la suite de petits larcins commis par eux au préjudice de leurs parents. Les voleurs adultes ne sont point rares; mais, pour l'ordinaire, ils calculent, ne volent qu'à bon escient, quand l'occasion favorable s'en présente, et sont plus coupables, ayant beaucoup moins, presque pas du tout, l'excuse de l'entraînement assez irréflecti qu'on remarque chez les enfants.

La cleptomanie-maladie est autrement difficile à diagnostiquer avec certitude et à bien traiter. C'est une aberration mentale qui ne suppose pas toujours un système nerveux détraqué. Aussi les médecins sont-ils embarrassés de savoir par quel côté prendre ce genre d'affection cérébrale, ce très singulier phénomène d'inconscience.

Un des caractères qui peuvent servir à reconnaître la maladie et à lui assigner son origine physiologique, consiste en ce fait que le cleptomane vole pour voler, sans motif intéressé, sans réflexions sur les dangers de son œuvre; à peine pense-t-il à la possibilité d'être pris. Quelques-uns gardent encore sous ce rapport une certaine dose de malice, ils agissent avec finesse, sachant qu'il serait désagréable pour eux d'être surpris. D'autres y vont avec moins de souci. D'ailleurs, la réflexion portant sur les précautions à prendre pour commettre le vol en sécurité, n'enlèverait pas son caractère de maladie véritable à la cleptomanie.

Mais voici qui est plus concluant. Le cleptomane vole n'importe quoi, une allumette, une vieille enveloppe de lettre, un peloton de fil, un bouton de culotte, un rien enfin; il vole des objets qui, non seulement n'ont aucune valeur en eux-mêmes, mais n'en ont aucune absolument pour lui, ne peuvent lui servir à rien du tout, ni comme usage, ni comme vente, ni comme échange. Il les entasse pour les entasser, et, tout comme l'avare qui se délecte à la vue de sa pile de louis moins pour sa valeur que pour son poids, il trouve satisfaction à se voir possesseur d'une masse de petits bibelots qu'il a dérobés à autrui sans savoir pourquoi, sous

l'impulsion inconsciente d'une force à laquelle il n'est pas maître de résister.

Souvent la meilleure manière de corriger ces désagréables maniaques est de les frapper violemment par la perspective de la prison, du scandale, ou par tout autre moyen vif, susceptible de réveiller les centres conscients endormis sur ce point-là. Il ne faut pas négliger non plus la thérapeutique morale énergique qui peut, malgré tout, en tant qu'elle a son contre-coup dans l'ordre psychologique, produire de bons effets. Rarement d'ailleurs un médecin, même aliéniste, acceptera de traiter la cleptomanie comme maladie à part. Il ordonnera des remèdes psychologiques, quelques-uns appropriés à l'état nerveux du sujet, engagera les parents à surveiller l'enfant et leur donnera l'espoir qu'avec des soins persévérants et une forte médication morale ils arriveront à bout du mal.

La question, au point de vue médical, est un peu nouvelle. Nous ne saurions vous renseigner davantage. Tout ce que nous pouvons dire de votre cas, pour conclure, c'est qu'en pareille matière il faut se montrer large dans l'appréciation des responsabilités du libre arbitre, très attentif et très ferme dans l'œuvre de la direction morale de ces infirmes, qui est peut-être encore, jusqu'à présent, le meilleur moyen de leur faire du bien.

Q. — Dans le numéro du 10 juillet, p. 606, un de vos correspondants demande si des statuts synodaux sont valablement promulgués et, par conséquent, obligatoires en conscience, quand la *Semaine religieuse* du diocèse se contente de publier une ordonnance épiscopale portant promulgation de ces statuts, sans la faire suivre de leur texte, mais donne seulement avis qu'on peut se les procurer au Secrétariat moyennant 3 francs.

A cette question, l'Ami répond que la consultation synodale n'est pas *ad validitatem* quant à l'obligation des articles législatifs qu'il peut plaire à l'évêque de promulguer comme tels dans son diocèse. Il ajoute que les statuts ont toute leur vigueur canonique dès l'instant où ils sont promulgués; et il termine en disant: « En tout cas, quoi qu'il en soit des incorrections de la tenue synodale, tout prêtre a le strict devoir, en conscience, de regarder comme lois diocésaines obligatoires de plein droit, les articles statutaires promulgués par l'autorité diocésaine. »

Ceci est de la dernière évidence, mais ne répond nullement à la question posée, qui était de savoir si une ordonnance épiscopale, non suivie du texte des statuts, doit être considérée comme une *véritable promulgation* de ces statuts, et si les intéressés peuvent être obligés de dépenser 3 francs pour se les procurer.

Il doit y avoir des *règles canoniques* concernant la promulgation des statuts synodaux ou diocésains, comme il doit y en avoir pour la promulgation des Bulles pontificales, et je serais reconnaissant à l'Ami du Clergé de vouloir bien les indiquer pour l'édification de ceux qui, comme moi, sont un peu trop étrangers au droit canonique.

R. — Il n'y a point de règle canonique spéciale visant le mode précis à adopter pour la promulgation des statuts diocésains. A Rome, l'affichage, au *Campo di Fiori* et ailleurs, était usité jadis. On ne le considère plus comme condition essentielle de promulgation. Les évêques sont libres là-

dessus, libres au moins dans les limites, assez larges d'ailleurs, où les auteurs de droit canonique font mouvoir les conditions pratiques de la promulgation.

Il y a deux choses à distinguer dans la promulgation entendue au sens vulgaire : 1^o l'acte officiel de l'autorité supérieure qui donne force de loi authentique à ses décrets devant le public de la société chrétienne ; 2^o la notification de fait qui porte la loi à la connaissance des sujets.

Le premier acte seul constitue, aujourd'hui du moins, l'essence de la promulgation proprement dite. Le second est nécessaire évidemment pour qu'un sujet en particulier soit saisi *hic et nunc* par l'obligation pratique de la loi. *Ignorant legis nulla obligatio* (in ignorante). Mais s'il est nécessaire comme condition pratique d'intimation immédiate de la loi à une conscience donnée, *in actu secundo* ou *in exercitio* comme diraient les juristes, il n'est pas nécessaire pour donner à la loi en elle-même sa force intrinsèque obligatoire.

Des statuts sont promulgués le 1^{er} janvier 1902 ; un prêtre n'a connaissance de ses statuts, et du fait de leur promulgation, que six mois après. Il sera vrai de dire que pour lui, pratiquement, les statuts ne commencent à être obligatoires qu'au moment où il a connaissance du fait. Il serait faux de dire cependant que les statuts ne sont promulgués qu'à partir de ce moment. Des confrères, confidents de sa méprise, auront bien soin de lui dire que ces statuts sont promulgués et obligatoires depuis le 1^{er} janvier ; en quoi ils parleront correctement.

Un évêque publie dans sa *Semaine* l'acte de promulgation des nouveaux statuts. A notre humble avis, s'il ne prend pas cette grave mesure en synode, il ferait mieux d'envoyer à tous les prêtres sans exception l'acte de promulgation. Mais enfin, tel quel, ce mode de promulgation par la voie d'une *Semaine religieuse* peut être regardé comme suffisant. Tout prêtre qui aura connaissance certaine de cet acte épiscopal devra se considérer comme obligé à en tenir compte dès l'instant seulement où cette connaissance lui sera parvenue.

L'achat des nouveaux statuts s'impose, c'est clair ; et, à moins de vouloir trouver là matière à chicaner l'autorité épiscopale, on ne voit pas pour quelle bonne raison de conscience on refuserait de faire la dépense de 3 francs indirectement prescrite par le nouvel état de choses. Mais c'est là le petit côté de la question, sur lequel il ne sied pas d'insister autrement. Ce qui est certain, c'est que la « publication » des statuts dans la *Semaine* n'est pas du tout nécessaire pour donner toute sa valeur obligatoire *in actu primo* au décret de promulgation, encore que cette omission, si la *Semaine* n'est pas très répandue dans le clergé, puisse avoir pour conséquence de retarder le moment où les statuts seront pratiquement mis en vigueur au fur et à mesure que se réalisera le fait de leur connaissance, livré peut-être un peu trop

dans le cas présent à l'arbitraire des sujets et au hasard des circonstances.

Q. — Un prêtre se retire dans une paroisse pour se reposer. Peut-on lui refuser de dire la messe, sous prétexte qu'il ne veut pas rendre service au clergé de la paroisse ? *Quid*, au point de vue du droit commun ?

R. — Tout prêtre qui n'est pas lié par les censures et qui en fait la preuve doit être admis à dire la messe dans l'église paroissiale ou dans une chapelle dépendant de la paroisse, s'il veut payer les frais occasionnés par cette célébration.

De fait, un prêtre, en vertu de son ordination, a le droit de célébrer la messe ; il ne peut d'ailleurs la dire que dans un lieu destiné au culte public. C'est tout d'abord au curé de la paroisse qu'il s'adressera.

Celui-ci, d'autre part, n'est pas obligé de fournir gratuitement à ce prêtre des ornements, du pain, du vin, de la cire, un servant, etc. C'est ce qu'a déclaré la S. C. du Concile le 28 septembre 1726¹.

Q. — Le pouvoir coercitif de l'Eglise par des peines corporelles est bien battu en brèche de nos jours. Je voudrais bien savoir ce que peut à ce sujet l'Eglise, soit *quoad ius*, soit surtout *quoad exercitium*.

Ce dernier point me paraît particulièrement obscur.

R. — Pour complètement vous satisfaire il faudrait développer ici le traité classique de *potestate coactiva Ecclesiae*. Vous le trouverez dans tous les manuels de droit canonique, voire parfois chez les auteurs de théologie, au traité *De Ecclesia*, et aussi dans les dissertations (volumes ou articles de revues) relatives au droit pénal ecclésiastique.

Les meilleures sources à consulter sont surtout les bons traités du *Droit public* de l'Eglise, parmi lesquels nous pouvons (sans préjudice de beaucoup d'autres) vous recommander : Cavagnis, Liberatore, Moulart, Taparelli, Stremmer (*Des peines ecclésiastiques*). Vous trouverez aussi des indications bibliographiques précieuses dans Deshayes, *Memento juris*, nos 52 et suiv.

En deux mots, le droit coercitif de l'Eglise découle de sa nature de société juridique parfaite. On ne conçoit pas une société parfaite sans le triple exercice de l'autorité publique : législatif, judiciaire et coercitif. Donc. Voilà toute la substance de la thèse. Ajoutez-y que l'Eglise a pour sujets de son autorité, non pas seulement des âmes, mais des hommes composés d'âme et de corps. Les auteurs le prouvent en établissant, à l'encontre des hérésies protestantes et politiques, que l'Eglise est une société juridique visible. Donc elle a aussi droit législatif, judiciaire et coercitif dans l'ordre temporel, pour autant que les choses de celui-ci sont connexes avec sa fin surnaturelle.

On confirme enfin tout cela par l'argument his-

¹ Cf. Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, n. 611 et 925 ; — Bonal, I, p. 482.

torique. L'Eglise a de tout temps fait usage du pouvoir coactif et punitif sur ses membres. C'est un point d'histoire évident. Que si aujourd'hui elle se montre, sous ce rapport, plus réservée, cela vient de ce que la mauvaise volonté des gouvernements séculiers ne lui prête plus main forte, après l'avoir dépouillée des moyens qu'elle avait autrefois d'exécuter elle-même ses sentences à défaut du bras séculier.

Mais lisez les auteurs indiqués. Vous y trouverez, sans chercher loin, avec toutes les solutions désirables d'objections, le développement complet de cette doctrine classique du pouvoir qu'a en droit l'Eglise d'assurer, même par voie de coercition pénale temporelle, l'exécution de ses lois et de ses jugements.

Q. — Dans nos internats, nous avons des catholiques et des schismatiques. Ces derniers suivent absolument le train commun, sauf bien entendu ce qui regarde la réception des sacrements.

Pour nous assurer donc qu'ils savent les prières, chacun des enfants catholiques ou schismatiques les fait à son tour. — Y a-t-il quelque chose à redire à cette conduite ?

Pour que les chants soient mieux exécutés, on choisit les meilleures voix, sans faire attention à la religion. — Y a-t-il quelque chose à reprendre ?

R. — Non, rien à reprendre à tout cela, dans le pays (Perse) et au milieu des circonstances où vous vous trouvez ; réserve faite, bien entendu, des précautions à prendre pour éviter le péril de perversion des enfants catholiques, par le fait de leur fréquentation avec des schismatiques, et le péril des difficultés à prévoir, du côté des enfants schismatiques, en cas de conversion et d'abjuration. Reportez-vous au besoin à un long article où nous avons avec détail discuté récemment ce très délicat problème.

Q. — Plusieurs fois, pour *indulgencier* et *rosarier* des chapelets, je me suis revêtu seulement de l'étole. Mais voilà qu'un confrère m'affirme que pour cette cérémonie le prêtre doit revêtir le *surplis* et l'étole.

S'il en est ainsi, bon nombre de chapelets ne sont pas *rosariés* et il ne me reste plus qu'à recommencer.

R. — Le Rituel est très formel à ce sujet : « In omni benedictione extra missam, sacerdos saltem *superpelliceo* et *stola* pro ratione temporis utatur, nisi aliter in Missali notetur. » (Tit. VIII, ch. I, n. 2).

Le *surplis* et l'étole sont donc de précepte pour toutes les formules de bénédiction approuvées par l'Eglise où il n'y a pas d'observations à ce sujet. Or, la formule pour bénir les rosaires, telle que la donnent les Suppléments des Rituels, est approuvée par l'Eglise et elle ne contient aucune restriction par rapport au *surplis*. Il faut donc prendre le *surplis* et l'étole.

L'omission de l'un ou de l'autre est-elle une cause d'invalidité ?

Nous ne connaissons pas de décision directe

sur ce point ; mais nous croyons qu'on peut faire usage, par analogie, de la décision du 27 avril 1887, qui déclare invalide l'omission de l'eau bénite prescrite au même endroit pour toutes les bénédictions¹.

Nous vous conseillons de demander une revalidation, au moins *ad cautelam*, à la S. C. des Indulgences, si vous avez agi souvent de la sorte et si vous ne connaissez pas les destinataires de vos chapelets, ou si vous n'osez pas les prévenir.

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES ET DÉCRETS NOUVEAUX

Chapitre VI. — Rubriques spéciales au Commun des Saints

Le Commun des Saints a un double but : 1^o suppléer à ce qui peut manquer à l'office propre d'une fête qu'on doit célébrer ; 2^o n'avoir pas à répéter à chaque fois ce qui est commun à plusieurs. D'où au Bréviaire autant de Communs qu'il y a de classes de saints, savoir : le Commun des Apôtres et Evangélistes, — le Commun des Martyrs, — le Commun des Confesseurs, auquel est joint celui des Docteurs et des Abbés, — le Commun des Vierges et celui des saintes Femmes, — après lesquels on trouve le Commun de la Dédicace des églises, et celui des fêtes de la sainte Vierge. Nous y ajouterons le Commun des fêtes locales, et tel sera l'objet du présent chapitre.

I. — COMMUN DES APÔTRES ET ÉVANGÉLISTES

142. Son origine. — Primitivement les Apôtres n'avaient pas chacun leur fête particulière. On se contentait d'en faire une mémoire collective le 29 juin, jour de saint Pierre et saint Paul. Mais du VI^e au IX^e siècle, tous leurs noms apparaissent au calendrier ; il leur fallait un office. Où l'emprunter ? A celui des princes des Apôtres, en raison du martyr qui avait été leur destinée commune, et par le fait il devint le Commun d'aujourd'hui. C'est ce qui explique la présence du pluriel à l'office, lors même qu'on en honore un seul ; et Gavantus a pu dire avec vérité que le chœur des Apôtres est tellement un, que tout en honorant l'un d'eux on n'entend pas exclure les autres.

De même, quand les Evangélistes eurent chacun leur fête, on ne crut pas devoir leur donner d'autre office que celui des Apôtres. Deux, en

¹ Tachy, *Traité des Confréries*, 2^e éd., n. 203.

effet, étaient apôtres; et les deux autres, saint Marc et saint Luc, qui avaient partagé les travaux apostoliques de leurs maîtres Pierre et Paul, et subi en outre le martyre comme eux, n'avaient pas moins de droits aux honneurs du même office. C'est aussi pour cette raison que saint Barnabé est honoré comme les autres Apôtres.

Il n'y a de propre pour les Evangélistes que les leçons, qui figurent en appendice à la suite du présent Commun.

143. Particularité de ce Commun. — Il a un double office : l'un que j'appellerai *per annum*, parce qu'il est le plus ordinaire; et l'autre, seulement usité dans le Temps pascal. Ce dernier est tout joie, comme il convient au Temps de la Résurrection et à l'état d'âme des Apôtres en ces jours-là. A chaque prière, c'est le son joyeux de l'*Alleluia*, celui-là même qui retentit sans cesse devant le trône de Dieu : symbole de la joie pleine et entière du paradis, que Jésus-Christ leur a promise et qu'ils possèdent avec lui, pour l'avoir vaillamment confessé jusqu'au sang devant les hommes.

144. Economie de l'Office. — Les neuf psaumes rappellent que les Apôtres ont mérité de parvenir jusqu'au ciel, où habitent les neuf chœurs des Anges, et nous permettent d'admirer leur vie dans les desseins de Dieu, sur la terre, et dans la gloire.

Le premier Nocturne nous fait voir l'apôtre dans les desseins de Dieu. Il nous montre sa mission dans le monde au 1^{er} Psaume; au second, la bénédiction assurée à ses travaux et à ses prières; et dans le 3^e, la victoire qui l'attend. C'est la même idée qu'on trouve dans les leçons.

Le second Nocturne nous montre l'Apôtre dans sa vie terrestre. On le voit, fidèle à sa mission, courir le monde pour amener toutes les nations au vrai Dieu (1^{er} Psaume); puis, ses prières et ses travaux bénis de Dieu, amener au bercail les peuples assis dans les ombres de la mort (2^e Ps.); et dans le 3^e, il nous apparaît triomphant de toutes les embûches dressées sous ses pas. Aussi bien, les leçons du 2^e Nocturne, qui donnent en abrégé son histoire, viennent-elles tout après comme un *confirmatur* de tout ce qui précède.

Enfin le troisième Nocturne nous montre l'apôtre dans l'état glorieux où il est entré. Dans le premier Psaume, on le voit élevé dans le ciel avec les justes pour avoir annoncé l'Evangile au monde; au 2^e, la vue béatifique apparaît pour lui la récompense des victoires qu'il a remportées sur les faux dieux et les ennemis du Christ; et le 3^e exalte son crédit près de Dieu, à l'égal de Moïse et Aaron, pour avoir gardé le dépôt que le Seigneur lui avait confié. C'est pourquoi on lit un Evangile sur le royaume de Dieu avec, pour couronnement, le cantique d'action de grâces *Te Deum*.

On remarquera qu'à ce 3^e Nocturne on répète plusieurs fois *Alleluia*. La raison en est que le 3^e Nocturne rappelle la dernière période du monde marquée par la grâce de la rédemption, par la

résurrection du Sauveur, et la joie qu'elle a spécialement causée aux Apôtres.

II. — COMMUN DES MARTYRS

145. Son origine. — C'est par les fêtes des Martyrs que le culte des saints fut inauguré dans l'Eglise; on ne donnait même le nom de saints qu'aux Martyrs. Mais tous n'avaient pas un office particulier; on se contentait le plus souvent de leur donner un souvenir, soit en inscrivant leur nom aux diptyques, soit en lisant le récit de leur martyre, etc. Ce n'est que plus tard qu'on leur assigna un office, et d'après Mgr Batiffol, dans son *Histoire du Bréviaire*, c'est l'office primitif de sainte Agnès qui aurait servi de type au Commun des Martyrs, tout comme celui des saints Pierre et Paul est devenu avec le temps le Commun des Apôtres.

Quoi qu'il en soit, aujourd'hui il y a trois Communs pour les Martyrs : celui d'un seul Martyr, celui de plusieurs martyrs, et celui des martyrs au Temps pascal.

146. Particularités de ces Communs.

a) Les leçons placées au premier Nocturne du Commun d'un seul Martyr *A Miletio* ne doivent se dire que dans le cas où le martyr est pape ou évêque; mais s'il n'est ni pape ni évêque, on dit à leur place les leçons *Fratres Debitores* qui se trouvent au Commun de plusieurs martyrs, parce que le discours de saint Paul ne saurait convenir dans la bouche d'un martyr non pontife.

Le répons *Hic est vere martyr* du 3^e Nocturne change aussi toutes les fois que le martyr est mort sans effusion de sang. On récite en place le répons *Domine prævenisti*, qu'on dit alors, soit après la 8^e leçon aux Offices de neuf leçons, soit après la 2^e, quelque soit d'ailleurs le jour de la semaine, quand l'office est simple. (S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 2). Ce changement ne doit donc pas seulement avoir lieu, comme on pourrait le croire tout d'abord, aux seuls martyrs dont les noms figurent avant ce répons, au Commun.

D'après la même règle, s'il nous était permis de donner notre avis, ne devrait-on pas aussi supprimer de l'hymne *Deus tuorum militum* la 3^e strophe, qui suppose dans le martyr l'effusion du sang? Cela nous paraît d'autant plus rationnel que, à l'hymne de Matines des saintes Femmes, on supprime les strophes qui concernent les vierges pour rester dans la vérité. Mais ici nous n'avons pas de décret.

b) Au Commun de plusieurs martyrs, le répons *Hæc est vera fraternitas* remplace le répons *Sancti mei* du 3^e Nocturne, toutes les fois qu'à l'office il s'agit de frères selon la chair; et on le dit, soit après la 8^e leçon, soit après la 2^e, comme nous l'avons indiqué pour le répons *Domine prævenisti* d'un martyr. (Rubr. spéc. du 18 juin, et Rubr. du Commun). Mais on ne changerait pas de répons s'il y avait ce jour-là des frères unis à d'autres qui ne le sont pas, et il faut un indult ou privilège spécial pour appliquer l'*Hæc est vera*

fraternitas aux saints martyrs unis seulement par les liens de confraternité qui existe entre les membres du même Ordre religieux. (S. R. C., 22 août 1818, n. 2587, ad 1).

c) Quant au Commun des martyrs au Temps pascal, on le prend aussi bien pour l'office d'un martyr que pour l'office de plusieurs; et si vous demandez pourquoi ce privilège, qu'ils partagent seuls avec les Apôtres et les Evangélistes, saint Ambroise, dans les leçons du 2^e Nocturne, vous répondra que les martyrs ayant été associés comme eux d'une manière particulière aux souffrances et aux humiliations de Jésus-Christ, il est bien juste de les associer comme eux à ses joies et à son triomphe.

147. Economie de l'Office. — a) Au Commun d'un Martyr, les Psaumes du 1^{er} Nocturne nous le font voir dans les desseins de Dieu : obéissant toujours à la loi du Seigneur (1^{er} Psaume), proclamant hardiment la royauté de Jésus-Christ devant les méchants (2^e Ps.), et mettant tout son espoir dans le secours d'en haut (3^e Ps.). C'est aussi l'idée qui se dégage des leçons.

Dans les Psaumes du 2^e Nocturne, l'Eglise nous montre le martyr dans sa vie terrestre : aidé et consolé par la Providence de Dieu (1^{er} Ps.), couvert de sa protection comme d'un bouclier (2^e Ps.), méritant par le martyre d'être couronné de gloire et d'honneur (2^e Ps.). C'est également ce qui ressort ensuite de la lecture de la légende.

Ceux du 3^e Nocturne nous font voir le martyr dans l'état glorieux : appelé par le Souverain Juge qui l'a trouvé juste (1^{er} Ps.), entrant dans le séjour de la gloire (2^e Ps.), et recevant la couronne immortelle décernée à ses vertus (3^e Ps.). Aussi celui qui ne perdra pas de vue cette récompense, ne trouvera jamais rien de trop difficile quand il s'agira de la mériter. (Leçons).

b) Au Commun de plusieurs martyrs, le premier Nocturne nous fait voir ces glorieux athlètes dans les desseins de Dieu. Il montre leur vie n'ayant pas d'autre règle que la volonté divine (1^{er} Ps.), toutes leurs épreuves comme autant d'holocaustes qui leur seront comptés pour le ciel (2^e Ps.), et leurs souffrances les conduisant à l'immortalité (3^e Ps.).

Au second Nocturne, nous voyons les saints martyrs dans leur vie terrestre : soutenus dans les tourments par Jésus-Christ, qui anime leur courage en leur promettant une place dans son royaume (1^{er} Ps.), assistés d'une manière admirable quand ils sont livrés à leurs bourreaux (2^e Ps.), et quittant enfin la terre pour s'envoler comme les aigles vers les cieux (3^e Ps.).

Le 3^e Nocturne nous les montre dans la vie bienheureuse : récompensés de leurs épreuves par la possession de Dieu (1^{er} Ps.); dédommagés de leurs tribulations par la béatitude du ciel (2^e Ps.); et à l'abri, près de Dieu, de toute crainte pour l'éternité (3^e Ps.). Cela suffira, croyons-nous, pour rendre plus attrayante la récitation du Bréviaire et nourrir la piété durant ce saint exercice.

III. — COMMUN DES CONFESSEURS

148. Variantes de l'hymne « Iste Confessor. » — Cette hymne a deux versets qui changent, selon qu'elle se dit le jour de la mort du saint confesseur ou un autre jour.

Au jour de la mort, on dit : *Hac die lætus meruit beatas scandere sedes*, et l'on continue ainsi pendant toute l'octave, si le saint en a une. Il en est de même si la fête à octave était transférée dans son octave, parce que toute l'octave n'est qu'une extension de la fête elle-même. (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 3).

Si au contraire la fête se célèbre sans octave en dehors de son jour natal, soit en vertu du calendrier qui lui assigne ce jour-là, soit en vertu d'une permutation ou d'une translation régulière, on prend la variante : *Hac die lætus meruit supremos laudis honores*. La seule exception à cette règle, c'est quand la fête se célèbre le lendemain de la mort du confesseur, et qu'elle a au moins les 1^{res} vêpres a *Capitulo* (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4033); hors de là, on dira toujours : *Meruit supremos laudis honores*. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad 2).

L'application de cette règle ne renferme rien de difficile, mais le Bréviaire la rend encore plus sûre en pratique. Quand il y a lieu de dire *meruit supremos*, il le note par ces trois lettres (*m. t. v.*). Aujourd'hui, il n'y a donc plus de doute qu'on doive dire *meruit beatas* à la fête de S. Pierre Damien et de S. Liguori, puisque les lettres (*m. t. v.*) ne figurent point pour eux au Bréviaire. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad 1).

On n'oubliera pas toutefois que s'il y avait quelque lacune sous ce rapport dans le Bréviaire typique, il appartiendrait aux rédacteurs d'Ordos de suppléer cette omission. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 20).

149. Si l'on avait à faire l'office de plusieurs Confesseurs. — On ne change rien aux antiennes, hymnes, répons et homélies, quand même les paroles ne désigneraient ouvertement qu'un seul confesseur, comme *Fidelis servus et prudens, Ecce sacerdos magnus*, etc. La raison en est que ces changements, en raison de leur nombre, et de la difficulté qui en résulterait, sont d'une exécution moralement impossible.

On se contentera donc, d'après la rubrique placée après les secondes vêpres du Commun, de mettre au pluriel ce qui s'applique à un seul dans l'oraison et le sermon du second Nocturne, parce que dans les deux cas il n'y a rien d'embarrassant et de compliqué. Et encore exceptionnellement ne changera-t-on rien aux leçons du 2^e Nocturne des confesseurs non pontifes 2^o loco, *Deridetur*, parce que ce passage n'est pas un sermon sur un saint, mais plutôt un commentaire sur le livre de Job.

150. Leçons du 1^{er} Nocturne aux fêtes des Docteurs. — Elles sont toujours *Sapientiam* du Commun des Docteurs pour S. François

de Sales, S. Thomas d'Aquin, S. Grégoire le Grand, S. Jean Damascène, S. Isidore, S. Anselme, S. Bonaventure, S. Alphonse de Liguori et S. Augustin. — Elles sont toujours *Fidelis sermo* du Commun des confesseurs pontifes, pour S. Pierre Chrysologue et S. Ambroise; et toujours du commencement de la 1^{re} épître de S. Pierre, pour S. Léon. — Quant à S. Hilaire (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3607, ad vi), S. Jean Chrysostome, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Pierre Damien, S. Cyrille de Jérusalem, S. Athanase, S. Grégoire de Nazianze, S. Basile et S. Bernard, ils ont les leçons de l'Ecriture courante. S'il n'y en a pas, on prendra les leçons *Sapientiam* pour S. Jean Chrysostome (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, Tit. xxv, ad 2), S. Cyrille d'Alexandrie, S. Athanase et S. Grégoire de Nazianze; et les leçons *Fidelis sermo* pour S. Pierre Damien et S. Cyrille de Jérusalem. (Rubr. spéc. du Brév.). — Si S. Bernard était célébré sous le rit de 2^e classe, nous lui donnerions les leçons *Sapientiam*, parce que Rome, en lui reconnaissant le titre de Docteur, lui assigna l'office et la messe correspondants. (S. R. C., 17 juillet 1830, n. 2678). — Pour S. Hilaire et S. Basile, les auteurs ne s'entendent pas : la Congrégation de se prononcer.

151. Règle fixant les leçons du Commun à prendre pour les Confesseurs non pontifes. — Un décret récent dit que c'est l'âge du saint qui doit servir à déterminer s'il faut prendre les leçons 1^o loco ou 2^o loco (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 8), et ainsi apparaît clairement aujourd'hui le sens à donner à un plus ancien décret qui disait de prendre les leçons 1^o loco, à moins qu'il n'y en ait d'autres dans le même Commun qui soient mieux en rapport avec les vertus et les faits et gestes du saint. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 17).

Si donc un confesseur non pontife est mort après 40 ans, on lui assignera *Beatus vir*, 2^o loco, pour leçons; s'il est mort avant 40 ans, ce sera *Justus si morte*, 1^o loco. (*Ephém.*, 1894, p. 428). Mais on excepte toujours, bien entendu, les cas particuliers où le Bréviaire, pour des causes spéciales, en ordonnerait autrement. (*Ephém.*, 1894, p. 726).

152. Economie de l'Office. — Le 1^{er} Nocturne nous met sous les yeux le type du confesseur selon le cœur de Dieu. C'est celui qui médite et observe toute la loi du Seigneur (1^{er} Ps.), qui confesse et prêche hardiment la royauté de J.-C. en face des méchants (2^e Ps.), et qui met tout son espoir en Dieu (3^e Ps.).

Le second Nocturne met sous nos yeux la vie terrestre du confesseur, et on le voit trouvant aide et consolation dans la prière (1^{er} Ps.), vivant sous le regard de Dieu qui le couvre de sa protection comme d'un bouclier (2^e Ps.), et faisant tout pour être couronné de gloire et d'honneur (3^e Ps.).

Le troisième, enfin, met sous nos yeux la gloire du saint, et on peut le contempler dans le repos de Dieu (1^{er} Ps.), avec une couronne de gloire (Ps. 2), habitant les cieux. (Ps. 3).

153. Particularités de l'Office au Temps pascal. — Ce qui le distingue des autres temps de l'année, c'est qu'on ajoute un *Alleluia* à la fin de l'Invitatoire, des Antienne, à moins qu'il n'y en ait déjà un (Tit. xxi, n. 6), puis des versets et des répons qui suivent les leçons. Les trois Psaumes de chaque Nocturne se disent également sous la première antienne augmentée de l'*Alleluia*. Quant aux répons brefs des Petites Heures, ils se récitent de la manière propre qui est marquée au même Commun 2^o loco, pour le Temps pascal. (Rubr. spéc. à la fin du Commun des Martyrs au Temps pascal).

Ces observations valent pour le Commun des vierges, des saintes femmes, de la Dédicace des Eglises, et des fêtes de la sainte Vierge, au Temps pascal. (*Ibid.*).

IV. — COMMUN DES VIERGES

154. Economie de l'Office. — Le 1^{er} Nocturne montre la virginité dans les idées de Dieu et nous dit toute son estime pour elle (1^{er} Ps.), combien elle est excellente (2^e Ps.), et comme elle sera récompensée (3^e Ps.).

Le 2^e Nocturne a pour objet de montrer la virginité sur la terre, et on la voit prendre Jésus pour époux (1^{er} Ps.), résister à toutes les épreuves par la grâce de Dieu (2^e Ps.) et lui rester fidèle jusqu'à la mort (3^e Ps.).

Le 3^e Nocturne nous montre la virginité dans le ciel, entrant avec l'Epoux divin dans son glorieux repos (1^{er} Ps.), allant partout à sa suite (2^e Ps.), et recevant de sa main la couronne de gloire (3^e Ps.).

V. — COMMUN DES SAINTES FEMMES

155. Economie de l'Office. — Le 1^{er} Nocturne nous fait voir la femme chrétienne selon le cœur de Dieu, et dit la vertu qui fait sa gloire (1^{er} Ps.), la vie honorable qu'elle devra mener (2^e Ps.), et la récompense qui l'attend (3^e Ps.).

Le 2^e Nocturne nous montre la femme chrétienne dans sa vie terrestre, s'attachant à Jésus-Christ comme les saintes femmes de l'Evangile (1^{er} Ps.), forte et résignée dans les épreuves, grâce à l'aide du Sauveur (2^e Ps.), et fidèle à son Dieu jusqu'à la fin (3^e Ps.).

Le 3^e Nocturne nous fait voir la femme chrétienne dans l'état glorieux, introduite par Jésus dans le lieu du repos (1^{er} Ps.), triomphante avec lui (2^e Ps.), et couronnée dans les cieux (3^e Ps.).

(A suivre).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 decembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai à vous proposer une question aussi intéressante que délicate, à propos de théologie pastorale.

Curé-doyen depuis peu d'une paroisse de deux mille habitants, qui possède encore quelques bons éléments chrétiens au milieu de beaucoup d'indifférents, mais où à peu près personne ne voudrait mourir sans voir un prêtre, je me demande :

Dans l'intérêt du plus grand bien, vaut-il mieux, au moins pendant quelques années, essayer de former une communauté chrétienne aussi éclairée et aussi fervente que le permettent les difficultés de notre temps, — ou essayer d'atteindre le plus grand nombre d'âmes possible ?

J'ai besoin d'expliquer ma pensée par des exemples un peu développés.

Le premier est celui des catéchismes et de la première communion. En faisant quelques exclusions l'an passé, je suis arrivé à avoir un catéchisme vraiment édifiant, avec des enfants qui travaillent, font de temps en temps leur visite au Saint-Sacrement, forment une chorale. Quelques-uns peuvent persévérer dans cette voie, d'autres ne persévéreront pas, c'est facile à prévoir, mais du moins ils se seront tous préparés *très sérieusement* à leur première communion, auront été suivis de très près et un petit nombre d'entre eux formera un noyau de chrétiens convaincus. Mais pour cela il me faut répéter que je ne tiens pas au nombre, que je ne veux faire la première communion qu'à ceux qui comprennent ce que c'est que la religion, et dont les parents ne contredisent pas tous les jours par leur conduite ce que j'enseigne, et, en définitive, arriver à ce que tous les ans deux ou trois enfants vicieux et brouillons, qui auraient été admis dans d'autres paroisses à la première communion, ne le soient pas dans celle-ci, parce qu'ils feraient baisser notablement le niveau du catéchisme et empêcheraient par là-même la formation de solides chrétiens.

Bien entendu, on est beaucoup plus raide en paroles qu'en actes.

Autre exemple. — Nous avons un patronage de garçons. Depuis qu'on leur procure un très grand nombre d'excellentes distractions, surtout à la section des grands, les demandes d'admissions sont fréquentes. Les jeunes gens qu'on n'admet pas sont très exposés à ne pas continuer leurs devoirs religieux ; si on les admet, ils persévéreront bien plus longtemps, mais la tournure d'esprit de leur famille et leur tempérament permettent de croire qu'ils quitteront néanmoins, donnant le mau-

vais exemple et faisant baisser le niveau du patronage. Ne vaut-il pas mieux être très sévère pour les admissions et pour le règlement, ce qui permet de soigner bien mieux chaque jeune homme, mais ce qui fait deux camps ?

Troisième exemple, plus grave et destiné à faire plus réfléchir. — Un curé qui fait tout ce qu'il peut pour attirer ses paroissiens : missions, fêtes, œuvres, etc., et à qui répondent bien des bonnes volontés, ne peut-il pas dire à ceux qui sont tout à fait récalcitrants : « En tout cas, puisque vous ne voulez pas de Dieu pendant la vie, n'essayez pas d'en vouloir à la mort. Ce serait presque de la comédie ? » Ne peut-il pas dire aux parents d'un malade : « Après tout, il n'a pas voulu de Dieu ni de religion, c'est son affaire, qu'il meure comme il voudra. Dieu lui a assez fait d'avances et moi aussi. Je veux bien aller le voir, puisque vous me le demandez, mais je ne réponds guère de faire quelque chose de sérieux. Et puisque vous venez me chercher, c'est donc que vous reconnaissez la religion utile ; en ce cas, faites vous-mêmes ce que vous voulez que le malade fasse : confession et communion, etc., etc. ? » Tout ceci est dit d'une voix très douce, mais très ferme.

Cela ne vaut-il pas mieux que d'avoir l'air de se précipiter avec effusion et de faire dire : « Le curé est encore bien aise quand on l'appelle ? » C'est toujours la même difficulté. On s'expose à laisser perdre quelques âmes, mais on a une chance de faire réfléchir (je parle d'un milieu comme celui sur lequel j'agis) et de constituer une société plus chrétienne. Et quand on voit à quel minimum de christianisme on est arrivé en ces derniers temps, la question ci-dessus peut se poser.

Je pourrais encore citer comme exemple la question des écoles, la question de l'Association des mères chrétiennes, etc.

Que pensez-vous de tout cela ? J'inclinerais pour la fermeté, mais je n'ose m'y résoudre sans un avis aussi compétent que le vôtre.

R. — Deux méthodes sont en présence : la méthode serrée et la méthode large. Laquelle vaut le mieux ? Ce n'est pas d'aujourd'hui que le problème se pose. Il est de tous les temps. Tous les gouverneurs d'hommes ou de sociétés sont, à un instant ou à l'autre, appelés à se le poser, et les conséquences de la décision de principe à laquelle on s'arrête peuvent être fort graves.

La méthode serrée ou sévère a ses avantages, c'est évident. Avec elle, si la quantité diminue, la qualité est meilleure. On a moins de gens dans les réunions du culte, à la pratique des sacrements ; par contre, le petit troupeau a plus de cohésion, une foi plus pure et plus agissante, une

plus grande richesse d'énergies pour la persévérance et les bonnes œuvres, celle de l'exemple surtout.

Notre consultant nous offre là-dessus, sur deux points précis, une excellente matière à applications pratiques : les catéchismes et les patronages. Soyez un peu sévère, vous excluez par là-même plusieurs sujets de la participation à la première communion ; mais ceux qui resteront seront meilleurs, et le niveau de l'instruction religieuse générale pour ceux-là montera d'autant. Même chose pour les patronages : dès là qu'on se montrera difficile dans l'admission et la conservation des sujets, beaucoup se trouveront évincés ; le résidu sera une quintessence.

Rien de plus clair que tout cela ; tout le monde en convient. Mais voici maintenant comment raisonnent les partisans de l'autre école.

L'Eglise cherche avant tout à sauver le plus grand nombre possible d'âmes. En somme, ce qu'elle souhaite, ce n'est pas la constitution brillante, solide, de tels ou tels groupes terrestres ; c'est le salut individuel du plus grand nombre. Il faut se garder d'introduire trop dans les affaires surnaturelles les idées propres à la philosophie des autres sociétés naturelles. Celles-ci veulent le bien de leurs membres par le moyen du groupement. Il importe dès lors à leur fin, à leur profonde raison d'être, que la *société*, en tant que telle, fonctionne très bien ; et, pour fonctionner très bien, elle exige de la rigueur dans l'observation des lois sur lesquelles repose tout l'édifice. La loi possède en pareil cas une sorte de prestige absolu, uniforme, dont la moindre diminution amènerait très vite la dissolution du groupement.

L'Eglise, au contraire, vise avant tout l'intérêt *individuel* de chaque âme en particulier. Il faut sans doute lui appartenir pour être sauvé. Mais voyez ce que signifie ce mot « appartenir » dans l'économie surnaturelle de la divine rédemption. Le lien peut être extrêmement ténu : un simple acte surnaturel avec le concours de la grâce d'en haut, et cela sans participation externe à aucun des actes publics sociaux du culte.

L'Eglise est une société, assurément, un ensemble organisé de membres poursuivant une même fin, par les mêmes moyens, sous la direction d'une même autorité. Oui, c'est vrai, mais c'est bien plus vrai du côté de la hiérarchie d'autorité que du côté des membres. L'Etat, par exemple, n'atteint l'individu qu'à travers la société ; l'Eglise l'atteint très bien tout seul directement, et, dans un sens très exact, l'on pourrait dire que la considération sociale est pour elle secondaire, comme un moyen normal, mais non pas l'unique moyen essentiel du salut surnaturel des âmes.

Par ces différentes réflexions, qui demanderaient à être développées plus amplement si la précision du sujet en cause ne nous obligeait à abrégé, l'on voit déjà que la sollicitude d'un pasteur risquerait de s'égarer si elle n'avait comme objectif

idéal que la constitution d'un *pusillus grex* socialement bien compact, rigoureusement fidèle à toutes les lois ecclésiastiques, quelque chose comme un charmant abrégé de ce que devrait être l'Eglise tout entière, s'il lui était jamais donné de voir le genre humain entier parfaitement soumis à ses lois. Mais ne serait-ce point là oublier la volonté du Maître, qui doit être aussi celle de son Eglise et de ses ministres : *Vult omnes homines salvos fieri*, et la remplacer par cette autre : *Vult aliquot homines salvos fieri* ?

Evidemment, les défenseurs de la pratique serrée n'entendent point se désintéresser des intérêts spirituels de la partie du troupeau qu'ils se verraient momentanément dans la nécessité d'excommunier pour raison d'indignité. Et encore, les dernières phrases de notre correspondant donnent-elles à supposer que, même *in extremis*, on garderait parfois l'attitude rigoureuse qui réserve à la seule partie bonne et choisie de la paroisse toutes les œuvres du ministère. Laissons cette idée ; nous y reviendrons tout à l'heure. Supposons donc que les brebis égarées ne seront pas totalement abandonnées, qu'on essaiera en temps convenable, à l'article de la mort au moins, de leur ouvrir la porte du ciel. Il n'en resterait pas moins que toute l'œuvre sacerdotale passerait, aux yeux de ces excommuniés pendant leur vie, pour uniquement réservée aux élus. Les relations avec le prêtre, qu'on saurait *a priori* disposé à l'ostracisme, deviendraient difficiles, désobligeantes nulles. Et voilà une fraction de la paroisse qui courrait grand risque de rester totalement païenne.

Le curé aurait, il est vrai, la consolation de reposer son œil satisfait sur la fidélité de l'autre fraction. Est-ce bien là ce que le bon Dieu lui demande, lui qui n'est venu que « *ad oves quæ perierunt domus Israel* », qui n'est pas venu « *vocare justos sed peccatores* », qui abandonne le troupeau fidèle pour courir, au prix de quels labeurs ! après la brebis égarée, et se réjouit, l'on sait comme ! dès qu'il a pu la trouver et la ramener, elle toute seule, une simple unité, au bercail ?

A quoi les tenants de la direction ferme ripostent en montrant le résultat pitoyable du *laisser-aller* sans limites, des concessions larges à l'infini. A force d'avoir cédé, disent-ils, nous en sommes arrivés à n'avoir plus rien du tout en fait de vie et de pratiques de la vie chrétienne. L'esprit public, toujours enclin à fuir les obligations gênantes de la morale, s'est habitué à ne plus les estimer à leur valeur, à mesure qu'il a vu les prêtres en faire bon marché par leur attitude tolérante à peu près sur toute la ligne. On marie, on confesse, on administre, on enterre tant d'indignes, et d'indignes notoirement connus comme tels, que le peuple, en vérité, est bien excusable de ne plus savoir où est la vraie foi, la vraie loi de l'Eglise, la vraie morale, ni même s'il y a une foi, une loi et une morale qu'on ne puisse tenir pour zéro à peu près dans tous les cas possibles. S'il est

dans la conscience du prêtre des principes qui dirigent sa conduite, comment se fait-il que ces principes tombent durement sur la tête des uns, alors qu'ils s'éclipsent avec une singulière opportunité casuistique pour les autres ? Il y a là une anomalie, une antinomie flagrante, douloureuse et compromettante au premier chef, qui semble bien condamner le système de la pratique large.

Comment la résoudre cette antinomie ? comment surtout la faire disparaître de l'esprit populaire qu'elle est en train de mener à la perte totale de la foi, à la dissolution totale des mœurs chrétiennes ?

Réplique des adversaires : On a été autrefois trop sévère ; il faut l'être moins aujourd'hui, voilà tout. Les principes restent ; seule, la manière de les entendre et de les faire passer dans la vie a changé. Les conditions sociales ne sont plus les mêmes que jadis. L'Eglise ne peut remplir sa mission qu'en s'adaptant à l'évolution des idées, des personnes et des choses. Qu'il résulte de ce changement d'allure quelque étonnement dans l'âme des simples, c'est inévitable. Mais ce n'est pas si dangereux qu'on veut le dire.

D'abord, à moins de se laisser prendre à un grossier sophisme, on ne doit rien voir dans ce changement qui soit la destruction d'aucun des principes fondamentaux de dogme ou de morale qui constituent le patrimoine doctrinal immuable de l'Eglise. Simple affaire de modification dans les détails, rien de plus. Il n'y a pas là de quoi crier à l'hérésie, à la trahison. Nous aurons moins de fervents dévots à l'ancienne manière ; en revanche, nous aurons plus de chrétiens suffisamment trempés pour l'époque actuelle, et donc finalement un plus grand nombre aussi d'âmes arrachées à la damnation.

D'ailleurs, et voici, de ce côté, l'argument péremptoire qui résume tout. Le prêtre doit être l'homme de tous, à tout instant abordable à tous ; le système des petites chapelles fermées creuse un abîme entre lui et une partie de son troupeau ; donc le système ne vaut rien, n'est pas évangélique. La méthode libérale, large, accommodée aux exigences impérieuses de l'état de choses moderne, laisse au contraire intacte l'universalité de son ministère. Donc, la méthode large est bonne, seule évangélique, comme le prouve d'ailleurs surabondamment l'exemple même du Maître, de Notre-Seigneur Jésus-Christ, fondateur de l'Eglise, rédempteur du genre humain tout entier.

Voilà exposées, avec sincérité, les meilleures raisons de part et d'autre ; nous disons « les meilleures », et non pas toutes, car la liste pourrait aisément s'allonger.

Et maintenant, que conclurons-nous de cette discussion ? Rien du tout, pour cette excellente raison qu'il n'y a rien à en conclure, parce que le problème est, dès le principe, chez les uns comme chez les autres, très mal posé, tout entier édifié sur une idée fausse ou au moins sur une forte équivoque.

On demande si le prêtre doit chercher la *quantité* ou la *qualité* ? Question absurde ! Il ne doit chercher ni l'une ni l'autre. Tout son devoir, toute sa mission surnaturelle est d'aider les âmes à se sauver, d'abord et avant tout cette âme-ci et cette âme-là *in individuo*, auxquelles il a affaire. Au second plan de ses préoccupations il doit légitimement souhaiter de coopérer au salut du plus grand nombre possible. Mais que ce nombre, en fait, se trouve fort ou faible, c'est du pur *per accidens*. Le *per se* pour lui est de dépenser tous les efforts de son zèle là où la Providence l'a placé, sans aucune autre préoccupation première et fondamentale que de ne laisser perdre par son fait aucune des brebis qui font partie de son troupeau. Il est théologien, instruit donc de ce qu'il doit exiger comme minimum de moyens essentiels de salut, et aussi de ce qu'il peut espérer, comme maximum, de la volonté meilleure des âmes d'élite disposées à le suivre plus loin dans la voie de la perfection, qui n'est pas, s'il vous plaît, identiquement la même chose que la voie du salut.

Chercher *a priori* la quantité aux dépens de la qualité, c'est se mettre en danger évident de faire trop large aux âmes le chemin du ciel, en négligeant dans la qualité le *minimum* essentiel à l'œuvre de la justification et de la persévérance.

Chercher *a priori* la qualité aux dépens de la quantité, c'est se mettre en danger évident de faire trop étroit aux âmes le chemin du ciel, en restreignant le nombre de celles qu'un minimum suffisant de « qualité » pourrait arracher à la damnation.

La première tendance a fatalement pour effet de sacrifier à l'illusion du nombre, des principes essentiels de dogme ou de morale, au grand préjudice des âmes et de la société chrétienne tout entière.

La seconde tendance a fatalement pour effet de sacrifier à la perfection facultative de quelques-uns, l'œuvre pourtant nécessaire du salut de beaucoup d'autres.

Les sévères sacrifient des âmes ; les larges sacrifient des dogmes. Les uns et les autres sont dans l'erreur et ne font point l'œuvre de rédemption pour laquelle ils ont été investis du sacerdoce.

C'est le cas, d'ailleurs, de toutes les questions qui reviennent, en définitive, non pas à des discussions d'idées, mais à des *tendances*. Idées et tendances sont choses profondément différentes. Une tendance est par elle-même, et surtout vu la faiblesse humaine, nécessairement mauvaise par le fait de son exagération inévitable.

Voilà deux mouvements en sens contraire : sévérité, largesse. Comment voulez-vous qu'il y en ait un à dominer si ce n'est aux dépens de l'autre ? Comment voulez-vous que cette prédominance ne soit pas périlleuse si enfin la loi évangélique, la loi dogmatique et morale de l'Eglise, exige que les deux soient harmonieusement mêlées, prêtes à se manifester à tout instant

indifféremment suivant l'occurrence des situations, des personnes, des milieux ? Demander s'il vaut mieux être *a priori*, par tendance de principe, large ou sévère, dans le cas qui nous occupe, c'est poser une question insoluble. Voilà pourquoi nous refuserons toujours de la résoudre, dût notre réserve sembler un peu diplomatique à certains esprits qui ne nous auront pas lus ou nous auront mal compris.

Excellentes, toutes les argumentations ci-dessus rapportées ; excellentes, oui, mais sans objet, portant à faux, sur les termes d'un problème mal posé. Les *sévères* ont beau jeu à étaler les sottises de la méthode large ; dès là qu'ils argumentent contre la tendance large toute seule et par là-même exagérée, ils ont raison. Raison aussi du côté des *larges*, quand ils prennent à partie la tendance sévère avec tous les tristes résultats auxquels fatalement elle aboutit.

Hélas ! il faut en convenir, ces argumentations ne manquent point de vérification pratique. Il y a parmi nous trop de prêtres qui se croyant, par une déplorable erreur, obligés de choisir entre l'une ou l'autre tendance, optent les uns pour la qualité, les autres pour la quantité.

Il est trop vrai que beaucoup de sévères ont tari les sources de la vie chrétienne dans leurs paroisses par la maladresse qu'ils ont eue de les capter uniquement pour alimenter un petit clan dévot de paroissiens triés sur le volet. Il est vrai aussi, par contre, que les fervents de la quantité ont si bien élargi les canaux d'irrigation, si bien mélangé les liquides que tous leurs fidèles n'ont plus eu à boire à la fin qu'une eau affadie et empoisonnée.

C'est toujours la même histoire. Prenons le ministère du confessionnal, par exemple. Les uns interrogent trop, demandent trop, refusent trop. Les autres n'interrogent point, ne demandent rien du tout, absolvent tout le monde par crainte de mécontenter les pénitents et de les exposer à la tentation d'abandonner les sacrements. Voyez ce qui s'est passé pour l'onanisme. Les larges ont donné à peu près sur toute la ligne. Silence complet ! Résultat : la qualité, en fait de principes essentiels de morale, est tombée au-dessous du minimum. Il faut en revenir aujourd'hui et remonter le courant, ce qui sera difficile. Avec moins de « tendance » large, on ne l'eût pas descendu ; tout en irait mieux.

La conclusion de tout ceci, c'est qu'un prêtre consciencieux et intelligent doit se défendre d'entretenir dans son esprit, par principe *a priori*, l'une ou l'autre des tendances susdites. Il doit les avoir toutes les deux à la fois, ce qui n'est point contradictoire puisqu'il aura à obéir à l'une ou à l'autre successivement suivant les cas.

Qu'on nous permette encore une réflexion d'ordre général avant d'aborder la réponse pratique aux questions qui nous sont posées.

C'est d'ordinaire pour suppléer au défaut de travail personnel et d'idées que l'on suit, un peu à l'aveuglette, une tendance déterminée. Ceux qui rai-

sonnent, qui étudient et réfléchissent, sont moins sujets à cette misère, étant plus riches de jugements, mieux outillés pour discuter le pour et le contre des décisions variées que peuvent réclamer des cas différents. Il en est de la *tendance* comme du prétendu bon sens que quelques-uns estiment suffisant pour les éclairer, alors que ce sont là en réalité tout simplement des couvertures sous lesquelles la vanité dissimule complaisamment leur ignorance. Un bon moraliste, instruit et avisé, saura toujours trouver dans les règles de sa théologie les éléments rationnels d'une décision réfléchie, en matière de gouvernement par exemple, sans courir le péril de se laisser leurrer par la suggestion prédominante de la qualité ou de la quantité, dont il y aurait grand danger à faire en principe la règle directrice du ministère pastoral.

Tout ceci dit et bien entendu, nous sommes plus à l'aise pour répondre d'une façon pratique un peu détaillée aux questions de notre correspondant.

Il faut d'abord distinguer soigneusement parmi les œuvres du ministère celles qui sont *nécessaires* d'avec les autres qu'on peut regarder comme plus ou moins *facultatives*, comme œuvres de zèle plutôt que de devoir strict.

Personne, par exemple, n'aura l'idée de mettre sous ce rapport sur le même pied l'administration des sacrements (au moins du Baptême, de la Pénitence, de l'Extrême-Onction, etc.) et les patronages, les pieuses réunions de confréries ou autres du même genre.

Voilà déjà un élément précieux de solution pratique. La tendance serrée en matière d'œuvres facultatives, si elle peut avoir ses inconvénients, n'a au moins pas celui de tomber sous les graves critiques tout à l'heure formulées à l'adresse de ceux qui rétrécissent trop les voies essentielles et communes du salut.

Reste à préciser le partage de ces deux sortes d'œuvres pastorales. La chose ne serait pas bien difficile à faire, si nous en avions le temps. Contentons-nous de juger les trois cas qui sont spécialement soumis à notre appréciation : le catéchisme, les patronages, les sacrements *in extremis*.

I. On doit certainement tenir pour *nécessaire* au premier chef, la préparation catéchétique des enfants à la première communion, par là-même que la participation au sacrement d'Eucharistie est pour eux obligatoire. Donc, il y a lieu sur ce point-là de ne point se considérer comme absolument libre de légiférer dans un sens ou dans l'autre en dehors de la considération fondamentale de l'intérêt des enfants. Se montrer trop raide, c'est causer indirectement le malheur spirituel des enfants évincés ; se montrer trop large, c'est s'exposer à coopérer à des sacrilèges ou, plus généralement, à faire baisser le niveau moyen de l'enseignement dont tous ont absolument besoin.

Il ne faudrait pas cependant exagérer ce dernier

inconvenient, ni vouloir être plus sage que l'Eglise qui, en somme, *per se loquendo*, ne réclame pas une bien forte préparation doctrinale comme condition préalablement requise à la réception de l'Eucharistie chez les enfants.

Il est vrai que chez nous cette préparation n'est pas individuelle comme dans le temps passé ; elle est commune, sociale, comme l'est aussi, pour tous à la fois, le même jour, la communion solennelle. L'on comprend que dans ces conditions la règle des exigences du catéchiste dépasse les limites individuelles de tel ou tel sujet en particulier ; et comme il peut y avoir un plus grand bien commun dans la pratique plus sévère, le curé qui l'adopte n'est pas, en principe, à blâmer, loin de là.

Où, cela est très juste, mais n'empêche point cependant que par ailleurs le bien commun puisse aussi avoir à souffrir grandement du fait des exclusions qui ne restent ni sans écho ni sans fâcheux contre-coup dans la paroisse. C'est une question à trancher suivant les milieux et la prévision sage des effets qu'on espère ou qu'on redoute. En tout cas, sauf considérations *per accidens* légitimes, il ne faut point oublier ces deux choses : 1^o que l'enfant suffisamment préparé a le devoir et le droit de recevoir la sainte Eucharistie ; 2^o que la théologie morale, s'il ne s'agissait que d'un enfant pris à part, se contenterait d'une préparation doctrinale certainement inférieure à celle qu'on exige, pour de bonnes raisons *per accidens*, dans nos catéchismes publics.

II. Tout autrement affirmatif serait notre avis en ce qui concerne les patronages, — au moins en règle générale, car là encore les nécessités locales peuvent mettre dans l'obligation de chercher le moindre mal plutôt que le plus grand bien. — La raison pour laquelle nous trouvons plus sage la tendance sévère dans les admissions et dans la direction des membres composant ces sortes de réunions, c'est que l'œuvre d'abord est purement facultative. Y entre et en sort qui veut. Tout le monde sait cela. Si on y entre difficilement, la population qui ne se trompe point sur la raison de cette sévérité, n'en conclura rien de désobligeant contre le curé qu'elle saura par ailleurs tout aussi abordable qu'un autre dans les relations essentielles du culte. Mieux que cela : elle sera plutôt disposée à trouver étrange l'attitude du prêtre qui là, sur un terrain réservé et choisi par lui, où il a toute indépendance pour son action sacerdotale, s'applique à se montrer aussi peu prêtre que possible, et semble plutôt chercher pour sa maison la réclame du nombre que l'estime profonde de la besogne qui s'y fait.

Ce n'est point l'heure de dissenter sur la question assez délicate et complexe des patronages. Disons encore simplement que le caractère facultatif de ces œuvres laisse aux deux tendances libérale ou serrée une marge de forte dimension où elles peuvent se mouvoir avec plus ou moins

de bon profit pour l'œuvre elle-même, mais au moins sans graves inconvénients pour le ministère du prêtre, sur ce que nous avons appelé le terrain commun des relations de culte nécessaires avec tous les paroissiens indistinctement.

III. Là, par exemple, où nous blâmerions la tendance sévère, c'est sur le chapitre des derniers sacrements.

Où il y a de la vie il y a de l'espoir, dit l'adage populaire. Devant la mort, l'avenir disparaît, et avec lui le temps possible des conversions et des divines miséricordes. L'instant est terrible, unique. La mort éternelle est là ou le salut définitif. Point de milieu. Nous ne disons pas que cette urgence soit pour le prêtre une raison de trahir sa mission en faussant les principes de la théologie morale, sous prétexte d'en être moins gêné pour sauver un plus grand nombre d'âmes. Aucune âme ne peut se sauver en dehors des principes de la théologie morale ; qu'on n'oublie pas cela. La vérité est la vérité, à cette heure-là comme à toutes les autres, et s'il est, de par les principes, un minimum de conditions exigibles pour la réception des sacrements, personne, ni prêtre, ni moribond, ne peut descendre au-dessous. Donc, quelque large qu'on veuille être, si enfin les circonstances réclament pareille attitude, il y aurait faute grave à l'être par tendance *a priori*, sans mesure réfléchie, sans bonne information préalable de jugement, au petit bonheur du hasard, histoire de faire encore quelque chose, tout en ne faisant rien.

Quant à la répercussion utile que pourrait avoir sur les autres paroissiens la sévérité « exemplaire » du prêtre à l'égard d'un moribond que sa vie ne semble point avoir suffisamment préparé aux suprêmes réconciliations de la mort, c'est là un argument qu'il ne faut manier qu'avec une extrême précaution. Que entre vivants la pénitence imposée à l'un serve de leçon utile à l'autre, très bien ; c'est de bon gouvernement et c'est la justification des peines sociales dites exemplaires. En face de l'éternité, devant l'irréparabilité d'une situation qui va se dénouer en dehors du monde terrestre, c'est autre chose. Assurément, il peut se trouver des cas où le prêtre abandonné de sang-froid très légitimement à son triste sort une âme que son intervention aurait peut-être sauvée. Ces cas-là, le zèle sacerdotal doit s'appliquer à ne les juger tels que le plus rarement possible. Il a à sa disposition d'autres moyens d'action sociale plus évangéliques, moins dommageables au salut de ses ouailles, moins troublants pour sa propre conscience. Ce n'est pas à l'instant de la mort que la charité du prêtre court grand risque de scandaliser par son excès.

D'ailleurs, ici encore, d'après les observations générales que nous avons présentées au début de cette réponse, il n'y a point de tendance *a priori* qui soit bonne comme règle absolue de conduite. Que chacun pèse le pour et le contre des circonstances où il se trouve et juge en conséquence, tout en évitant *in articulo mortis* de sacrifier trop faci-

lement le salut d'une âme à l'intérêt souvent problématique du bien commun des survivants.

On nous pardonnera la longueur de ces explications. L'occasion nous a semblé opportune de les présenter pour réagir contre certains errements actuels d'esprit et de conduite qui substituent avec un sans-gêne inexcusable l'inspiration aveugle de la *tendance* large ou sévère aux règles de la théologie morale, toujours un peu ennuyeuses à repasser, et toujours cependant immuablement obligatoires pour la conscience d'un prêtre.

Q. — La plus grande partie de vos lecteurs étant des curés et des confesseurs, ne serait-il pas juste que vous nous donniez plus souvent ou au moins par tranches plus longues les « Notes d'un Vieux Moraliste » ?

Quoi qu'il en soit, je vous serais reconnaissant de lui transmettre les *desiderata* suivants :

1° Que faut-il penser du décolletage des dames dans les soirées, bals, théâtres ? C'est une question connexe à la danse. Cette mode n'est-elle pas suivie à Rome sous les yeux bienveillants de l'autorité ecclésiastique ? N'existait-elle pas du temps de saint Louis, alors que l'Eglise pouvait facilement en obtenir la suppression ?

2° A la page 386 de l'*Ami*, on donne comme cause prédisposante à l'avortement l'usage des corsets qui serrent la poitrine. Ce qui est vrai pendant la grossesse ne l'est-il pas en tout temps ? Et ne peut-on pas considérer comme coupable une fille ou femme qui abuse de ce vêtement pour s'amincir la taille ?

3° Ne faut-il pas aussi regarder comme très coupables les femmes qui prennent des nourrices pour leurs enfants ? Ici, comme dans le cas précédent, l'ordre providentiel est violé ; donc il doit y avoir faute. A quoi bon une Eglise si elle n'est même pas capable de faire respecter la loi naturelle ? Mieux vaudrait s'occuper des animaux.

R. — Notre cher « Vieux Moraliste, » très absorbé par des travaux de mission, nous a prié de le suppléer auprès de vous. Vous y perdrez.

Ad I. Affaire absolument *relative*. Toute la réponse est là. Eh oui ! Les femmes se présentent décolletées, à Rome même, en compagnie de cardinaux, dans les grandes réunions officielles. Ce n'est peut-être pas très joli ; c'est même ordinairement très vilain, au seul point de vue de l'esthétique naturelle. Mais qu'y faire ? C'est l'usage ; tout comme il est d'usage, paraît-il, chez certaines peuplades sauvages, d'honorer les nobles visiteurs en leur crachant à la figure.

Tout usage, évidemment, n'est pas louable. Il ne suffit pas qu'un désordre moral passe à l'état de mode pour devenir honnête par là-même. Le moraliste néanmoins, même dans les mauvais cas, a le devoir de tenir compte du fait de la coutume pour apprécier avec plus de bénignité la « mode » qui le choque.

Une femme qui circulerait décolletée dans la rue ferait scandale. *Ce n'est pas reçu* chez nous de se promener ainsi. Il est vrai que c'est tout à fait reçu en Afrique méridionale.

Vous voyez donc que la chose en soi n'intéresse pas les premiers principes fondamentaux de la loi naturelle. Rien d'*intrinsece malum* là-dedans. Reste à voir tout de même s'il n'y a point *malum*

par *occasio peccandi* pour le prochain ou pour la personne ainsi partiellement dévêtue ; et s'il y a *occasio*, dans quelle mesure on peut la dire *proxima* ou *remota*.

Vous voyez que le problème comporte presque autant de solutions que de cas particuliers susceptibles d'appréciations différentes en raison des circonstances.

L'*occasio peccandi* est chose fort élastique et variable. Telle situation n'offrirait aucun péril à un médecin ou à un confesseur, qui serait dangereuse pour tout autre.

Les gens qui fréquentent le monde où le décolletage est de mode ne sont point, en règle générale, sujets à s'en scandaliser beaucoup. Comment voulez-vous, dès lors, qu'un confesseur par eux consulté se montre là-dessus d'une sévérité que la théologie morale ne peut justifier ?

Il faudrait conclure tout autrement, c'est clair, si, par suite des confidences de son pénitent ou de sa pénitente, le directeur de conscience apercevait un danger moral avec raisons insuffisantes de s'y exposer. En somme, c'est là un simple cas à résoudre suivant la différence des personnes et des circonstances d'après les règles connues en morale sur le scandale et la tolérance en matière d'*occasio peccandi*.

Nous ne disons point que cette pratique est bonne de tout point, de tout point innocente. Au contraire, sans la condamner en principe général, nous souhaitons sa disparition ; nous ne voyons pas ce que les relations de la vie mondaine auraient à y perdre ; nous voyons au contraire très bien ce que la vertu pourrait avoir à y gagner. Mais rappelez-vous que le mieux théorique n'est pas toujours le bien pratique, et qu'il faut savoir parfois subir le moindre mal quand on n'a pas la liberté de réaliser le plus grand bien.

Ad II. Ceci est une question de médecine tout à fait en dehors de notre compétence. Il est moralement défendu de procurer l'avortement et de gêner sa propre santé. Voilà pour la majeure, inscrite au Décalogue. Quant à la mineure : Or, l'usage du corset... Ça, nous n'en savons rien au juste. *Vide probatos auctores*.

Ad III. Même réponse, à peu près, avec cette différence cependant que le cas des nourrices, tout en restant, au fond, de la compétence de l'hygiène médicale, rentre un peu plus dans le cadre des préoccupations de la théologie morale.

Aussi la question est-elle posée en propres termes dans les manuels de morale, où vous pourriez l'étudier à l'aise. La négligence des mères, sur ce point-là, quand elle n'est pas excusée par des raisons sérieuses, peut atteindre un degré grave de culpabilité. Mais c'est là encore une affaire de circonstances et où la prudence ne permet pas au confesseur d'imposer des directions générales absolues, qui courraient d'ailleurs grand risque de rester souvent à l'état d'avis purement spéculatifs.

Q. — Dans notre *Ordo* se trouve cette permission accordée par l'évêque aux prêtres de son diocèse : « Quando agitur de affinitate illicita occulta, si confessorius præ temporis angustia ad Nos recurrere non valeat, matrimoniumque sine periculo infamiae differri non possit, Nos ex jure Nostro quasi ordinario ipsum delegamus ad dispensationem in actu sacramentalis confessionis, *servatis servandis*, concedendam. »

Le confesseur qui a ainsi dispensé son pénitent est-il ensuite tenu de recourir à l'évêque et de le prévenir de la dispense qu'il a accordée ?

Quel est ici le sens véritable de ces deux mots, *servatis servandis* ?

R. — Rien d'ennuyeux, en pratique de morale et de droit, comme cette clause : *Servatis servandis*. On peut mettre un peu de tout là-dedans. Les scrupuleux s'y embourbent ; les gens à conscience facile sautent par dessus. Tort d'un côté comme de l'autre.

A moins de spécification formulée pour son propre compte par le supérieur qui l'emploie dans sa concession, le *servatis servandis* renvoie tout simplement l'indultaire à ses auteurs, aux règles communes qui peuvent par ailleurs toucher le cas en question. En d'autres termes, sur le point qui nous occupe, cela veut dire que le confesseur ne devra pas se croire autorisé à donner dispense de l'empêchement, sans autre préoccupation ni précaution, s'il y a lieu de s'arrêter à ces préoccupations et précautions. Ainsi l'admonition, la pénitence spéciale, les réparations de justice, la fuite des occasions périlleuses, la mention de la délégation donnée, etc., etc., sont autant de considérations, à côté de l'empêchement en lui-même et de sa dispense, il est vrai, mais des considérations néanmoins qui peuvent, suivant la variété des circonstances, s'imposer au confesseur soucieux de mettre en plein bon ordre la situation juridique et morale des futurs auxquels il a affaire.

Servatis servandis, ... Injunctis injungendis, cela veut dire en somme, de la part du supérieur : « Sur tel point précis je vous accorde toute faculté ; mais rien de plus. Vous êtes théologien et canoniste ; à vous de voir par ailleurs les *adjuncta* du cas où vous ferez usage de ma délégation, et de prendre les décisions que le droit commun vous impose. Je ne vous dispense que d'un détail : les autres restent à votre charge. Par respect pour vous, je ne vous énumère pas ces autres règles générales que ma concession gracieuse ne doit point vous empêcher d'observer. Vous devez les connaître et les connaissez de science ordinaire et commune. A vous d'agir en conséquence. »

La notification du nombre de cas où le confesseur dont on nous parle use de la faculté accordée n'étant pas de droit commun, ni imposée par l'évêque, ce souci ne doit pas rentrer dans la catégorie des « *servatis servandis*, » qu'on a mis d'ailleurs dans la formule de délégation sans aucune intention déterminée, uniquement parce que c'est l'usage traditionnel de le mettre. A notre avis, on pourrait le supprimer sans inconvénient, étant supposé que tout prêtre instruit et conscien-

cieux saura bien toujours penser à ces *adjuncta* de circonstances, sans qu'il soit besoin de l'inviter à y songer.

Q. — Le Saint-Siège a appliqué en dehors de Rome à certaines congrégations le décret du St-Office relatif à la défense faite aux supérieurs, majeurs ou mineurs, d'entendre la confession de leurs élèves.

1° Que faut-il entendre par *superior major, sive minor* ? Le directeur, le vice-directeur, le procureur, le préfet de discipline, le préfet des études, les conseillers, membres du chapitre de la maison ?

2° Qu'entendre par *excepto raro aliquo veræ necessitatis casu* ?

3° Par *obiter tantum... ullo pacto* ?

4° Le décret atteint-il un surveillant des enfants prêtre, un professeur prêtre ?

5° Qu'entendre par *sive directe, sive indirecte adiungentes* ?

6° Le directeur des études et de discipline pour l'externat peut-il confesser les élèves externes ou leurs maîtres ?

7° Un membre quelconque du chapitre peut-il confesser un autre membre du chapitre, ou d'autres confrères prêtres ? clercs ou laïques de la même maison ?

8° Faut-il considérer comme *subditi* les ouvriers gagés dormant à la maison ?

9° Un membre du chapitre peut-il confesser les familiers ? Des enfants devant sous peu sortir du collège, mais dont la sortie n'a pas encore été décidée ? *Quid* si leur sortie est décidée, mais que les enfants ne soient pas encore sortis ?

10° Que penser d'un directeur de collège qui enseignerait en public devant les élèves qu'ils peuvent, en l'absence d'un confesseur ordinaire, se confesser à n'importe quel prêtre du chapitre, même au directeur, s'ils en sentent le besoin pour le plus grand bien de leur âme, ou encore si le confesseur fixé ne connaît pas leur langue, ou si les enfants ont une grande répugnance à s'adresser au confesseur fixé ? Ce bon supérieur prendrait pour raison que l'Eglise est une bonne Mère et qu'elle n'entend pas par ses défenses exposer ses enfants à vivre en état de péché et à s'exposer à la damnation éternelle.

R. — Nous étudierons cette question par le détail, parce que le Saint-Siège y attache la plus haute importance et en impose l'exécution à nombre de congrégations.

Ad I. Par supérieur majeur et mineur, on entend : le supérieur général, le supérieur provincial, et le supérieur local. Pour ce dernier, il est *unique* dans chaque maison, c'est-à-dire qu'il s'agit du prêtre, de quelque nom qu'on l'appelle, qui a la haute direction d'un établissement scolaire.

Ad II. Par là il faut entendre un cas de *vraie* nécessité. On peut citer ceux-ci comme exemples : un *alumnus* qui se meurt ; un qui a commis une faute grave, veut s'en confesser et n'a pas actuellement d'autre prêtre dans la maison, etc.

Ad III. Par *obiter tantum*, on entend des cas isolés ; par *ullo pacto*, on veut dire que la dérogation à la défense ne peut se faire pour aucun motif, hors celui d'une *vraie* et *absolue* nécessité.

Ad IV. Le décret n'atteint pas les surveillants des enfants, ni les professeurs prêtres : ils ne sont pas *supérieurs*, et *odia sunt restringenda*.

Ad V. Le mot *directe* est clair par lui-même ;

indirecte, c'est se servir de moyens détournés pour arriver à sa fin.

Ad VI. Le directeur des études et de discipline pour l'externat peut confesser les élèves externes ou leurs maîtres, car il n'est pas *supérieur*.

Ad VII. Un membre quelconque du chapitre peut confesser un autre membre du chapitre, ou d'autres confrères prêtres, clercs, ou laïques de la même maison, parce qu'il n'est pas *supérieur*.

Ad VIII. Les ouvriers gagés dormant à la maison ne sont pas compris dans la défense. Ce ne sont en effet ni des *alumni*, ni des *subditi*, mais des *operarii cum stipendio*.

Ad IX. Un membre du chapitre peut confesser les familiers et les enfants, que leur sortie soit décidée ou non, parce qu'il n'est pas supérieur. Il peut les entendre soit d'une manière régulière, soit par exception quand ils veulent changer de confesseur.

Ad X. Si ce directeur est le supérieur local proprement dit, et qu'il enseigne aux élèves qu'ils peuvent, en l'absence du confesseur ordinaire, se confesser à lui s'ils en sentent le besoin pour le plus grand bien de leur âme, ou encore si le confesseur fixé ne connaît pas leur langue, ou s'ils ont une grande répugnance à s'adresser au confesseur fixé, il viole la défense du Saint-Office en engageant soit directement, soit indirectement ses inférieurs à s'adresser à lui, et il encourt *ipso facto pœnam suspensionis ab excipiendis confessionibus S. Pontifici specialiter reservatae*.

Dans ces cas, en effet, le supérieur local a le devoir de procurer aux élèves d'autres confesseurs qui répondent à leurs désirs.

La raison tirée de la bonté de l'Eglise qui est une bonne Mère et n'entend pas par ses défenses exposer ses enfants à vivre en état de péché mortel, ne vaut rien contre une prohibition qui s'appuie sur le bien général.

Q. — Dans l'année 1902, page 80, vous faites remarquer, très justement, qu'à maintes reprises l'Eglise a su, sous la poussée d'une coutume ou d'une désuétude générale, modifier ses lois et marcher avec le progrès.

Pourriez-vous citer quelques exemples très caractéristiques de cette évolution ?

R. — Les variations de la discipline ecclésiastique au cours des âges sont très nombreuses, ainsi qu'en témoigne l'histoire bien connue des évolutions du *Corpus Juris* et du droit canonique dans toutes ses parties. Tantôt ces variations ont été rendues nécessaires par des raisons majeures de circonstances nouvelles, tantôt par le fait du changement introduit dans les mœurs publiques par voie de coutumes contraires ou de désuétude générale.

La loi matrimoniale de la clandestinité date du Concile de Trente ; elle vit encore. La loi du concours pour les bénéfices a la même origine ; elle est morte à peu près partout. L'empêchement de disparité de culte parfait *inter partem baptiza-*

tam et partem non baptizatam a été introduit, on ne sait trop à quelle époque au juste, par le droit coutumier, avec confirmation du législateur, bien entendu ; sous une poussée de désuétude coutumière, l'empêchement dirimant de l'ancienne affinité multiple a disparu depuis le Concile de Trente. Qui voudrait aujourd'hui affirmer que l'ancien *jus asyli* subsiste toujours en droit ?

Que de variations encore l'on pourrait citer en matières moins graves, sur le jeûne par exemple, la procédure, la vie des clercs, la confession pascale (jadis obligatoire par rapport au propre curé), l'obligation de l'assistance à la messe paroissiale, les sépultures, le droit capitulaire, le droit des Réguliers, sans compter tout ce qui se rapporte aux taxes et à l'organisation des tribunaux administratifs, etc., etc. !

Il va sans dire que l'intervention de l'autorité suprême législative, au moins *tacite*, est toujours nécessaire pour donner ou enlever force de loi générale à une coutume. Vous pouvez voir là-dessus le très intéressant commentaire que donnent les canonistes, les vieux surtout (Schmalzgrueber, Reiffenstuel, Fagnan), au titre célèbre des Décrétales : *de Consuetudine*.

Il y aurait une très curieuse étude historique à faire pour déterminer les causes *de fait* qui ont amené l'Eglise à ces modifications de sa discipline. Chacune d'elles a son histoire à part. Nous ne saurions entrer ici dans une pareille besogne. Les bons ouvrages d'histoire du droit canonique vous renseigneront et au besoin vous offriront des références précieuses pour vos recherches. Le traité de Thomassin : *Ancienne et nouvelle discipline*, etc., est déjà à lui seul une mine précieuse à exploiter.

Bien mené, sous l'inspiration d'une saine critique historique et théologique, ce travail serait édifiant ; beaucoup de bons esprits, mal renseignés sur la vraie conception de l'immutabilité des choses de la religion, y admireraient avec profit le soin intelligent et profondément charitable que prend l'Eglise, non pas de précéder le mouvement du progrès, ni, encore moins, de se traîner, forcée, à sa remorque, mais de l'*accompagner*, suivant le mot, à notre avis très heureux, employé par notre « Vieux Moraliste » dans la conclusion de ses remarquables études sur l'attitude de l'Eglise par rapport au progrès.

Q. — Je parlais dernièrement à un médecin chrétien des décisions des Congrégations contre la craniotomie ; il me répondit que cette opération lui paraissait licite pour la raison suivante :

« Supposons que je me charge par charité de porter jusque chez lui un malade. Voilà qu'à un passage périlleux de la route, le malade en délire s'agite tellement que nous allons tous les deux tomber infailliblement dans l'abîme ; je suis en cas de légitime défense, je puis tuer ou rejeter mon malade pour sauver ma vie.

« De même, la mère s'est chargée d'un enfant pour l'amener à la vie. Supposons que, pour une cause ou

pour une autre, l'accouchement soit impossible; à un moment donné, la présence de l'enfant provoque les douleurs expulsives qui, ne pouvant aboutir à l'accouchement, tueroient bientôt la mère et l'enfant. La mère est en cas de légitime défense, l'enfant est bien l'agresseur; il a bien le droit de naître, mais pas en tuant sa mère, d'autant que la mort de la mère amènera presque toujours celle de l'enfant. »

Quant à la décision de la Congrégation, mon médecin prétend qu'elle ne prouve qu'une chose : c'est que la licéité de la craniotomie n'est pas assez certains ni assez sûrs pour devenir la doctrine officielle des universités catholiques : *Tuto doceri non posse*. Cela n'empêcherait pas la doctrine contraire d'être probable.

Cette interprétation serait conforme à une décision de la Pénitencière qui, consultée sur la conduite à tenir par le médecin en pareille circonstance, répondait, le 28 novembre 1872 : « Consulat probatos auctores sive veteres, sive recentiores, et prudenter agat. »

Qu'en pensez-vous ?

H. — Objection cent fois présentée et cent fois résolue dans les théologies morales.

Il est absolument faux que l'enfant soit *injuste agresseur*, et faux par là-même que la mère soit, à son endroit, en cas de légitime défense. La naissance de l'enfant n'est point de son fait à lui; elle est l'œuvre des parents, l'œuvre de la mère. Les circonstances qui rendent la parturition périlleuse ne sont point non plus à mettre sur le compte de l'enfant; mais, pour une part, sur le concours de causes secondes fortuites, indépendantes au moins *proximo* de tout libre arbitre humain, et, ordinairement pour une très large part, sur les actions ou omissions imputables à la responsabilité des parents.

Où peut-on trouver en tout cela que l'enfant mérite le titre d'*agresseur* et surtout d'*agresseur injuste*? C'est plutôt le pauvre petit, s'il pouvait parler, qui aurait le droit de se défendre des *impedimenta* qu'il trouve à conserver sa vie dans le sein de sa mère, et de se plaindre du triste sort que lui ont fait ses générateurs.

Donc, de ce chef, votre médecin raisonne mal; tâchez de lui faire comprendre qu'il ne peut prêter son concours à un homicide perpétré dans de pareilles conditions, totalement en dehors du cas classique et bien précisé de défense légitime.

Erreur aussi, dans la parité que l'on prétend établir entre l'infanticide pour cause de parturition et l'homicide causé *per accidens* dans l'exemple allégué. Dans le premier cas, la mort de l'enfant est *per se intenta directe* comme moyen de salut pour la mère; dans l'autre, au contraire, c'est *per accidens*, et très indirectement, que le porteur abandonne le fardeau périlleux dont il s'était chargé par charité. La mort de votre malade n'est point le *moyen* voulu pour une fin ultérieure; elle n'est qu'un effet *permis*, qu'on n'a pas, par charité, le devoir d'empêcher.

L'Ami du Clergé a maintes fois développé, et à fond, cette doctrine. Voyez les *Tables*. Voyez aussi tout ce qu'en disent les moralistes (notre *Vieux* particulièrement), soit au chapitre de la *coopération*, soit à cette page du traité *De Actibus humanis* où ils analysent la théorie morale du volon-

taire indirect, et le cas d'une action à double effet, l'un bon et l'autre mauvais.

Erreur enfin sur l'interprétation des décisions du St-Office. Le texte de 1872 est encore imprécis, dilatoire. Les autres sont absolument nets, les derniers surtout. La raison profonde pour laquelle ni le St-Office, ni aucun moraliste chrétien ne permettra jamais le meurtre de l'enfant, se tire de la loi morale fondamentale qui interdit absolument l'emploi d'un moyen, mauvais en soi à l'avance, pour l'obtention d'une fin bonne quelconque. *Non facienda sunt mala ut veniant bona*.

Pour abondance de renseignements et de raisons, vous pouvez utilement consulter le livre du P. Eschbach : *Disputationes physiologico-theologicae*, où le problème de la céphalotripsie est très longuement étudié.

Q. — Quamvis resoluta sit inter theologos catholicos quaestio de *craniotomia* (Roma locuta est enim), attamen certum est quod plerique medici, catholice sentientes, ad hanc operationem certis in casibus recursum faciunt. Jam quaero a benevolo Ami :

1° Utrum confessarius, qui (scientia externa) noscit suum poenitentem (medicum) recursum habuisse ad hanc operationem, docere eum debeat illicitem ejusdem, etiamsi praevideat fore ut medicus non acquiescat suasionibus ?

2° Utrum medico declaranti se, saltem practice, non posse acquiescere suasionibus confessarii in hac re, sit hoc ipso deneganda absolutio ?

R. — Ad I. Tritam habes solutionem hujus quaestio apud auctores theologiae moralis, ubi de *Monitione poenitentis* (*Tract. de Poenitentia*). Practica principiorum applicatio pendet a circumstantiis de quibus ad solum confessarium pertinet ferre judicium; ita ut de re eadem hic medicus moneri debeat, ille vero, propter graviora mala, in bona fide relinqui.

Ad II. *Affirmative*. Male enim se dispositum exhibet poenitens qui a confessario monitus de re gravi vitanda in futurum recusat acquiescere. Quod si poenitens putat errare confessarium et bona fide licitam existimat infanticidii praxim in casu partus periculosi, jure suo utitur confessarius denegando absolutionem et suadendo poenitenti ut alium sacerdotem adeat.

Q. — Un séminariste, voulant être promu aux ordres mineurs plus tôt que ne semble le vouloir son supérieur auquel son évêque l'a confié, promet un joli don à un autre prêtre, influent auprès du même supérieur, s'il peut réussir à le faire appeler. Le supérieur consent à recommander le séminariste à l'évêque, lequel envoie les lettres dimissoriales. Les ordres sont reçus et le prêtre officieux reçoit la somme promise en récompense de ses démarches, qu'il n'aurait pas faites s'il n'avait rien dû recevoir.

1° Pensez-vous qu'il peut y avoir simonie (au moins mentale) ?

2° Des peines ecclésiastiques ont-elles été encourues ?

3° Y a-t-il des réparations quelconques à faire ?

R. — Ad I. *Affirmative*, il peut y avoir simonie. Tout cela dépend de l'intention précise qu'a eue le séminariste en proposant son cadeau. Si

cette proposition a été formellement décidée comme cause influente sur la volonté du tiers, c'est de la simonie, au moins mentale dans le début, réelle à la fin. Même distinction pour ce qui concerne l'intermédiaire : il a pu avoir ou n'avoir pas l'intention simoniaque formelle dans le principe inspirateur de ses démarches. La rédaction du cas donne fort à entendre que la simonie a été réellement (quoique peut-être non conventionnelle) commise des deux côtés.

Ad II. Non. Voyez la Constit. *Apostol.* *Sedis* qui ne vise que des cas spéciaux de simonie, bénéficiale surtout, autres que celui qui est en jeu ici.

Ad III. Rien à faire, *per se*, qu'à se repentir et à ne pas recommencer.

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES
ET DÉCRETS NOUVEAUX

VI. — COMMUN DE LA DÉDICACE DES ÉGLISES

Sous ce titre, nous allons donner les règles concernant la fête de la Dédicace : 1^o le jour où se fait la consécration ; 2^o chaque année, au jour anniversaire, indiquant séparément à quoi on est tenu, suivant qu'il s'agit de l'église propre, de l'église cathédrale, ou des églises *in globo* comme en France.

1^o Règles pour le jour de la consécration

156. Prescriptions du Pontifical dès la veille de la consécration. — L'évêque consécrateur et ceux qui demandent la consécration de leur église sont tenus de jeûner. (S. R. C., 29 juil. 1780, n. 2519, ad 1 et 2 ; 12 sept. 1840, n. 2821). Sur le soir, on place ensuite dans un lieu convenable les reliques destinées à reposer dans l'autel ; et devant elles on chante ou l'on psalmodie Matines et Laudes du Commun des martyrs, avec l'oraison du même Commun, mais sans exprimer de nom. (S. R. C., 14 juin 1845, n. 2886).

Cette *veillée des Martyrs* prescrite par le Pontifical ne comprend pas d'autres prières (*Ibid.*, et 7 déc. 1844, n. 2868), et l'Eglise n'exige plus qu'on passe la nuit devant les reliques. (S. R. C., 22 fév. 1888, n. 3683, ad 3). Le décret du 7 août 1875, n. 5621, ad 3, de l'ancienne Collection, qui en faisait une obligation, est rapporté. Mais, d'autre part, ces prières liturgiques ne dispensent pas de dire l'office qui est assigné dans l'Ordo ce jour-là. (S. R. C., 16 sept. 1881, n. 3532, ad 2 et 3).

157. Office à dire le jour de la consécration. — On suit son Ordo ordinaire avant la consécration jusqu'à Prime inclusivement ; puis, la consécration achevée, on commence l'office de la

Dédicace par l'heure de Tierce. (S. R. C., 29 juin 1780, n. 2519, ad 5 ; 7 déc. 1844, n. 2868). Avant cela, l'office de la Dédicace n'aurait pas d'objet.

On le récite sous le grade de 1^{re} classe avec Octave, et quoiqu'il n'ait pas eu de 1^{res} vêpres, ni même la moindre partie de l'office jusqu'à Tierce, le huitième jour n'en reste pas moins celui qui correspond exactement au jour de la Dédicace.

On ne peut en aucun cas remplacer cet office de la Dédicace par celui du saint ou du mystère dont l'église porte le nom comme titre ou vocable. (S. R. C., 24 janv. 1660, n. 1149).

158. Que faire, si la consécration avait lieu un jour empêché ? — On transférerait l'office de la Dédicace selon les Rubriques au premier jour libre, et cette fois il aurait des 1^{res} Vêpres, parce que la consécration est faite. (S. R. C., 11 mai 1638, n. 636 ; 19 nov. 1667, n. 1362 ; 8 mars 1704, n. 2128, ad 2).

Or les jours empêchés pour l'office de la Dédicace sont : les huit dimanches de 1^{re} classe, les sept fêtes majeures privilégiées, les Octaves de Pâques et de la Pentecôte, les Vigiles de Noël et de la Pentecôte, la Circoncision, le jour Octave de l'Epiphanie, toutes les fêtes primaires de première classe de l'Eglise universelle, et même la fête du Titre de l'église, si ce Titre est une fête de Notre-Seigneur, comme la Transfiguration ou le Saint Rédempteur (Tit. x, et S. R. C., 29 mars 1851, n. 2988 ; 4 fév. 1896, n. 3881, ad 4 ; 4 mars 1901, ad 1 *in Utinen.*) ; mais tout autre Vocabulaire et fête locale cèdent le pas à l'office de la Dédicace. (S. R. C., 15 déc. 1632, n. 598 ; 4 fév. 1896, ad 2).

159. Qui est tenu, en la circonstance, à l'office de la Dédicace ? — Ce sont tous ceux pour qui l'Eglise ou Chapelle qu'on vient de consacrer est vraiment une Eglise propre.

Donc sont obligés de dire cet office :

a) *S'il s'agit d'une Eglise proprement dite :* tous ceux qui lui sont strictement attachés (S. R. C., 29 mars 1851, n. 2986, ad 3), comme les curé, vice-curé, coadjuteur, vicaires, custodes, sacristes, chanoines, bénéficiers, et autres ministres de ladite église. (S. R. C., 20 nov. 1677, n. 1603, ad 2 et 4 ; 14 déc. 1697, n. 1985, ad 1 ; 15 sept. 1742, n. 2369, ad 2 ; 7 déc. 1844, n. 2872, ad 1 ; 11 août 1877, n. 3431, *Pars I*, ad 1 ; 27 juillet 1878, n. 3457, ad 2). Mais ceux qui habitent seulement sur la paroisse ou qui ne jouissent d'aucun bénéfice dans cette église, quand même ils y diraient journallement la messe et y entendraient les confessions, ne doivent ni ne peuvent dire l'office de la Dédicace ce jour-là, parce qu'ils ne sont pas liés canoniquement à cette église, et n'y exercent un ministère qu'en vertu d'un acte du supérieur ecclésiastique qui le permet, et non en vertu de leur office. (S. R. C., 5 oct. 1697, n. 1983 ; 23 mai 1846, n. 2915, ad 4 ; 12 juillet 1892, n. 3780, ad 3).

b) *S'il s'agit d'une chapelle de Séminaire ou de Communauté de prêtres séculiers ou réguliers :* tous les supérieur, directeurs, professeurs,

et élèves tenus aux Heures canoniales, lors même que la chapelle ne serait pas ouverte au public; car elle est véritablement leur Eglise propre. (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2939, ad 3 et 5; 29 nov. 1878, n. 3471). Mais s'il s'agit de prêtres simplement chargés du service religieux de la maison ou de l'établissement, comme cela a lieu dans les collèges, prisons, lycées, hôpitaux, etc., ils n'ont pas à faire l'office de la consécration desdites chapelles, parce qu'ils ne sont là que comme aumôniers ou chapelains de service, et non comme recteurs. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

c) *S'il s'agit d'une chapelle de Couvent ou Monastère* : tous les membres de la Communauté obligés à la récitation du Bréviaire ou Grand Office, parce qu'alors pour ceux-là c'est réellement leur Eglise propre. Mais les confesseurs et aumôniers des religieuses n'y sont tenus à aucun titre. (*Ibid.* et 21 mars 1795, n. 2550, ad 3).

160. Economie de l'Office. — Les Psaumes du premier Nocturne mettent sous nos yeux la vraie notion de la Dédicace, savoir : purifier un lieu pour en faire la maison de Dieu (1^{er} Ps.), sanctifier ce lieu pour en faire la porte du ciel (2^e Ps.), et le consacrer pour y offrir l'Agneau sans tache (3^e Ps.).

Ceux du second Nocturne rappellent les effets de la Dédicace. Elle fait de l'église matérielle la maison de Dieu sur la terre (1^{er} Ps.), le chemin du ciel pour les âmes de bonne volonté (2^e Ps.), et le sanctuaire où s'offre le sacrifice de nos autels (3^e Ps.).

Enfin, le troisième Nocturne laisse entrevoir les mystères cachés sous le couvert de la Dédicace, savoir : le temple céleste, où Dieu se montrera à nous face à face et sans voile, si nous mettons notre confiance en Lui (1^{er} Ps.); le temple spirituel, que chaque chrétien doit élever à Dieu dans son cœur pour lui offrir tous les jours quelque sacrifice (2^e Ps.); et pour finir, la Dédicace qui se perpétuera dans la gloire du Seigneur, et où chacun trouvera, comme les justes de l'Ancienne Loi, la réalisation de tous ses vœux (3^e Ps.).

2^e Règles pour le jour anniversaire de la Dédicace

Pour plus de clarté, nous distinguerons l'Anniversaire de l'Eglise propre, — l'Anniversaire de l'Eglise cathédrale, — et l'Anniversaire des Eglises célébré le même jour, comme en France, etc.

1^{er} Anniversaire de la Dédicace de l'Eglise propre

161. Son siège. — On célèbre régulièrement l'anniversaire de la Dédicace de l'Eglise propre dans le même quantième du mois, et non pas le même jour de la semaine, où s'est faite la consécration (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2815, ad 1); et cela, quand même des fêtes mobiles pourraient souvent s'y rencontrer et devraient accidentellement amener sa translation. (S. R. C., 28 avril 1640, n. 704; 3 mars 1674, n. 1498).

Cependant l'évêque, au lieu du jour ordinaire du mois, peut assigner le Dimanche même où la consécration a eu lieu ¹. Il peut également choisir avec une cause raisonnable un autre jour du mois, mais seulement pendant la consécration, et excepté les doubles de 1^{re} et de 2^e classe de l'Eglise universelle, les Dimanches privilégiés, et les fêtes locales de 1^{re} classe ². Hors de là, il faut une délégation du Saint-Siège ³.

En conséquence, l'Ordinaire recourra à la Congrégation des Rites, lorsqu'il s'agira de fixer le jour anniversaire de la Dédicace d'une église certainement consacrée, mais dont on ignore le jour de la consécration. Les décrets des 12 juin 1660, n. 1161, 13 août 1667, n. 1358, ad 5, 3 mars 1674, n. 1498, 27 nov. 1706, n. 2174, et du 12 mars 1835, n. 2313, sont formels, et fixent dès lors le sens qu'il convient de donner aux décrets moins clairs du 18 août 1629, n. 511, et du 19 août 1634, n. 611. Mais si plus tard on découvre le vrai jour de la consécration, l'anniversaire s'y fera de plein droit. (S. R. C., 13 mars 1649, n. 920).

162. Son office. — L'office de l'anniversaire est exactement le même que le jour de la consécration, sauf qu'il commence par les premières Vêpres et une oraison propre.

La fête dure huit jours et se célèbre comme aux grandes solennités sous le rit de 1^{re} classe.

En concurrence avec les fêtes primaires de 1^{re} classe de l'Eglise universelle, elle n'a que mémoire. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad iv).

Pendant l'Octave, on suit la règle ordinaire des Octaves, et on lit les leçons du jour dont on fait l'office, v. g. du 4^e jour si c'est le 4^e.

Quant au jour Octave, au premier Nocturne on répète les leçons qu'on a dites le jour de la fête (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *alia dub.* ad 5; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 7); et au 3^e Nocturne, on dit les premières qui suivent celles qu'on a dites en dernier lieu pendant l'Octave, et ce n'est qu'autant que toutes ont été lues qu'on reprend les leçons de la Fête. (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad 14). Tel est le sens qu'il faut donner aujourd'hui à la Rubrique spéciale du Bréviaire placée au jour Octave; et le décret du 27 août 1836, n. 4787, ad 5, de l'ancienne Collection, qui ordonnait de lire les premières leçons omises pendant l'Octave, est rapporté.

163. Que faire, si cet anniversaire tombe un jour empêché ? — On le transfère selon les Rubriques, tenant compte à la fois de son grade, de sa qualité de fête primaire, et de sa dignité.

Inutile de répéter ici les jours et offices qui peuvent l'empêcher; ce sont les mêmes que nous avons indiqués plus haut à propos de la Consécration même de l'église, n. 157.

¹ S. R. C., 24 janv. 1660, n. 1149; 8 juin 1894, n. 3829, ad iii.

² S. R. C., 19 sept. 1665, n. 1321, ad 3; 24 mai 1844, n. 2866; 4 fév. 1896, n. 3881, ad v.

³ S. R. C., 19 nov. 1667, n. 1362; 1^{er} oct. 1707, n. 2180, ad 1; 6 sept. 1894, n. 2719, ad i.

Il y a cependant une remarque importante à faire : c'est que malgré sa supériorité sur toute fête locale, tant en occurrence qu'en concurrence, on est autorisé à lui préférer *en raison de la fériation* la fête chômée du Patron, quelle que soit sa dignité personnelle. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad II).

164. Dans quelles conditions doit être l'église consacrée pour qu'on soit tenu à célébrer l'anniversaire de sa Dédicace ? — Il faut : 1^o que l'église ou chapelle publique soit certainement consacrée, ou si elle est douteusement consacrée, qu'on en ait toujours fait l'anniversaire de temps immémorial (S. R. C., 22 avril 1780, n. 2516 ; 29 nov. 1878, n. 3471) ; autrement, non (S. R. C., 18 août 1629, n. 511, ad 1 ; 17 déc. 1875, n. 3385, ad 1) ; — 2^o que celle qui a été consacrée existe et n'ait pas été détruite jusqu'au jour où revient cet anniversaire. (S. R. C., 15 sept. 1815, n. 2567, ad 1 ; 27 fév. 1847, n. 2934, ad 1).

Une simple restauration faite par partie et successivement, selon qu'on avait des ressources, quand même à la fin il ne resterait plus rien des anciens murs, ne ferait pas perdre à l'église sa consécration et par conséquent son anniversaire ; ni un revêtement de marbre ou autre, remplaçant l'ancien dans tout l'intérieur même de l'église, mais on devra reproduire sur ce nouveau revêtement les croix qui existaient, pour attester que l'église a bien été consacrée. (S. R. C., 19 sept. 1859, n. 3091 ; 4 mai 1882, n. 3545 ; 13 juillet 1883, n. 3584 ; 19 mai 1896, n. 3907, ad 2 ; 9 août 1897, n. 3962, ad 1). Il en faut dire autant de la simple reconstruction du fronton de l'église, ou d'un agrandissement qui laisse intacts les murs latéraux, même si leur enduit est remis à neuf, et d'une simple profanation. (S. R. C., 27 fév. 1847, n. 2938 ; 11 mars 1871, n. 3240 ; 20 fév. 1874, n. 3336 ; 16 janv. 1886, n. 3651). Il en serait encore de même, quoique l'autel fixe ait été consacré invalablement. (S. R. C., 17 juin 1843, n. 2862, ad 2 ; 28 sept. 1872, n. 3286).

Mais l'église perdrait sa consécration et dès lors son droit liturgique à l'anniversaire, si on refaisait un mur entier avec l'abside et toutes les voûtes (S. R. C., 4 sept. 1875, n. 3372, ad 2) ; à plus forte raison, si elle était entièrement détruite.

165. Qui est tenu à faire l'office de cet anniversaire ? — Ce sont tous ceux — et ceux-là seulement — qui sont tenus à en faire l'office le jour de la consécration. Voir plus haut le n. 158, et S. R. C., 5 oct. 1697, n. 1983 ; 12 nov. 1831, n. 2682, ad 33 ; 9 juil. 1895, n. 3863, ad 3.

2^o Anniversaire de la Dédicace de l'Eglise cathédrale

166. Qui est obligé d'en faire l'office ? — Ce sont d'abord tous ceux qui y sont attachés par un titre canonique, puisque pour ceux-là l'église cathédrale est une église propre ; puis tous les ecclésiastiques séculiers du diocèse, en signe d'union avec l'église mère et maîtresse dont ils dépendent. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad IV).

167. Comment se célèbre cet anniversaire ? — Ceux qui sont attachés à la cathédrale comme à leur église propre le célèbrent sous le rit de 1^{re} classe avec octave, se conformant en tout et partout à ce que nous avons enseigné n. 160 à 163. (*Ibid.*, ad III).

Mais que doivent faire les autres ? — Les clercs séculiers qui habitent la ville épiscopale disent son office sous le rit de 1^{re} classe avec octave ; ceux qui sont répandus par tout le diocèse en font également l'office sous le même grade, mais sans octave. (*Ibid.*, ad IV ; 8 avril 1713, n. 2218, ad 1 ; 19 sept. 1750, n. 2409).

Quant aux religieux et religieuses proprement dits, il n'y a que ceux qui résident dans la ville qui y soient tenus ; et encore, ce n'est que sous le rit de 2^e classe et sans octave. (*Ibid.*, ad IV ; 5 mai 1736, n. 2319, *alia dub.* ad 1 ; 29 janv. 1752, n. 2417, ad 1).

Seulement, on se souviendra que cet anniversaire étant seulement fête secondaire pour tous ceux qui ne sont pas strictement attachés à la cathédrale, elle en suit les règles en occurrence, concurrence et translation. (S. R. C. 29 juin 1752, n. 2417, ad 1 ; 7 juil. 1877, n. 3426, ad 3 ; 4 fév. 1896, n. 3881, ad III). Aussi bien, s'il arrivait que le jour anniversaire de l'Eglise propre fût le même que celui de l'Eglise cathédrale, c'est celui-ci qu'on devrait transférer. (S. R. C., 8 août 1882, n. 3552, ad 2).

3^o Anniversaire de la Dédicace des Eglises célébré en bloc

168. Siège de cet anniversaire. — Il varie selon les cas et les pays, mais il est le même pour toutes les Eglises d'une même nation ou d'un même Ordre, consacrées ou non, comme on le voit par les indults apostoliques¹.

En vertu de ces indults, on n'a plus à s'inquiéter du jour de la consécration de l'Eglise propre, ni du jour de la dédicace de la cathédrale. L'un et l'autre, quoique parfaitement distincts d'après le droit commun, se confondent absolument dans la circonstance, et n'ont plus chacun leur jour séparé.

169. Son office. — Il est pour tous du rit de 1^{re} classe avec Octave. (N. 3469, ad 3, et 3522). Mais, dans les églises consacrées, le clergé qui y est attaché célèbre l'anniversaire de son église propre, et c'est fête primaire. Pour les autres, ils ne peuvent célébrer que l'anniversaire de la cathédrale, soit qu'ils n'aient pas d'Eglise propre, soit qu'ils n'en aient pas de consacrée, et alors l'office est secondaire. (S. R. C., 4 mars 1901, ad 3 *Dubiorum*).

Il importe de ne pas perdre de vue cette distinction pour savoir ce qu'on doit faire, en cas d'occurrence avec une autre fête, en cas de concurrence, et aussi de translation (S. R. C., 29 janv. 1752, n. 2417, ad 2) ; car dans le premier cas on ap-

¹ S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, *dub.* II ; 29 nov. 1878, n. 3469, ad 3 ; 9 juillet 1895, n. 3863, ad 3 ; 4 fév. 1896, n. 3881, ad 3 ; 31 août 1872, n. 3275.

plique les règles des fêtes primaires, et dans le second les règles des fêtes secondaires.

170. Qui est obligé de le faire? — Tous les clercs *séculiers*, même ceux qui ne sont attachés à aucune église, parce qu'ils doivent comme tout le clergé du diocèse faire l'office de l'anniversaire de la cathédrale. (Décrets déjà cités).

Pour ce qui est des réguliers, ou bien ils célèbrent *in globo* aussi la Dédicace de toutes les Eglises de leur Ordre, ou bien non. — Dans le 1^{er} cas, ils célèbrent l'Anniversaire de leurs églises, consacrées ou non¹, le jour qui leur est assigné par l'indult, et rien de plus; sauf les réguliers qui restent dans la ville épiscopale, doivent célébrer en outre la Dédicace de l'Eglise cathédrale sous le rit de 2^e classe sans Octave, le jour même assigné pour les Eglises de la Nation, c'est-à-dire le Dimanche qui suit l'Octave de la Toussaint pour la France². — Dans le second cas, ils célèbrent l'Anniversaire de la Dédicace le même jour que les séculiers. (S. R. C., 31 août 1837, n. 3157, ad 2).

VII. — COMMUN DE LA SAINTE VIERGE

171. Son origine. — Dans les anciens Bréviaires, le Petit Office de la Sainte Vierge servait de Commun pour toutes ses fêtes. On lui empruntait les psaumes, les hymnes, et tout ce qui n'était point particulier à ces fêtes. (Ancienne Rubr., Tit. XII, n. 5). Dans les Bréviaires modernes, on a groupé les hymnes, psaumes, leçons, répons, etc, avant le Petit Office, sous le titre : *In festis B. M. V. per annum*, et c'est à ce Commun que renvoie aujourd'hui la nouvelle Rubrique, (Tit. XII, n. 5).

172. Economie de l'Office. — Au premier Nocturne nous voyons Marie dans les desseins de Dieu. C'est la Vierge élue pour être la Mère de celui qui a fait l'univers (1^{er} Ps.); c'est la Reine du monde donnant l'Homme-Dieu à la terre comme le soleil répand ses rayons (2^e Ps.); c'est la Porte mystique par où arrivera le salut (3^e Ps.).

Dans le second, nous voyons Marie dans sa vie terrestre. L'Eglise célèbre sa Maternité, qui lui vaut d'être toujours comme la reine à côté du roi (1^{er} Ps.); elle montre la Mère de douleurs soutenue par la vertu d'en haut (2^e Ps.); puis devenant à la Croix la Mère des Vivants (3^e Ps.).

Les Psaumes du troisième Nocturne nous font voir Marie dans la gloire, acclamée par les anges comme la Reine du ciel et de la terre (1^{er} Ps.), usant de son crédit pour nous rendre dignes de la vision béatifique (2^e Ps.), et étant finalement pour ses enfants dévoués la Porte du ciel (3^e Ps.).

VIII. — COMMUN DES FÊTES LOCALES

1^o Le Patron de lieu

173. Notion. — Le Patron de lieu, dans le langage liturgique, est un ange ou un saint qu'on

choisit d'après les règles tracées par Urbain VIII, et qui exerce sa protection particulière sur un royaume, une province, un diocèse, une ville ou un village tout entier. Par conséquent les faubourgs d'une cité, les diverses paroisses d'une même localité, envisagées comme telles, n'ont pas droit à un Patron de lieu. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3048; 31 août 1867, n. 3157, *dub.* I, ad 1; 2 déc. 1891, n. 3754, ad 1; 9 juil. 1895, n. 3863).

174. Choix. — On ne peut élire que des Saints et non des Bienheureux, ni rien de ce qui touche à Dieu ou à Notre-Seigneur, comme les épines de la Sainte Couronne (S. R. C., 20 sept. 1681, n. 1678) ou les Cinq plaies (S. R. C., 14 fév. 1705, n. 2148, ad 3). Il faut en outre que l'élection se fasse par le peuple du lieu ou par ses représentants ou mandataires, qu'elle ait l'approbation du clergé de l'endroit et de l'évêque, et qu'elle soit confirmée par la S. C. des Rites. Si ces conditions manquent, il n'y a pas de Patron de lieu (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526; 21 août 1640, n. 714; 3 mars 1866, n. 3143; 27 mars 1876, n. 3400, *dub.* VI), à moins de coutume immémoriale. (S. R. C., 4 fév. 1871, n. 3235, ad 1; 2 déc. 1891, n. 3754, ad 1; 14 janv. 1898, n. 3971).

Dans le cas où l'on voudrait changer de Patron ou en ajouter, il faut recourir au Saint-Siège et observer pour les choix nouveaux le décret d'Urbain VIII que nous venons de résumer. (S. R. C., 6 avril 1638, n. 1061).

175. Nombre. — Il peut y avoir un Patron principal universel, v. g. de royaume, de province, ou de diocèse; puis un et même plusieurs Patrons particuliers de ville ou de village, soit qu'ils se célèbrent le même jour, comme SS. Gervais et Protais, S. Philippe et S. Jacques, soit qu'on les honore en des jours différents, comme S. Martin et S. Louis, S. Mammès et S. Jean (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526; 29 nov. 1856, n. 3041, ad 4; 29 nov. 1878, n. 3469, ad 2; 12 sept. 1884, n. 3622, ad 1; 9 juil. 1895, n. 3863, ad 1); enfin des Patrons secondaires, pour lesquels on se conformera aux règles ordinaires d'élection et d'approbation apostolique, puisque le décret d'Urbain VIII ne distingue pas, et c'est aussi la pensée de Gavantus, Guyet, et Cavalieri, suivis par le commun des auteurs. (De Herdt, t. III, n. 120).

176. Obligation. — La fête principale du Patron de lieu et, à son défaut, du diocèse, doit être célébrée par tous ceux qui, séculiers et réguliers, récitent les Heures canoniales et habitent ce lieu. Si la localité a plusieurs Patrons également principaux, tous leurs offices sont obligatoires; mais si c'est le même Patron qui a diverses fêtes établies en son honneur, les réguliers ne sont tenus qu'à la fête principale, et non aux autres, à moins qu'elles ne soient elles-mêmes des fêtes de précepte qui, sous ce rapport, obligent les réguliers comme les séculiers. (S. R. C., 28 sept. 1658, n. 1095; 15 sept. 1742, n. 2369; 5 mars 1825, n. 2638, ad 1; 12 août 1854, n. 3028, ad 1; Décret gén. 9 juil. 1895, n. 3863, ad 1; 2 juil. 1897, n. 3959; *Ephém.*, 1900, p. 181).

¹ S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2774.

² S. R. C., 22 juin 1895, n. 3861, ad 1; 10 juil. 1896, n. 3925, ad v; 15 mars 1895, n. 3847, ad 2.

Ceux qui ont un Patron de lieu ne peuvent être obligés par l'évêque à célébrer le Patron de la ville épiscopale (S. R. C., 18 août 1725, n. 2277) ; et s'ils continuent à faire l'office du Patron du diocèse, ce n'est point avec obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 38), et la solennité externe ne se transfère pas au dimanche suivant. (S. R. C., 30 mars 1878, n. 3444, ad 1 ; 29 nov. 1878, n. 3469, ad 1). Mais le Patron de lieu ne dispense nullement de l'office et de la fériation du Patron de Royaume ou Etat. (S. R. C., 22 mars 1817, n. 2576). Cette différence entre le Patron du diocèse et celui du Royaume est à retenir.

177. Célébration. — La fête du Patron principal, dont on doit faire l'office, se célèbre le jour où elle tombe, à moins d'empêchement, sous le rit de 1^{re} classe avec Octave pour les séculiers, mais sans Octave pour les réguliers. (S. R. C., 9 juil. 1895, n. 3863, ad 1 ; 5 mai 1736, n. 2319, *alia dub.* ad 1 ; 26 mars 1757, n. 2444, ad 1 ; 15 juin 1883, n. 3578, ad 2). Ces empêchements sont les fêtes primaires de 1^{re} classe de l'Eglise universelle, les Dimanches de 1^{re} classe, les Vigiles, Fêtes et Octaves qui excluent toute fête occurrente, la fête de la Circoncision, mais pas nécessairement la fête de l'anniversaire de la Dédicace, quoique étant de dignité supérieure ; car un décret permet, *ut Patroni festum, cujuscumque sit personalis dignitatis, ratione fériationis prædicto anniversario præferatur* (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad 2, et Table d'occurrence, n. 1), et un autre décret dit que si le Titre de l'Eglise est une fête de Notre-Seigneur, on le préfère à la Dédicace. (S. R. C., 4 mars 1901, ad 1). Quant à la translation, elle se fait de plein droit dans l'Octave, ou même le jour Octave, s'il n'y a pas de fête occurrente. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3853). Mais on ne peut pas déplacer une fête pour l'y célébrer, et dans ce cas elle est renvoyée après son Octave selon les Rubriques. (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad 6).

La fête des patrons secondaires ou moins principaux n'a que le rit double-majeur sans Octave, comme on le voit d'après le catalogue des fêtes en fête du Bréviaire et du décret du 22 août 1893, n. 3810, mais cela ne l'empêche pas d'être primaire. La remarque a son importance.

2^o Le Titulaire de l'église

178. Notion. — Le Titulaire d'église est le saint, le mystère, ou la personne divine, dont une église porte le nom, et qui sert, comme les noms de baptême, à la désigner et reconnaître parmi toutes les églises du lieu. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3048).

Si le vocable sous lequel l'église est connue est un mystère, on l'appelle communément Titre ou Titulaire ; si c'est un saint, on l'appelle plutôt Patron, et c'est ce qui explique comment la Rubrique, parlant du Vocable, emploie si souvent l'expression *Patronus vel Titularis ecclesiæ*.

179. Choix. — On peut choisir à volonté pour vocable un mystère, v. g. la Trinité ; une personne

divine, v. g. le Saint Sauveur, le Saint-Esprit, sainte Sophie ; tout ce qui touche à Notre-Seigneur, comme la sainte Enfance de Jésus (S. R. C., 18 déc. 1896, n. 3943), la sainte Famille (S. R. C., 13 nov. 1896, n. 3929), le Saint-Sacrement (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad III ; 30 nov. 1895, n. 3875, ad 1), le Sacré-Cœur (n. 3625, ad 1), le Saint-Sépulcre, la Sainte-Croix, la Nativité, et même les épines de la Sainte Couronne, qu'on ne peut cependant prendre comme Patron de lieu ; enfin la Sainte Vierge, un ange, ou un saint canonisé et inscrit au Martyrologe Romain ou faisant partie du Propre du diocèse. (S. R. C., 23 janv. 1740, n. 2353, ad 1 ; 11 avril 1840, n. 2809 ; 13 déc. 1895, n. 3876, ad 5). Pour les Bienheureux il faudrait un indult, et si des églises leur étaient dédiées avant les constitutions d'Alexandre VII et d'Urbain VIII, elles ne pourraient plus être réédifiées sous le même vocable, après avoir été détruites. (*Ephém.*, 1895, p. 168).

Depuis S. Pie V, le vocable se choisit le jour de la bénédiction de la première pierre, et il a droit aux honneurs liturgiques réservés aux Titres d'église, à partir de la consécration ou de la bénédiction solennelle de cette église. (S. R. C., 21 avril 1873, n. 3296 ; 28 nov. 1891, n. 3752, ad 1 ; Décret gén. 5 juin 1899, n. 4025).

Si l'on voulait dans la suite changer de vocable ou en ajouter d'autres, il faudrait absolument recourir au Saint-Siège, qui seul peut les constituer par Bulle ou par bref, comme l'a fait Pie VII pour les églises de France. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619 ; 6 sept. 1834, n. 2719, ad 2 ; 18 fév. 1843, n. 2853 ; 14 janv. 1889, n. 3701).

180. Nombre. — Il peut y avoir non seulement un vocable primaire avec d'autres vocables secondaires, mais encore plusieurs vocables primaires honorés soit dans une seule et même fête, comme SS. Vincent et Anastase, soit en des jours différents, et tous ont droit aux prérogatives dont jouissent les titulaires. (S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 3 ; 6 sept. 1834, n. 2719 ; 15 fév. 1873, n. 3289, ad 1 ; 17 déc. 1875, n. 3386 ; 14 avril 1877, n. 3417, ad 3 ; 29 nov. 1878, n. 3469, ad 2). Il ne faut donc plus tenir compte de l'enseignement contraire donné par Guyet et Cavalieri.

181. Eglises susceptibles d'avoir un Vocable. — Ce sont : 1^o les églises cathédrales, collégiales, conventuelles et paroissiales quelconques, soit consacrées, soit solennellement bénites selon la formule indiquée au Rituel, tit. VIII, chap. 27 (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, ad 2, et 3257 ; 29 nov. 1878, n. 3469, ad 3 ; 16 avril 1886, n. 3661 ; 5 juin 1899, n. 4025) ; — 2^o les chapelles ou oratoires publics servant au libre usage du peuple ; et même les chapelles semi-publiques destinées à certaines classes de personnes, comme chapelles d'évêché, de séminaire, hôpitaux, prisons, collèges, monastères, communautés, parce qu'elles peuvent être au moins solennellement bénites. (S. R. C., 14 mai 1887, n. 3676, ad 1 ; 5 juin 1899, n. 4025, ad 1 et 5).

Mais les oratoires privés ou domestiques, et

également les chapelles particulières d'une église ne peuvent avoir de vocable *liturgique*, attendu qu'ils ne peuvent être (et cette condition est indispensable pour les honneurs liturgiques) ni consacrés, ni bénits solennellement. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3072; 5 juin 1899, n. 4025, ad 6). On se sert pour les bénir de la bénédiction non réservée « pour une maison neuve, » qu'on trouve à la fin du Missel et du Rituel, tit. VIII, chap. 6 et 7.

182. Obligation. — Tous ceux qui sont strictement attachés à une église doivent faire l'*office* du Titulaire de cette église, comme étant la leur propre. (29 mars 1851, n. 2986, ad 3). Pour les détails, nous renvoyons à ce que nous avons dit touchant la Dédicace de l'Eglise, la solution étant identiquement la même. Mais les prêtres — on ne l'oublie pas — qui ont des annexes ou qui desservent provisoirement des paroisses vacantes par suite de mort ou de changement, ne sont pas tenus à l'*office* du vocable de ces églises; ils y assurent seulement le service religieux par charité et par déférence pour leur évêque qui a fait appel à leur dévouement, mais point *ex officio* en vertu de leur titre, qui en est tout à fait indépendant. Aussi ne sont-ils obligés dans ces paroisses qu'à dire *la messe* du vocable, comme le font les aumôniers dans leurs chapelles, si rien ne les empêche de s'y rendre ce jour-là. (S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. I, ad 7; 25 août 1882, n. 3554; 5 juin 1899, n. 4025, ad 4).

183. Célébration. — Le Titulaire de l'église doit se célébrer malgré qu'on l'ait mis en sommeil dans le pays, et il ne cesse de jouir de ses droits que par la destruction de l'église, ou une dispense de Rome. (S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3033; 27 fév. 1847, n. 2934).

La fête est de 1^{re} classe avec octave, s'il agit d'un Vocabulaire primaire; et double-majeure seulement, s'il s'agit d'un Vocabulaire secondaire. (S. R. C., 11 mars 1837, n. 2758, ad 1; 7 décembre 1844, n. 2872, ad 4; 17 déc. 1875, n. 3386; 29 novembre 1878, n. 3469, ad 2; 12 sept. 1884, n. 3622, ad 1; 16 avril 1886, n. 3661, ad 1; 28 nov. 1891, n. 3752, ad 1; 22 août 1893, n. 3810; 9 juil. 1895, n. 3863, ad 2; 5 juin 1899, n. 4025). Mais elle ne se célèbre pas avec fériation, à moins d'être à la fois patron de lieu, et l'on ne renvoie pas non plus la solennité externe au dimanche suivant, si l'on n'a pas d'indult qui y autorise. (S. R. C., 23 mai 1835, n. 2721, ad 1; 11 mars 1719, n. 2264; 2 sept. 1871, n. 3255, ad 1; 11 août 1877, n. 3431, ad 5; 26 nov. 1878, n. 3467; 20 nov. 1885, n. 3645, ad 1; 14 mai 1887, n. 3676, ad 2).

En France, beaucoup de Titulaires sont Patrons de lieu, et jouissent par conséquent de la fériation qui est attachée à ceux-ci.

3^o Le Titulaire de la Cathédrale

184. Particularités de ce Vocabulaire. — Il doit être célébré non seulement par le clergé de la cathédrale et de la ville, mais encore par tout le diocèse en signe d'union et de dépendance vis-à-vis de l'église de l'évêque : *ratione subjectionis*,

comme disent les décrets¹. Si un usage contraire existait, même de temps immémorial, il faudrait l'abolir (*ibid.*), et le décret du 23 sept. 1684, n. 1737, quoique reproduit dans la nouvelle Collection, est révoqué. (*Index*, page 325).

Une autre particularité, c'est que le clergé séculier célèbre ce Vocabulaire principal sous le grade de 1^{re} classe avec octave, et tous les réguliers sous le même grade, mais sans octave. Il en serait de même de chaque Vocabulaire primaire, si la cathédrale en avait plusieurs. (S. R. C., 15 fév. 1873, n. 3289, ad 1; 22 mai 1844, n. 2829; 19 sept. 1750, n. 2409).

Quant aux Vocabulaires secondaires de la cathédrale, on n'en fait rien chez les réguliers. Il faut en dire autant des clercs séculiers du diocèse, sauf le cas cependant où ces Patrons font partie du Calendrier perpétuel; mais alors ils n'ont que leur grade ordinaire, et ne sont pas honorés comme Patrons.

185. Pourquoi cède-t-il au Titulaire de l'église propre ou au Patron de lieu ? — Parce qu'il a moins de rapport que les deux autres avec les lieux et les personnes qui le célèbrent (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 1; 23 mars 1895, n. 3848); et ensuite le Patron de lieu est férié.

4^o Offices récités en vertu de la Coutume

186. Conditions requises. — Il faut pour un office de saint : 1^o que la coutume de le dire ait déjà existé avant la Bulle de saint Pie V publiée le 7 des ides de juillet 1568; car l'Eglise rejette les offices qu'une coutume postérieure, même centenaire, aurait pu introduire ou modifier (S. R. C., 13 janv. 1631, n. 555; 20 nov. 1677, n. 1603, ad 3; 25 sept. 1649, n. 924, ad 5; 12 sept. 1769, n. 2487, ad 3; 7 août 1875, n. 3365, ad 1; 20 mars 1869, n. 3197, ad 2; 13 juil. 1896, n. 3926, ad 8); — 2^o qu'on ne les ait pas supprimés au moment de la réception du Bréviaire réformé.

Moyennant ces deux conditions, la Congrégation dit de conserver la coutume existante (S. R. C., 3 déc. 1672, n. 1454), et un décret qui permettait d'y déroger a été rapporté (20 sept. 1806).

Pour les Bienheureux, Alexandre VII exige que la coutume soit immémoriale ou remonte à 1559; et il ordonne que le culte qu'on leur rend présentement soit ramené au culte primitif, si depuis cent ans il a été augmenté en quelque chose. (S. R. C., 27 sept. 1659, n. 1150, *in fine*).

Quant à l'office des Serviteurs de Dieu, Urbain VIII dans sa bulle du 5 juillet 1634 exigeait déjà que la coutume fût au moins centenaire et remontât au moins à l'an 1534.

En tout cas, si l'on ne connaissait pas le commencement de la coutume, et qu'elle n'ait pas cessé d'être en vigueur, on pourrait la continuer,

¹ S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 3; 4 sept. 1745, n. 2388, ad 1; 9 mai 1857, n. 3050, ad 2; 26 mars 1859, n. 3081; 30 janv. 1878, n. 3439; 9 mai 1879, n. 3493; 12 juil. 1889, n. 3714, ad 1; 9 juil. 1895, n. 3863, ad 2.

parce que suivant Cavalieri on ne doit pas supposer sans motif que nos pères aient violé les règles de l'Eglise en introduisant et en continuant ces offices. (S. R. C., 16 oct. 1628, n. 477, ad 1 ; 11 juin 1605, n. 179, ad 4 ; 20 déc. 1692, n. 1888 ; 7 mai 1746, n. 2390, ad 1).

5^o Office d'un saint à l'occasion de ses reliques

187. Sa légitimité. — On ne peut la révoquer en doute. Les décrets de la S. Congrégation, notamment ceux qui se trouvent au commencement du Bréviaire, sont formels, et permettent de plein droit aux clercs attachés à l'église qui possède des reliques du saint, d'en dire l'office sous le rit double-mineur, le jour même de sa mort, à moins qu'il n'ait déjà au Calendrier un grade plus élevé, et que le Martyrologe ou un décret particulier du Saint-Siège ne lui ait assigné un autre jour. (S. R. C., 3 juin 1662, n. 1234, ad 1 ; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 3 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 5).

188. Conditions requises. — Il y en a trois. Il faut 1^o que la relique soit d'un saint inscrit au Martyrologe Romain, et non pas seulement d'un bienheureux, ou d'un corps extrait des cimetières romains, ou de saints baptisés, à moins d'indult ; — 2^o que la relique soit authentique, c'est-à-dire reconnue par l'Ordinaire du lieu, pour écarter tout soupçon de pieuse fraude ou substitution et tout doute sur son identité et intégrité, quand même elle aurait d'ailleurs été approuvée par Rome, qui l'a donnée ; — 3^o que la relique soit insigne. Or d'après la Congrégation, sont reliques insignes la tête, un bras et même l'avant-bras seul, une jambe ayant ses deux os, ou encore le cœur, la langue et la main conservés intacts par miracle, et enfin la partie même où le martyr a souffert, pourvu qu'elle soit entière ¹.

189. Caractère de l'office. — 1^o Il est *local*, et ne peut se dire que dans l'église où est la relique, et encore par ceux-là seuls qui y sont attachés par un titre canonique, un bénéfice, ou l'office de chœur. 2^o Il est *facultatif* et non *de précepte* ; et quand la relique est dans les conditions voulues par le droit, on a seulement la liberté de dire l'office du saint sans autre permission de Rome ou de l'évêque. Les décrets et la pratique sont tous dans ce sens, et Cavalieri qui en fait une obligation doit être abandonné. (*Ephém.*, 1899, p. 514 ; S. R. C., 16 oct. 1628, n. 477, ad 6 ; 12 mars 1618, n. 361, ad 2 ; 8 avril 1628, n. 460, ad 2 ; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 2 ; 20 nov. 1677, n. 1603, ad 1).

6^o Office d'un saint inscrit au Bréviaire avec un ou plusieurs compagnons

190. Rubrique. — S'il arrive que le Patron de lieu ou le Titulaire d'église soit inscrit le même jour au Calendrier avec d'autres saints qui ne soient pas inséparables, dans cette église ou dans ce lieu on fait seulement du Patron ou du Titu-

laire. Les autres, s'ils sont inscrits au Calendrier sous le grade double-majeur ou mineur ou semi-double, on les transfère à perpétuité au premier jour libre, et leur office est semi-double ; s'il s'agit de doubles de 1^{re} ou de 2^e classe, on les permute aussi au premier jour libre, mais on en fait l'office sous le même rit que s'ils étaient célébrés en leur jour propre ; dans le cas où tous ces saints auraient au Calendrier le grade simple, on n'en fait rien.

191. Cas où les Compagnons peuvent être séparés au non. — S'il s'agit de Patrons principaux, soit de lieu, soit d'église, on ne sépare point : 1^o ceux qui sont unis par les liens du sang et de l'affinité, comme les frères et sœurs, les parents et les enfants (S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, Part. 2, ad 1) ; 2^o ceux que l'Eglise ne veut pas que l'on sépare, comme les apôtres Pierre et Paul le 29 juin, et les autres qui seraient l'objet d'un indult. Dans tout autre cas, les Compagnons sont transférés ou omis selon la rubrique. (S. R. C., 12 juil. 1664, n. 1295, ad 2 et 3 ; 20 juin 1899, n. 4037, ad 3).

Au contraire, s'il s'agit de Patrons moins principaux ou secondaires, ou de saints dont on possède une relique insigne, Rome invite à exposer le cas particulier, quand tous figurent au Calendrier, sous le rit de 1^{re} ou de 2^e classe. S'ils sont doubles-majeurs, mineurs ou semi-doubles, on ne les sépare point, mais on les honore tous sous le rit propre du Patron secondaire et du saint à reliques insignes, quand ils sont unis par le sang ou l'affinité ; autrement on les transfère selon les rubriques. (S. R. C., 29 nov. 1856, n. 3037). Enfin, on suit la même règle, quand le grade est simple, sauf à l'égard des Compagnons, qui cette fois ne se transfèrent point, mais ont simple mémoire selon les rubriques, avec 9^e leçon propre, si l'on peut toutefois la détacher des autres. (S. R. C., 16 janv. 1677, n. 1589, ad 2 ; 11 août 1877, n. 3431, Part. 2, ad 1 ; 20 juin 1899, n. 4037, ad 3).

192. Organisation de l'Office. — Quand le saint Patron est séparé de ses compagnons, on prend au Bréviaire ce qui lui est propre, comme seraient v. g. les antiennes, leçons, répons et oraison, et pour le reste on recourt au Commun. On peut voir, comme exemple, ce que nous avons dit de S. Philippe et S. Jacques au 1^{er} mai.

Si l'oraison n'a rien de propre à ce Saint, on la prend au Commun. Ainsi, pour S. Sébastien patron, on ne prendra pas l'oraison *Infirmis*, mais celle d'un Martyr non Pontife.

Pour les leçons du II^e Nocturne, si elles peuvent se séparer, on prend celles qui forment la légende du Patron, et s'il le faut, on ajoute ensuite une ou deux leçons du Commun. Ce serait le cas à la fête de S. Nazaire, 28 juillet. Mais si les leçons forment un tout inséparable, on les récite comme au Bréviaire et à la fête du Patron et à la fête de ses Compagnons. (*Ibid.*, *ut supra*).

Imprimatur : † SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ S. R. C., 30 juil. 1689, n. 1815, ad 3 ; 11 août 1691, n. 1853 ; 7 juin 1681, n. 1670 ; 14 sept. 1714, n. 2228 ; 20 nov. 1683, n. 1722 ; 27 juin 1899, n. 4041.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT

Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, de 10 francs sans le Supplément.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (H^{te}-Marne).

NOTES D'EXÉGÈSE

« Loin des Parvis de Sion !... »

(Psaumes XLI et XLII ; Hébr. 42 et 43. *Quemadmodum desiderat cervus... Judica me...*)

§ 1^{er}. — Texte de la Vulgate

DISPOSÉ SUIVANT LES RÈGLES DU PARALLÉLISME

- XLI. — 1. In finem, Intellectus filiis Core.
2. Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum :
ita desiderat anima mea ad te Deus.
 3. Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum :
quando veniam et apparebo ante faciem Dei ?
 4. Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte :
dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus ?
 5. Hæc recordatus sum,
et effudi in me animam meam :
quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis,
usque ad domum Dei :
In voce exultationis, et confessionis :
sonus epulantis.
 6. Quare tristis es anima mea ?
et quare conturbas me ?
Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi :
salutare vultus mei, 7. et Deus meus.
Ad meipsum anima mea conturbata est :
propterea memorem ero tui de terra Jordanis, et Hermoniim
a monte modico.
 8. Abyssus abyssum invocat, in voce cataractarum tuarum.
Omnia excelsa tua, et fluctus tui super me transierunt.
 9. In die mandavit Dominus misericordiam suam :
et nocte canticum ejus.
Apud me oratio Deo vitæ meæ,
 10. Dicam Deo : Susceptor meus es, Quare oblitus es mei ?
et quare contristatus incedo, dum affligit me inimicus ?
 11. Dum confringuntur ossa mea, exprobraverunt mihi qui tribulant me inimici mei :
Dum dicunt mihi per singulos dies : Ubi est Deus tuus ?
 12. Quare tristis es anima mea ?
et quare conturbas me ?
Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi :
salutare vultus mei, et Deus meus.

XLII. — 1.

Psalmus David.

- Judica me Deus,
et discerne causam meam de gente non sancta,
ab homine iniquo, et doloso erue me.
2. Quia tu es Deus fortitudo mea : quare me repulisti ?
et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus ?
3. Emitte lucem tuam et veritatem tuam :
ipsa me deduxerunt,
et adduxerunt in montem sanctum tuum,
et in tabernacula tua.
4. Et introibo ad altare Dei :
ad Deum qui lætificat juventutem meam.
Confitebor tibi in cithara Deus Deus meus :
5. Quare tristis es anima mea ?
et quare conturbas me ?
Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi :
salutare vultus mei, et Deus meus ¹.

§ 2. — Argument

I. — UNITÉ PRIMITIVE DU CANTIQUE

1^o L'union originelle des deux psaumes en un poème unique paraît indiscutable, bien que l'on élève encore quelques doutes à son sujet. (Voir p. ex. Hoberg, 118). L'on peut invoquer en sa faveur le témoignage d'un certain nombre (une quarantaine) de manuscrits hébreux, et le sentiment, aujourd'hui commun, des interprètes. Déjà, du reste, Eusèbe écrivait du Ps. 42 : « Il semble n'être qu'une partie du précédent : c'est ce qui ressort de la similitude des expressions dans les deux, ainsi que de l'analogie de la pensée. » Théodore^t, relevant l'absence de titre en hébreu dans ce même psaume, en donne pour cause « la continuité de sens qui le relie au cantique précédent, » et il ajoute : « Ceux qui ont pris plus haut la parole, supplient maintenant Dieu d'être juge entre eux et les Babyloniens qui ont usé de beaucoup de cruauté et montré une âme de fauves. »

De fait, entre les deux psaumes l'analogie est frappante. Elle éclate dans la situation, les pensées, les sentiments : le second vient donner par la prière une conclusion naturelle à l'explosion de regrets et de douleur confiante qui se fait jour dans le premier.

La similitude de forme est plus marquée encore, et les indications qu'elle fournit suffiraient à trancher le débat. Relevons d'abord la présence à la fin du Ps. 42 du refrain deux fois répété dans 41 ; puis l'harmonie de structure rythmique : les versets 1-4 du second psaume offrent un nombre de membres parallèles (en toute hypothèse) sensiblement égal à celui présenté par les deux groupes xli, 2-5, 7-11, l'un et l'autre nettement délimités par le *Quare tristis es anima mea* ?

Il y a lieu de signaler enfin l'emploi dans les deux parties de divers artifices poétiques, notamment de la « Réponse ». Celle-ci comporte, outre

l'égalité de teneur rythmique entre les stances qu'elle affecte, la présence en chacune d'elles de certaines pensées, images ou expressions identiques ou nettement similaires. C'est un véritable parallélisme unissant entre elles les strophes de la même façon que le sont les divers membres dans une phrase poétique. Or la « Réponse » n'accouple pas seulement les deux parties du psaume 41, mais elle relie à l'une et à l'autre le Ps. 42, qu'on fasse ou non abstraction du refrain. Un coup d'œil jeté sur la paraphrase suffira pour en convaincre.

2^o La séparation qui du poème primitif a fait deux psaumes est d'ailleurs fort ancienne : c'est ce qui ressort de l'accord des anciennes versions à présenter le partage. Cette disjonction est, de plus, naturelle : le Ps. 42 peut être détaché sans violence du précédent et offrir à lui seul un sens suffisamment complet ; il constitue une prière pleine de confiance. A ce titre de prière, la troisième strophe du *Quemadmodum* s'offrait d'une façon spéciale à l'usage liturgique. Par ailleurs, son contenu pouvait s'adapter sans effort à plus de situations que le psaume complet : l'intensité de douleur rendue dans la seconde strophe se prêtant moins bien à l'appropriation. L'on en vint donc à chanter plus fréquemment et à part le *Judica me* à peu près comme nous le faisons pour l'*O Salutaris* ou le *Tantum ergo*. Suivant grande apparence, c'est ainsi dans une particularité d'emploi liturgique qu'il faut chercher le motif de la séparation.

II. — ORIGINE

Les deux psaumes 41 et 42 ne formant primitivement qu'un seul cantique, ne sauraient avoir des auteurs distincts. La mention « libnè Qôrah, offerte équivalement par tous les textes en tête de 41, semble demander qu'on attribue la composition du *Quemadmodum* à quelqu'un « des fils de Coré. » Ce membre, d'ailleurs inconnu, de la famille du célèbre lévite, doit en conséquence être regardé comme l'auteur du psaume originel. Sans doute la Vulgate attribue le psaume 42 à David

¹ Orthographe et ponctuation sont empruntées à l'édition de Tournai.

s'inspirant en cela de certains manuscrits des LXX. Mais il est loisible de négliger cette indication. Le titre « *Psalmus David* » manque en effet d'autorité critique : car il est sans équivalence en hébreu et dans les anciennes versions grecques autres que l'Alexandrine, ainsi que le remarquait expressément Eusèbe. Les LXX eux-mêmes offrent des leçons divergentes.

Peut-on du moins dater le psaume du temps du royal Psalmiste ? C'est l'avis de beaucoup (Patrizi, Thalhofer, Lesêtre, Fillion, Ceulemans). Il aurait été composé lors de la révolte d'Absalon, durant le séjour de David à Mahanaïm. (Cf. II Reg. xvii). Il en est même qui ont pensé, comme occasion, à l'épisode de la persécution de Saül.

En retour Hitzig a proposé d'abaisser la date du *Quemadmodum* jusqu'à la période des Asmonéens. L'auteur serait le grand-prêtre Onias III, emmené captif (suppose-t-on) par le général égyptien Scopas dans une campagne, d'abord heureuse et finalement désastreuse, contre Antiochus le Grand. (De qua vid. Jos., *Antiquit.*, lib. xi, 3, 3). Cette dernière hypothèse, toute conjecturale (Josèphe ne dit mot de la captivité d'Onias), est sans autre fondement que le désir d'ajouter un chiffre à la liste des psaumes machabéens. Il est superflu de la discuter. La seule présence du *Quemadmodum* en tête de la seconde collection du Psautier suffit à l'écartier.

L'on ne saurait davantage penser au temps où David fuyait devant le mauvais vouloir de Saül ; car Sion n'était alors consacrée par la présence d'aucun sanctuaire à Yahwèh.

Un tabernacle s'y dressait lors de la révolte d'Absalon, abritant l'Arche d'alliance, et l'organisation du culte mentionnée I Par. xvi, 37 se trouvait en vigueur. Cela suffit-il pour justifier I 5d-f, 6c, II 3c-4 ? Peut-être, à la rigueur..., bien qu'on en puisse douter, au moins pour le dernier verset : l'on sait en effet que du vivant de David l'autel des holocaustes ainsi que « le tabernacle » de Moïse demeurèrent à Gabaon, et les sacrifices offerts alors dans la cité royale semblent ne l'avoir été qu'en raison de circonstances extraordinaires et à l'état d'exception. (Cf. : I Par., xvi, 4... 37 ; 39-40 seqq. ; xxi, 15 seqq., 29-30 ; xxii, 1). Il est bien sûr en tout cas que les incises mentionnées, surtout les dernières, s'expliquent mieux après la construction du Temple. D'autres expressions paraissent cadrer moins encore avec l'épisode tenu communément pour l'occasion du cantique. L'entourage ordinaire du Psalmiste rend ses hommages à des dieux morts (3a, cf. Ps. *Non nobis*), et ne croit pas à la puissance de Yahwèh (4 b, 11 b) : c'est une nation impie (II, 1b), partant un peuple de Goïm. Rien de tout cela ne semble convenir aux populations transjordanienues parmi lesquelles David avait cherché refuge. D'autre part, l'on ne voit pas bien pourquoi Mahanaïm et ses alentours seraient qualifiés de « terre du Jourdain et de l'Hermon. » (7b). L'expression n'est aucunement caractéristique de

l'Au-delà du fleuve, du plateau de Galaad. Je ne dis rien du « *mons modicus* » dont le sens est discuté, mais qui semble bien désigner Sion. C'est la Palestine qui se trouve indiquée par ces expressions, la Palestine dont l'exil tient le Psalmiste éloigné. (Cf. *infra*). Il convient donc d'abandonner le règne de David et de dater le *Quemadmodum* d'une époque ultérieure de la monarchie.

C'est ce que Théodoret, dans le texte cité plus haut, a d'une certaine façon pressenti. Sans se prononcer sur l'âge du psaume, il en rapporte le thème à l'exil. L'on ne saurait sans raison grave recourir à la vision prophétique : partant la captivité rappelée doit être à peu près contemporaine du Psalmiste, et l'état de choses supposé, celui que le poète avait sous les yeux. Le cantique laisse entendre que le Temple est encore debout, il convient donc de ne pas descendre jusqu'à la ruine de Jérusalem.

M. Le Hir s'arrête à la terrible invasion de Sennachérib. L'on pourrait peut-être remonter plus haut de quelques années, certains indices invitant à chercher le héros du poème parmi les sujets du royaume du Nord. La composition serait postérieure à la chute de Samarie (722), et le psaume renfermerait l'écho de ce grand désastre. Cet avis a quelque chose de séduisant. Il expliquerait fort bien la grande beauté littéraire du cantique et l'art consommé qu'on y constate : le règne d'Ezéchias semble en effet marquer l'apogée de la poésie hébraïque. Toutefois une grave objection se présente. Elle se tire de la parenté qui relie à ce cantique la prière de Jonas. L'analogie de J. ii, 8 avec XLI, 7, quoique réelle, est peu frappante, mais celle de J. 4 avec XLI 8b atteint l'identité ; l'ensemble peut — mais difficilement — résulter d'une simple coïncidence. D'autre part, la supplication du prophète est, dans l'expression, remplie de réminiscences : il est donc assez naturel de mettre l'emprunt littéraire de son côté. Conclusion fort probable : le psaume *Quemadmodum* existait lors de la rédaction du livre de Jonas. Celle-ci pourrait à la rigueur être reculée jusqu'aux premières années du vi^e siècle, l'auteur du livre ne s'identifiant pas nécessairement (Cf. Knabenbauer, *Proph. Min.*, I, 361) avec le voyant qui en est le héros et pouvant avoir exprimé librement la pensée du naufragé. A ce compte, rien n'empêcherait, même dans l'hypothèse de l'emprunt, de tenir encore notre cantique comme contemporain d'Ezéchias. Il y faut renoncer si l'on estime que le prophète a lui-même rédigé le mémorial de sa double mission ; et tel est, on le sait, le sentiment commun parmi les catholiques, sentiment appuyé de sérieuses raisons. La prédication de Jonas se place en effet vers le milieu du vi^e siècle, et il est difficile de reculer l'œuvre littéraire du prophète jusqu'aux derniers *decennia* de ce même siècle.

L'on est ainsi conduit, lorsqu'on admet la dépendance de « la prière » par rapport au cantique, à reporter la composition du *Quemadmodum* aux

lendemain de quelque désastre précédant les invasions des Sargonides. L'on pourrait penser soit aux victoires des monarques syriens Hazaël I^{er} et Benadad III sur le royaume septentrional, soit même à la grande lutte de Salmanasar III contre Damas et ses alliés au temps d'Achab. — L'œuvre primitive dans ce cas aurait été plus tard retouchée et adaptée à l'usage liturgique par quelque lévite lors de la restauration du culte par Ezéchias ? C'est une hypothèse admissible. Au demeurant d'ailleurs l'opinion qui place l'apparition même du cantique sous le pieux monarque reste loisible et me semble sérieusement probable : l'existence d'un emprunt littéraire fait par Jonas en personne ne dépassant pas non plus les limites de la probabilité.

III. — FORME

D'après M. Bickell, dans les *Carmina V. T. metrica*, le psaume se compose de 6 strophes ; chacune d'elles est formée de 7 vers répondant au schéma numérique suivant : 8. 8 | 10. 12 || 12. 8. 6 ; le refrain se confond avec les stances 2, 4, 6. Cette disposition est adoptée par M. Lesêtre. On sait que le professeur de Vienne a renoncé aux vers de 12 syllabes ; aussi M. Flament, dont la remarquable traduction s'inspire également des théories métriques de ce maître, donne-t-il à chaque strophe 9 stiques groupés d'après ce rythme : 8. 8 | 8. 8. 6 || 8. 6 | 8. 6.

La reprise intentionnelle du *Quare tristis es...* suggère une autre division, et plus communément on tient le *Quemadmodum* comme formé de 3 strophes. On peut à chacune d'elles rattacher le refrain ; il semble toutefois préférable de le considérer comme un groupe rythmique isolé. Ce groupe comprend 3 ou 4 éléments, suivant les auteurs. Quant aux stances, on en proclame d'une façon générale l'égalité, sans toutefois s'y attacher toujours strictement. D'après M. Vigouroux, chacune de ces stances renferme 10 vers ; elles en ont, semble-t-il, respectivement 12, 13, 10, suivant M. Fillion (*Psaumes commentés*) ; 11, 12, 8, pour M. Crampon (*La sainte Bible*, IV). Mêmes variantes dans les commentateurs anglais et allemands. Tout récemment M. Grimme (prof. à Fribourg, Suisse) dans ses *Psalmenprobleme* (p. 155) s'est prononcé pour 8 stiques de 5 arsis chacun : la première strophe, dans sa teneur actuelle, aurait un vers de trop (l'une des incisives du verset 5) et la seconde deux (tout le verset 9) ; la critique interne elle-même semble toutefois offrir de bonnes raisons de n'y point reconnaître une modification postérieure.

On l'aura pressenti : les divergences qui viennent d'être signalées tiennent — partiellement du moins — à la différence des systèmes professés en fait de métrique hébraïque. Entre ces théories diverses, ce n'est pas le lieu de prendre parti : peut-être sera-t-il utile d'en donner plus tard une idée d'ensemble pour constater les résultats acquis et

les points en discussion. Qu'il suffise pour l'instant d'une simple remarque : le rapport de la mesure et du parallélisme, — où ce dernier existe, — semble incontestable et, de règle générale au moins, paraît fixe ; un parallèle complet constitue une phrase rythmique, une période mesurée (qu'on la nomme verset ou vers, peu importe) ; chaque membre pris isolément forme un élément rythmique déterminé qu'on peut appeler « còlon » par analogie avec une donnée présentement reçue dans la métrique grecque. L'on ne saurait en conséquence tantôt répartir les incisives parallèles en autant de còla, tantôt en grouper plusieurs dans un seul membre rythmique ; ce groupement ne saurait être admis logiquement que dans le cas de parallélisme double, alors que l'ensemble obtenu se trouve être lui-même en correspondance avec un autre còlon, soit simple, soit surtout composite. La partition adoptée part du principe qui vient d'être rappelé : elle distingue 12 còla dans chaque stance et 4 dans le refrain (on peut noter la symétrie $4 \times 3 = 12$).

L'exception mentionnée plus haut permettrait le groupement de certaines incisives parallèles : au cas où l'on voudrait de la sorte obtenir pour les divers còla une teneur plus uniforme, il conviendrait d'admettre pour les trois strophes le rapport suivant : 9, 10, 9 ; tous les versets constitueraient alors des distiques, sauf XLI 5 et XLII 4 qui formeraient deux tristiques. Ce partage laisse subsister entre les strophes une harmonie suffisante, la première répondant à la dernière ; il semble probable, bien que l'on juge plus sage de s'en tenir au démembrement complet des parallèles.

Les trois strophes, je l'ai relevé déjà, présentent entre elles d'intimes rapports. Non seulement elles offrent la même teneur rythmique, mais de l'une à l'autre se trouvent reprises des pensées identiques, les mêmes images ou expressions caractéristiques. C'est l'artifice de la « Réponse. » Inutile d'en relever ici toutes les applications : un système de sigles mettra dans la paraphrase les principales en relief.

Un autre trait distinctif du *Quemadmodum*, c'est la présence d'un refrain explicite. Nulle part ailleurs dans le Psautier l'on n'en trouve un plus formel ou de semblable teneur. Ce trait fait croire naturellement à une certaine alternance chorale dans l'exécution liturgique du psaume : le refrain était, suivant toute apparence, chanté par un nombre de voix plus considérable que le reste du cantique. Convient-il d'aller plus loin et de reconnaître dans le *Quemadmodum* un chœur proprement dit ? ¹ Oui, si vraiment l'en-tête « lamnaš-šəh » est, comme le veut le P. Zenner (p. 85), un sûr indice du psaume choral. L'existence très marquée de la « Réponse » semble conduire à la

¹ Sur l'existence des psaumes choraux, voir Zenner, *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*, Fribourg en Brisgau, Herder, 1896, et la *Zeitschrift für Katholische Theologie (passim)*, durant ces dernières années. L'on reviendra sur cette question.

même conclusion. Toutefois il est incontestable que ce chœur n'offrirait aucunement le type préconisé comme classique par l'auteur des *Chorgesänge* : strophe, antistrophe, alternante, 2^e strophe, 2^e antistrophe ; aussi s'explique-t-on qu'il ait à son sujet à peu près gardé le silence¹. Prétendre que la reprise du refrain, artifice de date postérieure, a modifié dans ce psaume, comme dans d'autres, la structure primitive du poème (*ibid.*, 24), c'est émettre une hypothèse ici fort conjecturale. Mais il se pourrait très bien que la théorie du P. Zenner ait le grand tort d'être trop exclusive. J'inclinerais à en reconnaître le bien fondé général, en revendiquant toutefois l'existence d'autres types que le schéma avec alternante médiane. Ne pourrait-on, dans les trois stances du *Quemadmodum*, où les soupirs et la plainte viennent se fondre dans une prière finale, reconnaître l'équivalent hébraïque du système grec : strophe, antistrophe et épode ? C'est une pensée que je me permets de soumettre à la réflexion des lecteurs.

IV. — THÈME

Le *Quemadmodum* offre les épanchements d'une âme fidèle violemment éloignée de Sion et de son sanctuaire. Cette âme donne libre cours à ses désirs

et à ses regrets, à ses plaintes et à ses espérances, à ses supplications. L'attachement, la tristesse, la confiance s'exhalent tour à tour ; ou plutôt elles mêlent leur voix dans une symphonie, tantôt vive, tantôt mélancolique, dont la note fondamentale semble être celle de l'amour. L'on ne saurait en conséquence chercher une trame régulière dans le développement des pensées, ni déterminer une division logique bien marquée. On peut dire toutefois que dans la première strophe dominant, comme idée, le souvenir du passé, et comme sentiment, le regret affectueux ; dans la seconde, la pensée du présent et l'impression de la souffrance ; dans la troisième enfin, l'idée de l'avenir et le sentiment d'une vive espérance.

Quel est concrètement le sujet d'attribution du psaume ? Le héros du poème s'identifie-t-il avec son auteur ? On n'en saurait guère douter à la sincérité comme à la profondeur de l'accent. Le *Quemadmodum* est bien l'écho direct d'une âme. Mais cette âme a pu chanter, en même temps que ses douleurs et ses espérances personnelles, les tristesses et les vœux de ses compagnons d'infortune. Tout au moins est-il loisible de croire à cette extension de sens lors de la rédaction définitive et de l'admission dans la liturgie du temple.

§ 3. — Exposition littéraire

I. — PARAPHRASE²

Elle s'attache au texte original : la leçon massorétique est à l'occasion corrigée d'après la lecture des anciennes versions et notamment des LXX.

Titre : — Au chef de chœur. — Méditation. — Des fils de Coré.

1^{re} Strophe (XLI, 2-5) : — SOUPIRS ET REGRETS. — LES JOIES DU PASSÉ.

2. Comme la biche soupire après les courants d'eau [vive],

Ainsi mon âme après toi soupire, ô Dieu !

3. Elle a soif, mon âme, [soif] de Dieu, du Dieu vivant !

Oh ! quand viendrai-je, et paraîtrai-je en la présence de Dieu ! (a)

4. J'ai fait de mes larmes mon aliment le jour et la nuit, (b)

En [entendant] me dire chaque jour : où donc est ton Dieu ? ! (c)

5. [Chers] souvenirs... ! je les veux aviver,

Et épancher en moi [l'émotion] de mon âme : } (d)

Je pénétrais au Tabernacle auguste (?)

..... Jusqu'à la maison de Dieu, } (e) Je conduisais la foule. (?)

Au milieu des cris de joie, des hymnes de louange,

[Religieux] écho d'une multitude en fête !

Refrain (6) : APPEL A L'ESPÉRANCE.

6. Pourquoi t'abatte, ô mon âme, (f)

Et laisser en moi gronder la douleur ?

Espère en Dieu ! car [l'heure] reviendra de lui chanter l'hymne de louange,

A Lui, le salut de ma détresse, [à Lui], mon Dieu !

¹ Voir pourtant son tableau de la page 89.

² Le terme de paraphrase ne doit point éveiller l'idée de traduction libre ; l'on s'est à l'encontre efforcé de serrer de près la pensée et de rendre dans une certaine mesure le rythme de l'expression. Les quelques mots ajoutés sont d'ailleurs inclus entre crochets. Ils ont pour but soit d'indiquer la logique — ici subjective —

des pensées, soit de dégager l'idée dans sa plénitude, soit enfin de conserver quelque chose du relief des images ou des tournures et de la cadence des groupements. La simple lecture du texte ainsi présenté suffit à permettre l'intelligence du psaume : c'est à ce motif d'ordre pratique qu'est due la préférence donnée à la paraphrase sur la version.

2^e Strophe (XLI, 7-11) : — DOULEUR PROFONDE, MAIS RÉSIGNÉE ET CONFIANTE. — LES TRISTESSES DU PRÉSENT.

7. Mon Dieu ! mon âme est à l'abattement, (f) } (d)
Aussi mon souvenir t'évoque, loin de la Terre du Jourdain et de l'Hermon,
Loin de l' « Humble Montagne » ! (g)
8. [En ma tourmente] une lame appelle une lame, au bruit des eaux par toi déchainées ;
Toutes tes vagues, tous tes flots sont venus fondre et passer sur moi.
9. Mais le jour [entend] les ordres de Yahwèh à sa miséricorde, } (b)
Et la nuit mon cantique au Seigneur,
Hymne de prière au Dieu de ma vie.
10. Je veux redire à Dieu : Rocher, ma [défense], pourquoi m'oublier ? } (h)
Pourquoi dois-je aller dans le deuil sous l'oppression ennemie ? }
11. Ce m'est un brisement des os les opprobres dont mes adversaires m'accablent,
[Cet outrageant défi] qu'ils vont me répétant chaque jour : où donc est ton Dieu ? (b)
Refrain (12) : APPEL A L'ESPÉRANCE.
12. Pourquoi t'abattre, ô mon âme,
Et laisser en moi gronder la douleur ?
Espère en Dieu ! car [l'heure] reviendra de Lui chanter l'hymne de louange,
A Lui, le salut de ma détresse, [à Lui], mon Dieu !

3^e Strophe (XLII, 1-4) : — PRIÈRE ARDENTE. — LES ESPÉRANCES DE L'AVENIR.

1. Fais-moi justice, ô Dieu !
Et prends en main ma cause contre une race impie !
De l'homme de dol et d'iniquité daigne me délivrer !
2. Car c'est Toi mon boulevard, ô Dieu ! pourquoi donc m'oublier ? } (h)
Pourquoi dois-je aller dans le deuil sous l'oppression ennemie ? }
3. Envoie ta lumière et ta fidélité :
Elles seront mes guides ;
Elles me conduiront à ta Montagne Sainte, (g) } (e)
Et à ton auguste demeure. }
4. Ainsi viendrai-je, suivant mes vœux, à l'autel de Dieu, }
Au Dieu, ma joie, mon allégresse ; }
Et je te chanterai sur le kinnôr l'hymne de louange, Yahwèh, mon Dieu ! (i)
Refrain (5) : APPEL A L'ESPÉRANCE.
5. Pourquoi t'abattre, mon âme,
Et laisser en moi gronder la douleur ?
Espère en Dieu ! car [l'heure] reviendra de Lui chanter l'hymne de louange, (i)
A Lui, le salut de ma détresse, [à Lui], mon Dieu !

II. — COMMENTAIRE

1^{re} Strophe. — L'amour, à l'égard d'un bien absent, s'épanouit en désir. Le Psalmiste a connu les joies du culte divin dans les grandes solennités liturgiques ; leur souvenir hante sa pensée et provoque en son cœur une explosion de soupirs et de regrets : tel est le thème plus particulier de la 1^{re} strophe.

(2-3). — Le désir ardent qui emporte vers Sion et le Temple l'âme du Psalmiste est rendu tout d'abord en traits imagés ; mais le voile de la métaphore va s'atténuant pour faire place à l'expression directe des vœux formulés.

L'image est prise d'une façon générale de la soif, et plus spécialement, dans le premier vers, de celle qui torture une biche en quête d'eau vive. Est-il fait allusion par ce trait à l'état du cerf aux abois, épuisé d'efforts et partant mourant de soif ? C'est peu probable, malgré la convenance expressive de cette situation. Il s'agit plutôt d'un temps de grande sécheresse où les bêtes sauvages ne

trouvent plus au fond des ouadi les courants accoutumés : c'est ce que suggère le parallélisme de Joël, I, 20, seul passage où se retrouve dans la Bible le verbe « 'arag » ; aussi bien le cerf pour suivi songe-t-il à garder les hauteurs, ou s'il gagne un cours d'eau, c'est pour le mettre entre la meute et lui plutôt que pour s'y désaltérer. Bien que le terme hébreu « 'ayyâl » soit régulièrement masculin, — ce qui rend compte du latin *cervus*, — la traduction féminine est imposée par la forme verbale « ta 'arôg » : ce genre était d'ailleurs appelé, sous la plume de l'écrivain, par le parallélisme de « nêfès », l'âme. Dans le mot à mot du texte hébreu, la comparaison est établie directement entre les substantifs, car la première incise devrait se traduire : « comme la biche qui soupire. » (Cf. G-K, 155, g) ¹.

¹ Ce sigle désigne la *Grammaire hébraïque* de Gesenius, refondue par E. Kautzsch (Leipzig, Vogel, 1896, 26^e édition). G.-B. indique le *Dictionnaire manuel* du même Gesenius, 12^e édition, remaniée par Buhl (*Ibid.*, 1895).

Fontes spécifie l'expression hébraïque, de teneur plus large.

Sitivit est la traduction littérale de « šame'ah » ; le parfait ici marque un état qui, sans doute, s'est produit complètement déjà dans le passé, mais qui persévère ou se renouvelle dans le présent. (Cf. G.-K., 106, g, i).

Fortem rend adjectivement un nom divin « 'él, » peut-être par suite du rapprochement avec « 'ēlōhīm » qui précède immédiatement. Si l'on croit la répétition choquante, il vaudrait mieux supposer que ce dernier terme remplace dans le psaume le tétragramme sacré « Yhwh » auquel plus d'une fois probablement on l'a substitué dans le second livre du Psautier. En tout cas « 'ēl hay » forme une expression caractéristique certainement originelle ; le Dieu du Psalmiste se trouve ainsi mis tacitement en opposition avec les dieux morts des nations, ces divinités qui ont une bouche sans parole et des yeux pour ne point voir. (Cf. Ps. *Non nobis*, 5 et suiv.).

Apparebo reproduit l'hébreu massorétique ; dans cette leçon « penē 'ēlōhīm » est un complément de lieu, et la Vulgate supplée à bon droit à l'absence de préposition. Mais peut-être le texte offrait-il primitivement la forme active « 'ēr'eh, » comme le suppose la version Syriacque, le Targum et certains manuscrits hébreux. La correction ultérieure du Kal en Niphal serait le fruit d'un scrupule mal fondé des scribes, désireux de faire disparaître l'anthropomorphisme trop accentué de l'expression.

Faciem désigne la personne, mais surtout en tant que présente. On sait que le Très-Haut daignait en effet habiter d'une façon spéciale au Temple, et que la nuée ombrageant le propitiatoire était le signe sensible de cette présence divine désignée plus tard chez les Juifs sous le nom « šekināh. »

Ces deux versets ont inspiré le début d'une pièce latine, souvent attribuée à saint Bernard, mais qui paraît plutôt l'œuvre de saint Anselme. Elle figure comme *Proœmium* dans l'édition que le P. Raguey a donnée du *Mariale* :

I

Ut jucundas
Cervus undas
Æstuans desiderat,
Sic ad Deum,
Fontem vivum,
Mens fidelis properat.

II

Sicut rivi
Fontis vivi
Præbent refrigerium,
Ita menti
Sitiienti
Deus est remedium.

(4) La vivacité des regrets et des désirs du Psalmiste est avivée par l'outrageant défi qui sans cesse retentit à ses oreilles, répété par ses vainqueurs, des païens sans doute : « *Ubi est Deus*

tuus ? » Sur leurs lèvres il y a là plus que le reproche d'un abandon divin par lui mérité : c'est la négation des attributs de Yahwéh, sinon même de son être. L'on sait en effet quel lien intime unissait, dans le concept des Nations de l'Orient d'alors, les destinées d'un peuple et celles des divinités par lui vénérées : les dieux triomphaient avec leurs adorateurs, et la défaite et le malheur de ceux-ci comportaient pour ceux-là l'humiliation et une sorte de déchéance. C'est donc le pire des blasphèmes que le fidèle de Yahwéh se voit jeter sans cesse à la face : on conçoit dès lors l'intensité comme la continuité de sa douleur.

Ce double caractère de sa souffrance est mis en relief par le trait imagé qui l'exprime : pleurer semble être l'unique aspiration de son être, aussi radicale et vivace que l'est le désir de la nourriture.

Panes, « lēhēm », désigne par synecdoque la nourriture en général.

Die ac nocte ne doit pas s'entendre ici de la prospérité et de l'adversité (Augustin 1^o), mais des deux parties de la journée, et l'expression complexe marque la continuité.

Dum dicitur, « be'ēmôr » ; peut-être faudrait-il lire « be'omrām, » comme au verset 11 ; le sens, du reste, est identique.

(5) En dépit de tous les blasphèmes, Yahwéh existe, il demeure puissant et miséricordieux : le Psalmiste le sait et le rappellera tout à l'heure. Mais enfin lui, dans son exil, ne jouit plus du bienfait de la présence sensible du Seigneur, il ne participe plus aux solennités de son culte. Vers ces joies saintes dont il regrette l'absence et désire le retour, de nouveau sa pensée s'envole ; il veut les faire revivre au moins par le souvenir. Sans doute, ce sera nourrir sa souffrance, mais cette souffrance même a son charme secret ; d'ailleurs la contemplation du passé fait diversion aux tristesses du présent et donne corps aux espérances de l'avenir. Sous un apparent décousu la suite des idées est donc réelle, et semble relever des lois naturelles de la psychologie.

La vision évoquée par l'exilé fait revivre sous son regard la liturgie du Temple et sa participation personnelle au culte divin dans les grandes solennités, notamment peut-être lors des fêtes à pèlerinage. Tel est sûrement le thème du verset 5. Sur les détails du développement, les avis sont assez partagés.

Hæc ne se rapporte pas à ce qui précède, mais à ce qui doit suivre : *quoniam transibo...*

Recordatus sum rend par un passé l'imparfait hébreu. Celui-ci se présente avec le *hē* paragogique et marque une action objet de la volonté du poète.

Même remarque à faire sur *effudi*. L'expression complexe « *effundere animam* » indique le libre cours donné aux pensées, aux émotions de l'âme. Ici l'expansion est tout intime : c'est ce que marque *in me*, bonne traduction, bien que non littérale, de l'hébreu « 'alay » (*super me*). — Cette dernière proposition séparant l'affirmation du souve-

nir de son objet, on a songé soit à l'interversion des incisives (Bickel, Flament), soit même à une interpolation partielle (Grimme) : ces soupçons ne paraissent pas suffisamment fondés.

La grande difficulté du verset se trouve dans les deux incisives suivantes. L'on est en face de lectures divergentes qui peuvent se ramener à trois leçons, appuyées chacune de bonnes raisons et d'autorités considérables.

La première est celle du texte massorétique : « *kî 'è'ebôr baççâk 'eddaddêm 'ad-bêt 'êlôhîm* ». Le mot « çâk », d'ailleurs inusité, signifierait « embarras, encombrement » ; « 'eddaddêm » serait, — abstraction faite du suffixe pluriel, — une forme hithpapel d'une racine « dâ », dont le pilpel dans le Talmud se dit de l'action d'une mère conduisant son enfant en lisière. Le sens général pourrait ainsi se rendre : « Je m'avançais suivi des rangs d'une foule pressée ; à sa tête je marchais lentement jusqu'à la maison de Dieu. »

La deuxième leçon est offerte par les LXX : « *ὅτι διελεύσομαι ἐν τόπῳ σκηνῆς θανυμαστῆς ἕως τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ* » ; elle est appuyée par le syriaque qui porte pour les deux mots discutés : « *beçetrôk* » asiré ; *sub protectionibus tuis validis* ». Evidemment les traducteurs alexandrins ont lu « *beçôk 'êdêr* » ou « *beçukkâh 'addêrêt* », au lieu de « *baççâk 'eddaddêm* » : ce qui ne surprendra personne étant donné l'identité ou la grande ressemblance des consonnes en cause. L'expression hébraïque signifie, soit « tabernacle de majesté », soit « tabernacle auguste » ; le sens des incisives est celui que présente le texte de la paraphrase.

La troisième lecture est suggérée par Aquila, Symmaque et saint Jérôme. L'un porte « *εἰσελεύσομαι ἐν σκηνῇ προεβάζων αὐτοὺς... κ. τ. λ.* » ; il a lu « çôk » et « 'iddaddêm » (pilpel de « dâ »). L'autre offre « *ἐξελεύσομαι εἰς τὴν σκηνήν, διαβασταχθήσομαι ἕως... κ. τ. λ.* » ; ce qui suppose aussi « çôk », mais plutôt « 'eddaddêm ». Le dernier enfin traduit « *veniam ad umbraculum ; tacebo usque ad domum Dei* » ; ce qui reflète encore « çôk » ou « çukkâh », puis une lecture sûrement fautive « 'êddôm » ou « 'êddam » (d'une racine dmm).

Ces trois versions s'accordent à reconnaître un verbe dans le second terme en litige, et l'idée d'ombrage ou de tente dans le premier : pour l'un, elles s'accordent avec les LXX ; pour l'autre, avec l'hébreu. Le sens général est donné dans la variante de la paraphrase (suppression d' « *Auguste*, » insertion de « *je conduisais...* »). Les autorités favorables à chacun des trois sentiments se balancent à peu près, bien que l'on puisse à ce point de vue reconnaître une sorte de gradation ascendante. — La première leçon, moins favorisée, appelle à son secours la grammaire. « *Be* » ne saurait, dit-on, désigner le terme où l'on tend après le verbe « *'abar* ; » le suffixe « *êm* » requiert, pour s'y rattacher, un substantif moins éloigné que « *hâmôn*. » Par ailleurs, ajoute-t-on, le sens donné à « çâk » s'autorise de l'analogie du syriaque « çâkâ, *summa* ; cf. *beçôkêh, universim*. » — La lec-

ture des LXX peut invoquer : le parallélisme dont les exigences lui sont particulièrement favorables ; le lexique où les termes qu'elle suppose ont droit courant de cité (alors que les autres sont à peu près inusités) ; pour « çôk » l'analogie de l'assyrien, où « çukku » désigne « un espace fermé dans l'enceinte d'un temple, un appartement divin, la demeure d'une divinité. » (Cf. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*). (Ce rapprochement semble prendre une portée spéciale dans l'hypothèse adoptée sur la composition du psaume). — Quant à la leçon mixte, elle réunit une partie des avantages des deux autres ; mais elle rencontre aussi certaines des objections que l'on peut faire à chacune d'elles. — A mon sens, il est très probable qu'il faut abandonner l'h. mass. pour le premier terme. Si l'on conserve un verbe dans le second, il faut s'en tenir à la lecture d'Aquila ; mais l'on peut, avec autant de probabilité au moins, y reconnaître un déterminatif (nom ou adjectif). De la sorte, du reste (et c'est un dernier argument en faveur de la leçon des LXX), tout ce verset demeure dans le ton essentiellement religieux du poème, et ne se nuance pas de je ne sais quelle complaisance vaniteuse dans la prééminence sociale de l'auteur et l'éclat de ses fonctions.

Cette question critique résolue, l'exégèse du verset devient relativement aisée.

Quoniam introduit la vision que le souvenir évoque.

Transibo ; l'imparfait hébreu revêt une portée de passé itératif : l'usage en est motivé par la conception subjective du poète qui contemple la fonction liturgique dont il était l'habitué comme en voie de se dérouler sous son regard. Il voit la théorie sacrée pénétrer dans le Temple (sens tout à fait légitime de « *be* » après « *'abar* » : ainsi tombe l'objection qu'on en tirait), arriver ainsi jusqu'à la maison du Seigneur (*domus Dei* paraît le simple équivalent de tabernacle : on pourrait à la rigueur l'en distinguer comme le *Naos* du *Hieron*).

In voce... rappelle les cantiques exécutés soit dans la liturgie même, soit librement, par les pèlerinages, au cours et au terme des « *Montées* » vers la Ville Sainte.

Confessionis, en h. « *tôdâh* » : c'est le terme classique pour l'hymne de louange, le « *sacrificium laudis*. »

Sonus epulantis. La Vulgate s'écarte légèrement des LXX qui portent d'une façon générique « *ἡχοῦ ἑορτα ζώντων* ; » les fêtes, même sacrées, n'allant pas sans festin, on voit que le sens n'est pas substantiellement modifié. L'h. présente « *hâmôn hôgêg* » : le premier mot signifie « bruit d'une multitude, » ou « multitude ; » le second « célébrer une assemblée de fête. »

Refrain. — Ces joies du culte divin appartiendraient-elles à un passé irrévocable ? Semblable perspective est de nature à jeter dans l'âme du Psalmiste le plus douloureux émoi. Promptement le poète écarte ce cauchemar en conviant son cœur à l'espérance : le bonheur d'antan redevien-

dra la félicité de l'avenir. Tel est le thème du refrain.

Le verbe héb. rendu par *tristis* es peut se tirer d'une double racine : « šāḥ » ou « šāḥ (šh) » : dans un cas il offre le sens de « se désagréger, se décomposer, » dans l'autre celui de « être courbé, abattu ». Ce dernier est communément préféré ; d'ailleurs, la différence est peu sensible.

Conturbas traduit l'h. « hāmāh, » lequel signifie « faire entendre un son grave, de colère ou de plainte, » et s'emploie par dérivation de l'agitation de l'âme : la paraphrase fond les deux acceptions.

Confitebor répond à *confessionis* du v. 5.

Salutare : l'h. « yešū'ôt » offre le pluriel, motivé sans doute par la multiplicité des interventions du secours divin.

Vultus mei désigne la personne du Psalmiste ; ce n'est pas toutefois un simple équivalent du pronom : l'expression met au moins en relief l'individualité du sujet en cause, elle semble de plus faire allusion à la présence suppliante devant Dieu.

Au lieu de *mei*, l'h. massorétique porte *ejus* et arrête là le verset. C'est à tort, ainsi qu'il ressort manifestement du verset 12 et de la lecture des anciennes versions, sauf celle de Symmaque. A leur tour ces dernières sont mal inspirées en retranchant *Deus meus* du début du verset 7. Il est vraisemblable qu'il faut l'y maintenir, tant à cause de l'autorité du texte massorétique qu'en raison du contexte (*memor ero tui*). La divergence des lectures s'explique d'ailleurs très facilement : le texte primitif portait « ... pānāy wēlōhāy : 'ēlōhāy 'ālay... » ; par suite de l'identité de finale et de début, un des « 'ēlōhāy » est tombé, le premier en hébreu, le second dans les LXX et le Syriac : rien que de naturel si l'on songe à l'usage de la « *scriptio continua* »¹.

2^e Strophe. — Entre la veille et le lendemain, les joies regrettées et le bonheur espéré, le présent s'impose, et le présent c'est l'épreuve. Un instant le Psalmiste vient d'échapper, par le souvenir et l'espérance, à la sensation douloureuse : elle le ressaisit et lui arrache de nouveaux cris d'angoisse, plus continus et plus profonds, sans réussir toutefois à captiver pleinement sa pensée. Celle-ci s'envole une seconde fois vers Yahwéh, sur les ailes de la confiance et de l'amour. Dans le cœur de l'exilé, la résignation tempère la tristesse, et sur ses lèvres, la plainte tourne à la prière.

(7) *Deus meus* est, on l'a dit, à répéter en tête du verset 7. En ce distique, le Psalmiste semble résumer la première strophe. L'on remarquera de plus la reprise caractéristique de l'expression « 'ālay nafsī tištōḥā » du début du refrain (la correspondance est moins sensible en latin). Elle appartient au procédé dit d'« enchaînement. »

Memor ero traduit l'imparfait hébreu, lequel est à rendre ici par un présent : le souvenir de Yahwéh

ne quitte pas le Psalmiste et il ne cesse guère d'être avivé par la souffrance.

Ce qui suit est diversement interprété. L'on entend d'ordinaire les désignations géographiques, du point de départ d'où s'envole la pensée du poète, et les prépositions *de* et *a* marquent la sortie de cet endroit, l'éloignement actif. Communément aussi l'on tient « *de terrā Jordanis*, » — « *et Hermoniim*, » — « *a monte modico*, » — pour trois expressions indépendantes ; la ponctuation de l'Hébreu et de la Vulgate favorise cette conception. Suivant un sentiment fort répandu, « la terre du Jourdain » désigne le pays de Galaad où David avait cherché refuge lors de la révolte d'Absalon. C'est la même contrée qui serait indiquée par la seconde expression, le massif (noter le pluriel) de l'Hermon se trouvant au N.-E. du fleuve. Quant au dernier terme complexe, on devrait l'entendre de quelque montagne inconnue du nom de Miš'ār (*modico*).

Il me semble improbable qu'il soit ici question du lieu de retraite de David. La Transjordanienne n'est pas plus qualifiée que la Cisjordanienne à revendiquer le nom de « terre du Jourdain ; » Mahanaim, quelque identification que l'on adopte, est fort éloigné de l'Hermon. Du reste, cette localisation repose sur un fondement ruineux, l'attribution du Psaume au royal poète : cette hypothèse est en effet exclue par d'autres arguments. Il paraît également inexact de disjoindre les deux premières expressions : elles ne forment qu'un seul et même terme complexe, comme l'indique la construction. Partant, si l'on persiste à donner aux prépositions le sens d'éloignement actif, il convient de voir désignée sous ces mots la région des sources du Jourdain formant le voisinage immédiat de l'Hermon. Cette partie d'Aram dépendait alors, suivant grande apparence, de la Syrie Damascène, et l'on conçoit que les victoires d'Hazaël I^{er} ou de Benadad III l'aient pu peupler de captifs enlevés au royaume d'Israël.

Toutefois, ce sentiment aussi doit être probablement écarté. Ce que l'expression *terra Jordanis et Hermoniim* paraît désigner, c'est la Palestine en général ; et *monte modico* complète l'indication. L'opposition avec l'Hermon (la grande montagne du Nord), le parallélisme avec XLII, 3, le rapprochement de ce passage avec LXVII, 16-17 (texte héb.) conseillent de reconnaître dans l'humble sommet, la colline de Sion. La Terre Sainte se trouve ainsi désignée au point de vue physique par le principal fleuve qui l'arrose, et par le plus haut sommet qui la couronne ; au point de vue social, par son centre politique et religieux. Peut-être la mention de l'Hermon trahit-elle dans le héros du poème un lévite du royaume du Nord. Dans cette hypothèse, il est vrai, *de* et *a* doivent s'entendre autrement que d'une sortie, et ne peignent point l'élan du souvenir s'élançant du lieu de l'exil. Mais, on le sait, « *min* » rendu par ces prépositions offre comme sens originel celui de séparation, et s'emploie tout aussi bien pour mar-

¹ On entend par là l'usage de ne pas séparer les mots dans les manuscrits.

quer l'absence, l'éloignement passif, que pour indiquer le départ et la provenance. (Cf. G-K, 119, v). C'est dans la première acception qu'il est ici pris, et il nous montre l'exil retenant le Psalmiste « loin de » la terre du Jourdain et de l'Hermon, loin surtout de Sion.

(8) L'on retrouve de nouveau les avis partagés sur l'explication de la lettre dans ce verset, bien qu'ils s'accordent pour en déterminer le sens général. L'on convient que le distique peint sous de vives couleurs la grandeur et la continuité des souffrances du Psalmiste. Mais à quelle image le poète a-t-il fait appel ? D'après l'exposition la plus commune, la figure serait prise d'un orage dans les gorges du Liban : les torrents grossis se précipitent de l'une à l'autre en cascades et le bruit de leurs eaux tumultueuses semble se répondre en un concert effrayant ; naturellement les vagues et les flots mentionnés au second colon, ce sont ces mêmes eaux qui par leur abondance font songer à l'océan. Dans cette hypothèse, on pourrait paraphraser comme il suit : « Ici c'est d'abîme à abîme un appel continu par la voix des eaux qui, de l'un à l'autre, courent et se précipitent en cascades : de même en est-il pour les torrents d'amer-tume que ta main déchaîne ; toutes tes vagues, tous tes flots ont passé sur moi. » La nature de l'image n'est pas obvie, l'on en convient, mais le choix en aurait été motivé par le voisinage de l'Hermon et la mention de cette montagne au vers précédent nous devrait servir de clef ici pour l'interprétation.

Mais, je l'ai dit, ce voisinage est assez problématique et, partant, l'allusion aux gorges du Liban ne devait pas s'offrir d'elle-même à l'imagination, pas plus à celle du Psalmiste qu'à celle des auditeurs du cantique. Au contraire, il était peu d'Israélites qui ne connussent une mer, soit celle de Galilée, soit celle de Sel, soit la Grande Mer. Le second stique était fait pour en éveiller chez eux l'image, tout le monde l'avoue, et le rapprochement avec la prière de Jonas (II, 4) ne permet guère d'en douter ; il est donc tout naturel de croire que le premier colon contient, lui aussi, quelque allusion de même ordre. De fait « *tehôm* » signifie originellement « l'océan, la mer mondiale, » d'où « le chaos primitif. » Par dérivation naturelle, il désigne « une masse d'eau vague, » mais, semble-t-il, en rapport avec l'idée de mer, car au pluriel il s'emploie couramment pour désigner les flots. C'est ce dernier sens que le parallélisme rythmique suggère. Le trait imagé nous met ainsi sous les yeux les lames succédant aux lames et venant se briser l'une après l'autre sans fin sur le rivage. Rien de plus connu pour un Juif que ce spectacle ; rien aussi de plus expressif pour rendre la continuité comme l'intensité de la souffrance, les grandes eaux étant d'ailleurs le symbole reçu de l'infortune. Bref, à substituer la mer au Liban, l'image gagne en naturel, en suite, en transparence. *In voce cataractarum* s'explique dans ce cas de la pluie : les eaux du ciel s'unissant aux

flots de la mer. Le terme « *šinnôr* » est des plus rares. Dans la littérature néo-hébraïque il signifie : « conduite d'eau, canal, rigole ; » au pluriel et en relation avec l'idée de Dieu (*tuarum*), comme dans le présent stique, il semble éveiller le spectacle d'une pluie diluvienne où l'eau paraît déboucher du ciel par des canaux sans nombre.

Résumons d'un mot les conclusions du débat soulevé par ce verset : nous sommes en présence d'une belle et forte image, prise d'une tempête en mer ; les lames furieuses déferlent sans relâche, tandis que des nuées l'eau se déverse par torrents. Sous cette figure se trouvent exprimées, comme on l'a dit, les rudes et incessantes épreuves de l'exilé. Nulle d'elles qui fonde sur lui sans l'ordre ou le laisser-passer de la Providence : et c'est la pensée que mettent directement ou médiatement en relief les démonstratifs *tuarum*, *tua* et *tui*.

(9) Plusieurs estiment que ce verset rompt la suite logique des pensées, et le tiennent en conséquence pour suspect. Le soupçon contre la genuinité semble mal fondé : le parallélisme strophique, si marqué dans tout le poème, commande de l'écartier ; car la correspondance d'expression et l'antithèse de pensée avec 4 sont vraiment frappantes. Aussi bien le contenu du distique ne détonne-t-il aucunement sur la note générale du psaume et même sur celle de la stance. Le souvenir de Yahwèh ne cesse de hanter le Psalmiste, un souvenir fait d'amour et de confiance : quoi d'étonnant que la résignation et l'espérance viennent, — même au plus fort de la tourmente, — illuminer sa douleur ?

L'idée générale du distique est que la miséricorde divine demeure toujours prête à répondre aux appels que ne cesse pareillement de lui faire entendre la persévérante confiance de l'exilé.

In die... et nocte pourraient, en vertu d'un symbolisme reçu, signifier « en temps de bonheur et d'adversité ; » mais il vaut mieux leur donner, au moins directement, le sens obvie qu'ils revêtent en 4 ; les deux parties de la journée sont prises comme expression figurée de la continuité : par où l'on peut revenir à la première explication.

Le parfait *mandavit* ne doit point éveiller, ce semble, l'idée du passé (Kirkpatrick), pas plus que l'imparfait « *yešawwèh* » celle du futur (Fillion). Le Psalmiste paraît au contraire faire planer au-dessus des vicissitudes du temps l'affirmation de la divine miséricorde et de sa propre espérance, relève leur alliance indissoluble. Pour lui pas d'abandon absolu, ni prolongé : la bonté bienfaisante de Yahwèh ne cesse d'exister et se montre toujours prête à s'exercer à son endroit (*misericordiam* = « *hèçèd* ; » l'attribut divin est personnifié : comme tel, il reçoit les ordres de l'Eternel, *mandavit*). Aussi lui-même fait-il monter en tout temps vers le ciel le cantique de son inlassable prière. Le « *šîr* » ici n'est point « *tôdah*, » mais « *tefillâh* » : c'est qu'il s'adresse à Yahwèh considéré, non point dans la transcendance de

son Etre, mais dans ses rapports de grâce condescendante à l'égard de l'homme. L'appellation choisie répond à cette pensée : ce n'est pas *Deus* ou *Deus meus*, mais *Deus vitæ meæ*, le Dieu duquel en moi tout bien procède.

L'explication qui vient d'être donnée a fait abstraction de la leçon des LXX. Celle-ci d'ailleurs paraît offrir une certaine hésitation, et les principaux manuscrits ne sont pas d'accord. Le Vaticanus porte, après la première incise, « καὶ νικτὸς ἀγλώσσει. » Le sens précis n'est pas clair ; toutefois il semble qu'il faille reconnaître dans cette proposition le second membre d'un parallèle synonymique, et partant que l'ensemble exprime d'une façon assez explicite la perpétuité des interventions de la miséricorde céleste.

(10 et 11) La prière qu'une foi vive inspire peut se permettre la sainte familiarité du reproche. La plainte se fera donc jour dans la supplication que le Psalmiste veut adresser à Dieu (noter le hé paragogique).

Susceptor meus es : l'hébreu n'a pas d'affirmation explicite, mais une interpellation par vocatif ; de plus il offre une expression imagée « ḡal'î, mon rocher, » dont le sens est d'ailleurs bien rendu par la Vulgate. Avec un tel défenseur, il semblerait que l'exilé n'eût pas dû connaître son infortune actuelle ; aussi la présente-t-il comme l'apparent effet de l'oubli de Dieu à son égard.

Le deuil (*tristis* = « qôdêr, sale, en vêtement négligé, » d'où « triste ») qui l'accable vient en général des mauvais traitements de sa captivité (*dum affligit...*) ; mais il naît surtout des paroles d'opprobre qui retentissent à ses oreilles, outrages doublement sanglants pour l'Israélite fidèle, et parce qu'ils lui font un reproche de son infortune, et parce qu'ils attentent à la majesté de son Dieu. (*Exprobraverunt... dum dicitur...*).

Si vive est la douleur causée au Psalmiste par l'incessant blasphème, qu'il la compare à la souffrance engendrée par le brisement des os. Tel est en effet la portée de l'hébreu, qu'on lise « berèšah » ou « kerèšah » ; il convient d'entendre le latin dans le même sens, et de transporter pour l'explication la conjonction *dum* à la fin de l'incise *confringuntur ossa mea*.

L'on rapprochera cette marche douloureuse vers la terre d'exil, marche escortée par l'insulte et le blasphème, de la montée au Tabernacle, au milieu des cris de joie et des hymnes de louange. Les deux tableaux forment un contraste saisissant ; par la place qu'ils occupent à la fin des deux premières strophes, ils constituent une réponse antithétique, et contribuent à parfaire le parallélisme de ces deux stances.

Refrain. — De nouveau la douleur semble avoir pris le dessus dans l'âme du Psalmiste et son cri paraît s'être substitué à la prière. Le refrain vient rappeler à l'espérance le cœur de l'exilé, et la confiance ravivée se reprend aux accents de la supplication.

3^e Strophe. — Interrompue un instant par un cri d'angoisse, la prière recommence, et cette fois directe, vive, ardente. Si le souvenir de la détresse réapparaît, c'est pour motiver la supplication et non plus pour l'interrompre. La stance se termine sur un cri d'espérance et d'amour auquel fait écho le refrain final.

(1) Victime de la violence des hommes, l'exilé en appelle au tribunal de la céleste justice. Il envisage Dieu successivement comme juge et comme défenseur, sollicitant de lui d'abord un arrêt, puis un patronage, contre d'impies adversaires.

Discerne causam : l'hébreu « weribâh ribî » contient une paranomase que l'on peut rendre soit par *pugna pugnam meam*, soit par *causare causam meam*.

Non sancta renferme une litote, et semble caractériser comme nation païenne le peuple dont le Psalmiste est le captif.

Ab homine... viserait-il individuellement le monarque de ce royaume envahisseur ? On l'a pensé ; toutefois il paraît plus sage de reconnaître à l'expression une portée générique.

(2) Le suppliant motive sa requête. Le verset entier n'est guère qu'une reprise de XLI, 10. — Au lieu de *fortitudo*, l'hébreu présente cette fois encore un terme imagé.

(3) La supplication se poursuit. La demande maintenant vise non plus l'éloignement d'une souffrance, la délivrance d'un mal (cf. 1), mais le retour d'un bonheur regretté.

Lucem et veritatem : ordinairement c'est la bonté miséricordieuse « hêçêd » qui donne la main à la fidélité « 'êmêt », toutes deux introduites comme principe d'intervention bienveillante à l'égard d'Israël. Ici, d'apparence, la compagnie semble autre ; mais d'apparence seulement, car la lumière n'est que l'équivalent imagé de la grâce divine, dont elle symbolise les faveurs. Ces deux attributs divins de miséricorde et de fidélité, considérés par le poète dans leur action, sont par lui personnifiés. Ils semblent se tenir debout devant Yahwêh, comme messagers ou serviteurs prêts à porter et à exécuter des ordres. Le Psalmiste supplie Dieu d'en faire pour lui comme des anges gardiens (*deduxerunt* : l'hébreu demande le futur) de leur confier la mission de le ramener (*adduxerunt*) à Sion (*montem sanctum tuum*) où se dresse le temple de l'Eternel.

Tabernacula tua : en h. « miškân » signifie essentiellement « demeure, habitation ; » il s'emploie fréquemment au singulier, comme expression consacrée, pour désigner, dans l'ensemble du Tabernacle, le sanctuaire proprement dit. Ici le terme avec son déterminatif est au pluriel, et il semble, comme d'ordinaire en pareil cas, indiquer le Temple. Le nombre employé se trouve motivé soit par les dimensions, de fait très vastes, de l'édifice, soit plutôt peut-être par sa dignité : c'est ce que les grammairiens appellent le pluriel

d'étendue ou le pluriel d'amplification, ce dernier proche parent du pluriel de majesté.

(4) Le résultat dernier de l'intervention des célestes messagères de la faveur divine, ce doit être la participation nouvelle du Psalmiste au culte officiel de Yahwèh : tel est le terme final des aspirations de l'exilé : *Et introibo...*, « we-'abô'âh, » avec le hé paragogique ¹.

Ad Deum qui lætificat juventutem meam. La Vulgate reproduit les Septante que suit pareillement le Syriaque. La traduction de l'Alexandrine paraît s'inspirer d'un passage de Daniel, I, 10, où du reste le terme « gil » a le sens général d'âge et ne désigne matériellement la jeunesse qu'en raison du contexte : « min-hayelâdim 'âgêr kegilkêm, plus que les jeunes gens qui sont de votre âge. » Ce sens du mot « gil » est d'ailleurs fort rare; communément il signifie allégresse, jubilation. Synonyme de « simhâh » mais avec une note de joie plus accentuée, il vient ici renforcer le sens de ce terme et rendre avec lui l'idée d'un bonheur poussé jusqu'au transport. Il convient donc d'abandonner la version reçue pour traduire avec saint Jérôme : *ad Deum lætitiae et exultationis meae*. Le génitif est d'ailleurs épexégétique et équivalent pour le sens à l'apposition.

Admis de nouveau dans le Temple, en la présence sensible de Yahwèh, son Dieu, le Psalmiste se propose de prendre part en son honneur à l'exécution des hymnes sacrées.

In cithard, h. « bekinnôr » : mentionne suivant grande apparence une sorte de harpe. (Cf. Dom Parisot, *Dict. de la Bible*, III, 434-42).

Au lieu de *Deus meus* on a proposé de lire *Deus vitæ meæ* comme en XLI, 9 : « 'êl hayyây » pour « 'êlôhây. » C'est à tort. Il ne s'agit plus en effet ici de prière intéressée, mais de louange; mieux vaut donc garder *Deus meus* en parallélisme avec le dernier mot du refrain. Si la répétition du mot « 'êlôhim » (*Deus, Deus*) ne paraît pas suffisamment justifiée, l'on peut supposer que le premier de ces termes s'est substitué à l'expression primitive Yahwèh, le tétragramme sacré se trouvant présentement très rare dans tout le second livre du Psautier, dénommé de ce chef « collection élohistique. » Je regarde cette hypothèse comme sérieusement probable, bien que d'ailleurs la répétition d'Elôhim me paraisse n'offrir aucune répugnance et produire même un certain effet poétique.

Refrain. — La foi confiante du Psalmiste a donné corps et vie à l'objet de sa prière; déjà son âme savoure par avance les joies du bonheur recouvré. Dès lors il est facile d'en bannir la tristesse et de l'ouvrir toute grande par une dernière reprise du refrain aux allégresses d'une indéfectible espérance.

§ 4. — Sens spirituel. Adaptation liturgique

I. On a signalé déjà la portée immédiate du psaume : il exprime les sentiments d'un Israélite fidèle, exilé loin des parvis de Sion. Ce héros du poème est-il un individu ? Une collectivité ? — S'identifie-t-il exclusivement avec l'auteur ? Le poète, à l'encontre, a-t-il entendu traduire aussi les souffrances et les aspirations de ses compagnons de captivité, ou même a-t-il voulu rendre les sentiments de toute âme fidèle à Yahwèh, appelée à partager quelque jour semblable infortune ? — On ne saurait préciser avec certitude. J'inclinerais volontiers à penser que le Psalmiste, tout en chantant ses douleurs personnelles et ses propres espérances, voulait que sa voix pût servir d'écho à toute âme juive fidèle, et traduisît ainsi d'avance les cris d'angoisse et les soupirs que l'exil pourrait jamais arracher aux fils de son peuple, sans qu'il sût d'ailleurs par révélation ce que l'avenir réserverait dans ce genre à Israël. Telles seraient, à mon avis, les limites du sens littéral.

Mais ce sens pourrait n'être pas unique, et le cantique offrir une signification spirituelle. Qu'en est-il ? — On sait ce que requiert l'existence du sens mystique dans un psaume, à quelque variété que ce sens se réfère, allégorique, anagogique ou moral. Le héros du poème, sujet du sens littéral, doit, à l'heure précise de son existence visée par le cantique et par les actes de sa vie qui s'y reflètent, avoir été la figure expresse, le signe positif, divinement voulu, d'un autre être dont l'Eternel entendait de la sorte décrire les destinées, exprimer les sentiments, ou à qui il voulait, par ce langage vécu, manifester ses volontés souveraines. — Dans l'espèce, la Toute-puissance, au service de la Science infinie, a-t-elle ourdi la trame des souffrances et des aspirations de notre héros de façon à esquisser un tableau d'avenir d'ordre messianique ? Partant, l'Esprit-Saint a-t-il voulu que la peinture des joies de Sion nous fit indirectement connaître l'allégresse que doit causer à l'âme élue la vision intuitive, et que l'expression des douleurs et des désirs du Psalmiste traduisît médiatement les plaintes, les soupirs d'amour et d'espérance que l'Eglise militante et souffrante doit faire monter sans fin vers le ciel ?

Il est permis à la piété de l'admettre. L'hypothèse est, en effet, vraisemblable : car l'harmonie des situations et des sentiments est vraiment frappante. Il y a plus : la conjecture trouve un premier point d'appui dans la relation typique d'ordre général qui rattache Israël à l'Eglise, Jérusalem et son temple à la Cité céleste; elle en rencontre un second dans le sentiment de quelques Pères qui ont expliqué le cantique dans un sens messianique. Saint Augustin est notamment très formel (cf. *Enarr. in XLI*, n. 1; *in XLII*, n. 1). Cependant, ces raisons et ces autorités ne suffisent point à donner une certitude, ni même à constituer une

¹ Sur la portée de cet affixe dans le cas présent, voir G-K, 108, d.

probabilité positive bien caractérisée. Le silence de tout auteur sacré, l'isolement des quelques affirmations patristiques, l'absence dans le psaume de particularités incapables de recevoir dans le sens littéral une pleine explication : tout cela commande la réserve. A s'en tenir aux règles strictes d'une exégèse technique, on doit déclarer incertaine l'existence dans le *Quemadmodum* d'un sens spirituel quelconque, d'ordre vraiment scripturaire.

Mais si l'Esprit-Saint n'a pas « voulu » lui-même, par les paroles du psaume, exprimer autre chose que les sentiments du héros du cantique, il a prévu que le chrétien fidèle se les pourrait approprier pour leur faire rendre ses angoisses et ses supplications. C'est répondre à ses desseins éternels que d'user de la sorte de cet hymne admirable. Il n'y a là sans doute qu'une accommodation extensive ; mais il en est peu d'aussi légitimes. Dans ce sens, chacun peut prendre pour soi le mot d'Augustin : « Quis ergo est qui hoc dicit ? Si volumus, nos sumus. Et quid quæras extra quisnam sit, cum in tua potestate sit esse quod quæris ? » (In XLI, n. 1).

II. Le *Quemadmodum* et le *Judica* s'emploient dans la liturgie, tantôt isolément, tantôt à la suite l'un de l'autre.

1^o Le premier se lit à la seconde fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs. L'antienne est : « *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte.* » Et de fait, aux heures mêmes de l'allégresse le Calvaire apparaissait, dans une vision prophétique, à l'horizon de Bethléem ou de Nazareth, et la croix n'a cessé de projeter une ombre chaque jour plus intense sur les joies du cœur de Marie. Aux jours de la Passion un océan d'amertume envahit l'âme de la Vierge-mère. Elle dut, à la suite de son Fils, cheminer dans le deuil sous l'oppression ennemie. Au cours de la montée douloureuse, comme sur le Calvaire, l'insulte, le blasphème sarcastique, obsédèrent ses oreilles en broyant son cœur. « Que Dieu le délivre à présent s'il l'aime ; car il a dit : Je suis le Fils de Dieu ! » (Matt., xxvii, 43). Mais au milieu de cette tourmente et sous les flots de cette angoisse, la Reine des Martyrs est restée debout, ferme dans sa foi comme dans son espérance. *Stabat Mater.*

Le *Quemadmodum* trouve également place dans l'Office des défunts. Il y rappelle les souffrances des âmes détenues au lieu de l'expiation, loin du Dieu qu'elles aiment, et traduit leurs soupirs enflammés vers le ciel.

On récitait autrefois ce psaume en se rendant au baptistère ; maintenant encore le Rituel le prescrit pour la régénération des adultes. L'application est facile, et déjà saint Augustin la suggérait, en mentionnant l'ancien usage : « Non male intelligitur vox esse eorum, qui cum sint catechumeni, ad gratiam sancti lavacri festinant. Unde et solemniter cantatur hic psalmus, ut ita desiderent

fontem remissionis peccatorum quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum. » (Enarr. in Ps. XLI, n. 1).

Quant au psaume XLII, il se récite à l'office de l'Oraison de Notre-Seigneur. L'antienne est étrangère au cantique et ne saurait guère servir de clef à l'explication liturgique. Mais les rapprochements s'offrent d'eux-mêmes, tant ils sont nombreux et obviés. « L'homme de dol et d'iniquité », c'est le traître Judas et avec lui le parti des *Judæi* (cf. S. Jean, *passim*) acharnés à la perte du Sauveur. L'autorité romaine représente « la nation impie. » Le *Transeat a me callæ* est l'écho du *Judica me*, comme le *Quare me repulisti et quare tristis incedo...* prélude au *Tristis es anima mea usque ad mortem*. Quelle saisissante vérité dans cette dernière analogie et ne semble-t-il pas, à entendre la parole du Psalmiste, reconnaître le divin Agonisant dans les allées et venues de Gethsémani, l'âme en proie à un accablement mortel, ployant, broyé sous le faix écrasant de nos iniquités et du courroux céleste ? Au secours du Sauveur Dieu ne détache point « sa lumière et sa fidélité, » mais il envoie néanmoins un céleste messager. L'ange descendu vers le Christ fortifie son humanité pour de nouveaux combats et lui permet ainsi de gravir les pentes de la « Montagne Sainte, » de monter jusqu' « l'autel de Dieu, » pour « chanter à l'Eternel, » par l'*Amen* du sacrifice, le plus glorieux des hymnes de louange.

On s'inspirera de ces pensées en lisant les premiers versets du *Judica* dans l'introit de la messe de la Passion, comme dans celui de la troisième fête de cette même semaine.

Le psaume XLII est encore récité dans la réconciliation d'une église polluée, comme dans la consécration — sans dédicace — d'un autel. La teneur du verset 4 suffit à rendre compte du dernier usage. Le premier s'explique mieux encore. L'interdit qui frappe le sanctuaire souillé constitue pour le peuple chrétien une sorte d'exil : ministres et fidèles en gémissent au début du cantique ; ils conjurent Dieu de purifier le temple et de le sauvegarder à l'avenir contre de semblables profanations. Dans les derniers versets le pontife et l'assemblée se réjouissent à la pensée de rentrer dans l'église rendue à sa sainteté première, à l'idée d'y célébrer le sacrifice divin ou d'y prendre part aux saints mystères.

Mais le principal emploi du *Judica me Deus* est celui qu'en fait le prêtre chaque matin au moment de monter à l'autel. Il n'y a d'exception à cet usage, on le sait, que pour les messes de *Requiem* et celles du temps de la Passion. A chaque âme sacerdotale de s'approprier le cantique au gré de ses besoins et de ses aspirations. Tous, dans les adversaires qui nous oppriment, nous pouvons reconnaître les trop vivaces inclinations de la nature déchue, le monde et ses séductions, Satan et ses insinuations perfides. Leurs attaques incessantes, leurs triomphes, hélas ! trop fréquents, justifient assez notre tristesse et nos plaintes :

Quare tristis incedo...? Demandons à Dieu de prendre en main notre cause contre ces ennemis intimes et de nous assurer le triomphe : *Judica me, Deus, et discerne causam meam...* Sollicitons avec une humble et ferme confiance les lumières et énergies surnaturelles, promises à la prière, aux efforts de la bonne volonté : *Emitte lucem tuam et veritatem tuam*. Puis montons en simplicité de cœur au saint autel ; allons nous unir au Dieu de notre âme et puiser en Lui les joies pures de l'espérance et de l'amour, l'allégresse de la véritable et virile dévotion : *Ipsa me deduxerunt...* *Et introibo ad altare Dei...* Cette dévotion vraie transformera tous les actes de notre journée en un hymne de louange et de gratitude au Seigneur : sans cesse, en effet, plectre céleste, elle fera rendre à toutes les cordes de notre âme, à toutes les fibres de notre être, l'harmonieux *Amen* au bon plaisir de Dieu : *Confitebor tibi in citharâ Deus, Deus meus*. — Non, encore une fois, âme de prêtre, ma sœur, point de défaillance en dépit de tes luttes, en dépit même de tes misères : mais confiance au Seigneur, attente pleine d'espérance ! Avec la grâce d'en haut tu auras, aujourd'hui comme hier, à chanter plus d'une victoire ; et le jour luiira bientôt qui doit mettre sur tes lèvres l'hymne de l'éternel triomphe, le cantique de reconnaissance et d'amour sans fin pour ton Salut et ton Dieu : *Quare tristis es... ? Spera in Deo...*

2^o Les deux psaumes sont récités simultanément dans l'office du très saint Sacrement. — Centre du culte catholique, l'Eucharistie est pour le chrétien la source de la force et de la joie que le fidèle de l'Antique Alliance allait demander aux prières et aux fêtes du Tabernacle ; la présence du Dieu fait homme sous les voiles du sacrement remplace avantageusement pour lui celle de Yahwéh dans la nuée du propitiatoire. Ces rapprochements fondamentaux sont signalés par les antiennes : *In voce exultationis resonant epulantes in mensâ Domini et Introibo ad altare Dei, sumam Christum qui renovat juventutem meam*. Ils ont motivé l'introduction des deux psaumes dans la liturgie eucharistique : il convient de s'en inspirer pour l'ensemble de l'adaptation.

Le *Quemadmodum* et le *Judica me* trouvent également place l'un et l'autre dans l'office de la 3^e Férie. Ils y sont toutefois séparés, le premier se lisant au Nocturne et le second ouvrant la récitation des Laudes. Le prêtre peut choisir chaque semaine entre les applications diverses que sa piété lui suggérera. Voici l'une des plus obvies : la pensée du ciel et de ses avant-goûts, l'espérance de la vision intuitive, réconfort de l'âme sacerdotale en ses heures d'abattement. Sur ce thème il est facile, à l'heure actuelle surtout, de broder, dans la tonalité du psaume, d'inépuisables variations. Le motif pourrait être développé de cette sorte ou d'une autre :

(1^{re} Str.) Comme la biche du Midbâr soupire après les courants d'eau vive, au fond des ouadi

desséchés, ainsi mon âme soupire après vous, mon Dieu !

L'onde, objet de ses vœux, l'aurais-je cherchée dans les vanités du monde, dans ses plaisirs ? Peut-être... à quelque heure d'oubli. Pourtant je savais, par votre parole, ne trouver là que citernes à sec et piscines fangeuses. — Je l'ai demandée, cette onde, aux joies pures de la terre, aux affections chastes, au dévouement, à l'étude, et mes lèvres ont pu recueillir quelques gouttes suaves à ces minces filets. — Plus heureux que d'autres, j'ai su trouver sous les ombrages de l'Eglise les fontaines de la grâce, les sources de la vertu chrétienne ; à longs traits j'ai pu boire à ces eaux limpides... et cependant, Seigneur, je ne suis point désaltéré. Même, il me semble, à ce midi brûlant de la vie, que les canaux sacrés n'apportent plus à mon âme aride et désolée qu'un courant sans cesse affaibli... et cependant l'atmosphère est embrasée ! Dans l'air saturé de doute et de jouissance je me suis enfiévré. Seigneur, j'ai soif !... mon esprit est altéré de clarté sans ombre, mon cœur de bonté sans lacune : mon âme a soif, soif de l'océan de lumière et de bien, soif de vous, mon Dieu ! Oh ! quand donc seront-ils brisés les liens de ce corps de boue ? Quand mon âme vers vos tabernacles prendra-t-elle son essor ? Quand paraîtrai-je et pour jamais devant votre face, ô mon Dieu ?

Comment m'attacher à ce lieu d'exil, à cette vallée des larmes ? Les larmes !... mais elles sont mon aliment et le jour et la nuit : larmes étrangères versées en mon sein par des confidences éplorées ; larmes personnelles sans cesse appelées par mes misères, l'insuccès de mes efforts, la lutte, autour de moi comme en moi, déchainée. Partout retentit à mes oreilles la clameur obsédante : « Où donc est ton Dieu ? » — « Où donc est ton Dieu ? » : blasphème triomphant de l'impiété haineuse, cri d'angoisse de la foi vacillante, de l'amour égoïste et apeuré ! — « Où donc est ton Dieu ? » : l'orgueil le murmure à mon âme angoissée par la sécheresse et le doute ; Satan me le clame quand il rallie pour m'assaillir tous mes instincts pervers.

Où vous êtes, Seigneur ?... Mon esprit et mon cœur le savent : dans les splendeurs de votre ciel, sous les voiles de l'Eucharistie, au sanctuaire intime de mon âme purifiée. Les joies de votre vision au céleste Eden, mon Dieu, je ne les ai point goûtées ; mais de vos rencontres sensibles ici-bas je garde, je veux aviver... le souvenir.

Non, je ne saurais les oublier ces jours heureux où je montais à l'autel au milieu des rangs d'une foule pressée, où ma voix trouvait un écho dans les mâles accents de vos fidèles, poursuivant à l'envi l'hymne de la louange ou celui de la foi.

Et cette autre vision, plus loin dans ma mémoire, qu'il m'est doux de l'évoquer ! Je m'avançais avec la blanche théorie des ordinands vers votre sanctuaire, pour en revenir bientôt, l'âme débordante de gratitude, au chant du *Te Deum* triomphal. Mais surtout, Seigneur, il me souvient

de ces instants — trop courts hélas ! — où ma foi sans hésitation, mon espérance sans faiblesse, mon amour sans lâcheté ni calculs, s'épanchaient devant vous en accents sincères, embaumant mon âme du parfum sensible de leurs actes, des suaves senteurs du sacrifice. Il me souvient !... et par le sentiment du « passé » ce souvenir des joies d'autant remplit mon cœur d'une mélancolique amertume !

Mais pourquoi, mon âme, t'abandonner à la tristesse, à l'abattement, laisser en toi gronder la douleur ? Espère en Dieu ! Peut-être reviendront-elles, ces heures que tu regrettes... Sinon, qu'importe ? Celui que ton cœur aime habite toujours en toi : sans cesse, si tu le veux, il te donnera la force de prier, de lutter, de souffrir. Et puis, le jour est proche qui doit essuyer tes larmes et récompenser tes labeurs. Tu peines, tu souffres, pauvre âme, réjouis-toi ! Tu es bien dans la voie qui conduit à l'objet de tous tes soupirs : sous peu tu le verras face à face, sous peu tu chanteras l'éternel cantique à ton Sauveur et à ton Dieu !

(2^e Str.) Seigneur, j'entends votre parole et je comprends votre appel : désormais le sentiment de la souffrance orientera ma pensée vers le ciel. Mais laissez-moi filialement vous redire ma plainte..., le présent est si sombre ! Voyez quelle tempête par l'enfer sur nous déchaînée !

Vous me l'avez dit, et vous allez me le répéter encore : « Pourquoi t'attrister ? » — Pourquoi, mon Dieu ! Mais ne vois-je pas contre votre Eglise sainte l'enfer multiplier ses attaques, rassembler toutes ses armes, lancer tous ses suppôts ? Est-ce que nos sociétés, jadis chrétiennes, ne sont pas à demi submergées par la marée montante du paganisme renaissant ? L'œil attristé ne contemple-t-il pas désormais, s'étalant partout avec une cynique impudence, les triomphes de la puissance ambitieuse et de la force brutale, le souverain empire de l'or ? Et n'est-ce rien que le spectacle de la vertu méconnue, du vice triomphant, du juste succombant dans le combat pour la vie, victime de sa droiture et de son honnêteté, plus souvent encore de son attachement à de nobles et saintes causes ? Ah ! Seigneur, à cette vision tant d'âmes se heurtent comme à un scandale ! Souffrez que j'exhale l'angoisse dont elle étreint mon cœur !

Mon cœur ! il est meurtri par tous les coups portés à votre Eglise, par tous les outrages lancés contre vos ministres, contre votre Loi, contre votre Nom adorable ! Il se brise à recevoir sans fin l'écho du cri d'insulte ou de désespérance : « Où donc est ton Dieu ? »

Et cependant, fidèle à votre parole, je veux demeurer ferme en ma foi confiante. Je le sais : l'espérance dont l'objet déjà se palpe, ce n'est plus l'espérance. J'attendrai donc en pleine assurance... votre heure, ô mon Dieu ! Car il sonnera, l'instant du salut, et la tourmente ne sera point un naufrage. Emergeant quelque jour des abîmes où la tempête présentement la ballote, la nef de Pierre gagnera des flots plus calmes, sous un ciel rasséréné ; mesurant à la grandeur du péril l'élan de sa

reconnaissance, l'équipage chantera, dans des transports de gratitude, l'hymne de louange à son Sauveur et à son Dieu.

(3^e Str.) Cette heure, votre heure, mon Dieu !... de grâce, hâtez-en la venue ! Justice, Seigneur ! Justice pour votre Eglise, et contre ses persécuteurs ! Prenez en main ces causes saintes que l'homme croit vaincues, et montrez, en assurant leur triomphe, que votre bras n'est pas raccourci.

Votre bras, il est notre véritable appui. Sans nous refuser à la lutte, sans mépriser les concours humains que votre bonté nous ménage, c'est de vous, Seigneur, de vous seul que nous pouvons attendre le salut. A nous donc, ô Dieu, à nous ! Pourquoi toujours cet apparent abandon ? Trop longtemps vos élus cheminent dans le deuil sous l'oppression ennemie !

En notre ciel jusqu'ici chargé d'orages, faites enfin luire un rayon de sereine clarté, gage pour les timides de votre indéfectible fidélité. Aux asiles sacrés qui abritaient leur dévouement et leurs prières, ramenez nos frères et nos sœurs que l'injustice hier a poussés sur la terre d'exil ou qu'une dernière violence y jettera demain. Gardez à vos saints autels leurs ministres, sans tare de faiblesse et de compromission. En vos sanctuaires rassemblez de nouveau les masses désabusées. Qu'elles reprennent, Seigneur, à la voix des pasteurs écoutés, le vieil hymne de la foi, de l'espérance et de l'amour ! Qu'en vous, Verbe fait chair, qui, comme elles et pour elles, avez daigné peiner et souffrir, elles saluent pour jamais leur Sauveur et leur Dieu !

Heureux instant celui qui verra reprendre, universel et sonore, ce prélude de l'éternel cantique ! Combien, Seigneur, combien faudra-t-il l'attendre ? Voyez : l'âge ou l'épuisement précoce m'ont marqué pour le trépas. Faudra-t-il me coucher dans la tombe avant que se lève votre jour, sans même en entrevoir la frissonnante aurore ?... — Peut-être ! Mais qu'importe que l'humble soldat succombe, avant le succès, dans la mêlée ardente, pourvu que la victoire reste au drapeau ! Et puis, cette mort que tu redoutes, prêtre de Jésus, mon frère, elle doit marquer pour toi l'heure de la justice que ton cœur implore. Tu tombes au fort de la lutte, champion meurtri d'une cause que l'œil mortel croit désespérée. Endors-toi dans une calme espérance. Un instant encore et le Christ va poser sur ton front la couronne des vaillants et redire une fois de plus sa devise, divine antithèse du « *Vae victis* » de l'homme : « A ceux qui pour la justice ont peiné, souffert, repos et félicité ; aux vaincus du temps honneur et gloire pour l'éternité ! » Dans l'allégresse, tu vas entonner sur toi-même un premier cantique de victoire, en attendant que tu salues du ciel et célèbres dans la gloire le triomphe terrestre de l'Eglise et de Jésus, ton Sauveur et ton Dieu.



NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXIX. — La loi

DE L'ORIGINE DES SOCIÉTÉS ET DE L'AUTORITÉ SOCIALE. — VIRIBUS UNITIS. — LE COMMANDEMENT DE LA LOI. — DES BONS LÉGISLATEURS ET DES MAUVAISES LOIS. — LA LOI ET L'ORDRE SOCIAL.

Est-il dans toutes les langues humaines un mot dont on ait plus usé et abusé que celui-ci : la loi ? Est-il, par contre, une idée plus essentielle à la conduite morale de l'humanité sur la terre ? De tout temps les philosophes païens et chrétiens ont éprouvé le besoin de disserter savamment en de très gros livres sur la loi, et l'on peut dire que dès l'origine du monde humain sur la terre, dès qu'il y a eu quelque part une forme quelconque de gouvernement, la notion de loi s'est trouvée forcément la plus populaire de toutes les notions morales, en même temps que la plus soigneusement étudiée par les « intellectuels » chargés de la conduite sociale de leurs semblables.

La loi est non seulement le pivot central de la morale individuelle tout entière ; elle est aussi la clef de voûte et l'unique clef de voûte qui assure à tout édifice social sa solidité.

Comme règle des mœurs privées, nous l'avons déjà suffisamment étudiée quand l'occasion s'est présentée à nous d'analyser les sources du péché en tant que violation volontaire d'une loi quelconque. Nous n'avons pas à revenir sur ce point-là, non plus que sur les systèmes de morale où l'on cherche à concilier, au for interne du dernier jugement pratique de la conscience, l'obligation de la loi avec l'indépendance native de la liberté, quand un doute fondé vient à les mettre en opposition.

C'est de plus haut que je voudrais aujourd'hui considérer la théorie morale de la loi, du côté social, pour en bien expliquer la nature, la nécessité, les caractères, la force obligatoire, et enfin les bienfaisants effets pour la double félicité morale et temporelle de la vie humaine ici-bas. Cette étude, un peu plus sociologique dans son ensemble que casuistique, ne laissera pas, ce me semble, d'intéresser les moralistes et de leur suggérer d'utiles réflexions sur la bonne manière d'entendre les lois et de les observer.

Tout le monde connaît la définition classique de la loi : « *Ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* » Sous des formes diverses de langage, toutes les définitions données de la loi par les philosophes reviennent à celle-là. C'est d'ailleurs du bon sens élémentaire. Dès que plusieurs hommes s'unissent en groupe pour une fin déterminée, ils cessent d'être complètement maîtres de leurs œuvres indi-

viduelles. Chacun d'eux apporte quelque chose à l'effort commun ; mais chacun d'eux aussi doit sacrifier quelque chose de son temps, de ses goûts particuliers, de son énergie, de sa volonté, dans l'intérêt de l'unité et du but commun à obtenir. De là, évidemment, la nécessité d'une règle qui fixe de façon stable et uniforme la participation que chacun doit apporter à l'œuvre d'ensemble, sans quoi chacun pourrait à tout instant revendiquer mal à propos sa pleine autonomie d'indépendance, au grand préjudice du bien général de toute la communauté.

Il s'agit de remuer une masse pesante. Dix hommes s'y appliquent. Ils n'y réussiront, c'est clair, qu'à l'absolue condition d'additionner tous à la fois, au même instant, leurs énergies individuelles. Supposons que tels ou tels d'entre eux se dérobent à l'effort commun, sous prétexte que ce travail les gêne *hic et nunc*, qu'ils ont autre chose à faire qui leur agréé davantage. L'œuvre totale est manquée ; la masse à déranger ne bougera pas, et si son déplacement était de nature à procurer quelque avantage à tous à la fois, tous, par la défection d'une ou de plusieurs des unités concurrentes, seront condamnés à en rester privés.

C'est, au fond, toute la théorie de la loi : un but commun avantageux à tous, qu'il faut atteindre, l'emploi des moyens efficaces pour y arriver, le sacrifice particulier que fait chacun de sa liberté momentanément pour se soumettre à un certain commandement qui fixe l'instant, l'intensité et la direction de l'effort à produire par tous à la fois d'une manière absolument docile et uniforme.

L'exemple est simple, grossier même. Il est néanmoins juste. Transportons-le dans un ordre de considérations plus élevées.

On démontre aisément en philosophie la thèse de la sociabilité naturelle de l'homme, aux termes de laquelle la vie humaine normale, telle que l'a voulue la Providence, exige essentiellement, de plein droit naturel, le groupement des hommes entre eux, la vie individuelle isolée étant en fait chose pratiquement impossible, contradictoire avec la fin de l'homme et avec toutes les caractéristiques de sa nature.

Plus encore que nos ouvriers de tout à l'heure, nous avons à tout instant des masses énormes à déplacer, des obstacles difficiles à franchir, des difficultés à vaincre : toutes choses qui constituent pour nous l'absolue nécessité de recourir à l'union de forces réunies, pour suppléer à l'incapacité des énergies réduites à l'état d'unités.

L'association est tout ce qu'il y a au monde de plus naturel, de plus heureux, de plus obligatoire même pour nous ; et, d'après le principe posé, je dis l'association en général, sous toutes les formes possibles, pour tous les buts petits ou grands dont la réalisation peut ajouter quelque parcelle de bonheur à la vie présente.

Parmi toutes ces associations, il en est de facultatives qui se fondent tous les jours

et tous les jours peuvent disparaître. Il en est aussi de *nécessaires*, imposées par la loi de nature; telles sont : l'association conjugale du mari et de la femme, l'association paternelle composée des parents et des enfants, l'association domestique prise en son acception d'ensemble et renfermant les parents, les enfants, les gens de service ou autres personnes vivant sous le même toit de la vie familiale. Telles ont été aussi à l'origine les premières sociétés *civiles*, composées d'associations familiales d'abord séparées.

Ces sociétés civiles primitives, nous n'en connaissons point l'histoire exacte. Ce que nous en savons cependant par la Bible, par les analogies avec ce qui se passe encore chez les sauvages, et aussi par une induction basée sur l'analyse de la nature humaine, nous permet d'affirmer qu'elles ont été d'abord tout simplement des groupements de familles voisines par le sang, et placées sous l'autorité des anciens; ce furent les associations patriarcales.

De bonne heure les groupements de sociétés patriarcales durent faire place à des associations plus larges, où les liens de la consanguinité originelle étaient moins étroits. On eut alors des tribus commandées par des chefs déterminés. Les sociologues disputent beaucoup sur la question de savoir si ces chefs furent élus par voie de suffrage, ou imposés aux membres de l'association par le prestige de l'antiquité comme continuation de l'ancienne prédominance patriarcale, ou enfin déterminés simplement par voie d'hérédité. Que savons-nous de tout cela ? Rien absolument. Aucun principe *a priori* n'oblige de tenir pour une opinion plutôt que pour une autre. Toutes sont admissibles, et il est fort probable que, suivant la diversité des circonstances, les trois systèmes ont été employés. Mais qu'importe cette controverse oiseuse ? Une seule chose nous intéresse et nous suffit, à savoir, que depuis l'association conjugale jusqu'aux plus complexes de nos sociétés civiles modernes, aucune association, à aucun instant, n'a pu subsister sans une autorité, chargée précisément de maintenir l'unité de direction des membres vers la fin commune, de rappeler à l'ordre les récalcitrants, de fixer par commandement la règle des efforts communs à produire, en un mot de faire des *lois*.

Car, en définitive, ainsi que la définition le dit fort bien, la loi n'est pas autre chose que l'acte d'une autorité supérieure aux volontés des membres qui fixe les moyens à employer par eux pour que de leurs efforts réunis résulte un bien général dont tous à la fois auront plus tard à profiter.

Notons tout de suite une grosse différence entre l'autorité législative des sociétés obligatoires et l'autorité législative des sociétés facultatives.

Dans les sociétés obligatoires — et pour ne point compliquer la question, n'ayons en vue ici que les sociétés dites naturelles, imposées par la nature, et surtout la société civile au sens vul-

gaire du mot, — dans une société obligatoire l'autorité, en quelques mains qu'elle réside et de quelque manière qu'elle s'exerce, est *a Deo*. Dans les autres, au contraire, l'autorité a une source humaine, très respectable encore, mais enfin humaine, et dénuée *per se* du caractère moral obligatoire qui appartient en principe absolu à toute manifestation de la volonté de Dieu.

Dans une académie, par exemple, dans une société de gymnastique, un syndicat, etc., les membres s'engagent par promesse délibérée, et donc sérieuse, en conscience, à obéir aux ordres qui émaneront de l'autorité placée par eux à la tête du groupement, toutes les fois du moins que cette autorité légifèrera ou commandera conformément aux constitutions organiques ou statuts de la société. Tout manquement à une promesse faite en convenables conditions est une faute en morale, une faute qu'analysent les auteurs au traité de la *Justice* à propos du contrat *promissoire*. Aussi faut-il se montrer, même au for de la conscience, sévère à l'endroit des sociétaires qui par leur infidélité aux règlements, par leur légèreté à ne point tenir la parole donnée, s'infligent à eux d'abord un démenti déraisonnable et causent indirectement par leur désobéissance un préjudice plus ou moins grave à leurs coassociés. On dit quelquefois que ces petits règlements n'obligent ni académiciens, ni gymnastes, ni syndiqués, en conscience. Pardon ! Ils obligent, et souvent, *per accidens*, beaucoup.

Mais enfin, cette obligation est d'origine humaine. Tous les jours les associés qui se font leur propre loi peuvent la défaire. Ils obéissent à la volonté commune, à la leur en définitive, ou, si l'on veut, à la loi divine naturelle qui impose à tout homme le devoir de ne point trahir son semblable en violant sans motif suffisant la parole qu'il lui a donnée librement.

Tout autre est le cas de l'autorité dans les sociétés civiles. Celles-là sont œuvre de *nature*, donc œuvre de Dieu, non pas sans doute dans le sens qui s'attache aux œuvres divines positives, aux miracles, au Décalogue, aux préceptes législatifs promulgués par Jésus-Christ, lesquels procèdent d'une intervention directe personnelle de la volonté de Dieu dans le monde. Il est très vrai pourtant qu'on peut et qu'on doit appeler *divines* par opposition à *humaines*, les œuvres *naturelles*, par là-même qu'elles ont Dieu pour auteur et non point le caprice de notre libre arbitre.

En créant l'homme *nécessairement sociable*, Dieu a, par là-même, créé les sociétés, et, créant les sociétés, il a par là-même créé ce sans quoi une société ne peut pas plus se concevoir qu'un corps vivant sans son âme. La seule contingence laissée en tout ceci à l'industrie humaine a consisté dans le choix des circonstances qui ont — *humainement* cette fois — déterminé la diversité des groupements et la ou les personnes destinées à être dépositaires de l'autorité sociale. Le reste vient d'en haut. La thèse contraire, la thèse du

Contrat social et des Philosophes de l'Encyclopédie, avec toute leur séquelle du XIX^e siècle, est nettement réprouvée par la doctrine catholique.

Pour bien saisir ce caractère divin, supra-humain de l'autorité sociale, il suffit de ne jamais perdre de vue que la société civile n'est point facultative, mais nécessaire à l'homme, n'est point libre, mais obligatoire, n'est point humaine, mais, au sens strict du mot, *naturelle*.

Il ne m'appartient pas d'insister davantage là-dessus. Je ne fais point de philosophie pour le moment. J'engage ceux de mes lecteurs dont ce court rappel de principes piquerait la curiosité à en chercher plus long dans un manuel quelconque de droit naturel ou de philosophie, au chapitre intitulé : *De l'origine de la société civile, de l'origine du pouvoir social*.

Cet enseignement catholique de l'origine divine de l'autorité sociale est très grave. On l'oublie beaucoup aujourd'hui. Il n'est point rare de rencontrer d'excellents penseurs, catholiques même très pratiquants, qui vous disent : « Mais, les lois civiles, ce sont inventions humaines, qui méritent tout juste du respect en proportion de l'utilité qu'on en retire. Ce sont des expressions de la volonté générale du peuple, condensée faute de mieux dans un petit nombre d'hommes, très faillibles, très peccables, qui tantôt usent bien, et tantôt usent horriblement mal du pouvoir superficiel dont ils se trouvent momentanément investis par le jeu de la Constitution. Les lois de l'Eglise ont une autre source, surnaturelle celle-là. Très bien ! on s'y soumet par devoir de conscience. Mais depuis quand y a-t-il devoir de conscience à priori pour un homme de s'incliner, sous peine de péché, devant les fantaisies d'un autre homme son voisin que les hasards de la politique et les surprises électorales auront fait entrer au Parlement ? »

C'est très mal raisonné. Notre société actuelle souffre beaucoup du sophisme qui se cache sous cette manière de penser et de parler. Cette idée dominante, l'idée du *Contrat social*, que la société civile est de toutes pièces une invention humaine, et comme telle en dehors de la sphère des obligations de conscience à priori, cette idée-là nous perdra fatalement.

La société a des défauts. Personne ne prétend qu'elle soit parfaite, et Dieu ne l'a pas voulue telle. Du jour où l'on se sera habitué à n'y rien voir de sacré, de supra-humain, on n'aura même plus la pensée de chercher si ses avantages ne l'emportent pas quand même infiniment sur ses inconvénients. On demandera son abolition. Nous verrons et nous voyons déjà prêché, comme à la fin du XVIII^e siècle, le retour de l'homme à l'état entièrement libre, c'est-à-dire à l'état isolé, à l'état sauvage, à l'état parfait d'après Jean-Jacques ! Le nombre s'accroît tous les jours de ces malheureux qui rendent la société responsable de toutes leurs misères et finissent par n'y voir qu'une vaste machine humaine inventée pour la meilleure

exploitation possible des faibles par les forts, au lieu d'y admirer la plus belle œuvre que Dieu ait instituée pour le bonheur de la vie humaine sur la terre !

Voici où se trouve le sophisme. Le législateur est un homme et, comme tel, faillible, peccable, persécuteur de la justice et du bon sens à l'occasion. C'est un très grand malheur, évidemment, et qu'il faut s'appliquer à prévenir par tous les moyens possibles, en choisissant des hommes sûrs pour une pareille fonction. Mais enfin, depuis quand l'abus d'une fonction a-t-il suffi pour rabaisser la fonction et ses origines au niveau du misérable qui la déshonore ?

Chez un prêtre sacrilège, le pouvoir de consacrer et d'absoudre est-il moins surnaturel et de pure source divine que chez le plus saint des ministres de Jésus-Christ ? De ce que, par le caprice fou de certains hommes, il se mêle des erreurs à la législation, faut-il donc en saine logique conclure que par là-même les bonnes et les mauvaises lois procèdent finalement du même principe supérieur d'autorité ? Cette réponse est banale, comme l'objection aussi d'ailleurs. Combien de gens cependant se refusent à la comprendre !

Voici l'exacte vérité. Dieu donne au législateur l'autorité sociale. Toutes les fois que celui-ci en use conformément à la droite raison naturelle et à la foi révélée, l'autorité sociale s'exerce normalement, elle est et reste divine dans le cercle de ces manifestations qui sont issues de la source pure dont l'eau s'en va, à travers des canaux propres, se déverser jusque sur la conscience des sujets. Arrive-t-il que le législateur, par passion, ignorance ou malice, mette quelque chose de mal-propre (contraire à la droite raison naturelle ou à la foi) dans ses commandements ? alors la loi n'émane plus de l'autorité sociale ; elle procède tout simplement du caprice bête ou méchant d'un homme qui, au lieu d'être le sauveur, devient le persécuteur de la société.

Qu'un président d'académie, de gymnastique ou de syndicat aille donc se permettre de sortir des limites de son pouvoir en formulant des ordres que ne comportent point les statuts de sa compagnie ; autant on mettait de docilité à lui obéir quand il restait dans son vrai rôle, autant on mettra de vivacité à l'invectiver et à lui désobéir.

Pourquoi ne raisonne-t-on pas de même avec le suprême législateur de la société ? Pourquoi ne pas faire chez lui le départ des deux rôles que parfois il peut jouer en même temps : rôle de vrai maître, commandant au nom de Dieu, c'est-à-dire de la raison et de la foi, et rôle de tyran, sortant de ses attributions pour agir, non pas même comme un homme raisonnable, mais comme un déséquilibré ou un monstrueux oppresseur ?

Le plus grand malheur qui puisse arriver à un peuple, c'est d'avoir de mauvais princes, de mauvais législateurs. Non seulement le peuple souffre alors beaucoup des lois scélérates qui, au lieu d'aider à son bonheur, le rendent misérable, mais

le spectacle de cette tyrannie l'entraîne malgré lui à englober dans la même malédiction tout ce qu'il y a de bon et de mauvais dans la législation. Il en arrive à perdre le sens de l'obéissance à la loi par autorité de conscience; il discute les ordres d'en haut, il les discute tous, et finit par ne plus subir extérieurement que ceux qu'il ne peut éviter sous peine de souffrir encore davantage.

Je le disais en commençant, c'est là fatalement le prélude de la décomposition sociale. Rien de plus clair. La loi seule ou l'autorité est ce *lien* qui maintient unies les individualités; c'est, comme disent fort bien les scolastiques, la forme substantielle du corps social. Brisé ce lien, tout s'en va à vau-l'eau. Chacun tire de son côté. La notion du sacrifice d'obéissance au bien commun fait place à l'âpre égoïsme des appétits individuels. C'est un sauve-qui-peut général. La morale, la justice, la confiance disparaissent de la vie sociale. L'ordre public ne subsiste plus que pour un temps par la force, jusqu'au moment où cette force elle-même, épuisée, amoindrie, sans prestige ni obligation de conscience, trahit aussi son rôle comme il arrive à toutes les autres institutions sociales, jusqu'au moment où elle vient se briser dans la guerre civile sous la poussée des révoltes brutales issues des masses populaires, qu'on ne comprime plus quand on leur a enlevé la foi en Dieu, la foi à la loi, la foi à la justice de l'ordre social, le respect à priori du prestige de sa divine autorité.

Potentes poterit tormenta patientur, dit l'Écriture. C'est justice. Le péché d'un homme reste circonscrit dans les limites de son individualité ou de son entourage immédiat, rarement bien étendu. Le péché du mauvais législateur est pour ainsi dire infini dans sa portée, par les ramifications qui en prolongent les funestes conséquences bien loin dans le temps et dans l'espace. C'est un péché public s'il en fût, et combien difficilement réparable !

Disons aussi, par contre, que le péché de la révolte ou du manque de respect à la loi civile juste est également très grave, au moins en raison du scandale qu'il occasionne en portant atteinte à ce qu'il y a de plus sacré et de plus essentiel dans une société, au principe du prestige supra-humain de l'autorité sociale.

Et dire qu'il se rencontre des prêtres pour énoncer sans broncher cette monstruosité : que les lois civiles n'obligent pas en conscience ! Les lois mauvaises, c'est de toute évidence. Pour certaines lois de contributions financières indirectes ou à caractère purement pénal, passe encore ! Mais dire d'une loi civile conforme à la droite raison naturelle, exempte de toute opposition à la foi et à la discipline de l'Eglise, qu'elle n'oblige pas à priori *en conscience*, autant vaudrait nier l'origine naturelle et divine de la société civile, nier l'origine divine du pouvoir social, nier enfin le principe fondamental de toute stabilité dans les sociétés et donner carrément dans les divagations du *Contrat social*.

Mon but aujourd'hui était seulement de préciser le caractère à priori obligatoire en conscience de la loi afin d'augmenter, s'il se peut, le profond respect interne et externe que nous devons en avoir.

La loi est en train de s'avilir; elle y travaille depuis cent ans. Malgré cela, la vieille éducation chrétienne de nos aïeux a encore des racines dans le fond de la pensée, j'allais dire de l'instinct populaire. En France, comme d'ailleurs dans tous les vieux pays latins longtemps formés par l'Eglise, le respect de la loi est passé presque à l'état de fétichisme. Quand on a parlé de la loi, on a tout dit; rien après cela, rien au-dessus. Que la loi soit bonne ou mauvaise, elle reste quand même la loi, et c'est scandale d'entrer ouvertement en conflit avec elle.

Voyez plutôt, par exemple, ce qui s'est passé chez nous depuis cinquante ans, depuis les fameux décrets de 1880 surtout. Les persécutions de tout genre n'ont point manqué à l'Eglise, à ses prêtres, à ses religieux, à son culte; persécutions parfois si peu déguisées que le peuple en a eu parfaitement conscience. Il a trouvé, au fond, qu'on gouvernait mal, qu'on allait trop loin; mais, malgré tout, il n'a jamais bien compris qu'on ne se soumit pas quand même à la loi.

Quelques-uns attribuent à la Révolution française cette sorte de révérence, plus ou moins teintée de crainte, à l'égard de la loi, parce que, disent-ils, c'est la Révolution qui a introduit dans nos mœurs le sens profond de l'égalité de tous devant cette formule du bien commun qui est la *loi*. Cette observation renferme peut-être sa part de vérité. Mais, à mon avis, la philosophie révolutionnaire n'eût point suffi seule à implanter dans le peuple un sentiment aussi profond, si déjà les consciences n'avaient été, par un long apprentissage, formées au respect de l'autorité sociale législative sous l'influence des idées chrétiennes dont c'est là un des principes fondamentaux en fait de philosophie sociale.

Et je l'avoue, tout en regrettant les fâcheuses conséquences accidentelles de cette aveugle confiance en la loi, je la trouve encore, et de beaucoup, préférable au libéralisme critique qui ferait de chaque citoyen le contrôleur fantaisiste des décisions de l'autorité suprême, en remettant au caprice de ses jugements personnels, tantôt l'obéissance et tantôt la révolte, suivant la poussée des besoins et des circonstances. Aussi les moralistes insistent-ils beaucoup, avec raison, sur les très graves inconvénients de la résistance aux lois. On sait de quelles précautions minutieuses ils l'entourent et quelles conditions compliquées ils exigent quant à l'évidence du mal et au choix des moyens à adopter pour s'en garantir sans trop blesser l'ordre social. Mieux vaut, en somme, pour un particulier ou une catégorie de particuliers, souffrir passivement une injustice que de s'en défendre au risque d'ébranler les fondements mêmes de la société en ruinant dans l'esprit du

peuple le prestige moral nécessaire de l'autorité publique.

Le moment paraîtra peut-être mal choisi à mes bien-aimés lecteurs pour rappeler une pareille doctrine, à l'heure précisément où les honnêtes gens, si longtemps frappés et tondus à merci, semblent en vérité être arrivés à la limite extrême des sacrifices et concessions possibles. Que voulez-vous ? La vérité n'a point d'âge. Elle est de tous les temps. Les gouvernements passent ; les bons succèdent aux mauvais, et *vice versa*. A travers toutes les vicissitudes de la politique passionnée, une chose doit à tout prix demeurer : la charpente essentielle de l'ordre social.

Notre société est malade ; ce n'est pas une raison pour la tuer, sous prétexte de mettre fin à ses souffrances. Or, tout ébranlement de l'autorité de la loi, du pouvoir social suprême, est un coup grave porté au cœur même de l'édifice.

Réfléchissons bien à cela et agissons en conséquence, au double point de vue d'une juste théorie philosophique de la société et des principes mêmes de la morale évangélique.

Je ne dis et ne pense pas du tout, Dieu m'en garde ! que l'on doive toujours et dans tous les cas s'incliner devant les lois injustes, ne jamais rien faire pour échapper à leur persécution. Je dis seulement ceci : que dans les dispositions à prendre pour en souffrir le moins possible, il faut tenir compte non pas seulement des intérêts particuliers qui sont en cause, mais aussi et surtout du mal public grave qui peut résulter du très fâcheux exemple de la révolte publique contre la loi. Nous avons double charge d'âmes, individuelle et sociale ; gardons-nous de trahir notre rôle en sacrifiant l'une à l'autre, en abandonnant, pour un bien momentané, la garde de la société sans laquelle tous les hommes et toutes les âmes seraient mis en péril autrement redoutable que par la persécution transitoire des abus, même graves et répétés, de l'autorité sociale législative.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Serai-je indiscret de revenir une minute sur cette terrible question de l'absolution *in extremis* ? La solution de l'*Ami*, je vous l'avoue, ne me satisfait pas entièrement, et voici pourquoi.

Il s'agit du pécheur invétéré, récalcitrant, et qui a perdu connaissance. Il n'y a, nous dit l'*Ami*, aucune *probabilité* de disposition convenable ; d'autres répondent : il y a *possibilité*. — « Mais quelle possibilité entendez-vous ? » reprend l'*Ami*. Est-ce une *possibilité-probabilité*, ou bien « la *non repugnantia* dans un ordre de choses extraordinaire, extra-humain... ? » — Ni l'une ni l'autre, répondrai-je ; mais bien, si vous voulez,

une *non repugnantia* dans un ordre tout à fait humain ; une possibilité qui résulte de la *non absolue certitude humaine du contraire*.

En effet :

a) L'impiété de cet homme *peut* avoir été de surface plus que de fond.

b) Il *peut* avoir refusé le prêtre par une sorte de point d'honneur entêté ; d'autant plus qu'il *peut* s'être fait illusion sur son état jusqu'à la fin.

c) Avec une insensibilité apparente il *peut* maintenant ouïr, penser, vouloir, comprendre sa situation, so isolément, en face de Dieu seul, le mystère épouvantable où il va rentrer, et en conséquence regretter son aveuglement et sa folie.

Je ne suis pas sûr qu'il en soit là ; je ne suis pas sûr qu'il n'y soit pas. Et devant ces hypothèses *humainement possibles*, l'âme apostolique de votre rédacteur serait-elle assez dure pour se dire : je le *sauverais* peut être, mais je ne le *sauverai* pas ? N'aurait-elle pas le remords d'avoir mis ses raisonnements à la place du cœur paternel de Dieu et de la charité maternelle de l'Eglise ?

D'autant plus que ces grands révoltés passionnés et inquiets sont parfois plus près de la conversion, et y viennent d'un bond plus subit et plus rapide, que des impies plus tranquilles et mieux assis dans leur indifférence.

R. — L'Eglise a beaucoup de cœur ; elle a beaucoup de raison aussi. Nous sommes, tout comme vous, persuadé de la nécessité d'être paternel à l'infini en présence de la mort. Encore faut-il rester raisonnable. Appelez-vous *raisonnable* l'homme qui conclut à la probabilité, disons, si vous le voulez, à la possibilité humaine pratique d'un événement, quand il n'a *pas une seule* raison pour, et *toutes* raisons contre ? L'Eglise, miséricordieuse pour les individus, n'oublie point qu'elle a le devoir social de l'être moins dans les cas où un point de doctrine est en jeu. Gardienne sévère de la dignité de ses sacrements, elle veut bien qu'on les considère comme institués *propter homines*, mais non pas qu'on les profane *ante porcos*.

Or, il en est, des *porci*, même à l'heure de la mort. Mettons qu'on puisse aller très loin dans l'appréciation bénigne des motifs qui portent unanimement à les juger tels d'après tous les fondements externes de la critériologie humaine courante. Est-ce une raison pour passer outre quand même à des indignités qui se révèlent avec tous les signes indubitables de la certitude morale ordinaire ? Il faudrait alors, ou nier la possibilité de cette certitude, ou dire que malgré elle, là où elle existe, on a encore le droit de passer outre. Quel est le confesseur, à ce compte-là, qui pourrait jamais refuser une absolution ? Sait-il avec certitude absolue métaphysique l'indignité interne actuelle du pénitent, que tous les signes extérieurs cependant concourent à démontrer ?

Vous direz que le cas est moins urgent. Est-ce que l'urgence fait quelque chose au fait, pour le pénitent, d'être ou de n'être pas disposé ? En cas de doute, l'urgence, circonstance accidentelle, vient combler les hésitations, très bien ! Mais en face de la certitude morale de *indignitate*, en quoi l'urgence peut-elle rendre raisonnable l'acte

du confesseur qui se contredit en faisant tout le contraire de ce que lui dicte son jugement ?

Vous dites : « Nous ne savons point ce qui se passe dans le fond d'une conscience à l'heure de la mort, quand la maladie l'a isolée du monde extérieur. » Si nous n'en savons rien c'est apparemment que Dieu veut que nous n'en sachions rien. Peut-on lui prêter cette intention de nous voir quand même raisonner et agir sur l'inconnu qui nous échappe, alors que tout l'ordre de sa Providence est que nous basions nos jugements sur les perceptions externes qui en sont l'unique et régulièrement la seule légitime origine ?

Remarquez bien que, au fond, c'est, pratiquement parlant, une question de mots et de théorie. Car, en fait, — nous en avons largement convenu, — il est bien rare qu'on ne puisse se raccrocher à quelque élément de probabilité positive pour contrebalancer le poids énorme des preuves d'indignité, assez du moins pour que celui-ci perde à nos yeux son caractère de certitude morale, *cum exclusione formidinis errandi*. Et vous savez que notre thèse restrictive de l'absolution donnée aux moribonds toujours, quand même, en toute hypothèse, visait le cas extrême où pas une seule petite probabilité de disposition suffisante ne subsistait après l'examen critique, même très bénin, très paternel, du confesseur.

Contrairement à une fausse tendance qui a plus d'une fois percé ici chez nos consultants, nous demandons que le confesseur, tout en restant confesseur, ne cesse pas d'être homme, même en face de la mort, ne cesse pas d'agir en homme raisonnable, d'après les règles qui, de par la Providence elle-même, naturelle et surnaturelle, doivent invariablement diriger la bonne formation spéculative et morale de tout jugement humain. Sous prétexte de générosité, de sentiment, il n'est jamais permis, à aucun moment, d'abdiquer sa raison, ni de sauter par dessus les règles normales de conduite que le magistère de l'Eglise a tracées aux prêtres dans l'usage qu'ils ont à faire de leur pouvoir de ministres des sacrements.

Q. — Dans votre numéro du 12 juin 1902, vous déclarez que, d'après le droit strict, dans un pensionnat, le pouvoir d'« inviter » le prédicateur qui doit prêcher la retraite des élèves et des anciennes élèves dans la chapelle de la communauté, appartient à la supérieure, à cause du droit de patronage sur la chapelle.

1° Sur quelles autorités cette décision est-elle fondée ?

2° Dans les diocèses où les statuts ou ordonnances épiscopales établissent, en termes exprès, que, pour les retraites des enfants ou autres prédications extraordinaires, l'aumônier doit conférer avec la supérieure du choix du prédicateur, que l'approbation du prédicateur appartient à l'aumônier (sans préjudice des droits de l'Ordinaire), qu'on ne doit inviter aucun prêtre sans son autorisation, ne faut-il pas s'en tenir sur ce point aux règlements diocésains ?

3° Les droits que vous attribuez aux supérieures en France ne devraient-ils pas, pour la même raison, être reconnus même aux supérieurs ou aux supérieures laïques ?

4° Les convenances n'exigent-elles pas que l'aumônier, qui pendant toute l'année est chargé soit de l'enseignement religieux à donner aux élèves, soit de la direction de leur conscience, soit consulté sur le « choix » des prédicateurs extraordinaires (de retraite ou autres), et qu'aucun prédicateur ne soit « invité » par la supérieure sans l'assentiment préalable de l'aumônier, ou au moins, en cas de dissentiment persistant entre la supérieure ou l'aumônier, sans l'assentiment des supérieurs ecclésiastiques de l'aumônier ? De même, et en vertu de raisons de même genre, pour les directeurs des congrégations d'anciennes élèves ?

5° La prudence ne conseille-t-elle pas également la consultation et l'assentiment préalable de l'aumônier pour le « choix » des prédicateurs extraordinaires, en vue d'éviter, dans l'intérêt des élèves, toute opposition de tendances entre le prédicateur et l'aumônier, par exemple sur le point si délicat de la communion fréquente ?

R. — Ad I. La doctrine que nous avons exposée dans le passage indiqué repose sur le décret du 10 décembre 1703, ad XVII. Ce décret a été rendu, il est vrai, pour régler les différends entre les confréries et les curés, mais Benoît XIV a déclaré plusieurs fois qu'il s'appliquait aussi bien aux autres chapelles publiques ou semi-publiques. Voici la teneur du document :

An parochus, invitis confratribus, docere possit Doctrinam christianam in predictis ecclesiis et oratoriis publicis vel privatis, a parochiali divisim et separatim ? — RESP. Negative. (S. R. C., n. 2123-3670).

La S. C. du Concile a consacré ce droit par une décision du 26 juin 1858 :

An liceat Patronis N. celebrare facere missas solennes *aliasque sacras functiones* non parochiales, præsertim in die festo S. Anatolii in eorum publico oratorio per capellanum aliosve presbyteros independentem a parcho in casu ? — RESP. *Affirmative in omnibus, ad formam decreti 10 decembris 1703.*

Il résulte de ces deux décrets que les propriétaires des oratoires publics ou semi-publiques sont libres de choisir les prêtres qu'ils veulent pour annoncer la parole de Dieu dans leurs chapelles.

Nous avons réservé l'autorisation de l'évêque diocésain. Quelle est la nature de cette intervention épiscopale ? La constitution *Conditæ*, du 8 décembre 1900 (*Ami*, 1901, p. 47), va nous le dire au chapitre II, n. 8 :

In iis quæ ad spiritualia pertinent, subduntur sodalitates Episcopis diocesum in quibus versantur. Horum igitur erit sacerdotes ipsi et a sacris *designare* et a concionibus *probare*. Quod si sodalitates muliebres sint, *designabit* item episcopus sacerdotes a confessionibus tum ordinarios, tum extra ordinem.

La constitution *Conditæ* s'occupe là de trois classes de prêtres qui ont des rapports avec les religieuses : — 1° les aumôniers chargés des offices divins, qu'elle désigne sous les mots de *sacerdotes a sacris* ; — 2° les prédicateurs, *sacerdotes a concionibus* ; — 3° les confesseurs, *sacerdotes a confessionibus*.

Pour les aumôniers et les confesseurs, c'est à l'évêque à les nommer en vertu de ce droit nouveau pour toutes les congrégations soit diocésaines, soit universelles. De fait, soit à cet endroit, soit

au chapitre I, n. 11, le document pontifical emploie le mot *designare*, dont le sens ne prête à aucune équivoque. Ce point est absolument certain.

Pour les prédicateurs, le document emploie une autre expression, le verbe *probare* (approuver, ou autoriser), qui a un sens parfaitement défini dans le droit canon et qui est tout à fait différent de celui de *designare*. Ce dernier mot, en effet, signifie le choix de la personne, et le second comporte la collation d'un pouvoir à une personne choisie par un autre, ou la ratification du choix fait par un autre.

Le mot *probare* a-t-il ce sens dans le passage que nous visons ?

° I. Voici les raisons pour *affirmer* :

1° C'est dans le sens de la loi générale de l'Eglise, qui laisse aux supérieurs des églises le choix des prédicateurs, sous l'*approbation* de l'évêque¹. Or il ne faut pas, sans des motifs absolus, admettre des modifications au droit commun.

2° C'est le sens du mot *probare*. Or il ne faut pas faire à la S. Congrégation l'injure de croire qu'elle a pris un mot dont elle ne savait pas le sens, ou qu'elle lui donne un sens faux. Il faut donc le prendre dans son sens obvie.

Cela est d'autant plus vrai, que le mot *probare* a été mis à dessein. De fait, si la S. Congrégation voulait lui donner le même sens qu'à *designare*, pourquoi l'introduire entre deux membres de phrases où figure deux fois le verbe *designare* ? Ce serait une confusion introduite à plaisir dans un document qui vise à la clarté.

3° C'est ainsi que l'a compris Mgr Pillet dans son commentaire publié dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* (1901, tome I, p. 295), où il fait parfaitement la distinction entre la *nominatio* directe faite pour les confesseurs et l'*approbation* des prédicateurs :

Au point de vue spirituel, dit-il, c'est-à-dire pour l'exercice du ministère de la prédication, l'*approbation* de l'évêque est requise.

C'est aussi à l'Ordinaire qu'il appartient de *désigner* les confesseurs soit ordinaires, soit extraordinaires, pour les congrégations de femmes et pour les congrégations d'hommes non composées de prêtres.

L'autorité des explications qui précèdent a été reconnue par un canoniste romain : « Un personnage très autorisé, dit M. Pillet, consultant éminent de cette même Congrégation, qui a bien voulu lire le commentaire que nous avons publié et le déclarer exact sur *tous les autres points*, nous écrit au sujet de l'opinion... » L'unique restriction concerne le document émané de Rome qui fait sortir une congrégation du rang des *œuvres diocésaines* ; elle ne concerne pas l'*approbation* des prédicateurs. (*Ibid.*, p. 467).

Voilà donc deux autorités importantes en faveur de cette première opinion.

II. Voici les raisons pour *nier* :

1° La première est empruntée à la constitution *Conditæ* elle-même. On lit à l'article XI du chapitre 1^{er} : « Sacerdotes a sacris, a confessionibus, a concionibus *designare*, item de sacramentorum dispensatione statuere munus episcoporum est, pro sodalitatibus diœcesanis pariter ac pro cæteris ; id quod in capite consequenti (num. VIII) explicatæ præfinitur. »

L'évêque est dit avoir le droit de *désigner* les aumôniers, les confesseurs, les *prédicateurs*.

2° C'est ainsi que l'ont entendu plusieurs commentateurs. Inutile de citer leurs paroles ; il suffit de nommer le P. Piat de Mons, dans la *Nouvelle Revue théologique* (1901, p. 466), et le P. Pierre Bastien, dans la *Revue théologique française* (1901, p. 179).

III. On peut répondre à la première de ces raisons que l'article XI du chapitre 1^{er} doit s'expliquer comme l'art. VIII du chapitre 2. De fait, les expressions de la fin de l'article XI : « *id quod in capite consequenti* (num. VIII) *explicatæ præfinitur*, » démontrent clairement que les art. XI et VIII doivent avoir le même sens, et que ce sens se trouve *expliqué* non pas à l'art. XI, mais à l'article VIII, et que c'est là qu'on doit le chercher. On retombe donc dans les explications données plus haut.

On peut répondre à la seconde de ces raisons, à celle d'autorité, qu'il n'y a pas unanimité parmi les auteurs, puisque Mgr Pillet se prononce nettement pour l'autre interprétation et que son sentiment est adopté par un canoniste autorisé : ce qui fait deux contre deux.

Pour nous, tout en reconnaissant que les expressions de l'article XI : « *sacerdotes a concionibus designare*, » forment une difficulté sérieuse qui aurait besoin de l'interprétation du Saint-Siège, nous croyons la distinction de l'article VIII entre l'*approbation* des prédicateurs et la nomination des autres prêtres comme *plus fondée en droit*.

D'autre part, même en admettant que la constitution *Conditæ* modifierait le droit pour la nomination des prédicateurs destinés aux *religieuses* il ne serait pas permis d'étendre ses dispositions aux *pensionnaires des religieuses*, qui n'y sont pas visées.

Ad II. Quelle est la valeur des statuts synodaux en opposition avec la première opinion, que nous croyons plus fondée ?

Si cette opinion est la vraie, les statuts synodaux qui sont en contradiction avec elle sont de nulle valeur, parce que l'évêque ne peut rien statuer en contradiction avec le droit commun.

Mais, vu le dissentiment qui existe entre les auteurs, les statuts en question sont obligatoires jusqu'à ce que le Saint-Siège les ait réformés sur la demande des intéressés.

Ad III. Nous avons donné le droit *strict* ; mais nous avons dit plusieurs fois que les convenances, l'intérêt des religieuses et des enfants exigeaient une entente *bienveillante* entre les supérieurs

¹ Concile de Trente, sess. xxiv, ch. iv, de *Reform.* ; sess. v, ch. ii, de *Reform.*

ecclésiastiques et les supérieures des maisons religieuses de femmes.

« Ad IV et V. *Provisum in præced.* »

Q. — Dernièrement j'ai entendu discuter sur l'utilité et le plus grand profit de la philosophie et de la théologie enseignées *en français*... J'ai de la peine à me rendre aux raisons apportées pour cette thèse. Aussi l'*Ami* pourrait rendre service en exposant et traitant *tout au long* cette question.

R. — La question ne demande point à être traitée si longuement. Au fond, elle est fort claire, et n'était la décadence des études latines, jointe peut-être à un peu d'inertie paresseuse, les prétextes sérieux manqueraient à peu près totalement aux défenseurs de la langue vulgaire pour soutenir leur thèse.

D'ailleurs, il y a beaucoup à distinguer dans cette affaire. Les plus fervents latinistes n'ont jamais eu la prétention de demander que *tout* l'enseignement ecclésiastique fût donné en latin. Il est clair que l'histoire, la prédication, l'apologétique, et, pour une bonne part, la morale, le droit et l'Écriture Sainte, s'accroissent fort bien du français, pour ne pas dire qu'elles l'exigent parfois absolument.

C'est donc surtout sur le terrain de la philosophie et de la théologie dogmatique que se cantonne principalement la controverse.

Là encore il faut préciser, pour prévenir les équivoques. Il est dans ces deux branches de la science ecclésiastique des parties qui assurément comportent très bien l'usage du français, la partie moderne purement historique par exemple, et aussi, dans une large mesure, la partie moderne positive ou apologétique.

Qu'un professeur donc, très attaché à l'usage du latin dans son cours, se permette des digressions historiques en langue française, là où il s'y trouve à peu près forcé par la nature du sujet, là aussi où il sait parfaitement que l'usage de l'idiome vulgaire a tous les avantages alors que l'emploi du latin serait aussi pénible pour lui que pour les auditeurs, voilà de quoi personne ne songera à le blâmer. Et, en fait, l'auteur de la présente réponse croit assez connaître ce qui se passe dans le haut enseignement des sciences ecclésiastiques en France pour affirmer que les professeurs les plus fidèles à l'usage traditionnel de la langue latine, ne se privent pas d'agir ainsi très librement toutes les fois qu'une occasion opportune et légitime leur en est offerte.

Mais là n'est pas le point de contradiction entre les deux écoles rivales au sujet de la langue à employer dans nos séminaires et facultés ecclésiastiques pour l'enseignement de la philosophie et de la théologie.

Les « modernes » — appelons-les ainsi, en toute révérence, pour simplifier les formules, — les modernes veulent proscrire l'usage habituel du latin sur toute la ligne. Ils ne trouvent pas mau-

vais que le professeur cite, en cas de besoin, dans leur texte original les formules faites, consacrées par le temps, comme on en trouve beaucoup dans les deux terminologies, philosophique et théologique, du vieux temps. Ils entendent cependant que l'explication normale du cours soit donnée en français, que les textes et définitions à retenir de mémoire, de même que la rédaction des notes et travaux des élèves, soient en français.

Au contraire, les « traditionnels » veulent conserver le *cours* en latin, sous réserve des échappées accidentelles en français dont il a été parlé déjà tout à l'heure.

Les raisons des premiers sont bien connues : nécessité de faciliter aux élèves l'intelligence du cours, inutilité pratique du latin à l'heure actuelle à peu près dans toutes les branches du savoir humain, économie de temps et de force cérébrale pour les élèves, étroitesse du vieux cadre latin et son défaut d'adaptation aux besoins du régime intellectuel moderne, obligation de vivre avec son temps et d'accepter la transformation évolutive des usages vieillissants et frappés de caducité, etc., etc.

Nous ne disons point que ces raisons soient sans valeur, ni qu'on soit inexcusable de les trouver persuasives au premier abord. A la réflexion, cependant, en est-il une seule qui tienne debout devant la critique raisonnée que voici ?

Assurément, l'usage du latin cause aujourd'hui à nos élèves une difficulté que n'avaient pas à surmonter leurs prédécesseurs, beaucoup mieux instruits du latin dans leurs études classiques qu'on ne l'est aujourd'hui, depuis le coup grave qui lui a été porté par les nouveaux programmes universitaires.

Il ne faut rien exagérer cependant. Le *latin scolastique* est à peine du latin littéraire. C'est une langue à part, pour ainsi dire, presque à égale distance de Cicéron et de Bossuet, une langue, en somme, dont on ne peut guère dire si elle est du français latinisé ou du latin francisé.

Cette observation a été faite depuis longtemps déjà à propos des grands docteurs du moyen âge. On peut très rapidement savoir ce qu'il faut de latin pour comprendre la lettre de ces vieux maîtres, et malgré cela rester parfaitement incapable de traduire proprement dix lignes de Tite Live. Les professeurs de séminaire ont bien des fois constaté le phénomène que voici, nullement extraordinaire pour qui veut réfléchir : un élève arrivant du petit séminaire, très peu féru de littérature latine, et capable néanmoins, au bout de très peu de temps, de parler et écrire scolastiquement le latin avec précision et facilité. Mieux que cela, il arrive que des jeunes gens, très bons latinistes au collège, ont tout autant de difficultés que leurs camarades, beaucoup plus faibles qu'eux, à faire l'apprentissage du latin scolastique. Ce qui prouve bien que si difficulté sérieuse il y a à accoutumer les élèves de séminaires à l'usage du latin, cette difficulté n'est ni si grande qu'on veut le dire, ni si absolument liée à la

décadence de la belle latinité dans nos établissements d'enseignement secondaire classique.

N'empêche que cette décadence est regrettable et que NN. SS. les Evêques qui veulent maintenir à bon niveau la langue latine dans leurs grands séminaires ont raison de s'inquiéter de l'obstacle que pourrait y opposer la faiblesse des études classiques préparatoires, si elles se laissaient trop envahir par l'esprit des programmes modernes de l'Université. Car, malgré la différence évidente de leur allure, la langue de Cicéron et celle de saint Thomas d'Aquin ont comme terminologie et grammaire un fonds commun. Si ce fonds vient à manquer, il est tout clair que, pour aisée qu'elle soit, la pratique du langage scolastique deviendra beaucoup plus difficile. Jusqu'à présent du moins, le latin n'est pas encore si abandonné dans nos collèges ecclésiastiques, qu'on puisse faire état de cet argument pour plaindre les séminaristes de la prétendue grosse difficulté qu'ils auraient à suivre leur cours de philosophie et de théologie en latin.

D'ailleurs, on trouve de fort bonne littérature latine, de la plus correcte et élégante, dans nombre de théologiens et philosophes d'autrefois et d'aujourd'hui, surtout parmi les auteurs récents de nos bons manuels latins. N'y eût-il que cette raison : de rendre accessible aux élèves l'intelligence de cette catégorie d'auteurs, — elle serait suffisante pour décider ceux qui en ont la charge, à empêcher énergiquement la décadence des bonnes études latines dans les petits séminaires.

Inutile, dit-on encore, la pratique de la langue latine pour le temps présent. Voilà un argument qui peut surprendre, pour autant du moins qu'on le rencontre sur des lèvres ou au bout de plumes sacerdotales.

Comment peut-on feindre d'oublier que le latin est la langue officielle de l'Eglise, sa langue vivante propre depuis vingt siècles ? et qu'espère-t-on comprendre à sa vie, à son droit, à sa liturgie, à tous les détails de son évolution à travers les âges, si l'on se condamne, par ignorance du latin, à ne jamais puiser l'exacte vérité sur son compte aux sources pures, aux monuments originaux de son histoire ?

Tout n'a pas été traduit, ni surtout bien traduit, de ce qui constitue les immenses richesses du patrimoine littéraire de l'Eglise, depuis les trésors de la patristique jusqu'aux *Acta Sanctorum* en passant à travers toute la période exclusivement latine du moyen âge.

Il serait banal, et sans doute superflu d'insister. Aussi bien les « modernes » n'ont-ils point la pensée radicale d'exclure le latin du programme de l'éducation sacerdotale. Ils trouvent très bien qu'un prêtre sache le latin et s'en serve, ainsi que sa fonction l'y oblige, à chaque instant (lecture de la Bible, rites sacramentaires, célébration de la messe, chant de l'office, récitation du bréviaire, etc.) C'est au latin d'enseignement qu'ils en veulent, à l'emploi du latin très précisément dans les cours de philosophie et de théologie ; là ils le

trouvent ou inutile, ou tout au moins d'une utilité qui ne compense point les inconvénients de son emploi.

A quoi nous répondons qu'il faut avant tout être logique. Si l'on admet que le séminariste a par ailleurs le devoir de connaître la langue latine, sur quoi justifiera-t-on la prétendue grande difficulté que lui en causera l'usage dans ses cours ? Qu'on lâche donc, ou qu'on garde le latin ; c'est à choisir. L'abandonner carrément ? Aucun homme sérieux parmi les « modernes » ne voudra aller jusque là. Et si on le conserve, que devient l'argument fameux de son inutilité ou de son encombrement gênant au grand séminaire ?

Et c'est tout juste dans l'étude de la philosophie et de la théologie qu'il est, nous ne disons pas seulement utile, mais *indispensable*, et cela, entre autres, pour deux bonnes raisons.

D'abord, l'ossature de ces deux sortes d'étude ecclésiastique est essentiellement latine, nous voulons dire fixée et solidifiée en des formules latines. C'est un fait. Qui le contestera ? Et qui voudra soutenir que la transformation de ces formules par voie de traduction laissera intacte la moelle doctrinale de ces deux enseignements ? *Dulcius ex ipso fonte bibuntur aquæ*, dit le poète. Dans le cas présent, c'est *verius* qui est le mot juste.

Du reste, la formule latine condensée et polie par l'usage des siècles a une précision propre qu'aucune traduction ne saurait conserver. La langue scolastique est de toutes la plus nettement significative et la plus intraduisible. C'est par centaines qu'on pourrait compter les expressions techniques de définitions, de distinctions et d'axiomes, absolument inintelligibles dans leur version française correspondante.

Ouvrez un instant le *Lexicon peripateticum* de Signoriello pour la philosophie, et le *Breviarium* de Pollmann pour la théologie, ou parcourez seulement les *Index* des œuvres de saint Thomas dans le recueil de P. de Bergome ou dans les tables qui terminent les récents magnifiques volumes parus de la grande édition Léonine, et vous comprendrez à quel point l'abandon du latin serait *ipso facto* l'abandon de la philosophie et de la théologie scolastiques. Mais nos « modernes » réformateurs ont-ils assez fréquenté saint Thomas et les scolastiques pour bien entendre ce péremptoire argument ? Toute révérence gardée, il est à remarquer que les ennemis de nos cours en latin sont d'ordinaire des gens épris de modernisme et de littérature, très peu philosophes, très peu théologiens, très pauvres de doctrine et d'érudition scolastiques. De quoi parlent-ils alors, si l'un des termes essentiels de la comparaison leur est à peu près inconnu ?

S'ils étaient francs, — et il en est parmi eux, — ils avoueraient tout bonnement que la scolastique n'a pas leurs sympathies et qu'au fond ils estiment qu'elle a fait son temps, qu'on peut et même qu'on doit désormais s'en passer.

Halte là ! Ici l'on ne passe plus. Le Saint-Siège — nous ne disons pas le Pape — le Saint-Siège s'y oppose. C'est fâcheux, pensera-t-on. Mais c'est comme cela ! L'enseignement de la philosophie et de la théologie dans les séminaires, sous peine d'être en révolte formelle contre l'autorité du magistère de l'Eglise, doit être scolastique, puisé aux sources scolastiques, plein des idées scolastiques. Il peut être autre chose aussi ; mais il doit être cela avant tout, essentiellement. Qu'on se donne plutôt un peu la peine de lire l'encyclique *Aeterni Patris* et tant d'autres documents du même genre, et qu'on nous dise enfin ce qu'il faut conclure de ceux qui pensent, parlent ou écrivent en pleine contradiction avec Léon XIII, dont la parole d'ailleurs n'est que l'écho prolongé de la voix de ses prédécesseurs sur la chaire Apostolique.

Voilà la pierre de touche dans cette controverse. A qui rêve la substitution du français au latin dans nos cours de philosophie et de théologie dogmatique, demandez ce qu'il pense de la scolastique, et tâchez de savoir ce qu'il en connaît. Vous serez bien vite fixé sur le vrai mobile de ses inspirations, sur le but secret qu'il poursuit. C'est là qu'il faut mettre nettement le point central de la discussion : veut-on garder ou lâcher la scolastique ? Suivant la réponse, on doit garder ou l'on peut lâcher le latin.

En dehors même de la technique obligatoire de sa langue propre, l'étude de la philosophie et de la théologie scolastiques impose la fréquentation des maîtres de la doctrine dont les traités sont tous en latin. Va-t-on par hasard traduire en français Suarez, Cajetan et tant d'autres à l'usage de nos jeunes clercs ? Voilà encore un monde qui leur serait fermé, et c'est précisément dans ce monde-là qu'ils doivent apprendre à penser, à raisonner, à croire.

Il ne sert à rien de prétendre laisser libre la fréquentation des vieux auteurs tout en interdisant l'usage du latin en classe. Quel professeur acceptera d'offrir à ses élèves un trésor renfermé dans un coffret dont ils n'auront pas appris à faire jouer la serrure ?

Du reste, il faut en convenir, on a peut-être un peu exagéré de part et d'autre en toute cette affaire. Nous l'avons déjà dit, les partisans du cours en latin ne rêvent pas le moins du monde l'emploi absolument exclusif de cette méthode pour tout le cours et pour toutes les questions. Le professeur, tout en donnant la trame substantielle de son enseignement dans la langue scolastique traditionnelle, peut très bien, comme cela d'ailleurs s'est toujours pratiqué, ouvrir en langue vulgaire toutes les parenthèses qu'il jugera utiles. Il est évidemment, en philosophie et en théologie, des questions modernes, surtout d'exégèse, de sciences et d'histoire, où l'emploi de la langue vulgaire est parfaitement admissible, parfois même indispensable. Tout sera donc pour le mieux si l'on traite en latin la partie logique et

métaphysique par exemple, et en français les sujets qui peuvent et qui doivent être traités en français.

Et alors, pourquoi cette guerre au latin ? En veut-on la suppression radicale ? La thèse ne tient pas debout. En veut-on la suppression partielle raisonnable, extra-scolastique ? Tout le monde peut tomber d'accord là-dessus. Le reste n'est plus qu'une question de nuances à préciser. Nous le répétons, pourquoi cette campagne malencontreuse, si l'on n'a pas l'arrière-pensée d'arriver à la suppression de l'enseignement scolastique dans nos séminaires ?

Quant à la prétendue nécessité de négliger le latin sous prétexte d'adapter mieux l'enseignement aux conditions de l'éducation moderne, on nous permettra de ne pas prendre bien au sérieux une pareille raison.

Comment ! c'est à l'heure où l'élite intellectuelle de la société laïque regrette le naufrage des belles lettres, c'est à l'heure où tout le monde constate le contre-coup fâcheux de cette décadence des études classiques sur la formation des esprits contemporains, c'est à l'heure où par une voie détournée les nouveaux programmes rouvrent au latin et au grec une porte qu'on avait maladroitement essayé de leur fermer ou à peu près, à l'heure enfin où le monde scientifique se préoccupe de restaurer l'usage du latin comme langue internationale, c'est à cette heure-là que nous irions, nous, à la remorque d'un faux mouvement de progrès, donner tête baissée dans le piège, en faisant litière d'une éducation intellectuelle qui a été de tout temps la gloire et la meilleure force du clergé, le plus sûr appui de sa foi, l'instrument de sa résistance la plus efficace aux invasions des hérésies, des erreurs, des sottises doctrinales de tout genre, anciennes et modernes !

Eh oui ! sans doute, il faut vivre de la vie de son temps. Qui le conteste ? Mais est-ce que vivre de la vie de son temps c'est nécessairement accepter et subir toutes les aberrations de son temps ? On nous parle toujours de progrès, de modernisme. Tout n'est pas bon dans ce qu'on appelle, d'un mot d'ailleurs fort équivoque, le progrès. Les hérétiques étaient aussi des modernes et anti-traditionnels, pour leur époque. Accuse-t-on l'Eglise de leur avoir résisté ? Dieu nous garde d'évoquer cette idée comme terme de comparaison avec les réformateurs que nous combattons pour le moment, parmi lesquels il est beaucoup d'excellents catholiques, d'excellents prêtres même, abusés malheureusement par le fugitif éclat du clinquant moderne qu'ils prennent un peu trop vite pour couleur d'or définitive *ne varietur*.

La « question du latin » dans l'enseignement ecclésiastique demanderait pour être traitée tout à fait à fond une dissertation plus complète que la présente réponse, qui n'a que la prétention d'être un simple résumé des idées principales qui dominent de part et d'autre toute la controverse. Entre catholiques d'ailleurs, est-il bien nécessaire

de pousser plus loin la discussion et d'épuiser le sujet, quand on sait, à n'en pouvoir douter, quel est le sentiment du Saint-Siège sur la nécessité de conserver sa large place traditionnelle à l'enseignement des doctrines scolastiques, philosophie et théologie, dans nos écoles cléricales, et à l'emploi pratique du latin, la seule langue où il soit possible de les bien entendre et d'en bien profiter ?

A propos d'une réponse de la page 924 sur le changement d'affectation d'une dépense de fabrique avec mandat fictif, nous avons reçu d'un très honorable correspondant une lettre très sensée et fort judicieuse. Nous le remercions tout à la fois de sa bienveillance pour nous et de ses observations, dont nous voulons tenir compte dans la mesure du possible, d'autant plus que ses idées ne diffèrent pas très sensiblement des nôtres, et qu'il doit y avoir quelque moyen de nous entendre ensemble, en discutant amicalement et en développant nos idées.

Nous commencerons par lui dire que nous avons rédigé notre solution d'accord avec un prêtre qui approche son évêque de très près et qui pendant assez longtemps s'est occupé, lui aussi, de ces questions de fabrique.

Les observations de notre vénéré correspondant roulent sur trois points principaux : la prudence, la justice et la vérité.

I. QUESTION DE PRUDENCE. — Nous admettons avec lui qu'en nos temps si troublés et où les ennemis de la religion sont si puissants, il faut mettre beaucoup de prudence pour traiter publiquement certaines questions délicates, dont nos ennemis peuvent abuser. Mais qui donc pourra trouver le point précis où il faudra s'arrêter ? Nous ne croyons pas qu'il y ait personne qui en soit capable. Ce n'est pas d'aujourd'hui seulement qu'on en est là. — Ne pouvait-on pas dire la même chose dès le commencement du XVII^e siècle ? De combien de décisions théologiques, dont un certain nombre étaient inattaquables, Pascal n'abusait-il pas dans ses *Provinciales*, en les dénaturant pour les retourner contre les Jésuites ? De combien d'autres n'abusèrent pas les philosophes du XVIII^e siècle ? Fallait-il donc n'en plus donner aucune et ne plus éclairer les consciences ? — Il y a environ vingt ans, Paul Bert traduisait assez inexactement les *Cas de conscience* de Gury et les dénonçait en pleine Chambre pour les retourner contre la morale des Jésuites. Gury avait-il manqué de prudence ? Nous ne le croyons pas ; il n'y avait guère dans ses *Cas de conscience* que ce qu'il avait dans sa *Théologie*, et il n'y avait dans celle-ci que ce qu'il y a dans toutes les *Théologies* ; à défaut de l'un, on pouvait attaquer un autre auteur. — Sans doute, il faut être prudent, mais il faut aussi instruire et éclairer, et c'est la tâche que l'*Ami* s'efforce de remplir. Notez enfin que c'est souvent sur des questions que les diffi-

cultés des temps ont rendues plus délicates ou plus épineuses, mais aussi plus pratiques, qu'on le consulte et qu'on a besoin d'être éclairé.

II. QUESTION DE JUSTICE. — Notre vénérable correspondant est absolument du même avis que nous relativement à la valeur, pour la conscience, des lois actuelles sur les fabriques. Il prétend, il est vrai, pour le cas présent, que ce n'est pas la loi nouvelle qui a été violée, mais celle de 1809, à laquelle il ne semble pas attribuer beaucoup plus d'autorité pour la conscience qu'à l'autre. Nous n'avons pas voulu parler de cette loi de 1809 parce que cela nous a semblé inutile : la nouvelle loi ne détruisant l'ancienne que dans les points où elle la réforme, la fait en quelque sorte sienne dans les autres ; et nous ne voulions pas traiter la question de savoir si la loi de 1809 était obligatoire à raison de l'approbation tacite, mais *forcée*, des évêques. Le plus probable, selon nous, serait de ne lui donner la valeur que d'une loi pénale. Mais là n'est pas la difficulté, comme le dit notre correspondant lui-même ; aussi nous n'insistons pas.

La vraie difficulté, ainsi que nous le reconnaissons volontiers, est relative à l'emploi des fonds, pour lequel il faut la *justice en soi* et le *consentement de l'évêque*.

1^o « La justice, dit notre confrère, exige que toute somme suive l'emploi pour lequel elle a été positivement et légitimement versée. » — Ce principe qui est évident et fondamental est aussi le nôtre ; voilà pourquoi nous avons dit d'abord « que s'il s'agissait de réparations ou d'ornementations ou d'embellissements pour l'église ou pour le culte et les cérémonies, nous n'y verrions aucune difficulté. » Nous avons ajouté : « Mais il s'agit simplement de bonnes œuvres sur lesquelles il nous est difficile de porter un jugement définitif, puisqu'on ne nous indique pas leur nature. » Que peut-il y avoir de répréhensible là-dedans ? Nous avons bien ajouté encore que s'il s'agissait d'écoles catholiques, nous serions très porté à croire que l'emploi de quelques fonds de fabrique pour les soutenir pourrait être justifié ; et c'est tout : ce n'est même pas une affirmation positive.

Cependant des religieuses s'occupent souvent beaucoup de l'église pour la confection des fleurs, l'ornementation des autels, la direction du chant des jeunes filles, etc. : services qui peuvent être payés par la fabrique, puisque cela peut rentrer dans la détermination très connue de *l'entretien du culte paroissial* auquel sont destinés les fonds de la fabrique.

Notre vénéré confrère ne peut donc pas critiquer notre solution sous le rapport de la justice, puisqu'elle est conforme aux principes émis par lui-même. Il cite, il est vrai, un certain nombre de faits où la conscience de certains curés a pu s'élargir outre mesure, et qui ont pu produire de très funestes effets ; mais ces faits abusifs, nous les condamnons carrément comme lui.

2^o « Il faut encore, nous dit-il, le *consentement*

expresse ou au moins tacite de l'évêque. » — a) C'est vrai *en général*, parce que l'évêque, comme chef spirituel du diocèse, est le directeur né et suprême des fonds de la fabrique. Mais qui nous dit que le curé dont nous parlons ne s'est pas mis en règle de ce côté, et qu'il n'en a pas parlé à son évêque ou au grand-vicaire chargé de la direction des fabriques ? Et ce serait pour le moins très désirable, nécessaire même en certains cas. Notre solution, d'ailleurs, donne assez clairement à entendre que l'évêque est vraiment le directeur suprême de l'administration des fabriques et qu'en général on ne peut pas se passer de lui. — Et ici notre vénéré confrère nous permettra bien de distinguer une de ses assertions, afin d'essayer de nous mettre d'accord avec lui, celle-ci : « Je réponds énergiquement qu'on ne peut légitimement présumer un tel consentement. » Pour les cas ou les faits qu'il cite lui-même et dont, nous, nous n'avons pas dit un seul mot, nous l'accordons volontiers ; mais pour le cas spécifié par nous, où il s'agirait d'une école catholique rendant par ses maîtresses au culte paroissial de vrais services, qui méritent bien une récompense et un encouragement nécessaires dans la circonstance, et que les vrais catholiques, comme nous l'avons dit, c'est-à-dire ceux mêmes qui entretiennent le budget de la fabrique, ne pourraient désapprouver de lui voir donner, nous persistons à croire que l'évêque ne refuserait certainement pas son consentement s'il lui était demandé.

Mais enfin b) est-il *toujours et absolument* nécessaire que l'évêque soit prévenu et donne son consentement expressément ou implicitement ? — Notre confrère semble le croire. Pour nous, nous admettons des exceptions ; c'est pour cela que nous avons dit un peu plus haut : *en général...* Il est en effet de ces sommes d'argent qui ne rentrent pas rigoureusement et nécessairement dans l'ordre administratif des fabriques au même titre que, par exemple, le prix des chaises, sur lequel on ne peut même pas facilement dissimuler quelque chose. Mais supposons des dons particuliers, des dons secrets pour faire ou acheter telle ou telle chose : dès lors qu'on remplit les intentions des donateurs, qui oserait dire, quand même l'évêque ne serait pas prévenu, qu'il y a une faute contre la justice ?

Nous disons tout cela non point pour engager à la dissimulation ; car nous non plus nous n'aimons point les voies détournées : nous aimons au contraire qu'on agisse, autant que faire se peut, loyalement et franchement ; mais nous le disons seulement afin de faire voir, au point de vue théologique, là où il y aurait faute véritable et là où il n'y en aurait point. Néanmoins nous pouvons encore dire, croyons-nous, que dans bien des cas, dès lors que les sommes ont été employées, de bonne foi surtout, pour le bien de l'église, et que les fabriciens qui représentent les fidèles en jugent ainsi, si l'évêque n'est pas averti, même quand il devrait l'être, c'est bien plutôt contre la justice

légale que l'on pèche que contre la justice commutative ; autrement le curé et les fabriciens seraient tenus à restitution : ce qu'on n'oserait pas dire.

III. QUESTION DE VÉRITÉ. — Ici d'abord nous avons reconnu qu'il y avait deux opinions, et nous avons indiqué celle qui nous plaisait davantage, et nous avons dit qu'il était difficile de reconnaître un mensonge proprement dit là où il y a simplement un moyen admis par l'usage, même des personnes honnêtes, d'éviter de tomber sous le coup d'une loi pénale à laquelle on a le droit d'échapper, parce qu'on n'a pas l'intention de tromper, mais seulement d'user d'un droit, et par conséquent dans le fait même on ne trompe personne.

Mais nous n'avons pas dit un seul mot des restrictions mentales que, sans vouloir nous mettre en contradiction avec l'immense majorité ou même l'unanimité des théologiens, nous ne conseillons jamais, à cause des inconvénients assez graves qu'elles renferment. Mais ce point fera l'objet d'un travail à part.

Q. — I. Dans une Congrégation approuvée du Saint-Siège, la profession aux vœux perpétuels doit être précédée de vœux temporaires renouvelés *chaque année* pendant cinq ans. Or il arrive que, sous prétexte de correction, d'amendement, etc., la supérieure générale suspend les vœux de diverses manières. Exemples :

1^o Sœur Marie doit devenir plus fervente, et pour l'obliger à plus d'efforts, à partir de l'année révolue elle sera obligée de renouveler ses vœux de huit jours en huit jours. Au bout de quelques mois, Sœur Marie, ennuyée de ce système, ne renouvelle plus ses vœux, demeure deux ans ainsi, est rappelée à la probation, ne parle à personne de sa situation anormale, et fait ses vœux perpétuels.

2^o Sœur Olga reçoit défense de renouveler ses vœux, se soumet à la pénitence, demeure plusieurs années ainsi, ne dit rien ; on oublie sa pénitence, elle rentre à la maison mère et fait ses vœux perpétuels.

3^o Sœur Pélagie, arrivée à la limite de ses vœux annuels, contracte une infirmité qui sera incurable. On lui dit : « Vous ne renouvellez pas vos vœux, vous irez dans votre famille, quand vous irez mieux vous reviendrez » (il est certain que son état s'aggraverait), et en même temps on lui ôte l'habit religieux malgré ses protestations.

a) Quelle est la licéité de la manière d'agir dans ces trois cas ?

b) Quelle est la valeur de la profession aux vœux perpétuels dans les deux premiers cas ?

II. Dans une autre Congrégation, les vœux temporaires sont de quatre ans, et la profession aux vœux perpétuels *doit* suivre immédiatement. Or :

1^o Sœur Blanche est arrivée aux termes de ses vœux, mais la profession aux vœux perpétuels est retardée de quinze jours pour divers motifs de convenance.

2^o Sœur Albine, elle aussi, est arrivée au terme de ses vœux, mais le jour de la profession aux vœux est incertain, alors on lui fait faire un *supplément de vœux* pour un *temps indéterminé*.

a) Quel est l'état de ces deux religieuses au point de vue canonique à partir du jour de l'expiration de leurs vœux temporels ?

b) Quel est leur état au point de vue de leurs intérêts spirituels ?

R. — Quand le Saint-Siège a imposé des vœux annuels pendant cinq ans, une supérieure ne peut

ni empêcher une religieuse de faire ses vœux annuels, ni imposer à une autre l'obligation de les renouveler plus souvent.

En général, dit Mgr Battandier, d'après la pratique de la Sacrée Congrégation, les vœux temporaires durent six ans. Les deux ou trois premières années, les vœux sont annuels ; pour le reste du temps, on admet soit une période unique, soit une double période de vœux bien-
naux ou triennaux.

Quand cette échelle est établie, elle doit être observée rigoureusement, et la supérieure ne pourrait en dispenser quelques sujets, sous prétexte, par exemple, qu'ils vont dans les missions ¹.

De même, la supérieure ne peut prolonger la période des vœux annuels : la religieuse qui est arrivée à la fin de ses vœux temporaires doit ou bien être admise aux vœux perpétuels, ou bien être renvoyée dans sa famille ².

Ces principes rappelés, voici la solution de chacune des difficultés que vous nous proposez.

Ad I. 1^o Sœur Marie est obligée de renouveler ses vœux de huit jours en huit jours. On suppose que, chaque année, la religieuse en question renouvelle sa profession annuelle *en public*, suivant les statuts ; de fait, la rénovation faite *en particulier* n'est pas celle prévue pour qu'un sujet fasse partie de la Congrégation.

Quand cette rénovation publique a eu lieu, la rénovation particulière n'est plus nécessaire et elle se trouve être simplement une œuvre de *surrogation*, dont l'omission ne vicie en rien les vœux perpétuels.

On peut cependant supposer le cas où la rénovation publique n'aurait pas eu lieu ; alors les vœux émis en particulier n'auraient pas la nature de la profession temporaire, et le sujet pendant ce temps n'appartiendrait plus à la Congrégation.

Une profession aux vœux perpétuels serait-elle invalide si les vœux temporaires avaient été nuls, ou n'avaient pas existé du tout ? Cela dépend des clauses sous lesquelles ils sont imposés dans les constitutions.

2^o La supérieure n'avait pas le droit de défendre à Sœur Olga de renouveler ses vœux. La profession est-elle nulle ? Même réponse que dans le cas précédent.

3^o Sœur Pélagie ayant contracté une maladie incurable, peut-elle être renvoyée avant sa profession perpétuelle ?

S'il est certain que la maladie de cette Sœur vient *uniquement* d'une disposition *antécédente*, on peut la renvoyer. S'il est certain que cette maladie vient *en partie* d'une disposition précédente, et *en partie* aussi des fatigues endurées dans l'institut, on peut aussi la renvoyer, car cette maladie ne se serait pas déclarée sans cette disposition antécédente.

S'il est douteux que cette maladie vienne d'une disposition antécédente, et qu'il soit certain d'ailleurs que le temps passé dans l'institut n'en est

pas la cause, on pourrait encore renvoyer cette Sœur, car une communauté n'est pas obligée de garder un sujet dont la maladie n'a pas été contractée depuis la profession. Si le doute reposait et sur une disposition antécédente, et sur les fatigues éprouvées dans l'institut, et qu'on ne pût en aucune façon éclaircir ce doute, on devrait, s'il était besoin, traiter avec cette Sœur des conditions temporelles de son départ dans la mesure du doute, car il semble qu'on ne serait point obligé, en ce cas, de garder une religieuse des premiers vœux, les instituts n'étant complètement liés que par l'émission des vœux perpétuels.

Il ne serait pas permis cependant de renvoyer une Sœur uniquement pour une cause de santé, s'il était certain que l'infirmité ait été contractée depuis les premiers vœux ¹.

Ad II. Le décret du 3 mai 1902, qui impose aux religieuses à vœux solennels une profession des vœux simples pendant trois ans, veut la profession solennelle *post expletum triennium a die quo vota simplicia emiserint* : c'est donc jour pour jour.

Toutefois, on laisse aux évêques le droit de prolonger ce temps sur la demande de la supérieure du monastère et de la maîtresse des novices, avec des causes justes et raisonnables.

Ces dispositions ne sont pas en droit applicables aux congrégations à vœux simples, mais elles montrent l'esprit de l'Eglise et permettent de supposer qu'il y aurait peut-être quelque concession de ce genre dans les constitutions de l'institut dont vous parlez.

Q. — Le bienveillant *Ami* me permettra bien de lui faire remarquer que dans son n^o 27, du 3 juillet 1902, page 588, il donne Ad II, — au sujet de la dispense de l'intégrité de la confession faite à un prêtre avec lequel on est en relations intimes et auquel il nous répugnerait extrêmement de se confesser, — une réponse qui, si elle n'est point clairement mauvaise, me paraît au moins obscure.

Que veut dire l'*Ami* par cette véritable impossibilité morale de déclarer ses fautes au confesseur qui parle sa langue ? Evidemment il ne veut point parler de l'impossibilité intrinsèque du côté du pénitent ; car je ne sache pas qu'aucun théologien ait jamais osé enseigner que ce fût là une cause suffisante pour dispenser de l'intégrité de la confession.

Mais ce qui me porte à croire que l'*Ami* veut parler de l'impossibilité intrinsèque du côté du pénitent, c'est qu'il ajoute : « et non pas seulement une simple difficulté ou répugnance quelconque. » Il suppose donc qu'une grave difficulté, qu'une répugnance grave peut dispenser dans un tel cas.

Mais alors où s'arrêtera-t-on dans le luxe de la dispense de la loi ? Et puis, comment entendre ces dernières paroles : « Mieux vaut laisser les fidèles sur cette persuasion qu'ils doivent surmonter leur répugnance pour faire une confession en règle ? » Mais alors, s'il vaut mieux, ils ne sont pas tenus. Et si un prêtre n'est pas sérieux, il se montrera moins sévère et il se dispensera facilement de faire une confession intégrale.

Le cher *Ami* me rendrait un grand service en répondant à toutes ces difficultés. Qu'il ne me traite pas trop

¹ Battandier, *Guide canonique*, n. 111.

² *Ibid.*, n. 112.

¹ Cf. P. Meynard, *Réponses canoniques*, t. I, n. 858.

sévèrement si je n'ai pas bien compris sa réponse. Très occupé au ministère depuis la réception de ce numéro, je n'ai, je l'avoue en toute sincérité, que lu à la hâte cette réponse.

R. — Assurément l'Ami n'a point parlé d'une impossibilité morale intrinsèque à la confession, ce qui serait en effet contraire à la doctrine de tous les théologiens. Il s'est, du reste, croyons-nous, suffisamment expliqué à ce sujet, quand il a dit : « non pas une simple difficulté ou répugnance *quelconque*. » Mais il n'a voulu parler, comme il le dit encore lui-même, que « des cas de très sérieuse et extrême nécessité » tels qu'on les peut voir exposés par tous les théologiens ; il a indiqué entre autres ceux qui ne peuvent être jugés que « par l'interprétation subjective », par exemple le « *periculum scandalii vel lapsus tum ex parte pœnitentis, tum ex parte confessarii...* », le « *periculum revelationis seu violationis sigilli*, » lequel ne pourrait même exister que dans l'imagination du pénitent, etc. On pourrait encore ajouter la conscience erronée du pénitent qui se croirait de bonne foi exempté de tout dire à un confesseur avec lequel il est en relations intimes et auquel il répugnerait extrêmement de confesser certaines choses, et à qui cependant il s'adresse parce qu'il lui est absolument impossible d'en trouver un autre qui le comprenne : il pourrait en effet dans ce cas être excusé par le fait d'une ignorance invincible.

Mais nous croyons encore que l'Ami a bien fait d'ajouter qu'il n'est pas bon de dire publiquement ces choses, que les fidèles pourrait fort bien comprendre de travers, ou dont ils pourraient abuser précisément par une interprétation subjective fautive ; qu'il n'y a qu'à les laisser dans la persuasion *vraie* qu'ils ont, qu'ils doivent surmonter leur répugnance pour faire une confession en règle.

Le « *mieux* vaut... » incriminé ne porte donc pas sur des dispenses que les fidèles pourraient se donner à eux-mêmes, mais sur certaines explications qu'il vaut mieux en effet ne pas leur donner publiquement.

La solution de l'Ami nous semble donc irréprochable en elle-même.

Q. — Nos malades ici sont des aliénés. J'ai quelques raisons de croire qu'ils ont parfois, avant l'agonie, des moments plus lucides. Hier, par exemple, un de ces fous qui avait toujours refusé le prêtre me fit appeler. J'eus juste le temps de lui dire : « Regrette tes péchés, tu vas mourir, tu ne veux pas aller en enfer, » et de lui donner l'absolution.

Si la Sœur infirmière avait eu une bonne petite formule, simple, claire et courte, elle aurait pu le préparer mieux.

Auriez-vous l'obligeance de nous faire une de ces petites formules ?

R. — I. C'est avec raison qu'un prêtre chargé du soin spirituel des aliénés peut croire qu'ils ont parfois, avant d'entrer en agonie, des moments

plus lucides. Dieu qui veut le salut de tous ne se doit-il pas à lui-même d'avoir quelque pitié de ces malheureux ? Et, précisément peut-être parce qu'ils ont été les derniers sur la terre, avant de les appeler à lui rendre le compte suprême de toute leur vie, il doit les solliciter vivement au repentir, et leur donner une lucidité suffisante pour répondre à cette sollicitation. Nous avons trouvé dans les *Œuvres* de Cicéron cette phrase étonnante pour un païen : « Appropinquante morte, animus multo est divinior... Eos qui secus quam decuit vixerunt, peccatorum suorum tum maxime pœnitet. » (*De divinat.*, lib. I). Aussi le prêtre doit-il s'empresse de profiter de ces moments lucides pour leur donner l'absolution et les y préparer. Nous croyons même qu'en général, s'il n'apercevait point de ces moments lucides, il devrait néanmoins, avant leur mort, donner une absolution sous condition à ceux dont la folie n'a pas été perpétuelle, parce qu'il y a bien quelque probabilité que Dieu les sollicite intérieurement et leur donne aussi au moins intérieurement quelques instants de raison suffisante pour se repentir. Saint Augustin, parlant de celui qui n'a pas encore été baptisé et qui n'a plus aucune connaissance, dit ceci : « Etiam si voluntas ejus incerta est, multo satius est nolenti dare, quam volenti negare, ubi velit an nolit sic non apparet, ut tamen credibilis sit eum, si posset, velle se potius dicturum ea sacramenta percipere, sine quibus jam credit se non oportere de corpore exire, » et il ajoute : « Quæ autem baptismatis, eadem *reconciliationis* est causa. » Aussi c'est, croyons-nous, l'opinion la plus commune parmi les théologiens. Haine, parlant de malades privés de sentiment après une vie nullement chrétienne et refus même des sacrements, dit : « In extrema necessitate ex caritate est gravis obligatio succurrendi proximo per remedium probabile, et licitum est tunc uti non tantum materia dubia, sed etiam tenuiter probabili, aliunde per conditionem mente adjectam reparatur injuria sacramento, si qua adsit, et si ex mille unus tantum sic salvaretur, sufficit. »

II. On nous demande une formule qui pourrait servir pour exhortation dans les cas pressés. Nous croyons en effet qu'il faut toujours dire quelques mots d'exhortation, même dans les cas où aucune lueur de raison n'apparaîtrait extérieurement, car si par hasard il y en avait intérieurement, il serait bon de la réveiller et de la reporter vers Dieu et vers la volonté de la contrition et de la confession, car si dans ces cas-là on peut risquer un sacrement, à bien plus forte raison on ne doit pas craindre de risquer quelques mots d'exhortation.

Mais les formules peuvent et doivent même varier selon les circonstances et le peu de temps que doit durer encore la vie ou la raison. Dans les cas de presse extrême, nous en choisirions une qui renfermât en abrégé tout ce qu'il est nécessaire de faire à ce moment-là, par exemple : « Dites à Dieu au fond de votre cœur : Mon Dieu, je con-

fesse tous mes péchés, je crois en vous, j'espère en vous, je vous aime de tout mon cœur et par dessus tout, je regrette aussi mes péchés par dessus tout, et je ne veux plus vous offenser. » — S'il y avait un peu plus de temps, il faudrait évidemment, si le malade avait quelque leur suffisante d'intelligence et qu'il pût parler ou faire quelque signe, lui faire faire la confession ou l'accusation que lui permettrait son état, au moins pour les fautes mortelles, et ensuite allonger un peu la formule citée plus haut, en indiquant les motifs de chaque acte. Mais nous aimerions bien mieux, parce que cela frappe et impressionne davantage le malade, qu'on procédât par questions et qu'on attendit de lui une réponse de vive voix ou par signe, par exemple :

— Vous croyez bien, n'est-ce pas, qu'il y a un seul Dieu en trois personnes, que Jésus-Christ le Fils de Dieu s'est fait homme, qu'il a souffert horriblement et qu'il est mort sur la croix pour nos péchés?... Le péché est donc un grand mal!... (Attendre ou solliciter ici une réponse).

— Vous croyez bien aussi au ciel, où Dieu récompense éternellement dans la joie ceux qui ont voulu bien le servir, et à l'enfer où les pécheurs qui n'ont pas voulu faire pénitence brûlent éternellement dans un feu terrible? Vous ne voudriez pas y aller, n'est-ce pas? Ni moi non plus, je ne veux pas que vous y alliez; vous regrettez donc bien vos péchés?... (Réponse).

— Vous croyez aussi tout ce que Dieu a dit et que la sainte Eglise nous enseigne, parce que Dieu ne peut pas se tromper ni mentir? (Réponse).

— Vous mettez bien, n'est-ce pas, toute votre confiance en Dieu, vous espérez bien qu'il vous donnera, par les mérites de Jésus-Christ, sa grâce et, si vous vous repentez, son paradis, puisqu'il l'a promis et qu'il est si bon? (Réponse).

— Vous l'aimez bien aussi de tout votre cœur, par dessus tout, puisqu'il est si bon, si parfait, si aimable? (Réponse).

— Vous demandez donc alors pardon à Dieu de tous vos péchés et de tout votre cœur, parce que vous avez offensé un Dieu si bon et si aimable et qui veut bien vous pardonner au lieu de vous punir? Aussi ce doit être le plus grand regret, la plus grande peine de votre vie, et vous voudriez bien n'avoir jamais péché et maintenant vous ne voulez plus offenser le bon Dieu, n'est-ce pas? (Réponse).

— Eh bien! faisons maintenant ensemble un acte de contrition (ou suivez-moi de cœur, si vous ne pouvez pas parler), et je vais vous donner l'absolution.

Et remarquons bien que ce qu'on dit aux malades ne doit pas, en général, être dit très haut, mais lentement et avec un ton de conviction qui les pénètre. — Si c'était une religieuse, au lieu du prêtre, qui parlerait au malade, il n'y aurait que quelques petits mots à retrancher ou à changer.

ADDITIONS ET CHANGEMENTS

APPORTÉS AUX RÈGLES DU BRÉVIAIRE PAR LES RUBRIQUES ET DÉCRETS NOUVEAUX

Chapitre VII. — Appendice du Bréviaire

§ 1^{er}. — OFFICE DE LA SAINTE VIERGE *in Sabbato*

193. Une simple remarque. — Cet office, qui fait l'objet du Titre VIII des Rubriques générales, est certainement obligatoire, et le cas échéant on devrait le réciter tel qu'il est. Mais en fait on ne le dit plus guère, depuis que les diocèses sont autorisés par indult à réciter l'office de l'Immaculée-Conception les samedis libres de l'année, et que chaque prêtre a la faculté de lui préférer toujours ce dernier, en vertu d'une concession de Léon XIII. Aussi ne figure-t-il déjà plus au Bréviaire que comme un vestige du passé.

§ 2. — PETIT OFFICE DE LA SAINTE VIERGE

194. Son obligation. — Cet office, dont s'occupe le Titre XXXVII, et qu'il ne faut pas confondre avec le précédent, n'est jamais obligatoire dans la récitation privée du Bréviaire. S. Pie V le déclare expressément dans sa Bulle *Quod a Nobis*, tout en exhortant néanmoins à ne pas négliger ce moyen de salut, et il ouvre à cet effet le trésor des indulgences en faveur de ceux qui le diront par dévotion aux jours marqués par la Rubrique.

Dans la récitation canoniale, il veut au contraire que les églises qui étaient dans l'usage de le dire soient tenues de continuer¹, et depuis, ni l'extinction du Chapitre, ni une interruption, même centenaire, ne peuvent prescrire contre cette obligation²; mais ceux qui, attachés à ces églises, n'assistent pas au Chœur, en sont exempts ces jours-là³. Quant aux autres églises où l'on ne récitait pas cet office, elles n'y sont point astreintes du tout⁴, et l'Ordinaire ne pourrait leur en faire une obligation⁵.

Toutefois, on peut à un autre titre être tenu à cet office, et beaucoup de religieuses qui le récitent au Chœur le font, non pas en vertu du droit commun rappelé plus haut, mais en vertu de leurs Constitutions, et le disent tous les jours pour obéir à une prescription de leur Ordre.

195. Sa Rubrique. — On ne dit pas le Petit Office au Chœur la veille de Noël, ni les jours où il y a office de neuf leçons, ni les samedis où oblige l'office de la Sainte Vierge *in Sabbato*, ni la Semaine Sainte et l'Octave de Pâques et de la Pentecôte; mais si lors de la réforme du Bréviaire on avait la coutume de le dire même le dimanche, aux semi-doubles, et aux doubles, il sera égale-

¹ S. R. C., 19 sept. 1654, n. 970, ad 3; 10 mars 1657, n. 1023, ad 2; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 4; 31 août 1839, n. 2801, ad 3.

² S. R. C., 20 mars 1660, n. 1154; 22 sept. 1827, n. 2657; 20 déc. 1864, n. 3129.

³ N. 2365 et 2801 déjà cités.

⁴ S. R. C., 4 sept. 1745, n. 2388, ad 5.

⁵ S. R. C., 11 juin 1629, n. 504.

ment obligatoire tous ces jours-là, sauf cependant les Octaves de Pâques et de la Pentecôte ¹.

Chacun choisit l'heure la plus convenable pour la récitation privée. Mais dans la récitation canoniale, on dit Matines et Vêpres avant l'office du jour, et les autres Heures, après. C'est ainsi qu'à Prime, le Petit Office se place entre *Benedicamus Domino* qui finit cette Heure et la lecture du Martyrologe ².

196. Sa récitation. — On commence toutes les Heures par un *Ave Maria* et on les finit par *Fidelium* et *Pater noster*, lors même que Complies suivraient immédiatement les Vêpres ³.

On ne double jamais les Antiennes, même quand la fête du jour est double, à moins qu'on ne dise ce jour-là les trois Nocturnes ⁴. Les décrets contraires sont supprimés.

On dit le *Te Deum*, de Noël à la Septuagésime, de Pâques à l'Avent; mais en Avent et depuis la Septuagésime à Pâques, on ne le dit qu'aux fêtes de la Sainte Vierge et de saint Joseph ⁵.

A Vêpres et à Laudes, il y a toujours le suffrage des Saints, propre au Petit Office; on ne peut y joindre que celui de S. Joseph. Pour d'autres, il faudrait un indult ⁶.

A l'Annonciation, on prend l'office du Temps de l'Avent.

Durant la Passion, et même les derniers jours de la Semaine Sainte, on n'omet pas le *Gloria Patri* à l'Invitatoire et au 3^e répons de Matines, parce que ce n'est pas un office du Temps. Mais on omet sa récitation *publique* dans le *Triduum* sacré ⁷.

Au Temps pascal, on n'ajoute point *Alleluia* aux Antiennes, Versets et Répons du Petit Office ⁸.

Enfin, les jours où il se dit au Chœur, si l'on doit faire les suffrages à l'office du jour, on omet alors celui de la Sainte Vierge ⁹. On ne dit pas non plus l'Antienne finale à la Sainte Vierge après le Petit Office, si la récitation finie on doit rester au Chœur. (Tit. 36, n. 2).

Le Petit Office en langue vulgaire. — La récitation canoniale doit se faire dans la langue de l'Eglise, mais il n'est pas défendu que les Rubriques soient en langue vulgaire ¹⁰.

Pour la récitation privée, les fidèles et même les Communautés religieuses peuvent se servir des traductions faites en langue vulgaire, pourvu que la traduction soit approuvée par l'Ordinaire, et que dans une autre colonne se trouve juxtaposé le texte latin ¹¹.

§ 3. — OFFICE DES DÉFUNTS

197. Son obligation. — Elle est la même que celle du Petit Office de la Sainte Vierge. Ceux qui suivent le Bréviaire Romain n'y sont point tenus *en dehors du Chœur*, et il n'y a que les églises où c'était la coutume de le dire avant la réforme de S. Pie V, qui doivent nécessairement le dire *au Chœur* ¹, sauf cependant indication contraire, comme le jour des Trépassés où personne n'est exempt ², ou titre extrinsèque (comme fondation, constitutions d'Ordre, ou honoraires d'usage) qui oblige chaque personne intéressée dans la circonstance.

198. Sa Rubrique. — A part le Temps pascal où il s'omet, l'office des défunts se dit le 1^{er} de chaque mois non occupé par un office de neuf leçons; autrement c'est pour le premier jour libre suivant ³, et s'il faut supprimer, pour avoir un jour libre, l'office votif qu'on pourrait dire ce jour-là, on le doit ⁴. L'office se dit également les lundis d'Avent et de Carême non semblablement empêchés, sauf le lundi des Rameaux.

Rien ne s'oppose à ce qu'on le dise aussi au Chœur, en vertu d'une fondation, les dimanches ordinaires ⁵; on peut même le dire tous les jours, à l'exception seulement du *Triduum* sacré et des fêtes de 1^{re} et de 2^e classe, où l'on se contentera d'en faire mémoire au *Memento* des Morts à la messe ⁶. On peut aussi garder la coutume de le dire tous les lundis de l'année, pourvu qu'il n'y ait pas de fête de 1^{re} classe et de précepte ⁷, ou l'exposition du Saint-Sacrement ⁸; mais avant ou après l'exposition, c'est permis ⁹.

On est tenu à autant d'offices qu'on a contracté d'obligations différentes, et si l'on ne peut faire face à tous ses engagements le même jour, on les anticipe ou on les transfère. On transfère également l'office des Morts qui a été fondé avec messe de *Requiem*, s'il y a une fête double ce jour-là ¹⁰, à moins qu'il ne s'agisse d'un anniversaire et que la messe soit chantée. Mais on pourrait dire l'office des défunts quand même la messe de *Requiem* serait défendue, si l'intéressé consent à ce que la messe de *Requiem* soit remplacée par la messe du jour. (S. R. C., 7 déc. 1850, n. 2981, ad 5).

Les jours de la mort ou de la sépulture, les 3^e, 7^e, 30^e jours, et à l'anniversaire, on peut généralement dire à cette occasion l'office des défunts, lors même que la messe de *Requiem* serait prohibée ce jour-là : à condition toutefois que cela se

¹ S. R. C., 1^{er} sept. 1607, n. 237; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 5; 22 août 1818, n. 2587, ad 8.

² Rubr. spéc. de cet Office; S. R. C., 7 septembre 1850, n. 2983, ad 1; 13 juin 1891, n. 3748, ad 3.

³ Béringer, t. II, p. 436.

⁴ S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad 2.

⁵ *Ibid.*, ad 1; 30 mars 1886, n. 3659.

⁶ S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad 3.

⁷ Béringer, *ut supra*.

⁸ Tit. xxxvii, n. 2; S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 6.

⁹ S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad vi.

¹⁰ S. R. C., 20 mars 1897, n. 3950.

¹¹ S. R. C., 20 août 1870, n. 3221; 4 sept. 1875, n. 3373; 24 avril 1896, n. 3897; 15 janv. 1897, n. 3945.

¹ S. R. C., 20 mars 1660, n. 1154.

² Rubr. spéc. du 1^{er} nov. après Vêpres.

³ S. R. C., 27 mars 1745, n. 2380.

⁴ S. R. C., 11 juil. 1643, n. 843, ad 1.

⁵ S. R. C., 9 mars 1597, n. 72.

⁶ S. R. C., 22 janv. 1689, n. 1807.

⁷ S. R. C., 22 juil. 1892, n. 3787.

⁸ S. R. C., 27 mars 1779, n. 2513; 8 fév. 1879, n. 3479, ad 2.

⁹ S. R. C., 13 juil. 1883, n. 3582, dub. iv.

¹⁰ S. R. C., 9 juil. 1678, n. 1615; 23 sept. 1684, n. 1736, ad 1.

fasse aussi du consentement de la famille, et qu'il ne s'agisse pas des grandes fêtes de l'Eglise ou du Pays, dont il ne conviendrait point de troubler ou de diminuer la solennité par l'office lugubre des Morts ¹.

Mais, même les jours qui n'admettent pas l'office des défunts, rien n'empêche qu'on en dise les Vêpres après les Vêpres de la fête, ou vers le soir, si le lendemain on doit suivant les Rubriques le réciter, comme on le fait, par exemple, pour la Commémoration de tous les fidèles trépassés ².

199. Sa récitation. — L'Invitatoire se dit le jour de la Commémoration des Morts le 2 novembre, le jour du décès ou de l'enterrement, et toutes les fois qu'on dit les trois Nocturnes ; hors de là, on l'omet ³.

Si on ne dit qu'un Nocturne, on prend celui qui correspond à la férie où l'on dira la messe pour le défunt (S. R. C., 11 avril 1902, ad 2), excepté le jour de l'enterrement où l'on récite toujours le premier Nocturne ⁴. Au cas où l'on dirait le Nocturne la veille au soir, on prendra donc celui qui convient au lendemain.

On double les Antiennes à la Commémoration générale des défunts le 2 novembre, à l'enterrement, même le corps absent et enterré, aux 3^e, 7^e et 30^e jours, à l'anniversaire, au jour où l'on apprend la mort de quelqu'un, aux anniversaires largement dits ⁵ ; les autres jours, non, quand même on dirait les trois Nocturnes.

Récité pour un ou pour plusieurs, l'office est absolument le même ; il n'y a que les versets après *Magnificat* et *Benedictus* qui se disent au singulier ou au pluriel selon les cas ⁶.

Les Psaumes *De profundis* à Laudes et *Lauda anima* à Vêpres, qui précèdent ces versets, ne se disent point le 2 novembre, ni le jour de l'enterrement, quand le corps est physiquement ou moralement présent. Les Eglises qui ont coutume de ne pas les dire quand l'office des morts a le rit double, peuvent aussi garder cet usage ⁷. Mais hors ces cas on les dit toujours. (Cf. n. 3035, ad 4).

Si c'est l'habitude de ne dire qu'un Nocturne pour chaque défunt, les chanoines ne peuvent être forcés par l'évêque à dire les trois Nocturnes ⁸, et dans le cas où quelqu'un demande par testament la messe avec l'office, cela s'entend d'un seul Nocturne avec Laudes ⁹.

§ 4. — PSAUMES GRADUELS ET PSAUMES PÉNITENTIAUX

200. Obligation. — Elle n'existe pas pour la récitation privée, d'après la Bulle de S. Pie V en tête du Bréviaire. — Pour la récitation canoniale, elle n'existe que pour les Eglises où c'était la coutume de les réciter avant la réforme du Bréviaire, et encore ceux qui n'assistent pas au Chœur ce jour-là n'y sont pas tenus. (S. R. C., 20 mars 1660, n. 1154 ; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 4 ; 31 août 1839, n. 2801, ad 3).

Mais on remarquera que, soit l'extinction postérieure du Chapitre, soit une interruption centenaire de la coutume, ne peuvent dispenser de cette obligation le nouveau Chapitre disant l'office de Chœur. (S. R. C., 22 sept. 1827, n. 2657 ; 20 déc. 1864, n. 3129). D'autre part, un évêque n'a pas le droit de l'imposer, là où ce n'est pas la coutume. (S. R. C., 11 juin 1629, n. 504).

201. Récitation. — Elle doit se faire le jour même auquel ces Psaumes sont attachés ; c'est une charge du jour. (S. R. C., 30 mars 1697, n. 1962 ; 31 août 1839, n. 2801, ad 3). Cependant ceux qui, avant la réforme du Bréviaire, avaient la coutume de l'anticiper la veille après Complies, peuvent continuer (S. R. C., 2 août 1603, n. 144), et Rome a en outre permis aux Clarisses de Marseille d'anticiper les Psaumes Graduels la veille, vers 5 heures, dans le temps de Carême. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2983, ad 1).

§ 5. — LITANIES DES SAINTS

202. Observation. — Les Litanies doivent se réciter comme on les trouve au Bréviaire, sans ajouter ni le nom des Patrons de lieu et des Titulaires d'église, à moins de coutume immémoriale (S. R. C., 22 fév. 1838, n. 3639, ad 1), ni le nom des saints de l'Ordre auquel on appartient, ni les saints qu'on vénère spécialement dans le pays où l'on est, en raison de leurs reliques. C'est ce qu'enseignent de nombreux décrets, dont nous citerons seulement les numéros, savoir : n. 380 ; 562 ; 957, ad 1 ; 1002 ; 1322, ad 16 ; 1711 ; 2093 ; 2613, ad 7 ; 2791, ad 3 ; 3074 ; 3236, ad 4 ; 3343 ; et 3733. Il est également défendu d'en rien retrancher. (S. R. C., 3 mars 1674, n. 1501).

Quant à leur obligation et la manière de les réciter, nous l'avons dit plus haut en parlant de S. Marc et des Rogations.

FIN

Laus Deo et B. M. Virgini.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 decembris 1902.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad v ; 4 août 1892, n. 3788, ad 2 ; Cavalieri, t. III, dec. 22, n. 5.

² S. R. C., 23 mai 1603, n. 130, ad 2 ; 13 fév. 1666, n. 1334, ad 7 ; 5 juil. 1698, n. 2002, ad 15 ; 9 juil. 1895, n. 3864, ad 1 et 2.

³ S. R. C., 9 mai 1739, n. 2344, ad 2 ; Rituel, Tit. VI, chap. III, n. 16.

⁴ S. R. C., 22 juil. 1888, n. 3691, ad 3 ; 6 fév. 1892, n. 3764, ad v ; 21 fév. 1896, n. 3885, ad 5.

⁵ S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 1 ; Rituel, Tit. VI, chap. IV.

⁶ S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 24.

⁷ S. R. C., 5 juil. 1698, n. 2002, ad 10 ; 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 24 ; 9 mai 1739, n. 2344, ad 1 ; 10 janv. 1896, n. 3877 ; 9 juin 1899, n. 4029, ad 3.

⁸ S. R. C., 8 juil. 1602, n. 101.

⁹ S. R. C., 21 juil. 1855, n. 3032, ad 2.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

VINGT-QUATRIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. DU CONCILE

Chanoines. — Diverses coutumes du chapitre de Lisbonne soumises à la S. C., 477.

Mariage. — Dispenses accordées, 120, 478, 568. — Nullité prononcée pour cause de crainte, 568 ; pour cause de clandestinité, 569, 797.

Pension alimentaire. — Cause de Naples, 568.

Relique. — Possession d'une relique, 569.

Séminaire. — Election des députés, 120.

S. C. DU SAINT-OFFICE

Baptême. — Dans un vrai danger de maladie à éviter, il est permis de se servir d'eau additionnée de chlorure de mercure, 240.

Chancellerie pontificale. — Avis aux Ordinaires d'employer un papier de format convenable pour les affaires à traiter en Cour romaine. Fermer soigneusement les lettres importantes, pour éviter les indiscretions, 119.

Eucharistie. — Les Ordinaires doivent veiller avec soin à la matière et à la conservation de la sainte Eucharistie, 119.

Mariage. — Les mariages des protestants entre eux sont valides dans le diocèse de Trèves, 240.

Ordination. — Une consécration épiscopale où l'imposition du Livre des Evangiles a été faite trop tard est déclarée valide, 119.

Probabilisme. — Communication officielle du décret du 26 juin 1680, 796.

Religieux. — Les supérieurs réguliers ne peuvent connaître les causes de leurs sujets quand elles relèvent du Saint-Office, 863.

Vin de messe. — Il est permis de faire évaporer les moûts par le feu, pourvu que la fermentation alcoolique puisse se produire naturellement, 119.

SACRÉE PÉNITENCERIE

Confession des religieuses. — Les religieuses vivant en communauté peuvent, en dehors de la commu-

nauté, se confesser à tout prêtre approuvé *pro utroque sexu*, 516.

Mariage. — Que faut-il comprendre par le mot *Parochus* qui se trouve au n^o xi des facultés quinquennales pour le for interne, 120. — Dans les suppliques de mariage où l'on allègue l'âge de la suppliante, il n'est pas nécessaire de faire une enquête pour prouver qu'elle n'a pas trouvé jusque-là un parti de condition égale, 800.

Onanisme. — Solution d'un cas, 120.

S. C. DE LA PROPAGANDE

Embryotomie. — Réponse à un cas, 478.

Messe sur les navires. — Abus à éviter, 863.

S. C. DES RITES

Abbé mitré. — Usage des pontificaux pour les abbés anglo-bénédictins, 800.

Absoute. — Voir *Enterrement*.

Anniversaire. — Aux anniversaires fondés pour les laïques, on peut toujours dire l'oraison *Deus indulgentiarum*, 515. — Le privilège accordé en 1891 aux anniversaires fixés à l'Octave des morts ne vaut que pour cette octave, 515.

Annonciation. — Quand cette fête tombe dans la semaine sainte, elle peut être transférée à un autre jour, même pour la solennité, 514.

Aspersion. — Voir *Messe chantée*.

Autel. — Par indult spécial, on permet de dire la messe sur des autels dont le sépulcre est mal disposé, et de les consacrer de nouveau selon la formule abrégée, même par des prêtres délégués, 122. — Même autorisation pour des autels qui ne sont pas éloignés des sépultures de la distance d'un mètre, 122. — Quand une crypte a une voûte en pierre, les cadavres peuvent être placés directement sous l'autel, 1053. — On ne doit pas tolérer sur l'autel une illumination au gaz ou électrique, *ad cultum*, 624.

Chant liturgique. — Liberté de reproduire les livres de chant, 121.

Chapelle des bateaux. — Voir *Oratoire*.

Chapelle de cimetière. — Le privilège accordé à ces chapelles par le décret du 8 juin 1896 ne peut être revendiqué pour les cimetières où l'on n'enterre plus pour n'importe quelle cause, 515 ; ni par les églises paroissiales qui sont entourées d'un cimetière, 515.

Complies. — Voir *Vêpres*.

Couleur liturgique. — Voir *Messe basse*.

Doxologie. — Quand deux fêtes de N.-S. et de la Sainte Vierge sont en concurrence, on emprunte la doxologie aux vêpres qui ont été récitées intégralement, 122.

Eau bénite. — Voir *Messe chantée*.

Éclairage des églises. — On ne doit pas tolérer sur l'autel une illumination au gaz ou électrique, *ad cultum*, 624.

Eglise. — Défense de consacrer une église construite en bois ; on ne peut que la bénir solennellement, 514.

Enterrement. — A la levée du corps, on ne chante pas, mais on récite le *De Profundis*. En dehors du jour de la sépulture, on chante toujours le nocturne correspondant avec la fête. Aux fêtes de 1^{re} classe, défense de donner l'absoute à aucun moment de la journée ; aux autres fêtes, on peut la faire après la messe, mais *indépendenter ab ea*, 514. — La clause *præsente cadavere in domo* se vérifie même pour le cas de force majeure où il serait défendu de garder le cadavre dans la maison. Sous le nom de fêtes solennelles de 1^{re} classe qui empêchent la messe solennelle de sépulture, il faut aussi comprendre les fêtes régionales, même non chômées, 515.

Exposition du Saint-Sacrement. — Pour l'exposition solennelle faite avec la permission épiscopale, défense de placer le ciboire sur le trône du tabernacle, 515. — Défense de dire une messe en noir, quand la porte du tabernacle est ouverte pour l'exposition moins solennelle, si elle doit durer longtemps pour une cause publique, 515. — Défense de célébrer la messe à un autel où le Saint-Sacrement est publiquement exposé et d'y donner la communion, à moins d'une cause grave ou d'un indult ; si l'on y célèbre la messe, défense de sonner la clochette, 1053.

Féries. — Voir *Messe conventuelle*.

Fête-Dieu. — Voir *Messe conventuelle*.

Fêtes secondaires. — Celles qui avaient été placées aux jours de fêtes primaires transférées d'une manière définitive, doivent désormais suivre les règles tracées par les décrets généraux de 1893 et 1894, 513.

Isidore (Saint). — En Espagne, sa fête l'emporte sur la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle, 514.

Langue slave. — Règles à suivre pour son usage liturgique, 513.

Levée du corps. — Voir *Enterrement*.

Litanies. — On peut chanter les litanies de la sainte Vierge par trois invocations successives, le peuple répondant par la quatrième, 224.

Messe basse. — La couleur rose en Avent et en Carême peut être employée aux jours fixés, même aux messes privées et à l'office du dimanche, 224. — Malgré l'indult qui autorise les ornements bleus pour la messe même votive de l'Immaculée-Conception, défense d'employer cette couleur pour la messe de l'Apparition de N.-D. de Lourdes, et pour celle de la Médaille miraculeuse, 478. — L'usage de placer sur la crédence un vase d'eau avec une cuvette pour que le célébrant ait plus de facilité de se laver les mains ne peut se continuer, 1053. — A la messe de la Vigile de l'Immaculée-Conception on prend le violet, 123.

Messe chantée. — Le ministre qui essuie le calice doit être dans les ordres, 224. — L'eau bénite ne se donne pas au chœur par contact, mais par aspersion. C'est à celui qui a fait l'aspersion à chanter l'oraison. On ne doit pas aller porter l'eau bénite à la sacristie au célébrant, 1053.

Messe conventuelle. — Est approuvé l'usage de chanter cette messe après Tierce et de faire la procession après None pendant l'Octave du Saint-Sacrement, 122. — Aux messes basses des fêtes on doit rester à genoux depuis le *Sanctus* jusqu'au *Pax Domini*, 478. — A la récitation de l'office au chœur, quand on dit les prières fériales, les mémoires des simples et les suffrages, tous doivent rester à genoux, à l'exception de l'hebdomadier, 478.

Messe dans une église étrangère. — Les prêtres du rit romain célébrant dans une église du rit ambrosien doivent suivre l'Ordo du rit romain du diocèse ; mais aux jours solennels de cette église, ils suivent pour la couleur et la messe l'Ordo de l'église où ils célèbrent. Les prêtres qui célèbrent quelquefois la messe paroissiale dans ces églises, doivent suivre le calendrier et le rit ambrosiens. Même règle pour les réguliers qui sont tenus par un précepte grave à suivre le rit romain, 240.

Messe de Requiem. — Cette messe, que l'on peut chanter à la première nouvelle de la mort, n'est pas permise le mercredi des cendres, à la Vigile de Noël et de la Pentecôte, ni les quatre derniers jours de l'octave de Pâques ou de la Pentecôte, 515. — Les messes célébrées pour un défunt pour lequel la messe solennelle n'a pas encore eu lieu doivent être *ut in die obitus*, aux semi-doubles et aux simples, 515.

Messe basse de Requiem. — Le prêtre qui célèbre la messe du jour pour un défunt quand la messe noire est permise satisfait à son obligation quand le donateur de l'honoraire n'a fait aucune réserve et n'a pas demandé la célébration à un autel privilégié. Il est conseillé de dire une messe de *Requiem*, 515.

Office au chœur. — Voir *Messe conventuelle*.

Oratoire. — Il est permis de compter parmi les oratoires semi-publics où l'on satisfait au précepte dominical, toutes les chapelles où, du consentement du propriétaire et avec la permission épiscopale, un groupe quelconque de fidèles ont l'habitude de se réunir pour entendre la messe, 123. — Tous ceux qui assistent à la messe dans la chapelle fixe des bateaux, ayant le caractère d'oratoire public, satisfont au précepte, quand même ces personnes ne seraient là qu'accidentellement, 513. — Le privilège accordé aux églises et oratoires publics par décret du 12 janvier 1897 ne s'applique pas aux oratoires semi-publics, 515.

Prières fériales. — Voir *Messe conventuelle*.

Procession. — Un prêtre revêtu du voile huméral ne peut porter en procession la statue de l'Enfant Jésus sous l'*ombrellino*, 122. — Dans les processions publiques, les femmes et les filles ne peuvent se placer entre les confréries et le clergé. Elles peuvent suivre une statue dans une procession et chanter des cantiques quand le clergé se tait, mais en dehors de l'église seulement, 224.

Reliques de la Vraie Croix. — Aux grandes fêtes, il est permis de faire la procession avec ces reliques avant la messe conventuelle. Le célébrant porte la chape ; la bénédiction se donne à la fin, sans verset ni oraison, 1053.

Sacré-Cœur. — Approbation du Petit Office, 121. — La messe votive ne peut pas se dire quand la Vigile de l'Épiphanie tombe le premier vendredi, 224. Cette messe

votive n'est pas permise, le 1^{er} vendredi du mois, dans les églises où la messe conventuelle est obligatoire, s'il n'y a qu'un prêtre. Il en est de même, dans les mêmes conditions, si la messe *pro populo* est obligatoire. Cette messe votive est défendue au jour de la Purification, 513.

Sépulture d'un évêque. — Messe à célébrer pendant que le corps de l'évêque est exposé au palais épiscopal, 515.

Sépulture. — Voir *Autel, Enterrement, Messe de Requiem*.

Translation des fêtes. — Une fête fixée à un dimanche ne peut être renvoyée ni au dimanche suivant, ni à un autre jour, qu'elle soit empêchée accidentellement ou perpétuellement, 121. — Depuis l'extension à l'Eglise universelle de la fête de S. Jean Damascène, les églises qui faisaient son office un autre jour doivent, en cas d'empêchement, lui assigner un jour en suivant les rubriques *a die sua*, 122.

Trépassés (Commémoraison des). — Dans les églises qui ne sont pas tenues à l'office du chœur, on peut ne dire que des messes basses, bien qu'il y ait plusieurs prêtres. S'il n'y a qu'un prêtre et qu'il y ait un enterrement ce jour-là, on dit la messe *ut in die obitus*, 515.

Vêpres. — Le célébrant ne peut prendre l'étole avec la chape aux vêpres célébrées devant le Saint-Sacrement exposé, bien qu'il doive encenser à *Magnificat*, 224. — On peut garder la coutume de chanter le *Salve Regina* après Complies devant le maître-autel quand le Saint-Sacrement est exposé, 1053.

Vigile. — Voir *Messe basse, Messe de Requiem*.

Vraie Croix. — Voir *Reliques*.

S. C. DES EVÊQUES ET RÉGULIERS

Religieuses. — Décret général prescrivant pour les religieuses à vœux solennels des vœux simples de trois ans, 623. — La Constitution de Grégoire XIII rela-

tivement aux supérieures de maisons à vœux solennels est obligatoire pour toutes les communautés dont les règles ont été approuvées avant le 1^{er} janvier 1583, 121.

S. C. DES INDULGENCES

Autel privilégié. — L'évêque peut désigner un autel privilégié dans les églises vicariales, 123.

Chemin de croix. — Revalidation des chemins de croix dont l'érection se trouvait nulle depuis le 7 avril 1894, 864. — Dans les chapelles de religieuses où il est impossible d'aller d'une station à l'autre, il suffit qu'une sœur parcoure les stations en lisant les prières, pour que tout le monde gagne les indulgences, 864.

Confréries. — Toutes les confréries érigées ou à ériger sous le titre du Saint et Immaculé Cœur de Marie doivent se faire agréer à l'archiconfrérie de N.-D. des Victoires à Paris, 125.

Croix de mission. — Quand cette croix enrichie d'indulgences a été détruite, les indulgences persévèrent si la seconde croix est érigée dans le même lieu avec la permission de l'évêque, 863.

Indulgences. — Indulgence de 300 jours accordée à la récitation d'une prière à N.-D. de Lourdes, 864.

Tiers Ordre franciscain. — Nouveau Sommaire officiel des indulgences et autres privilèges accordés aux tertiaires franciscains, 123.

SECRÉTAIRERIE DES BRIEFS

Confréries des SS. Cœurs de Jésus et de Marie. — Le supérieur a le droit à perpétuité de les ériger dans les églises du monde entier, 517.

Couronne du Saint-Esprit. — Nature et indulgences, 517.

Indulgences partielles. — Oraison jaculatoire ; la *Scala santa* à Lourdes ; exercices en l'honneur du S. Nom de Jésus pendant le mois de janvier, 517.

Sacré-Cœur. — Indulgences pour la récitation du Petit Office approuvé, 516.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Abandon. — La vertu d'abandon, 565.

Abbeyes. — Les abbayes de femmes sous l'ancien régime, 1023.

Absolutio complicitis. — Voir *Confession*.

Absolution sacramentelle. — Voir *Confession*.

Absoute. — Il n'est pas permis de supprimer certaines cérémonies de l'absoute, pour créer diverses classes de services ; on peut simplement les distinguer par l'usage ou la suppression du catafalque, 141. — Excepté au 2 novembre, on doit conclure l'absoute, même *corpore absente*, par le verset *Anima ejus* auquel on ajoute l'antienne *Si iniquitates*, avec le psaume *De Profundis* et l'oraison *Fidelium* en revenant à la sacristie, 91, 518.

Abstinence. — Explication de l'indult pour les Etats-Unis permettant l'usage du gras aux ouvriers à un seul repas, s'ils sont tenus au jeûne, 383. — Les

officiers mariés et leur famille sont dispensés de l'abstinence, 636 ; ainsi que les baigneurs dans les stations thermales, 760. — Nous croyons que tous les diocèses de France ont obtenu dispense de l'abstinence du samedi, 812. — Les aubergistes peuvent servir des aliments gras à ceux qui leur en demandent, s'ils prévoient que leurs observations ou leur refus irritent les clients et les éloignent, 807. — Les ouvriers qui ont besoin de gras pour soutenir leurs forces peuvent être dispensés de l'abstinence et même quelquefois en carême, 890. — Rome n'a accordé aucune permission générale pour toutes les années à venir où l'Assomption tombe le vendredi, 910. — Voir *Carême*.

Accouchement. — *Acceleratio partus estne aliquando licita*, 541. — Voir *Craniotomie*.

Action de grâces. — Voir *Messe in genere*.

Action morale. — Voir *Charité*.

Adam. — L'état originel d'Adam n'était pas un état exceptionnel, sinon dans le sens de gratuit et surnaturel, 438.

Adoration perpétuelle. — Les prêtres peuvent prendre l'étoile pour faire leur adoration, 62. — On doit chanter la messe du jour à la fête de l'Adoration perpétuelle célébrée pendant la semaine sainte, les octaves de l'Epiphanie, de Pâques et de la Pentecôte, avec l'oraison du Saint-Sacrement exposé, sous une conclusion unique, 592. — Voir *Exposition du Saint-Sacrement*.

Aliénés. — Comment les disposer à bien mourir, 1165.

Alliance. — Peut-on, contre sa volonté, enlever son alliance à une morte, 159, 779.

Ame. — La dévotion à l'âme de Notre-Seigneur est-elle condamnée, 427.

Amende honorable. — Un évêque ne prescrit pas de la réciter sans en indiquer la formule, 687.

Amérique du Sud. — Bouversements de ces républiques, 417, que les Etats-Unis convoient comme une proie, mais dont il sera difficile de faire la conquête, 418.

Amitié. — Dans quelle mesure sont permises les marques d'amitié entre personnes de différent sexe, 56. — De pénitente à confesseur, 557.

Amour de Dieu. — Voir *Charité, Jésus-Christ*.

Anesthésiques. — Voir *Médecine*.

Angelus. — On peut gagner les indulgences quand on a une raison suffisante qui empêche de se mettre à genoux on d'entendre le son de la cloche, 238.

Anges. — Ce qu'on appelle *ange* en théologie, est-ce ce qu'on appelle *force* en physique, 998.

Anges gardiens. — Comment jouissent-ils du bonheur du ciel, 560.

Angleterre. — La famille royale n'a pas fait placer une statuette de la sainte Vierge dans le caveau de la reine Victoria, 145. — Un éducateur anglais, Edward Thring, 1025. — Supériorité de la race anglo-saxonne, 412.

Annexe. — Voir *Binage*.

Anniversaires. — Voir *Services anniversaires*.

Annonciation. — Voir *Vêpres*.

Antienne à la sainte Vierge. — Voir *Vêpres*.

Archives vaticanes. — Histoire des Farnèse d'après les documents extraits de ces archives, 401.

Arnauld (Angélique). — Sa vie, 882.

Asile. — Que reste-t-il encore du droit d'asile, 702.

Aspersion. — Voir *Eau bénite*.

Assomption. — Voir *Abstinence*.

Attrition. — Voir *Moribonds*.

Aumône. — Une personne riche n'est pas obligée *sub gravi* de donner à son église paroissiale plutôt qu'à une autre église, 250. — L'évêque ne peut imposer l'obligation de donner à la paroisse de préférence à un convent, 747 ; ni imposer l'obligation en justice de réserver ses aumônes pour l'église paroissiale, 1047.

Aumône de Carême. — Les vicaires vivant chez le curé sont-ils tenus à l'aumône pour les dispenses du Carême, 494.

Aumônier. — D'après le droit strict, c'est à la supérieure et non pas à l'aumônier à choisir un prédicateur pour la chapelle, pourvu qu'il soit approuvé par l'évêque, 512, 1157. — L'aumônier diffère du supérieur d'une maison religieuse. Leurs attributions ne sont pas prévues par le droit, mais fixées par l'évêque, 733.

Le titre d'aumônier n'étant pas un titre canonique, ne donne que le droit de célébrer la messe du titulaire d'une chapelle de communauté, sous le rit de 1^{re} classe, mais non d'en réciter le bréviaire, 522, 944, 973. Dès lors il ne doit pas faire le suffrage du vocable de la

chapelle, mais du patron de lieu, s'il n'est pas attaché à la paroisse, 973, 1006.

Voir *Chapelle de Communauté, Pensionnat*.

Autel. — Le sceau de l'évêque n'est pas requis pour sceller l'intérieur du sépulcre des autels portatifs. Il faudrait reconsacrer l'autel dont la consécration première devient douteuse, 941. La fracture du sceau épiscopal ne nécessite plus une nouvelle consécration, à moins de violation des reliques, 767. Si la pierre couverte du sépulcre n'est pas enlevée de sa place, l'autel n'est pas exécré ; il suffit que l'évêque bénisse le ciment et qu'il consolide cette pierre en particulier, 479.

Etymologie du mot *autel*, 336.

Les deux nappes de dessous doivent couvrir tout l'autel, celle de dessus doit descendre jusqu'à terre, 816.

Autels ad instar. — Les messes dites à ces autels ont une spéciale efficacité pour délivrer les âmes du Purgatoire, 62, 972.

Autel privilégié. — On ne peut, sans indult, transférer à un autre autel l'indulgence de l'autel privilégié, 889. — Un autre autel reconstruit à la même place ou du moins dans la même église avec le même titre conserve le privilège de l'ancien, 699. — A moins que l'indult ne s'y oppose, on peut user à divers titres de la faveur de l'autel privilégié, 590. — Explication d'un indult concernant le privilège personnel de cet autel, 340.

Automobile. — Peut-on absoudre un chauffeur qui persiste à marcher à une allure trop rapide dans les lieux habités, 137.

Autriche. — Son gouvernement favorise la religion musulmane, 1031 ; mais il empêche le rapprochement des religions catholique et orthodoxe, 1032.

Avortement. — Involontaire, volontaire, médical, 385, 1126. — Voir *Variétés : Théologie pastorale*.

Baguette divinatoire. — Sa nature, 851. — Voir *Démonisme*.

Baptême. — Un enfant baptisé a-t-il autant de gloire au ciel que s'il avait reçu en plus, avant l'usage de la raison, la confirmation et l'Eucharistie, 831.

I. ADULTES. S'il s'agit de les baptiser sans condition, on ne doit pas les confesser avant la cérémonie. S'il s'agit au contraire d'un baptême sous condition, le Saint-Siège recommande la méthode de la confession avant le baptême, 90.

II. ONDOIEMENT. Quand l'enfant a été baptisé par la sage-femme, il faut constater la validité du sacrement en faisant une enquête, 666. Mais il n'est pas permis de rebaptiser indistinctement, même sous condition, tous les enfants ondoyés par la sage-femme ; il faut pour cela un doute raisonnable. Cependant, on n'encourt pas l'irrégularité, 184.

III. CONSENTEMENT DES PARENTS. On peut baptiser l'enfant d'un hérétique si les parents y consentent et promettent de l'élever dans la religion catholique, 1045.

— Une nourrice catholique peut garder un enfant non baptisé, mais en ayant soin de lui procurer le baptême en cas de danger. Elle n'est pas obligée cependant de le baptiser ou de le porter au prêtre en secret à l'insu des parents, 709. Le consentement du père ou de la mère suffit, 666.

IV. CÉRÉMONIES. L'usage de la barrette n'est pas permis. Pour l'exorcisme, le prêtre pose un moment sa main droite sur la tête de l'enfant et la tient ensuite étendue, 672. — Selon le cas, on doit substituer le genre féminin au genre masculin dans les prières, 64, 270. — Le baptême conféré avec le ponce trempé dans l'eau est au moins douteux, 765.

V. PARRAINS. On doit refuser un parrain hérétique

1045. — On peut accepter un parrain qui ne fait pas ses Pâques, 1046; un qui n'est pas confirmé, bien qu'il y ait une grande convenance à ce qu'il ait reçu la confirmation, 836.

Baptême protestant. — Défense à un catholique d'être parrain à un baptême protestant, 605.

Baptismale (Eau). — Voir *Samedi Saint*.

Barbey d'Aureville (Jules). — Il voulut étonner par l'excentricité de sa littérature malsaine, 1024.

Barbottin (Abbé). — Ses impressions au début de la Révolution, 35.

Barrette. — Sa forme liturgique n'est fixée par aucun décret. La barrette à quatre cornes n'est pas encore réservée aux docteurs dans les fonctions liturgiques. Le port de la barrette en dehors des offices n'est pas prohibé par le droit, 522. — Voir *Baptême*, *Messe*.

Basilique. — Le recteur d'une basilique mineure, là où il existe un chapitre, a le droit de porter la *cappa magna* violette, 734.

Benedek. — Général en chef autrichien au moment de la guerre de Sadowa, protestant, accusé d'avoir trahi son pays, 420.

Bénédiction de la craie. — Il y a dans l'Appendice du *Rituel romain* une bénédiction qui concerne probablement la craie extraite de la Grotte du lait de Bethléem, 268.

Bénédiction des cendres. — Si l'on manque de buis béni, on agira selon l'esprit de l'Eglise en bénissant le buis ordinaire avant de le réduire en cendres, 320. — La cérémonie de la bénédiction des cendres n'est obligatoire que dans les églises collégiales, et ne doit jamais se faire à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, 523.

Bénédiction des fonts baptismaux. — Voir *Samedi Saint*.

Bénédiction post partum. — A moins d'une coutume, on ne peut refuser cette bénédiction à une mère dont l'enfant n'est pas encore baptisé, 63.

Bénédiction du Saint-Sacrement. — Après la messe, si l'on donne la bénédiction avec le ciboire, la chasuble est obligatoire, excepté si elle est noire; la chape au contraire est obligatoire si l'on donne la bénédiction avec l'ostensoir, 64, 173, 687. — Après les vêpres, on peut revêtir la chape violette, en Avent, à condition que la bénédiction suive immédiatement l'office liturgique en violet, 687. — On n'est pas obligé d'éteindre les lumières qui sont à un autel latéral, ou devant une statue; mais il faut éviter d'en allumer un trop grand nombre, 960. — Pendant l'Octave des morts, la présence du catafalque n'empêche pas de donner la bénédiction, 91. — Pendant le chant des antennes à la sainte Vierge, même du *Regina cœli*, on doit se mettre à genoux, parce que pendant le salut ces prières ont le caractère d'une supplication, 526. — Des prières privées peuvent se dire sans autorisation à un salut donné avec le ciboire, mais non s'il est donné avec l'ostensoir, 818. — Avec la permission de l'évêque, des dialogues enfantins sont tolérés dans l'église, avant le salut, 495.

Les *Oraisons* diverses doivent précéder le chant du *Tantum ergo*; l'oraison du Saint-Sacrement est la dernière qui précède immédiatement la bénédiction. Cependant s'il y avait plusieurs oraisons à dire sous une conclusion unique, celle du Saint-Sacrement doit être récitée la première, 944. — Même au temps pascal, on ne doit pas ajouter *Alleluia* au verset *Panem* à une bénédiction qui n'est pas prévu par les rubriques, mais qui est seulement fixée par l'évêque, 816. — Raisons pour lesquelles le célébrant doit se voiler les mains, 820. — A une bénédiction solennelle avec diacre, on peut suivre

la pratique romaine, où le célébrant debout reçoit l'ostensoir des mains du diacre, ou la méthode du *Cérémonial des évêques*, qui laisse au célébrant la liberté de prendre lui-même l'ostensoir sur l'autel, 523, 526, 814.

Bénéfice ecclésiastique. — La perpétuité objective est une qualité essentielle au bénéfice; quant à la perpétuité subjective relativement au bénéficiaire, il y a controverse, 1085.

Bénigne de Dijon (Saint). — Un critique de la légende de ce saint évêque, 870.

Berlin. — Œuvres d'assistance populaire, 1021.

Bible. — Quels sont les faits de la Bible qu'il faut admettre sous peine d'hérésie, 492. — Peut-on rejeter les autres faits sans pécher contre la soumission due à la parole divine, 492. — Dans quel cas peut-on admettre un sens figuré, 492. — La publication de versets isolés de la Bible dans un almanach n'est pas prohibée par l'Index; elle peut être défendue par la loi naturelle, si ces versets sont erronés, 427. — Les versions protestantes de la Bible sont prohibées parce qu'on n'y a pas suivi les règles imposées pour la publication des livres saints, 335. — La *Bible de Sacy* est favorable au jansénisme. Sa lecture est défendue si elle est publiée sans commentaires ou *Imprimatur*, excepté cependant à ceux qui font des études spéciales, 555. — Voir *Ecriture Sainte*, *Psaumes*.

Bibliothèques sacerdotales roulantes. — Utilité, difficultés, organisation de ces bibliothèques, 1048.

Biens ecclésiastiques. — Voir *Bénéfice*.

Binage. — Purification des doigts à la première messe; il ne faut pas laisser le calice sur l'autel en attendant la seconde messe, 523. — Celui qui dessert plusieurs églises, n'est pas obligé de dire le bréviaire du titulaire de l'église qui n'a pas de titre canonique, mais il doit toujours se conformer au calendrier de l'église où il célèbre, 524. — C'est tout avant les ablutions, et non après la communion sous l'espèce du pain, qu'il faut consommer la sainte réserve. Quant à la purification du ciboire, un beneur fera mieux d'amasser les parcelles sur le bord et de les aspirer avec la bouche, 685. — Le beneur ne doit pas emporter avec lui les ablutions de la première messe, ni purifier le calice avant la fin de la messe; mais après la messe, avec de l'eau seule, 942.

Bismarck. — Nouvelle *Correspondance* inédite avec le cardinal Hohenlohe et Gambetta, 422.

Blanches (Traite des). — Conférence tenue à Paris, 650.

Blasphème. — La formule où entre le saint Nom de Dieu sans le mot *sacré* ni aucun terme injurieux, n'est pas un blasphème et n'est pas un péché mortel, à moins qu'il n'y ait mépris formel, 383.

Bosco (Dom). — Une visite de Victor Hugo, 663.

Bosnie Herzégovine. — Envahissement germanique, 1029.

Brentano (Clemens). — Notes biographiques, 1005.

Bréviaire. — Additions et changements apportés aux rubriques du bréviaire par les décrets nouveaux. — Récitation, 609. — Les octaves, 610. — Les mémoires, 611. — Translations, 613; pour cause d'empêchement perpétuel, 705. — Concurrence, 707. — Règles fixant chaque partie de l'office, 833. — Doxologie, 834. — Leçons du premier nocturne, 835; commencements de livres, 836; homélies, 837. — Répons bref de Prime, lecture du Martyrologe, 838. — Les Petites heures, 839. — Suffrages, 840.

Règles spéciales au Propre du Temps. Avent, 929

Noël, Epiphanie, 930 ; Septuagésime, Carême, 932 ; Pâques, 1065 ; Pentecôte, 1067.

Rubriques spéciales au Propre des saints, 1068.

Rubriques spéciales au Commun des saints, 1117. Commun des martyrs, 1118 ; des confesseurs, 1119 ; de la Dédicace des Eglises, 1130 ; de la sainte Vierge, 1133 ; des fêtes locales de patron de lieu ou du vocable de l'église, 1133.

Appendice du Bréviaire. Petit Office de la sainte Vierge, 1166. Office des défunts, 1167.

Brigitte (Sainte). — Que penser de ses révélations à propos de la flagellation de Notre-Seigneur, 1087.

Bulletin paroissial. — Faut-il une autorisation de l'évêque pour en publier un, 463.

Cafés-concerts. — Ce sont de mauvais lieux, 1018. — Les cafés ordinaires peuvent présenter le même spectacle. Dès lors les propriétaires et gérants sont responsables de tout le mal qui s'y fait, et une mère pèche gravement en laissant ses enfants fréquenter ces établissements, 765.

Calice. — Voir *Messe in genere*.

Canada. — Avantages religieux et économiques que ce pays offre aux émigrants. Nécessité d'y envoyer des Français, 743.

Cantiques. — Le chant des cantiques en langue vulgaire est défendu à la messe, à moins de très graves inconvénients, 223.

Carême. — Défense de mélanger avec de la viande tous les produits de la mer, 700. Du mélange avec de la viande de certains animaux réputés poissons, 44. — Le lait est permis au *frustulum* quand l'usage du laitage est autorisé, 636. — Un ouvrier dispensé du jeûne peut-il se croire dispensé de l'abstinence à cause de son travail, 890. — Voir *Abstinence*.

Cas réservés. — Quand les péchés sont réservés en eux-mêmes la censure est encourue, même dans le cas où le pénitent l'ignore ; si au contraire les péchés sont réservés à cause d'une censure dont ils sont frappés, la réserve n'est encourue qu'autant qu'on la connaît, 219.

Casuel. — Pouvoirs de l'évêque à ce sujet, 254. — Ceux qui ne paient pas le casuel n'encourent pas l'excommunication, 972.

Catéchisme. — Le *Catéchisme spirituel* du R. P. Surin est à l'Index, du moins certaines éditions, 284.

Caveau. — Voir *Cimetière*.

Cavour. — Ses intrigues contre les Etats Pontificaux, 65.

Celebret. — Voir *Evêque*.

Célibat. — Les origines du célibat ecclésiastique, 873. Le célibat chez les anciens peuples, 310. — Voir *Variétés : Théologie pastorale*.

Cercle catholique. — Organisation, 369, 373.

Cérémonies hérétiques. — Des précepteurs catholiques peuvent-ils accompagner leurs élèves dans les églises schismatiques, 335. — Que penser de certaines cérémonies aux Etats-Unis à l'occasion des funérailles du Président où catholiques et protestants prenaient une part égale, 39.

Chanoines. — Chanoines titulaires ou honoraires doivent porter le surplis pour administrer les sacrements et donner le Salut. Privilèges des chanoines honoraires quand ils sont au chœur, 320. — Voir *Chapitre, Messe conventuelle*.

Chant. — On peut se servir de préférence du chant de Solesmes, en se rappelant que c'est à l'évêque à imposer une édition du chant, 94. — On ne doit plus chanter les vieilles proses supprimées par l'autorité religieuse, 118. — Voir *Messe chantée*.

Chapelet. — L'Eglise ne conseille pas d'intercaler certaines prières entre chaque dizaine ; mais cela n'empêche pas le gain des indulgences, 79. — Chapelet ou couronne de N.-S., 79. — On peut gagner les indulgences en récitant le chapelet les mains gantées, 79. — Les pouvoirs de rosario accordés avant le décret de 1901 sont encore valables, 157. — Nature de l'Association du chapelet privilégié, 218. — Origine du chapelet vulgaire. Comment gagne-t-on les indulgences, 511. — Le surplis est-il indispensable pour rosario et indulgencier des chapelets, 1117.

Chapelles. — Défense d'avoir une chambre de travail ou à coucher au-dessus d'une chapelle où l'on célèbre tous les jours, à moins d'un indult, 430. — Il ne semble pas permis de consacrer une chapelle qui n'est pas publique, 512. — Dans une chapelle semi-publique, on doit dire la messe conforme au calendrier du lieu, sans tenir compte des indults personnels autorisant l'aumônier à suivre son Ordo propre, 524. — Un oratoire semi-public solennellement béni a droit à célébrer le titulaire sous le rit double de première classe avec suffrage, 767. — Comment rendre publique la chapelle d'un hôpital appartenant à un particulier, 216.

Chapelle privée. — La bénédiction de ces chapelles n'est pas réservée, 1008. — Voir *Oratoire privé*.

Chapelles de communautés. — La bénédiction des Rameaux est facultative. Si les religieuses font la procession, le chapelain doit la présider en récitant les prières avec les acolytes, 669 ; s'il s'agit de religieuses cloîtrées, l'aumônier ne doit pas présider la procession, 912. — Un religieux attaché à une église conventuelle ne doit pas faire mémoire de son titulaire à la messe qu'il célèbre dans la chapelle des religieuses du même ordre. Il suit pour la messe l'Ordo de ces religieuses, 974. — La célébration de la messe dans une chapelle ne change rien à l'Ordo de l'aumônier pour le bréviaire. Règles à suivre quand il y a coïncidence du patron de la ville et du titulaire de la chapelle qu'il dessert, 1006. — Bien que l'enterrement d'une religieuse ait lieu à l'église paroissiale, une messe basse est autorisée dans la chapelle, 768.

L'évêque peut autoriser l'érection d'une chapelle principale dans les communautés ; mais l'érection d'un second oratoire doit être autorisée par Rome, 479. — Voir *Chemin de Croix, Communauté*.

Chapelle d'un asile départemental. — Ordo à suivre pour la messe et le bréviaire, 973.

Chapelle de pensionnat. — Droits et devoirs d'un curé sur cette chapelle où il va célébrer tous les quinze jours, 77. — Voir *Pensionnat*.

Chapelles rurales. — Règles à suivre à la fête patronale où il y a affluence de peuple, 174.

Chapitre. — En cas de démission d'un évêque, le chapitre peut-il élire un vicaire coadjuteur, même s'il existe un vicaire général nommé par l'évêque avant sa maladie, 247. — Quelle génuflexion doivent faire devant l'autel les chanoines qui sortent du chœur ou qui y entrent depuis l'élévation jusqu'à la communion, 338. — Voir *Messe capitulaire*.

Chapitres nobles. — Sous l'ancien régime, 1023.

Charité. — Comment rester dans les limites de cette vertu tout en combattant les impies, 508. — Comment devons-nous rapporter nos actions à Dieu comme fin surnaturelle, 631.

Chemin de Croix. — Quels sont les titres et sujets des stations, 605. Les croix ne doivent pas être nécessairement de bois nu ; elles peuvent être ornementées, 368. — Un chemin de croix déplacé pendant des travaux peut être replacé dans le même édifice sans perdre ses

indulgences, 924. — Une érection de chemin de croix peut être nulle pour omission des demandes d'autorisation, 1047. — Il ne convient pas qu'un prêtre fasse le chemin de croix en portant une relique de la Vraie Croix, qui mérite un culte plus élevé, 431. — Comment faire cet exercice dans les chapelles de communautés, 335, 864. — La méditation sur la Passion durant cet exercice suffit-elle pour gagner en même temps le vendredi l'indulgence du scapulaire rouge, 75.

Chirurgie. — Conduite à tenir dans deux cas d'opération chirurgicale, 282.

Christianisme. — La mort des persécuteurs est-elle une preuve de la divinité du christianisme, 679.

Ciboire. — Le pavillon ne doit pas couvrir un ciboire vide, 671 ; il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse le couvrir d'un voile moins riche pour le soustraire aux regards des fidèles, 896. — Rien de prescrit pour la forme du pavillon, 319. — On ne peut se servir d'un ciboire en cristal, 266. — Voir *Messe in genere*.

Ciel. — Y a-t-il parité de sort entre un grand pécheur justifié à la mort et un juste qui a persévéré dans l'état de grâce, 222. — Liberté des élus. Comment connaissent-ils nos prières, 1052.

Cierge pascal. — Voir *Samedi Saint*.

Cimetière. — Conditions requises pour célébrer la messe dans un caveau de famille, 426. — Une portion de cimetière non bénite ajoutée à une plus grande portion bénite, est-elle bénite, 814. — Le jour des Morts, si l'on célèbre le service à la chapelle du cimetière, la première absoute doit se faire dans la chapelle même ; on peut en faire une seconde dans le cimetière, 912.

Clément VII. — Sa politique, 404.

Cleptomanie. — Sa nature, ses remèdes, 1114.

Clerc minoré. — Avec la permission de l'évêque, il peut prêcher en chaire, 590.

Colonies. — Voir *Fêtes*.

Colonisation. — Les races latines sont-elles incapables de coloniser, 416.

Combalot. — Son rôle dans la fondation des religieuses de l'Assomption d'Auteuil, 853.

Commerce des clercs. — La défense du commerce pour les clercs a-t-elle des inconvénients, 560. — Le commerce d'objets bénits leur est-il toléré, 58.

Commerce d'objets bénits. — Les vendeurs de ces objets au profit des pèlerinages peuvent-ils vendre plus cher, 58.

Communauté religieuse. — L'évêque peut-il proroger les pouvoirs d'une supérieure générale, 784. — Quels sont les droits des prêtres supérieurs et des aumôniers, 733. — Le choix d'un prédicateur appartient à la supérieure, 512, 1157. — De qui relève, au point de vue temporel, une communauté momentanément exilée à l'étranger, 782. — La supérieure d'une congrégation à vœux simples diocésaine peut-elle permettre à ses religieuses de quitter l'habit ? Une religieuse peut-elle revendre de la laine à ses élèves avec un petit bénéfice, 806.

Pendant l'office de chœur, il ne convient pas de porter la communion à une sœur malade, excepté dans un cas urgent, 429. — Rubriques à observer quand on porte la communion à des malades qui sont à la tribune, 269, 446. — On double les antienne de l'office aux fêtes doubles dès les 1^{res} Vêpres, 688.

Dans les congrégations modernes, le noviciat est interrompu par une absence de quelques jours, 12, 510. — Une congrégation ne peut avoir deux maisons de noviciat, 510. — La coutume d'étendre un drap mortuaire sur la postulante est un abus, à moins d'être approuvée, 942.

Les liquidateurs séquestres des biens des communau-

tés sont excommuniés, à moins qu'ils ne soient obligés d'agir en vertu de leurs fonctions, 511. — Le liquidateur pêche-t-il en acceptant cette charge et peut-il toucher les honoraires, 732.

Communion. — Peut-on admettre à la communion quotidienne, sans autre disposition, les personnes simplement en état de grâce, 490. — Peut-on porter la communion pendant la nuit, et comment agir avec des malades qui ne peuvent rester à jeun, 890. — La pratique de communier des malades par une voie artificielle n'est pas à conseiller, à moins qu'en danger de mort, 90. — Est-il permis d'admettre à la communion un commerçant qui fait de gros bénéfices et qui est anticlérical, 555. — Un préfet de discipline peut-il interdire la communion à ses élèves, 832.

On peut communier à une messe de *Requiem* même chantée, 142. — En dehors de la messe, on reste libre de se servir de la couleur du jour ou de la couleur blanche, 93, 339. Défense d'employer le noir, même si l'on distribue la communion quelques minutes avant la messe, 339. — Prières et cérémonies pour la distribution de la communion en dehors de la messe, 895. On donne toujours la bénédiction, excepté avant une messe en noir, 527. — Il ne convient pas de distribuer la communion à l'autel de l'exposition, 527.

Communion pascalle. — Comment interpréter le précepte de faire ses Pâques dans sa paroisse, 608.

Communion des Saints. — Les infidèles, même purement négatifs, y participent-ils, 160.

Compensation. — Une famille qui a soigné un vieux garçon peut-elle se compenser sur sa succession, 557.

Complies. — On n'a pas le droit d'employer la chape pour leur donner plus de solennité, 64.

Concile. — Comment l'Esprit-Saint dirige les décisions des conciles malgré les opposants qu'on y rencontre toujours, 873.

Concordat de 1801. — Opposition de Louis XVIII, 197. Premières négociations, 200. La signature du Concordat, 202. Sa ratification à Rome, 203, et par les pouvoirs législatifs en France, 204.

Concordats de 1816 et 1817. — Nouveaux projets de Concordat, 208. Troisième projet en 1818, Portalis à Rome, 210. — Les communications entre Rome et les évêques étaient-elles faciles sous la monarchie, 210. — Retour au Concordat de 1801. Nouvelle circonscription des diocèses, 212.

Concubinage. — Peut-on donner les derniers sacrements à un mourant soupçonné de concubinage, 186.

Confession. — I. *Lieu*. On ne doit pas confesser les femmes à la sacristie, excepté dans un cas de nécessité, 668.

II. *JURIDICTION*. L'approbation diffère de la juridiction. Un curé peut-il déléguer son vicaire pour absoudre dans la paroisse, 1048. — A qui demander les pouvoirs pour confesser pendant une traversée, 971 ; ou dans un train de pèlerinage qui traverse plusieurs diocèses, 512. — En dehors du territoire soumis à sa juridiction, un vicaire peut-il absoudre un prêtre qu'il sait en état de péché mortel, 59. — Le curé du mari a-t-il juridiction sur l'épouse aussitôt après le mariage et peut-il la confesser en pays étranger, 79.

III. *ACCUSATION DES PÉCHÉS*. Dans quelle mesure le confesseur est-il tenu d'interroger dans une confession suivante un pénitent non suffisamment interrogé, 8. — Peut-on demander si le complice fait partie de la maison du pénitent, 79. — Distinction numérique dans les péchés de pensées et de désirs, 188. — Que faire si l'on n'a pas entendu toutes les accusations du pénitent, soit par suite de surdité, soit par suite d'un aveu exprimé à

voix trop basse, 391; si le confesseur ignore la langue du pénitent qui n'ose pas aller trouver un autre prêtre qui la comprenne, 588, 1164. — Vaut-il mieux accuser quelques fautes principales qu'un grand nombre de fautes légères, 760. — Y a-t-il péché mortel à accuser sciemment une faute vénielle dont on n'a pas de contrition, 761. — Comment réparer des confessions sacrilèges, 604. — Peut-on se trouver en état de péché mortel sans le savoir, 608.

L'affection d'une pénitente pour son confesseur est-elle utile ou nuisible à son progrès spirituel, 557.

IV. ABSOLUTION. Faut-il absoudre une personne qui se confesse fréquemment avec des fautes légères, 908.

Comment agir avec un pénitent qui a reçu cinq francs de trop à un bureau de recettes, 1000; — avec la femme d'un instituteur qui reçoit le chef d'une maison de tolérance et sa concubine, 1003; — avec un commerçant qui fait de gros bénéfices et qui est anticlérical, 555; — avec un sourd-muet, 509; — avec un dompteur, 289; — avec les gens haineux : quelle est la mesure de charité intérieure et extérieure que l'on doit exiger, 237; — avec des gens qui font leurs Pâques et qui votent mal, 533; — avec un automobiliste qui persiste à marcher à une allure trop rapide dans les endroits habités, 137.

Peut-on absoudre les récidivistes sous prétexte qu'on remarquera le refus d'absolution s'ils ne vont pas communier, 57. — Peut-on donner l'absolution avec la seule charité parfaite, 698; à un russe [schismatique] à la mort, en secret pour éviter le scandale, 13.

V. ABSOLUTION CONDITIONNELLE. En dehors du cas de mort, doit-on toujours donner l'absolution sans condition ou refuser d'absoudre, 487. — Peut-on la donner à un moribond sans connaissance qui a refusé le prêtre jusqu'à la fin, 442, 1156; ou à un enfant de 4 ou 5 ans en danger de mort, 186.

VI. SECRET SACRAMENTEL. La pensée volontaire d'une faute accusée est-elle contraire à ce secret, 184. — Est-il permis d'user des choses connues par la confession, 332. — L'inviolabilité de ce secret prouve-t-il la divinité de la confession? Bellarmin l'a-t-il violé en disant que saint Louis de Gonzague n'avait jamais péché mortellement, 445.

Confessio complicitis. — Le confesseur qui n'a exercé aucune action personnelle pour empêcher l'aveu du péché de complicité, n'encourt pas la peine des censures s'il absout le complice, 605.

Confession des enfants. — Quelques principes, 1090. — Comment comprendre la défense du Saint-Office qui défend aux supérieurs de confesser leurs élèves. Il ne s'agit pas des professeurs, ni des domestiques de la maison, 1127.

Confession de Sexto. — Obligations d'un jeune homme qui a rendu mère une fille. Comment agir dans un cas douteux, 633. — Sens des divers mots *amicalis*, *sensualis*, *carnalis*, 927.

Confession des Religieux. — Droits du curé pour la confession des Frères d'une école libre, 318.

Confession des Religieuses. — Les religieuses vivant en communauté peuvent-elles au dehors se confesser à tout prêtre approuvé, 999. — Règles pour un confesseur qui est en même temps curé, et pour les confesseurs adjoints, en cas de démêlés avec le confesseur curé, 493. — Le confesseur ordinaire ne devrait pas confesser pendant la retraite; y a-t-il des exceptions à cette règle, 539; le confesseur ordinaire agit-il sagement en refusant de les entendre en retraite, 86. — Les religieuses des paroisses rurales peuvent-elles se confesser à tout prêtre approuvé, 304.

Confirmation. — Comment expliquer que par per-

mission du pape un simple prêtre peut confirmer, 808. — Rome tolère un seul parrain pour tous les garçons, une seule marraine pour toutes les filles, mais dans le seul cas d'un grand nombre de confirmands, 940.

Confrérie. — Les anciennes confréries du Mont-Carmel ont-elles été supprimées en 1896, 510. — Comment réorganiser une confrérie du Saint-Sacrement, 464. — Pourquoi appelle-t-on les confréries de Pénitents *Societates Confalonis*, 75.

Congrégations religieuses. — Voir *Communautés*.

Congrégation de Marie. — Peut-on établir cette congrégation en dehors de tout prêtre, 807.

Conopée. — Il est obligatoire, 1005.

Coopération. — Que penser des cochers de nuit qui conduisent habituellement dans les maisons de débauche, 396. — La production d'un effet honnête parallèle à un autre effet mauvais est-elle licite, 151. — Tolérance positive en matière de coopération, 81; négative, 49. — Voir *Variétés : Notes d'un Vieux Moraliste*.

Contrition parfaite. — Comment et dans quel rapport avec la confession la contrition parfaite remet-elle les péchés, 695. — Les fautes revivent-elles si l'on ne veut plus se confesser, 891. — Comment faire naître cette contrition dans l'âme des fidèles, 926.

Corporal. — On tolère une dentelle autour, 524.

Correction fraternelle. — Principes théologiques, 1097.

Couleur liturgique. — Voir *Messe in genere*.

Cousin (Victor). — Ses relations avec Mgr Rivet, 1009. — Sa philosophie a perverti l'esprit public, 602.

Coutume. — Y a-t-il des exemples de lois de l'Eglise modifiées par la coutume, 1128.

Craniotomie. — Est-elle licite et peut-on absoudre un médecin qui refuse, en pratique, d'obéir aux décrets de Rome, 1128, 1129.

Créancier. — Un individu qui a racheté à perte une mauvaise créance, et par haine contre le débiteur en exige le remboursement malgré des arrangements antérieurs, pêche-t-il, 684.

Crémation. — Est-elle contraire à la loi naturelle, 697. — L'Eglise peut-elle tolérer la crémation en certains pays, 304.

Criminalité. — En Espagne et en Italie, 415.

Croix (Signe de la). — Origine, manière de le faire, 41. — Existait-il avant le christianisme, 146. — Antiquité, universalité du *Swastika*, 148.

Cruauté. — La cruauté envers les hommes et les animaux est-elle un péché; quelle est sa malice spécifique, 297.

Culte des saints. — Ouvrages à consulter pour étudier cette question, 528.

Damnation. — Peut-on se damner sans le savoir et sans le vouloir, 1112. — Voir *Enfer*.

Danses. — Que penser de certaines opinions à ce sujet, 254. — Double péché à craindre, d'opération personnelle, 435, et de coopération, 529. — Quand faut-il refuser l'absolution, 545. — Diverses sortes de danses, 551.

Décolletage. — Que penser de cet usage introduit dans les soirées mondaines, 1126.

Décrets de la S. C. des Rites. — Nouvelle Collection officielle, 517.

Dédicace. — Nouvelles rubriques, 1130.

Délectation. — Voir *Confession de Sexto*.

Démocratie chrétienne. — Que penser de certains jugements portés sur les démocrates chrétiens, 683.

Démon. — Peut-il protéger ses adeptes contre le

taillant d'un glaive, 768. — Le trait du P. Jandel concernant une apparition satanique est-il faux, 909.

Démonisme. — Etude historique, critique et théologique. Le démonisme dans l'idolâtrie, 289; dans l'occultisme ancien, 625, ou moderne, 627. La franc-maçonnerie est satanique, 628.

Le démonisme dans les guérisons de maladies et autres opérations merveilleuses, 817. Pouvoir des démons sur la nature matérielle et sur l'homme, 817. Faits extraordinaires, 818. Vampires, lutins, farfadets, 822. Que penser des guérisseurs par des moyens extra-médicaux, 824.

La divination, 849. Sourceurs et baguettes divinatoires, 851. Songes et pressentiments, 851.

Pactes avec le diable, 897.

Magie et sorcellerie, 977. Le démonisme dans les sabbats, 993. Explications, 995.

Obsessions et infestations diaboliques, 1057. Exemples authentiques, 1057. Intervention sensible du démon, 1064. *De congressu cum dæmone*, 1065.

Possessions diaboliques. Nature, 1105. Quelques faits, 1106. Remèdes, exorcismes, 1110.

Conclusion générale, 1112.

Dénonciation. — Celui qui signe une fausse dénonciation dans le but de faire supprimer le traitement de son curé, encourt-il des censures, 1086.

Dépôt. — Solution d'un cas assez compliqué d'abus de dépôt, 667. — Comment employer un dépôt laissé pour frais de sépulture et de messes, 888. — Comment reconnaître si une somme d'argent mélangée est restée un dépôt ou est devenue propriété personnelle; que faire si elle est volée, 970.

Désert. — Comment les anciens Pères du désert pouvaient-ils se confesser et communier, 590.

Dettes. — Un ancien commerçant serait-il tenu à solder ses fournisseurs après vingt ans, s'il doute que son successeur l'ait fait? Une veuve peut-elle être en paix si elle doute que son mari ait payé un charretier, 763. — Doit-on payer une somme que réclame un notaire sur un compte réglé depuis huit ans, 57.

Diacon. — Peut-il donner la communion, ou se communier lui-même quand il n'y a pas de prêtre dans la paroisse? En présence du prêtre, peut-il présider les vêpres, faire les encensements à un salut, porter le Saint-Sacrement en procession, 1102; avec la permission de l'évêque, pourrait-il présider aux obsèques, 590.

Dialogues. — Des dialogues enfantins peuvent être permis à l'église avant le salut, 495.

Didon (R. P.). — Une nouvelle *Correspondance* : le P. Didon et l'Allemagne, 654.

Dies iræ. — Le chant de cette prose est obligatoire aux messes chantées de *Requiem*, 432, 527, 590, 1104.

Dimanche privilégié. — Définition, espèces, 766.

Dimanche. — I. TRAVAIL DÉFENDU. Peut-on jouer aux quilles pendant les vêpres dans la cour du presbytère, 559. — Est-il permis de confectionner des cartes-fleurs, 40.

II. ASSISTANCE A LA MESSE. Pour satisfaire au précepte, à quelle partie de la messe faut-il assister, 189. — Un épileptique, 487, ou un gendarme en tournée sont-ils dispensés d'assister à la messe, 488. — Peut-on à la fois écouter un prône et entendre la messe, 510. — Celui qui est empêché d'assister à la messe doit-il faire d'autres actes de piété, 669. — Une personne est-elle obligée d'aller à la messe dans une autre paroisse, si elle le pouvait en se gênant un peu, 701. — Suffit-il pour sanctifier le dimanche d'assister à une messe basse et de s'amuser le reste de la journée, 887.

Direction des âmes. — Diverses méthodes de spiri-

tualité, 97. — Quels sont les fondements de la vraie spiritualité, 101. — La voie d'abandon, 106. — La *Méthode de direction* de Scaramelli a-t-elle besoin d'*Imprimatur*, 806; est-elle à l'*Index*, 1052.

Dispense de mariage. — Que signifie la clause *servatis servandis*, 1127.

Divination. — Voir *Démonisme*.

Divorce. — Comment agir avec la mère d'un divorcé remarié civilement, 1001.

Dcellinger. — Son schisme, 658.

Domestiques. — Leur condition chez les peuples anciens et dans l'Eglise, 129. — Voir *Variétés : Théologie pastorale*.

Domicile. — La présomption du quasi-domicile résultant de l'habitation de six mois suffit-elle pour le mariage sans se préoccuper de l'*intentio manendi*, 364. — Une femme acquiert-elle le domicile de son mari aussitôt après son mariage, et le curé a-t-il juridiction pour la confesser dans une paroisse étrangère, 79.

Dommages-intérêts. — Est-il permis de tuer les chiens qui viennent manger lapins et poules du voisin, 91; ou d'empoisonner les poules maraudeuses, 636. — Que penser de certaines affirmations concernant les préjudices causés involontairement, 251. — Peut-on mettre du poison dans les bouteilles de vin de messe à l'intention d'empoisonner les voleurs d'église, 331.

Dompteurs. — Peut-on leur donner l'absolution, 239.

Douane. — A qui et comment restituer les fraudes de douanes, 640.

Doxologie. — Doit-on terminer l'hymne de complies par la doxologie propre à une fête, lorsqu'on a fait seulement mémoire de cette fête à vêpres, 319. — Nouvelles rubriques, 834.

Drap mortuaire. — Sa couleur et ses ornements, 522.

Droit d'asile. — Qu'en reste-t-il encore, 702.

Duruy (Victor). — Son œuvre pédagogique, 31.

Eau bénite. — On peut bénir le sel pour plusieurs fois, 1104. — L'aspersion n'est pas obligatoire aux fêtes tombant en semaine, 271. Du reste, cette aspersion avant la grand-messe du dimanche n'est obligatoire que dans les églises conventuelles, 339, 1006. — On doit être debout et la tête découverte pendant l'exorcisme du sel et de l'eau, 672.

Ecriture Sainte. — Comment s'est retrouvé le texte original de l'*Ecclésiastique*; conséquences de cette découverte, 361. — Est-il vrai que saint Marc ne cite jamais l'Ancien Testament? Mérite-t-il le nom d'abréviateur, 486. — Jean Marc et l'évangéliste ne sont-ils qu'un seul et même personnage, 506. — Elasticité de sens du « *ligaverunt linteis* » de saint Jean, 866.

Education. — Education matérielle donnée aux petits enfants chez les païens, 785; chez les nations chrétiennes, 793. — Formation de l'intelligence chez les anciens, 1075. — Rôle de l'Eglise, 1078. — Voir *Variétés : Théologie pastorale*.

Elections. — Voir *Confession, Imprimeur*.

Eglise. — Quand la majorité des murs sont renversés en même temps, l'église est exécrée, 924. — Nouvelles règles concernant la consécration d'une église et l'office à réciter ce jour-là, 1130.

Eglise catholique. — La doctrine de Montalembert sur la liberté de l'Eglise dans le droit commun est-elle répréhensible, 885. — Texte de saint Irénée sur la primauté de l'Eglise romaine, 874. — Faut-il admettre l'expression *Ecclesia discens* pour désigner ceux qui étudient les dogmes dans l'histoire et préparent les décisions du magistère suprême, 827. — Les infidèles peuvent-ils appartenir à l'âme de l'Eglise, 158.

Enfants. — Œuvres d'apostolat pour l'enfant, 1057. — Dialogues enfantins à l'église, 495. — Voir *Confession des enfants*, *Education*, *Première Communion*.

Enfants de chœur. — Voir *Messe in genere*.

Enfer. — Que penser et soutenir sur le feu de l'enfer, 461. — Le supplice du feu éternel est-il impossible, 727. — Pourquoi Dieu ne pardonne-t-il pas les damnés, 728. — Comment supportent-ils leur supplice ? Dieu aurait-il mieux fait de ne pas les créer, et pourquoi ne les anéantit-il pas, 729. — Peut-on expliquer scientifiquement l'action du feu sur les âmes séparées de leur corps ; le démon sent-il la peine du feu ; tous les damnés souffrent-ils cette peine, 904.

Enterrement. — L'Eglise prohibe l'emploi des drapeaux ou insignes maçonniques. Quant aux fleurs symboliques, aucune décision n'a été prise, 1045. — Les tentures de deuil de l'autel doivent être noires, sauf à l'autel du Saint-Sacrement. Quant à la couleur des autres ornements, franges, croix, dessins, rien n'est fixé, 522. — Défense de faire un enterrement chrétien la nuit, 94. — Pour un adulte, on ne doit pas se servir d'ornements blancs, ni dire une messe autre que celle de *Requiem* aux jours permis, 527.

I. **LEVÉE DU CORPS.** On ne doit pas déposer à l'église pour y passer la nuit un cadavre sans domicile. Les prières de la levée du corps seraient supprimées, 591. — On doit suivre la coutume d'asperger le cercueil en entrant à l'église, 94. — La présidence des obsèques est réservée au prêtre ; avec une permission de l'évêque un diacre pourrait présider, 590.

II. **NOCTURNE.** Au répons du premier nocturne on doit dire *Animas*, même si l'office est chanté pour un seul défunt, 528. — Attitude du chœur et du célébrant pendant que celui-ci chante la troisième leçon, 341. — Comment terminer les Vigiles après le chant de l'oraison qui précède immédiatement la messe, 91 ; quand l'absoute suit le nocturne ou la messe, 62.

III. **MESSE.** La messe de *Requiem* est prohibée à l'incidence de la fête de S. Joseph, et non au jour où cette fête est renvoyée ; à l'incidence de l'Annonciation, et même au jour où cette fête est renvoyée, si elle est transférée avec sa solennité et sa fériation, 61. — Là où il n'y a qu'un seul prêtre, on peut chanter la messe de *obitu* le Mercredi des Cendres, 912. — Le jour des funérailles, on peut célébrer plusieurs messes basses, à quelles conditions, 176, 528. On ne le peut pas aux services subséquents, ni dans une église où n'auraient pas lieu les obsèques, 398.

Qu'entend-on par messe célébrée à la première nouvelle de la mort d'un défunt ; ses privilèges, 63. — Elle est empêchée par les fêtes de 1^{re} et 2^e classe, par les fêtes de précepte, les vigiles, fêtes, octaves qui excluent une fête de 1^{re} classe, 767. Elle doit être chantée pour jouir de ses privilèges, 893, 1008. — Quand l'enterrement a eu lieu la veille au soir, peut-on chanter une messe de *Requiem* le lendemain ou le surlendemain, 1006. — Une messe de *Requiem* pour les pauvres peut être lue, avec les mêmes privilèges qu'une messe chantée, 528.

IV. **ABSOUTE.** — Voir *Absoute*.

V. **TRANSPORT AU CIMETIÈRE.** On doit chanter le *Miserere* et non le psaume *Benedictus*, 63.

VI. **CASUEL POUR L'ASSISTANCE DU CLERGÉ.** Les prêtres assistants et rétribués pour cette assistance doivent s'associer aux prières de l'office. Ils ne peuvent pas réciter leur bréviaire, à moins d'une coutume et d'une raison sérieuse de ne pas remettre leur office, 117, 270, 895. — Un prêtre absent peut recevoir le casuel, s'il avait un motif légitime de ne pas assister à un office rétribué, 318. — Différend survenu entre le clergé pa-

roissial et les aumôniers d'une ville à propos d'assistance, 281.

Enterrement d'enfants. — Peut-on supprimer des cérémonies aux obsèques des enfants naturels, 607. — Pourquoi la suppression de l'encens et l'emploi de l'eau bénite, 943.

Ermite. — Comment les anciens ermites et solitaires pouvaient-ils se confesser et communier, 590.

Espagne. — Causes de sa décadence, 414.

Espèces. — Impresses et expresses, 732.

Etoile. — Voir *Adoration*, *Vêpres*.

Eucharistie. — Contient-elle Notre-Seigneur dans toutes les phases de son existence, 154.

Quelle huile employer pour la lampe du Saint-Sacrement, 342. Peut-on brûler du pétrole, 184. Où placer la lampe, 266, 446.

Quand on transporte le Saint-Sacrement d'un lieu à un autre il faut le voile huméral et des lumières. On ne doit pas le rapporter de la sacristie à l'autel avec la chasuble et en tenant le calice, 174.

Voir *Communion*, *Exposition*.

Evêque. — Etendue de l'autorité épiscopale, 283. — *Quid*, en cas de démission d'un évêque, 247. — En dehors des cérémonies religieuses on ne doit pas faire la gémulation quand on baise l'anneau pastoral, 527. — Peut-on se servir du dais à la réception d'un nouvel évêque, 1005. — Comment l'évêque doit-il s'habiller quand il célèbre la messe sans solennité, 1007.

L'évêque peut-il interdire la célébration de la messe à un prêtre muni d'un *celebret* en règle, mais qu'il ne lui a pas fait viser, à cause de la taxe trop élevée, 157. Le prêtre dans ce cas peut-il célébrer *privatim*, 540.

Exeat. — Voir *Ordo*.

Exorcisme. — Diverses espèces, 1110.

Exposition du Saint-Sacrement. — Quand on a exposé le Saint-Sacrement, on ne doit pas laisser la bourse sur l'autel, 63. — On doit genuflecker avant de placer l'ostensoir sur le trône, 320. — Il est très régulier de faire l'exposition avant la messe et pour le temps de la messe seulement, 522 ; et même de prêcher à cette messe, à condition de voiler le Saint-Sacrement, 893, 911. — Défauts à corriger dans un trône d'exposition, 670. — On ne doit pas voiler le Saint-Sacrement pendant la célébration de la messe ; le voile ne dispenserait pas le célébrant d'observer toutes les rubriques relatives à cette messe, 670. — Nombre de cierges à allumer. La stéarine est-elle permise, 1101. — Règles à suivre pour l'exposition avant une messe basse ou avant une messe chantée, 447. — Oraisons à dire à la fête du saint Nom de Jésus, 399.

Aux Quarante-Heures, on peut dire la messe votive du Saint-Sacrement au jour de la fête de saint Mathias ; quand il n'est pas permis de célébrer cette messe votive, on doit ajouter l'oraison du Saint-Sacrement sous une conclusion unique, 975. — A quel moment de la messe doit-on placer la lunule dans l'ostensoir, 142. — Quand il y a encens à la messe d'exposition, le diacre doit-il omettre les baisements d'usage en présentant au prêtre la navette, 768.

Extrême-Onction. — Quand un paroissien refuse de recevoir ce sacrement des mains de son curé, qui lui-même refuse à un confrère voisin la permission d'administrer le mourant, comment agir, 1100. — Faut-il renouveler l'Extrême-Onction donnée à un malade qui n'avait pas fait sa première communion, 832. — Dans quels pays porte-t-on encore les malades à l'église pour y recevoir ce sacrement, 519. — Peut-on la donner à un sourd-muet, 509. — Faut-il changer le genre masculin dans la récitation des prières, 64, 270. — Un indifférent

sans connaissance peut-il être administré, 219. — Quel est le moment précis où il est permis de donner l'Extrême-Onction à un malade, 185.

Fabrique. — Un curé peut-il dissimuler au Gouvernement une somme d'argent de la fabrique afin de l'employer en bonnes œuvres, 924. Notre réponse est-elle conforme à la prudence, à la justice, à la vérité, 1162.

Faillite. — Un failli qui reçoit un héritage est-il obligé de payer ce qu'il redoit à ses créanciers, 700. — La veuve d'un failli est-elle obligée de rembourser deux billets souscrits avant la faillite et retrouvés vingt ans après, 639.

Farfadets. — Nature, 822.

Farnèse (Les). — Leur histoire d'après les archives du Vatican, 401.

Fatigue. — Mécanisme de la fatigue, 25.

Féminisme. — Culture féminine et brevets supérieurs, 648. Traite des blanches, 650.

Femmes. — Apostolat à exercer à l'égard des femmes. Leur rôle dans l'église et dans la famille, 1.

Fériation. — Qu'entend-on par ce mot ; qu'est-ce qu'une translation de fête entraînant la fériation, 266. — En règle générale, la fériation reste attachée à l'incidence de la fête, excepté pour l'Annonciation tombant pendant le Triduum sacré, 117, 118.

Fêtes. — Les indults qui concèdent un grade spécial à certaines fêtes en France s'appliquent aussi aux colonies françaises, 340. — La seconde des fêtes de l'année liturgique est la Pentecôte, 528.

Fête-Dieu. — A quel moment de la messe doit-on mettre la lunule dans l'ostensoir, 142. — Défense de se couvrir la tête à la procession, 142. — On peut donner la bénédiction le matin et le soir pendant l'octave, 174. — Le chant en langue vulgaire pendant la procession est toléré si la coutume existe, mais à certaines conditions, 339. — Le dais est obligatoire, 428. — La couronne placée au-dessus de l'ostensoir doit être surmontée d'une croix, ou du moins elle ne doit pas cacher celle qui est au sommet de l'ostensoir, 703. — Une procession qui n'a pas eu lieu le matin peut être renvoyée au soir, 942.

Fêtes patronales. — La fête des patrons d'église doit se célébrer sous le rite double de 1^{re} classe avec octave, excepté en certains temps où les octaves sont prohibées, 524. — Il faut un indult pour en autoriser la translation à une date éloignée, 1102. — Il ne convient pas d'introduire la coutume de chanter d'autres vêpres que celles de la fête patronale, 892.

3 Janvier. Sainte Geneviève ne peut pas avoir d'octave, 704.

2 Avril. Un patron qui tombe le dimanche de Quasimodo est renvoyé au premier jour libre qui ne peut être une fête double, 118.

Patronage de Saint Joseph. Comment organiser le jour octaval qui coïncide toujours avec la fête des Saintes Reliques, 495.

23 Mai. Saint Didier tombant le vendredi dans l'octave de la Pentecôte, 703.

24 Juin. Saint Jean patron renvoyé au dimanche de la solennité de saint Pierre, messe du patron, 176 ; la solennité des saints Apôtres est renvoyée au dimanche suivant, 815.

29 Juin. Saint Pierre patron, règles, 1102.

2 Août. Saint Pierre ès-liens patron : le suffrage des deux apôtres suffit pour le titulaire ; on fait mémoire de saint Paul pendant l'octave, 448.

3 Août. Saint Loup patron coïncidant avec le patron du diocèse, 942.

1^{er} Novembre. Saint Bénigne patron, dont la solen-

nité est renvoyée au dimanche suivant en vertu d'un indult ; son jour octaval ne peut coïncider avec celui de la Toussaint, 16.

11 Novembre. Saint Martin tombant le dimanche en occurrence avec la Dédicace, cette dernière fête est renvoyée au premier jour libre, 265. — Ceux qui ont ce saint pour patron ne font jamais mémoire et omettent toujours la 9^e leçon de saint Menne, 339.

Fêtes transférées. — Quelle préface chanter un jour de fête d'apôtre, 942. — Sans un indult spécial, on ne peut en réciter la messe basse. On n'est dispensé de chanter les mémoires occurrentes que dans les églises où il y a une messe conventuelle du jour, 941. Dans les autres églises on ne doit faire mémoire que du dimanche sous une double conclusion, 767. — Aux solennités transférées, on ne peut chanter qu'une messe votive ; les autres messes sont de l'office courant, 523.

Fleurs. — Langage des fleurs, 23. — Les fleurs aux enterrements, 1045.

Fœtus. — Animation du fœtus, 497. Devoirs du curé à ce sujet, 502.

Foi. — Toutes les certitudes objectives possèdent-elles au même degré le pouvoir d'exclure toute crainte d'erreur et de solliciter la ferme adhésion de l'esprit. Certitude objective du fait de la révélation, 393.

Folie. — Est-il permis de laisser mourir un fou qu'il faut nourrir de force, 280. Comment disposer les aliénés à bien mourir, 1165.

Fondations. — Les propriétaires qui sont restés pendant la Révolution possesseurs de biens grevés de fondations doivent-ils encore les acquitter, 588. — Comment interpréter les dernières volontés portant charge de prières, 748. — Y a-t-il excommunication contre ceux qui ne paient pas les rentes des fondations ; contre ceux qui les touchent sans en acquitter les charges, 972.

Franç-Maçonnerie. — Elle est satanique, 628.

Frustulum. — Voir *Carême*.

Gambetta. — Ses relations avec Bismarck, 423.

Garibaldi. — Invasion des Etats Pontificaux, 327.

Geneviève (Sainte). — Leçons du 1^{er} Nocturne, 703, 972.

Génuflexion. — Pourquoi faire la génuflexion devant le pape, l'évêque, 93.

Gloria Patri. — Quelle est la meilleure traduction de cette prière, 41.

Gougenot des Mousseaux. — Peut-on lire ses trois volumes sur la magie et le spiritisme, 217.

Graduels (Psaumes). — Quels sont les clercs tenus à leur récitation, 526.

Grèves. — Dans le cas d'une grève légitime, les grévistes ont-ils le droit d'empêcher les autres ouvriers de travailler, 1033.

Guérisseurs. — Voir *Démonisme*.

Habitudes sacerdotales. — Voir *Prêtre*.

Haine. — Comment agir avec les mourants qui refusent de pardonner, 746. — Voir *Confession*.

Héritage. — Un père de famille qui a partagé ses biens entre ses enfants peut-il disposer d'un héritage qui lui survient dans la suite, 59. — Une épouse peut-elle donner un secours régulier à l'une de ses parentes à l'insu de son mari ; une fille peut-elle soustraire une somme d'argent à son père ivrogne, 139. — Les frais d'éducation d'un prêtre sont-ils soumis au rapport, 220.

Hohenlohe (Cardinal). — Ses rapports avec Bismarck, 422.

Homicide. — Est-il vrai qu'un canon de Gratien défendait de regarder comme homicide celui qui, par zèle pour l'Eglise, tuait un excommunié, 559.

Hommes. — Œuvres d'hommes, 369. — Le Sacré-Cœur et les hommes, 449.

Honoraires de messes. — Le prêtre est-il obligé de dire un grand nombre de messes dont on lui a volé les honoraires ? Comment acquitter des messes pour une somme fournie par plusieurs personnes à parts très inégales, 54. — Les paroissiens sont-ils obligés en justice de donner leurs honoraires de messes à leur curé ou vicaire plutôt qu'aux prêtres retirés, 156. — Peut-on demander un honoraire plus élevé pour dire une messe avant d'autres demandées auparavant, 223. — Le prêtre peut-il garder ce qui lui a été donné *intuitu personæ* en plus de l'honoraire ordinaire d'une messe célébrée un jour réservé à l'évêché, 223. — Quel honoraire verser pour les messes des fêtes supprimées, 382. — Quand on célèbre deux mariages à la fois avec une seule messe appliquée à tous les époux, peut-on exiger un double honoraire, 685. — Peut-on appliquer aux messes de la *cueillette* le tarif diocésain supérieur à l'ancien tarif conservé dans la paroisse, 883.

Hôpital. — Un fils peut-il modifier les dernières volontés de son père relativement à un hôpital laïcisé dans l'intervalle, 928. — Legs à un hôpital civil : cas de conscience résolu, 554. — Formalités canoniques à remplir pour ouvrir un hôpital appartenant à un particulier et pour rendre sa chapelle publique, 216.

Horace. — Un curé peut-il conserver ses *Œuvres complètes*, 156.

Hosties sanglantes. — Voir *Miracle*.

Hugo (Victor). — *Claude Gueux*, 26. — Ses théories sur le goût littéraire, 28. — Ses relations avec dom Bosco, ses derniers moments, 663.

Huiles (Saintes). — Peut-on les envoyer par la poste en paquet recommandé, 254. — Voir *Samedi Saint*.

Hypnotisme. — Peut-on y recourir pour retrouver une somme d'argent cachée, 807.

Immunité ecclésiastique. — En quoi consiste actuellement le *privilegium fori*, 239.

Imprimatur. — Peut-on lire des livres qui n'ont pas l'imprimatur requis ; quelle étendue faut-il pour former la matière d'un livre, 56. — Un curé peut-il imprimer chez lui des formules de prières ou de catéchisme sans demander l'imprimatur, 256. — Réponse à six questions à ce sujet. Nouvelle édition d'un ouvrage ; récits de miracles ; bibles et journaux ou almanachs, 316. — Est-il permis de lire de bons livres dépourvus de l'imprimatur, 635 ; et peut-on garder une feuille volante de doctrine ascétique qui n'en est pas revêtue, 636. — Les revues périodiques sont-elles soumises à cette formalité, 811.

Imprimeur. — Est-il permis à un catholique, en temps d'élections, d'imprimer les professions de foi même les plus mauvaises, 76.

Index. — Un extrait non mauvais d'un ouvrage condamné est permis, 316 ; mais des extraits reliés entre eux par une analyse qui permet de prendre connaissance de l'œuvre condamnée, sans insérer la réfutation, tombent sous les règles générales de l'*Index*, 784. — Parmi les ouvrages d'auteurs condamnés *in globo*, en est-il cependant qui restent permis, 811.

Indulgences. — Aller de l'église à la sacristie équivaut-il à sortir de l'église, 160. — Quelle autorisation faut-il pour user de ses pouvoirs d'indulgencier dans un diocèse étranger, 384. — Peut-on ajouter d'autres indulgences à un chapelet qui a déjà les indulgences apostoliques, 384. — Comment les sourds-muets peuvent-ils gagner les indulgences, 910. — Toute indulgence plénière pour laquelle on a rempli les conditions requises est-elle gagnée plénièrement devant Dieu, 218. — Com-

bien de temps faut-il pour qu'une indulgence soit apocryphe, 284. — Les personnes qui se sont confessées pour le premier vendredi doivent-elles encore se confesser pour gagner une indulgence le dimanche suivant, 317. — Dans l'invocation « Jésus, Marie, Joseph, » peut-on intervertir les noms, 540. — En communauté, faut-il que tout le monde récite à haute voix la prière *O bone Jesu*, 1045.

Les indulgences accordées aux églises et confréries en France avant la Révolution subsistent-elles encore, 605.

Innocents (Saints). — Pourquoi des rubriques différentes selon que cette fête tombe en semaine ou le dimanche, 268.

Inquisition. — Nécessité de l'Inquisition en France, 689. Son tribunal, 721.

Intelligence. — Tout ce qu'il y a dans cette faculté nous vient-il des sens, 732. — Qu'appelle-t-on espèces imprimées et expresses, 732.

Intérêts. — Voir *Usure*.

Introït. — Voir *Messe in genere*.

Irrégularité. — Un prêtre membre d'un jury qui a fait prononcer une condamnation à mort a-t-il encouru l'irrégularité, 11.

Italie. — Caractère du peuple italien, 411.

Isidore (Saint). — Sa fête doit rester fixée au 15 mai dans les églises où on la célébrait ce jour, et saint Jean-Baptiste de la Salle doit être reporté au premier jour libre, 894.

Jacques (Saint) de Compostelle. — Privilèges accordés à ce pèlerinage, 605.

Jansénistes. — Les Solitaires de Port-Royal, 881.

Jean-Baptiste (Saint) de la Salle. — Quel office réciter, 766. — Comment célébrer cette fête coïncidant avec l'octave de l'Ascension, 592 ; en occurrence avec saint Isidore, 894.

Jésus-Christ. — Avait-il des vêtements sur la croix, 495. — On ne peut trop l'aimer, 699. — Peut-on traduire *in Christo* par *en Christ*, 687. — Voir *Eucharistie*.

Jeux. — Voir *Prêtre*.

Jeudi saint. — Au tombeau, où placer l'hostie réservée pour l'office du lendemain, 912. — Défense de faire le reposoir à l'autel majeur, 117. — Au dépouillement des autels, le célébrant doit-il réciter le psaume *Deus* en enlevant les nappes ; le vicaire peut-il l'aider. Au tombeau, faut-il des cierges en cire, 939. — Y a-t-il faute à accepter dans une chapelle des étrangers pour assister à une messe privée autorisée pour les seuls habitants de la maison, 524.

Jeûne de la vigile de saint Pierre. — Un voyageur non tenu au jeûne le soir y était-il tenu le matin ; pouvait-il mélanger viande et poisson à midi dans un territoire tenu au jeûne sans abstinence, 860.

Jeûne eucharistique. — En quels cas y a-t-il vraiment crainte de scandale pour autoriser la communion sans être à jeun, 555. — A-t-on rompu le jeûne en avalant de la salive chargée de l'odeur d'un pansement dentaire, 669. — Lavage de l'estomac, 356, 640, 1113. — Au bout de combien de temps les saintes espèces sont-elles consommées, 356.

Joseph (Saint). — On ne peut chanter ses vêpres après midi pendant le carême dans les églises paroissiales, 400.

Journaux. — Comment agir avec les lecteurs ou les vendeurs de mauvais journaux, 383. — L'évêque peut-il interdire aux prêtres de diriger un journal ou d'y collaborer. Faut-il son autorisation pour publier un bulletin paroissial, 463. — Une jeune fille pieuse peut-elle recevoir un journal protestant qui traite des questions religieuses, 512.

Juifs. — Les Juifs en France au moyen âge, 753. — Est-ce que les Juives devaient se marier dans leur tribu, 394. Les mariages avec les païens étaient-ils défendus aux Juifs, 395.

Juridiction. — Voir *Confession, Moribond*.

Jurisprudence criminelle. — L'affaire des trois rousés du bailliage de Chaumont et réforme judiciaire en 1789, 193.

Jury. — Un prêtre membre d'un jury qui a prononcé une condamnation à mort a-t-il encouru l'irrégularité, 11.

Lampe du Saint-Sacrement. — Voir *Eucharistie*.

Langue internationale. — Projets de langues artificielles, 18. — Le latin, 19. — Projet d'union linguistique franco-anglo-américaine, 22. — Langage des fleurs, 23.

Laxisme. — Sa nature et ses causes, 737.

Leçons du Bréviaire. — Nouvelles rubriques, 885.

Legs. — Voir *Hôpital*.

Léonard (Œuvre de Saint-). — Pour le relèvement des libérés repentants, 424.

Libéralisme. — Action de Mgr Pie pour le démasquer, 769.

Liberté. — Aliéner sa liberté est-il un acte indifférent en soi, 279.

Linges d'autel. — Peut-on employer comme linges d'autel des linges de corps, 318. — La première ablution des linges sacrés doit toujours être faite par un prêtre ou un clerc dans les ordres sacrés, 1104.

Liquidateur. — Des communautés religieuses, 511, 732.

Litanies. — Existe-t-il un décret interdisant la répétition des *Kyrie* du commencement des litanies, 341, ou qui supprime le *Christe audi nos* de la fin, 341. — Comment réciter les litanies des Saints, 1168.

Litanies des agonisants. — Saints à ajouter à ces litanies, 399.

Liturgies orientales. — Edition allemande de ces liturgies, 656.

Lois. — Les lois particulières obligent-elles les étrangers, 733. — Les lois sont la clef de voûte de l'édifice social, 1152.

Lorrain (Jean). — Mauvais écrivain, 1025.

Loterie. — Quel bénéfice est-il permis de prélever dans une loterie, 511.

Louis XIII. — Son enfance, 29.

Louis XV. — Difficultés suscitées par le choix de son confesseur, 1022.

Lunule. — Quelles sont les lunules liturgiques, 266, 446.

Lutin. — Voir *Démonisme*.

Magie. — Voir *Démonisme, Spiritisme*.

Magistère suprême. — Voir *Eglise catholique*.

Maintenon (Madame de). — Nouveaux souvenirs sur cette grande éducatrice du XVIII^e siècle, 651.

Manteau romain. — Est-il permis à d'autres qu'aux chanoines, 910.

Mare (Saint). — Voir *Écriture sainte, Rogations*.

Mariage. — Une publication de bans devant les banes vides à la messe est-elle valide, 58. — Cette publication peut-elle constituer de vraies fiançailles, 157. — Une dispense peut-elle être envoyée par télégraphe, 1002. — Peut-on dissoudre un mariage non consommé, 668. — L'examen des futurs avant le mariage peut-il être omis, 1046. — Un vicaire peut-il servir de témoin civil, 281.

I. MESSE DE MARIAGE. Avant la messe, le célébrant procède aux interrogations, revêtu de la chasuble sans manipule, 176; et en présence de témoins désignés à l'avance, 549. — Symbolisme des treize pièces de mon-

naie, 60, 268. — A qui revient la quête, 884; et l'offrande déposée sur l'autel par les époux, 690.

II. BÉNÉDICTION NUPTIALE. — Il faudrait la réitérer aux époux qui ne l'ont pas reçue quand le célébrant les a formellement exclus dans son intention au moment où il bénissait un double mariage, 90. — On peut dire une seule messe pour plusieurs mariages; mais si un couple de mariés à la mairie arrive en retard pendant la messe, la bénédiction nuptiale ne peut pas leur être appliquée, n'étant pas encore mariés religieusement, 1103. Ils doivent la recevoir à une autre messe, basse ou chantée, 399, qui sera toujours la messe votive *pro sponsis*, en temps permis. En temps prohibé, on devra faire mémoire de la messe du mariage à la messe du jour, qui peut ne pas être nécessairement appliquée aux époux, 16, 943. — Si l'on a omis la première prière qui se récite après le *Pater*, on la replacera avant la formule de la fin, 1103.

Mariages clandestins. — Que penser de la validité de certains, 589.

Mariage in articulo mortis. — Un vicaire s'autorisant du décret du Saint-Office du 2 février 1888 pouvait-il procéder au mariage religieux de deux conjoints dont l'un à l'article de la mort, 665.

Mariages mixtes. — En quels cas est-il permis d'en célébrer à l'église, 256.

Marie-Madeleine (Sainte). — Texte du décret qui élève cette fête au grade double majeur, 400.

Marthe (Sainte). — Décret qui élève sa fête au grade double majeur, 400. — Leçons du I^{er} Nocturne, 972.

Martyrs. — Voir *Persécutions*.

Matines. — Sauf un indult, nous pensons que commencer cet office à deux heures après midi est une pratique blâmable, 272, 523. Où en est la question actuellement, 535. L'opinion contraire à la pratique romaine a-t-elle une sérieuse probabilité extrinsèque, 910.

Voir *Bréviaire, Office divin*.

Médecin. — Peut-il se permettre toutes sortes de lectures légères, 252.

Médecine. — Conduite à tenir dans deux cas d'opération chirurgicale, opération césarienne. Peut-on calmer les souffrances d'un moribond avec des remèdes qui diminuent les moments de lucidité dernière, 282.

Mémoires. — Rubriques nouvelles, 611.

Mères chrétiennes. — Archiconfrérie des Mères chrétiennes, 4, 223. — Apostolat, 2.

Mérite. — Que faut-il entendre par la réversibilité des mérites, 699.

Messe in genere. — Conditions requises pour célébrer sur un bateau, 971. — Combien de péchés commet-on en célébrant en état de péché mortel, 781. — Doit-on donner la préférence à sa méditation ou à la récitation de Matines avant la messe, 343. — Peut-on annoncer une messe pour un défunt enterré civilement, 928. — Peut-on faire précéder l'annonce du mot *Monsieur*, 60. — L'assistance à la messe quotidienne est une excellente pratique qu'on ne peut déconseiller d'une manière générale, 254. — Si un prêtre se trouve indisposé après la consécration, un autre prêtre présent doit achever le sacrifice; et quand même il n'aurait pas pris les ablutions, il ne peut dire une seconde messe, 960. — Peut-on refuser la célébration de la messe à un prêtre retiré sur une paroisse, 1116.

La raison d'acquiescer une messe promise suffit-elle pour dispenser du jeûne, 58. — En cas d'urgence, les auteurs permettent la célébration d'une messe avec une petite hostie, 174. — Peut-on dire la messe avec un ciboire, 944. — Peut-on se servir d'un calice dont le

piéd est en étain, 428. — Il ne paraît pas convenable de se servir à l'autel d'une lampe à pétrole pour s'éclairer pendant une messe matinale, 432.

I. SERVANTS DE MESSE. Le prêtre est-il obligé de répéter les prières que son servant mutilé, 176. — Indult pour obtenir de célébrer sans servant, 766. — Le costume liturgique des enfants de chœur est la soutane noire et le surplis à larges manches. Toute autre soutane de couleur différente n'est pas autorisée, 520. — L'aube et la ceinture ne conviennent pas, ni le camail, 264, 446.

II. MATIÈRE DU SACRIFICE. Que doit faire celui qui a célébré pendant dix ans avec un vin invalide imposé par l'évêque, 89. — Peut-on célébrer avec du vin de Champagne, 924. — Défense d'ajouter au vin de l'alcool autre que l'alcool de vin et encore le mélange doit se faire pendant la fermentation. Diverses sortes de vins invalides pour la messe, 1052. — La facilité de trouver dans certaines nations la matière eucharistique est-elle un motif d'espérer que ces pays se conserveront catholiques, 1004.

III. ORNEMENTS. Des pantoufles recouvertes de cuir, des caoutchoucs sont des chaussures convenables, 1052. — La barrette est obligatoire pour aller à l'autel et rentrer à la sacristie, 942. — Y a-t-il avantage à prononcer le latin à l'italienne dans l'office, 1004. — On doit genuflekt à un seul genou quand on passe devant un autel où l'on célèbre, à partir de la consécration jusqu'à la communion, 816. Mais on ômet toute genuflexion si l'on passe par côté, 688.

Le drap d'or ne peut remplacer la couleur rose, 910. — La rubrique concernant la couleur des ornements n'est pas seulement directive; une cause grave peut en dispenser, 61. — Que faire si l'on s'aperçoit un peu tard qu'on dit une messe de vierge au lieu d'une messe de martyr, 943.

IV. DIVERSES CÉRÉMONIES. On doit baiser l'autel et non la pierre sacrée, 61. — L'introït de la messe du xix^e dimanche après la Pentecôte est-il emprunté aux livres saints, 398. — On doit incliner la tête à la fête du saint quand on prononce son nom, 62. On ne s'incline pas au mot *Trinitas* ni quand on nomme séparément une des trois personnes divines, 264.

Aux messes basses, seul le célébrant genuflekt aux mots *Flectamus genua*; aux messes chantées, seul le célébrant ne genuflekt pas quand le diacre chante ces paroles, 495.

On ne baise pas le Missel à l'évangile des messes de *Requiem*, 320. — On ne doit pas réciter le *Credo* à toute messe de docteur, ainsi si elle est votive, 592. — Le corporal doit-il être déplié depuis le commencement de la messe, 521.

Au canon, si le pape ou l'évêque est mort, on omet ce qui les concerne, 118. — On doit incliner la tête quand on prononce le nom d'un saint qui figure au canon, le jour de sa fête et pendant l'octave, à condition qu'on dise sa messe ou que l'on en fasse mémoire, 342.

Pourquoi la défense de traduire les prières de la consécration, 92. — Le servant est-il obligé de relever la chasuble, 319. — Une consécration faite en donnant à *Hic* le sens adverbial est-elle valide, 1001. — Pendant que le prêtre élève la sainte Hostie et le calice, faut-il s'incliner ou regarder les saintes espèces, 526, 973. — Que faire si l'on oublie de consacrer les hosties du ciboire; s'il a été laissé sur l'autel et oublié en dehors du corporal, est-il consacré, 552.

Que faire si l'on s'aperçoit à la communion que l'on a consacré deux grandes hosties, 269, 685, ou que l'on a mis dans le calice du cidre au lieu de vin, 829. — Après

la communion des fidèles, le prêtre ne doit pas prendre les quelques gouttes du Précieux Sang restant dans le calice, 117, 1008. — Peut-on ne prendre que du vin ou de l'eau pour la dernière ablution, 184.

Au dernier évangile selon saint Jean, où faut-il faire le signe de la croix, 342.

V. PRIÈRES APRÈS LA MESSE. Pie IX avait déjà rendu obligatoires ces prières en 1859 pour les Etats pontificaux; Léon XIII les a rendues obligatoires pour toute l'Eglise en les modifiant un peu, 448. — Il est plus conforme à l'esprit de l'Eglise de les réciter en latin, 524; bien qu'on puisse gagner les indulgences en se servant de la langue vulgaire, 892, et sans qu'il soit nécessaire de réciter ces prières alternativement avec les fidèles. On suivra la coutume des lieux, 62, 688, 896. — On peut gagner les indulgences plusieurs fois en récitant ces prières après plusieurs messes, et non pas seul, 815. — Les oraisons doivent se dire à voix basse par les fidèles, 688, 896. — On n'ajoute pas d'*Alleluia* au verset et au *Salve* au temps pascal, 62. — La conclusion de la première oraison est *Per eumdem*, 143, 448.

Enumération des messes après lesquelles on doit réciter ces prières, 271. Ainsi, après une messe basse de communauté, même avec chants, 264; ou une messe basse d'exposition avec chants, 687. — On ne doit pas les dire après une messe basse conventuelle, 318; ou paroissiale, 91, 687. — On les récitera après la première messe du dimanche célébrée à une heure matinale pour faciliter aux paroissiens l'accomplissement du précepte, 736.

VI. ACTION DE GRACES. Y a-t-il péché mortel pour un prêtre à ne pas faire au moins un quart d'heure d'action de grâces après sa messe, 221. — Il est très inconvenant de déjeuner immédiatement après la messe, 339.

Messe capitulaire. — Le chanoine de semaine est obligé d'appliquer la messe capitulaire à l'intention des bienfaiteurs, 304. — Aux Petites Heures chantées avant la messe, c'est au chanoine présidant l'office à entonner l'antienne avant le psaume, 337. — Une messe fondée peut-elle remplacer la messe conventuelle et se chanter après tierce, 896.

Messe chantée. — C'est un devoir de chanter la messe le dimanche dans les églises cathédrales, collégiales et paroissiales, même en pays de mission, 1006. — Sans indult, défense de faire d'encensements à une messe chantée sans ministres sacrés. La coutume contraire peut être tolérée, 271. — Avant la messe, le célébrant peut porter son calice sur l'autel, 429. — Si un clerc assiste à cette messe c'est à lui à chanter l'épître; sinon le célébrant fera mieux de la réciter seul sans chant, 521. — Inclination de la tête au nom de Jésus: pendant l'épître, vers la croix; pendant l'évangile, vers le livre, 1104. — On peut chanter une messe en psalmodiant avec accompagnement d'orgue, 266. — Dans une paroisse rurale, un curé qui n'a pas de chantes doit consulter l'évêque, 267. On ne doit pas dire le *Credo* à voix basse, 672. — On ne peut se servir de violon qu'avec permission épiscopale et accompagnement d'orgue, 430. — On ne doit jamais rien chanter pendant l'élévation. Le *Benedictus* doit toujours se chanter ensuite, 815, et il peut être suivi de motets au Saint-Sacrement, 63, 343, 894. — Le *Domine salvam fac* doit se chanter à la fin de la messe, 496. — Deux flambeaux à allumer vers la fin de la préface, 269. — Avec la permission de l'Ordinaire, on pourrait chanter des prières en langue vulgaire, 173.

Messe solennelle. — Pourquoi le sous-diacre tient-il la patène enveloppée du voile huméral, 267. — Pendant

l'évangile, au nom de Jésus, le célébrant incline la tête vers l'autel, 1104. — A l'offertoire, le diacre peut-il encenser des reliques exposées en dehors de l'autel, 337. — Le célébrant reste debout aux mots *Flectamus genua*, 495. — Le diacre n'a pas le droit de faire une quête et de quitter les ornements avant la fin de la messe, 431.

Messe solennelle devant le Saint-Sacrement exposé. — Règles pour les genuflexions à faire par les ministres sacrés, 337, 431. — Faut-il exposer le Saint-Sacrement après l'aspersion, 447. — Ordre des mémoires, 478, 975. — Voir *Exposition*.

Messe dans une église étrangère. — On doit se conformer en tout au calendrier de cette église, même pour une messe propre concédée, même pour l'emploi du Missel des réguliers, si la messe ne se trouve pas dans le Missel romain, 63, 591; excepté quand on a un indult qui fait toujours certaines réserves en faveur de l'église étrangère, 448. — Tout en suivant l'Ordo du lieu, le prêtre étranger ne doit pas suivre la liturgie spéciale du lieu où il se trouve, 265. — Les règles concernant les églises ou chapelles publiques ne s'appliquent pas aux oratoires privés, où chacun suit son Ordo, 266, 522. — Un novice attaché au rit lyonnais devra célébrer selon le rit romain en vigueur dans sa communauté, 942.

Messe de Requiem. — Un jour défendu, on peut chanter à la place de cette messe une messe du jour, à condition d'avertir la famille et d'enlever le catafalque. On chantera le nocturne avant la messe et on fera l'absoute ensuite avec les ornements funèbres, qui doivent disparaître pendant la messe du jour, 704. — Quand peut-on dire une messe chantée de *Requiem*, le corps présent, 766. Cette messe est permise à une fête de 1^{re} classe transférée seulement pour le bréviaire, 525. — L'orgue est permis seulement pour accompagner le chant, 271. — Défense aux ministres sacrés de quitter l'autel pour remplir d'autres fonctions, 431. — On ne doit jamais omettre le chant du *Dies iræ* aux messes chantées, 63, 432, 527, 590, 1103. Que penser de l'omission de la prose au point de vue des honoraires, 527, 735. — Quels motets peut-on chanter après l'élévation, 815. On ne pourrait choisir des hymnes au Saint-Sacrement, 686. — Aux messes du bassin célébrées jusqu'à concurrence des offrandes volontaires des fidèles, quelles oraisons choisir, 478.

Messe pontificale. — Il ne convient pas qu'elle soit célébrée à l'autel du Saint-Sacrement, à plus forte raison à l'autel où il est exposé. Règles à suivre par l'évêque assistant au trône à la messe devant le Saint-Sacrement exposé, 337. — On doit allumer un septième cierge à la grand'messe pontificale, 269.

Messe des Fêtes. — A ces messes chantées, deux cierges suffisent, même dans les grandes églises, 942.

Messe (Première). — L'usage de faire porter une couronne de fleurs au néo-prêtre, ne semble pas devoir être conservé, 896.

Messe privée. — Toute messe basse n'est pas nécessairement privée, 687. — Qu'est-ce qu'on entend par messe privée, 269.

Messe pro populo. — Un curé peut-il la faire acquitter par son vicaire, 734, 1086. — Un jour de fête autrefois chômée se trouve être en même temps la fête du patron de la paroisse : le curé doit-il dire la messe à l'intention de l'évêché qui a obtenu un indult à ce sujet, 941. — Peut-il la dire aux deux intentions de l'évêché et de sa paroisse, 923. — Toutes les fois qu'il n'y a que l'office de transféré, l'application de cette messe reste attachée au jour incident de la fête, 268.

Messes votives. — Quelles sont les messes votives qui exigent la couleur violette, 447. — Peut-on dire une messe basse votive du Saint-Esprit à la rentrée des classes dans un collège un jour double-majeur, 974. — Une messe de saint célébrée pendant son octave n'est plus votive, mais doit se dire *more festivo*, 118.

Millénarisme. — Opinion des Saints Pères, 879.

Ministère paroissial. — Vaut-il mieux se montrer moins exigeant pour sauver plus d'âmes, ou viser à constituer un petit noyau de chrétiens plus fervents, 1121.

Minoré. — Peut-il bénir certains objets, 909. — A-t-il le droit de prêcher, 590.

Miracle. — Le miracle n'est-il qu'une suspension des lois de la nature, 1035. — Est-il corrélatif à l'élévation de l'homme à l'état surnaturel; est-il nécessairement un fait sensible, 1052. — Les miracles des hosties sanglantes peuvent-ils s'expliquer par l'action d'un bacille rouge qui se rencontre dans les milieux farineux, 1099.

Missions. — Les missionnaires dans leurs pauvres églises, quelquefois non bénites solennellement, sont-ils tenus à l'office d'un titulaire, 1008. — Sont-ils tenus à chanter la messe chaque dimanche, 1006. — Doivent-ils célébrer les offices comme en France, 672. — Que penser de la coutume des chrétiens qui, à l'anniversaire de la mort des païens, vont prier dans les maisons de ceux-ci, 138.

Molière. — Un curé peut-il conserver ses *Œuvres complètes*, 156.

Montalembert. — Son discours au Congrès de Mâlines sur les libertés modernes, 772. — La liberté de l'Eglise dans le droit commun, 885.

Montanistes. — Rigueurs de leurs doctrines, 880.

Montenegro. — Concordat avec Rome, 1032.

Moribonds. — Mourir avec la simple attrition de fautes mortelles, sans confession, est-ce la certitude de la damnation, 383. — Devoirs du curé envers les malades qui ont reçu les derniers sacrements, 366. — Peut-on absoudre sous condition, après une accusation générale des fautes passées, un malade qui peut à peine parler, et qui s'est tout récemment confessé à un autre? Que faire auprès d'un malade qui ne peut manifester s'il comprend ce qu'on lui dit, 859. — Que faire auprès d'un moribond qui ne croit ni à l'enfer, ni au purgatoire, ni au ministère du prêtre; auprès d'un autre qui ne veut pas se confesser, mais qui désire recevoir l'Extrême-Onction, 888; auprès d'un autre qui refuse le prêtre moins par impiété que par ignorance de son état, 925, 1156. — Un curé voisin peut-il donner les derniers sacrements à un mourant qui refuse son propre curé, 1100. — Faut-il se montrer large ou sévère envers les mourants qui sont restés indifférents pendant la vie, 1125. — Comment disposer les aliénés à bien mourir, 1165.

Mortification. — Dans quelle mesure est-elle nécessaire au salut, 1096.

Musique à l'église. — Voir *Orgue*.

Mystique. — Nature de l'état mystique, 561. — La vertu d'abandon, 565. — Diverses méthodes de spiritualité, 97.

Napoléon III. — Ses rapports et démêlés avec Mgr Pie, 225.

Nationalités. — La morale et les querelles de nationalités, 17. — Les langues internationales, 18. — Races néo-latines, 412. — Supériorité de la race anglo-saxonne, 412. — Peut-on reprocher au catholicisme d'avoir contribué à la décadence des races latines, 413.

Néokantisme. — Ses conséquences au point de vue religieux, moral et scientifique, 965.

Nerfs. — Leur action sur la volonté. Neurones adultes et jeunes, 24.

Neurasthénie. — Mécanisme de la fatigue nerveuse, 25.

Nocturne. — Voir *Office divin*.

Nourrice. — La négligence des mères qui prennent des nourrices pour leurs enfants est-elle grave, 1126. — Voir *Baptême*.

Novalis. — Influence de ce poète allemand, de ses idées d'une renaissance catholique, 1018.

Noviciat. — Voir *Religieux*.

Obsessions diaboliques. — Etude d'ensemble, 1057.

Occasion. — Peut-on exposer des jeunes gens aux occasions dangereuses, sous prétexte de leur faire apprendre ce que c'est que la vie, 607.

Octaves. — Nouvelles rubriques concernant les octaves, 610 ; le jour octaval, 702. — Voir *Office*.

Œuvres catholiques. — Œuvre de Saint-Léonard pour le relèvement des libérés repentants, 424 ; des petits ouvriers, 1019. — Œuvres d'assistance populaire à Berlin, 1921. — Orphelinats de garçons, 953.

Office des défunts. — Rubriques, 1167.

Office divin. — On est obligé de se procurer l'office d'un saint nouvellement canonisé, quand l'Eglise l'a imposé, 61. Quelle faute imputer à celui qui néglige de réciter l'office propre jusqu'à l'achat d'un nouveau bréviaire, 61. — Sens de la première strophe de l'hymne *Iste Confessor*, 142 ; du mot *Sermone* de la rubrique pour l'office d'un confesseur pontife, 974. — Pourquoi au répons de la bénédiction de la 8^e leçon de l'office de saint Michel emploie-t-on le pluriel, tandis qu'on emploie le singulier à l'office de saint Gabriel et de saint Raphaël, 265. — Dans le seul cas d'infirmité, on est dispensé de se mettre à genoux pour gagner les indulgences attachées à la prière *Sacrosanctæ*, 271. — Attitude du chœur pendant que le célébrant chante la 9^e leçon, 341. — Les deux fêtes qui suivent l'octave de l'Ascension n'ont pas les prières à Prime et à Complies. Même règle pour les semi-doubles qui se célèbrent durant ces deux jours, 592.

Un clerc qui récite au chœur un office différent du sien propre, ou qui s'adjoint à un autre clerc, a-t-il satisfait au précepte, 671. — Un vicairé peut-il récita son bréviaire en faisant diaire ou sous-diaire, s'il prévoit ne pouvoir le récita autrement, 683. — On ne peut prendre volontairement un office pour un autre, 175. — Peut-on séparer deux nocturnes par l'intervalle d'une nuit, 1005.

Comment organiser l'office du 19 janvier 1903 et du 28 janvier à cause de l'office transféré de la Chaire de saint Pierre, 974.

Dans l'office public vaut-il mieux prononcer le latin à l'italienne, 1004. — Peut-on garder les hymnes d'un bréviaire qui n'a pas d'imprimatur, 464. — Il n'y a pas de faute à dire son bréviaire avec un livre approuvé à l'usage des fidèles, 910. — Celui qui accompagne les psaumes sans rien prononcer a-t-il satisfait à son office, 118.

Règles à suivre pour la récitation de l'office des morts imposée par une constitution, 702.

Onanisme. — Peut-on enjoindre *viro onanistæ* la séparation, 280. — Faut-il avertir celui qui est dans la bonne foi, 494. — Quelle conduite tenir avec ceux qui communiant deux fois par an évitent le péché seulement durant les trois dernières semaines qui précèdent, 681.

Opération césarienne. — Est-elle défendue aux prêtres, 806. — Voir *Médecine*.

Opium. — Que penser des fumeries d'opium, 608.

Oraisons. — A la fête du saint Nom de Jésus, on omet la mémoire d'un simple, mais on doit dire l'oraison du Saint-Sacrement exposé, 399. — Pourquoi supprime-t-on dans les oraisons les surnoms des saints, 1108. — On doit nommer dans l'oraison *A cunctis* le nom du vocable de l'église, 1006 ; même d'une église annexe, 430.

Oraison commandée. — Quels sont ceux qui sont obligés de la dire, 528. — On doit la réciter le dimanche de Quasimodo, 1005.

Oratoire privé. — On y dit la messe conforme à son bréviaire, 266 ; à son calendrier personnel, 267. — Un prêtre en vacances hors de son diocèse célébrera la messe selon l'Ordo qu'il a adopté pour la récitation de l'office, 319. — La messe sera conforme au bréviaire le dimanche des solennités transférées, et à la fête de l'Annonciation renvoyée au lundi de Quasimodo pour le bréviaire seulement, 816. — Ces oratoires ne doivent pas être bénis solennellement suivant la formule réservée à l'évêque, 1008.

Ordination. — Pour la pénitence imposée aux ordinands, l'évêque peut prescrire la récitation d'un nocturne qui ne serait pas celui du jour, 767. — Est-il permis de conférer les ordres mineurs le soir, en vertu de la coutume, et le sous-diaconat aux mêmes ordinands dès le lendemain ? Doit-on lire l'indult autorisant les ordinations *extra Tempora*, 733. — Peut-on admettre qu'il n'y a qu'une très faible chance pour la validité des ordinations actuelles, 135. — Un simple prêtre, autorisé par le Pape, peut-il conférer le sous-diaconat ? Le diaconat et les ordres inférieurs ont-ils le caractère de sacrement, 808. — Le Pape a-t-il le droit de donner à un prêtre le pouvoir de conférer le diaconat, 868. — A quel moment reçoit-on le sous-diaconat, 1002.

Ordo. — Un prêtre qui ne fait plus partie d'un diocèse n'a plus le droit de suivre le rit propre à ce diocèse, 960 ; pas plus qu'un prêtre entré dans une communauté ayant le rit romain ne peut suivre le rit de son diocèse, 942. — On doit suivre l'Ordo tant qu'il n'embrasse pas une opinion expressément rejetée par la S. Congrégation, 768. — Quel Ordo doivent suivre les prêtres étrangers qui sont fixés dans un lieu, sans posséder de bénéfice, ou qui y habitent provisoirement, ou qui sont toujours en tournée de mission, 175 ; ou qui sont envoyés par l'évêque dans un autre diocèse pour remplir des fonctions temporaires, 63.

Ordre (Sacrement de l'). — Peut-il être conféré à celui qui n'a reçu que le baptême de désir, 235. — Voir *Ordination*.

Orgue. — Défense de s'en servir en Avent et en Carême, en dehors de l'accompagnement du chant ; exception faite pour la messe d'une fête ou pour les deux dimanches joyeux, 975. — Règlement pour l'exécution de la musique vocale ou instrumentale, 976.

Ornements. — Le drap d'or ne peut remplacer la couleur violette, ni la couleur rose, 523 ; le jaune ne tient pas lieu du drap d'or, 173. — Le retour à l'ancienne forme de la chasuble est-il approuvé, 708. — Il n'y a pas de décret défendant de peindre sur la croix l'image de N.-S. en croix, 672 ; nous n'osons affirmer la même chose pour la chape et le voile huméral, 496. — Un prêtre autorisé à bénir les ornements peut très bien bénir ceux qui doivent être envoyés dans un diocèse étranger, 448. — Les parements de couleur sont tolérés pour les aubes ; pour les rochets ils doivent être de la couleur de la soutane, 265.

Orphelinats. — Diverses maisons qui reçoivent les garçons orphelins, 953.

Païen. — Que peut-on enseigner à un païen moribond, 158.

Pain bénit. — Origine, usage, obligation de le bénir chaque dimanche, 75.

Pardon des injures. — Voir *Confession*, *Haine*.

Parlements. — Sous l'ancien régime, 30.

Paroisse. — Un évêque peut-il déléguer un prêtre voisin pour desservir une portion de commune qui appartient à une autre paroisse, 1113.

Patronage. — Dans l'admission des enfants, faut-il se montrer large ou plutôt sévère, 1125.

Patron d'usine. — Doit-on conseiller à un patron chrétien de renvoyer des ouvriers impies, 114. — Les maîtresses de maison peuvent-elles imposer à leurs servantes le bonnet et le tablier blanc, 191.

Patron de lieu. — Nouvelles rubriques, 1133. — Différence avec un titulaire, 267. — Voir *Fêtes patronales*.

Paul III. — Notes sur sa vie et sa politique, 401.

Péché mortel. — Est-ce le mépris de Dieu qui différencie le péché mortel du péché véniel, 140, 801, 1041. — Etude générale, 801. — Comment justifier une pensée de Mgr de Ségur sur un cas de péché mortel, 539. — Peut-on se trouver en état de péché mortel sans le savoir, 603. — Que penser du sort éternel de celui qui meurt en état de péché mortel, par suite d'une conscience erronée, 1112.

Péché véniel. — Etude d'ensemble, 1041.

Pensionnat. — Que penser d'une congrégation pieuse où l'aumônier n'est pas consulté pour l'admission ou le renvoi des membres, 1002. — Peut-on faire exécuter des chants religieux par des enfants schismatiques, 1117. — Que penser d'un pensionnat où l'aumônier est exclu de l'enseignement religieux et de la direction, 699. — Droits de l'aumônier, du curé et de l'évêque pour l'instruction religieuse, 589. — Comment diriger des élèves non catholiques persuadées qu'elles doivent embrasser le catholicisme, 504. — Voir *Chapelle de communauté*.

Perfection. — Sur le chemin de la perfection ne pas avancer est-ce reculer, 248.

Persécuteurs. — Leur mort est-elle une preuve de la divinité du christianisme, 679.

Persécutions. — La critique moderne, 868. Le caractère légal et universel des persécutions dès le premier siècle, 875. La persécution de Néron et la 1^{re} Epître de saint Pierre, 878.

Philosophie. — N'existe-t-il pas des directions pontificales sur la philosophie en général et en particulier sur la théorie de la connaissance, 961. — Conséquences du néokantisme subjectiviste au point de vue religieux, moral, scientifique, 965. — L'esprit public perverti par la philosophie de Cousin et de Jules Simon, 602. — Que penser de l'enseignement en français de la philosophie, 1159.

Pie (Mgr). — Invasion des Etats pontificaux. Oraison funèbre des martyrs de Castelfidardo, 65. — Ses démêlés avec l'Empire à propos du pouvoir temporel des papes, 225. — Evacuation de Rome. Mentana, 321. — L'évêque de Poitiers et son clergé, 593. — Le libéralisme, 769. — Discours de Montalembert au Congrès de Malines, 772. — Le *Syllabus*, 913.

Poison. — Peut-on en mettre dans les bouteilles de vin de messe à l'intention d'empoisonner les voleurs d'églises, 331.

Politique. — Que penser de la neutralité politique pour l'Eglise, 599.

Politique pontificale. — La situation critique de l'Eglise de France est-elle la conséquence de cette politique, 1000.

Polonais. — Guerre des Allemands contre les Polonais, 1026.

Portioncule (Indulgence de la). — Voir *Tiers Ordre*.

Port-Royal. — Les Solitaires, 881.

Possession diabolique. — Nature, 1105.

Pouvoir coercitif. — Que penser aujourd'hui de ce pouvoir de l'Eglise, 1116.

Pouvoirs ecclésiastiques. — Quelle approbation de l'évêque est requise pour user des pouvoirs accordés par les *Annales de la Propagation de la foi*, 78.

Pouvoir temporel du Pape. — L'usurpation italienne et les protestations de Mgr Pie, 225.

Précepteur ecclésiastique. — Les prêtres qui passent leur vie dans cette fonction sont-ils en sûreté de conscience, 220.

Prédication. — Un minoré a-t-il le droit de prêcher, 590. — Peut-on prêcher pendant une messe basse depuis le commencement jusqu'à la consécration, 686.

Préface. — Les religieux qui ont un Ordo particulier peuvent dire la préface des Morts concédée à un diocèse, 911.

Première communion. — Que penser de l'usage de placer les premiers communiant au sanctuaire et de les communier à l'autel, 519. — Vaut-il mieux accepter à la seconde communion un enfant qui n'a pas rempli les conditions imposées par le règlement, 832. — Confession et absolution des enfants qui se préparent à la première communion, 856, 1090. — Un confesseur, sans l'avis du curé, peut-il admettre à la communion privée un enfant de huit ans, 1046. — Apostolat des enfants après la première communion, 1092. — Pour l'admission des enfants dans un patronage, faut-il se montrer large ou sévère, 1125.

Prêtre. — La méditation. Préparation, 353; ce qu'il faut faire pendant l'oraison, 481, et après, 485. — La lecture spirituelle, 900. Nature et avantages, 901. Méthode à suivre, 935. — Lecture de l'Ecriture Sainte, 955.

Conseils aux prêtres, 595. — Passer trois heures au jeu conduit-il à une faute grave, 812.

Prière condamnée. — Prière à la plaie de l'épaule de Notre-Seigneur, 80.

Prière quotidienne. — Est-elle obligatoire en vertu d'un précepte positif, 184.

Primauté du Pape. — Voir *Eglise catholique*.

Prime. — On omet les prières dominicales aux doubles, 92. — Voir *Office*.

Procession. — On doit conserver la chape employée pour la bénédiction du Saint-Sacrement qui précède une procession, 173. — Voir *Rogations*.

Procession dominicale. — Comment transformer une entrée solennelle au chœur en procession dominicale, 429.

Profession religieuse. — Voir *Religieux*.

Propagation de la foi. — Usage des pouvoirs accordés aux prêtres qui s'en occupent, 78.

Proses. — On ne doit plus chanter les vieilles proses supprimées par l'évêque, 118.

Protestants. — Leur décroissance en France, 212. — Stérilité volontaire chez eux, 213. — Géographie du protestantisme français. Eglises réformées sur notre sol, 215.

Peut-on lire régulièrement une feuille de propagande protestante, 221. — Peut-on tolérer l'inhumation d'un protestant dans le tombeau de famille de son épouse catholique, 256. — Un protestant peut-il être accepté comme chantre, 812.

Providence. — Est-il vrai que tout nous arrive pour notre plus grand bien, 7.

Psaumes. — Commentaire des psaumes XLI et XLII, 1137.

Purgatoire. — S'y trouve-t-il des âmes abandonnées et peut-on accuser de mercantilisme une œuvre qui fait dire des messes pour elles, 190. — Que peuvent faire pour nous ces âmes, 223. — La peine du sens finit-elle un certain temps avant leur entrée au ciel, 336. — Pour qu'une âme soit soulagée faut-il qu'elle l'ait mérité sur la terre, 331. — Quelle liberté y a-t-il dans ces âmes et comment connaissent-elles nos prières, 1052.

Quarante-Heures. — Voir *Exposition*.

Races. — Anglo-saxonne et néo-latines, 412.

Rebouteur. — Leur art est-il permis, 302.

Relevailles. — Voir *Bénédictio post partum*.

Religieuses cloîtrées. — Obligation de l'office divin, 94. — Pourrait-on ouvrir une fenêtre dans la chapelle donnant jour sur le jardin compris dans la clôture, 158. — Voir *Communauté*.

Religieux. — Où et comment doit se passer l'année de noviciat, 812. Est-elle interrompue par la période des vingt-huit jours, 12. — Quelle est, au point de vue du droit canonique, la situation des religieux obligés de se faire séculariser et qui ne trouvent pas d'évêque pour les incorporer, 12. — Est-il de l'essence de la profession religieuse d'être perpétuelle, 220, 560. — L'évêque ayant confié à des religieux un collège avec chapelle publique peut-il défendre aux fidèles de leur faire célébrer des messes chantées, 283. — L'oraison commandée par un supérieur général doit se dire à la messe après celle commandée par l'évêque, 343. — Dispositions canoniques sur l'ordination des réguliers, 395. — Que doit faire une congrégation dont les règles approuvées par Grégoire XVI sont en opposition avec le décret *Auctis* pour l'ordination des sujets, 464. — Privilèges des supérieurs généraux pendant leur messe ou dans la visite canonique de leurs maisons, 400. — Sans permission de l'évêque, un prêtre peut-il présider une cérémonie de profession religieuse ou de prise d'habit, 427. — Les religieux peuvent-ils faire le vœu héroïque, 494. — Les chapelles intérieures des couvents d'Ordres réguliers sont-elles des oratoires privés, 1002. — La renonciation conditionnelle à l'héritage paternel signée par un religieux avant ses vœux solennels est-elle valide, 1085. — Que penser de différentes professions aux vœux perpétuels ou temporaires faites dans certaines conditions, 1163.

Reliques. — Un vicaire général peut-il authentifier des reliques, 606. — Nouvelles rubriques pour l'office d'un saint à cause de ses reliques, 1136.

Remi (Saint). — Leçons du 1^{er} Nocturne, 972.

Renan. — Lettres de séminaire, 641; la première tonsure, 642; le sous-diaconat, 643; Renan hors de Saint-Sulpice, 644.

Réserve (Sainte). — Voir *Eucharistie*.

Restitution. — Que doit faire un domestique qui malgré son contrat avec le patron a gardé pour lui une somme d'après la volonté formelle des donateurs, 89. — Que dire à une personne qui malgré la volonté d'une défunte lui enlève son alliance après sa mort et la conserve, 159, 779. — Comment agir avec celui qui vend comme bon un fusil qu'il sait défectueux, 507.

Révélation divine. — Est-elle nécessaire, 666. Sa certitude objective, 393.

Réversibilité des mérites. — Qu'est-ce que c'est, 699.

Révolution française. — Impressions d'un curé patriote au début, 35. — Vente des biens nationaux, 195.

Rivet (Mgr). — Ses relations avec Victor Cousin, 1009.

Rogations. — Cette procession est-elle obligatoire? Peut-on la supprimer ou la transférer à la fête de l'Ascension, 496. — On doit dire la messe des Rogations, même quand saint Marc tombe le dimanche, 15. Il s'agit seulement de la messe de procession; dans les autres messes on ne fait rien des Rogations, 16. — A la messe des Rogations on peut dire l'oraison commandée, 940.

Rosaire. — Pendant le mois d'octobre, quand le chapelot se récite à la messe, le célébrant, afin de gagner les indulgences, doit-il réciter un chapelot en particulier, 748. — Comment doit-on faire le mois du Rosaire, 317. — Comment inscrire les membres dans la confrérie du Rosaire, 282.

Roués. — L'affaire des trois roués en 1789, 193.

Sacramentaux. — Pourquoi aujourd'hui produisent-ils si peu d'effet, 368.

Sacre. — Privilèges qu'il conférerait aux rois de France, 813.

Sacré-Cœur. — On ne peut célébrer la messe votive pendant l'octave de la Fête-Dieu, 15. — Trait à réciter après la Septuagésime, 268. — Quels exercices de piété sont exigés pour avoir le droit à la messe votive le premier vendredi du mois, 340, 893. — Existe-t-il une messe propre pour le Temps de la Septuagésime, 480.

Sacrements. — Quelle interruption entre l'application de la matière et de la forme rendrait illicite ou invalide le sacrement, 87.

Sadowa. — La défaite des Autrichiens préparée par les sectes, 420.

Sainteté. — Que signifie « mourir en odeur de sainteté », 488.

Salut du Saint-Sacrement. — Voir *Bénédictio*.

Samedi Saint. — La bénédiction des fonts est obligatoire. Méthode, 265. — Si l'on n'a pas les huiles saintes nouvelles, il vaut mieux attendre pour les verser *privatim*, 686. — L'emploi de la spatule ou du pouce est insuffisant, il faut verser l'huile avec le vase, 670, même dans les petites paroisses, 911. — La lecture des prophéties est obligatoire, 430, 911. — Qui doit produire le feu nouveau, 940. — Doit-on renouveler chaque année le cierge pascal, 893. — Chapelles où la célébration de la messe est autorisée, 671. — Doit-on refuser la communion à ceux qui se présentent ce jour-là, 525.

Sanatorium. — Pour la tuberculose, 1020.

Scandale. — Peut-il être un péché contre la charité et la justice à la fois, 116.

Scapulaire. — Quand on porte trois scapulaires attachés à un seul cordon, faut-il que celui-ci soit des trois couleurs. Y a-t-il une couleur obligatoire pour le cordon du scapulaire du Mont-Carmel, 60. — Comment jouit-on des indulgences accordées au nouveau scapulaire du Sacré-Cœur, 733. — Peut-on imposer solennellement le scapulaire à une protestante, 892. — L'aspersion de l'eau bénite est-elle essentielle pour la validité de l'imposition des scapulaires, 976, 1117.

Scaramelli. — Voir *Direction des âmes*.

Schismatique. — Voir *Pensionnat*.

Scrupule. — Espèces, causes, remèdes, 673.

Semaine Sainte. — Il est convenable que la cérémonie du vendredi saint soit faite par celui qui a célébré le jeudi saint. On est libre aujourd'hui de se servir pour l'adoration de la croix d'un crucifix ordinaire ou d'une relique de la Vraie Croix, 940.

Séminaire. — Que penser des nouvelles méthodes d'enseignement qu'on voudrait introduire dans les grands séminaires, 273, 1159. — Il faut fortifier le caractère des séminaristes et leur faire entrevoir discrètement les dan-

gers qui les attendent, afin d'éviter les désillusions, 333. — Faut-il approuver la thèse de Génicot sur le clerc habituel, 428. — Les séminaristes qui passent leurs vacances dans une propriété particulière ne peuvent faire mémoire de leur titulaire à la messe, 973. — Y a-t-il simonie dans le cas d'un séminariste faisant un cadeau pour influencer un supérieur en vue d'être appelé aux ordres, 1129.

Sept-Douleurs. — Comment transférer cette fête, 591.

Sépulture. — Les morts conservent-ils des droits de justice, 779. — Que doit faire un prêtre voisin invité à présider aux obsèques d'un défunt dont la famille est brouillée avec le propre curé, 1100. — Quels sont les droits du curé du domicile en cas d'élection de sépulture dans une autre paroisse, 427. — Comment l'Eglise est-elle arrivée à adoucir la loi qui refusait la sépulture à ceux qui n'avaient pas fait leurs Pâques, 80. — Comment agir pour la sépulture d'un suicidé, 271. — Voir *enterrement*.

Services funèbres. — Que faut-il entendre par les 3^e, 7^e, et 30^e jours : quand ces services sont renvoyés pour cause liturgique ils conservent leurs privilèges, 736, 1104. Si ces services sont célébrés en dehors de leur jour sans motif liturgique, on prend la messe quotidienne avec trois oraisons, 117, 428. Il vaudrait mieux avancer le service, si l'on prévoit de longs retards après le jour véritable, 176.

S'il s'agit de services annuels pour corporations, communautés, paroisses, confréries, ils sont compris dans la catégorie des services anniversaires largement dits, avec une seule oraison, 319. S'il y avait plusieurs services anniversaires pour ces corporations, un seul serait regardé comme anniversaire largement dit ; les autres seraient chantés avec trois oraisons, 592. — Ces anniversaires largement dits ne peuvent se faire dans un jour double majeur ; à moins qu'il n'y ait un indult autorisant le chant de deux ou trois services par semaine, 1102.

Après un service, comment faut-il terminer le nocturne selon que l'absoute précède ou suit la messe, 62.

Séverine (Madame). — Séverine et l'Evangile, 1017.

Signe de la Croix. — Voir *Croix*.

Simplon. — Le percement du tunnel, 1029.

Simonie. — Voir *Séminaire*.

Société parfaite. — Qu'entend-on par une société parfaite, 588.

Solitaires. — De Port-Royal, 881.

Sommeil. — Mécanisme du sommeil, 25.

Sorcellerie. — Voir *Démonisme*.

Sourciers. — Voir *Démonisme*.

Spiritisme. — Peut-on lire et conserver les trois volumes de Gougenot des Mousseaux sur le spiritisme, 217. — Réponse du R. P. Lesœur aux articles du docteur Surbled, 343.

Spiritualité. — Voir *Direction des âmes*.

Stabat. — Comment partager cette hymne à la Compassion, 429.

Statue. — Où doit-on placer dans une église la statue du Sacré-Cœur : est-il permis de lui donner un pendant, 217. — On ne peut placer une statue de l'Enfant Jésus sur le tabernacle où réside le Saint-Sacrement, ni derrière la croix, 429. — La statue du patron de l'église ne peut convenablement occuper une chapelle latérale : sa place est au-dessus du maître-autel, 269 ; il n'y a pas pour cela diminution du culte pour la Sainte Vierge. — Comment représenter l'ange gardien et S. Michel, 479. — Pour voiler les statues, on ne doit pas se servir de gaze transparente, 899.

Statuts synodaux. — Comment doivent-ils être promulgués, 606, 1117.

Suaire (Saint) de Turin. — Etude générale sur cette question, 577. — Que penser des révélations de Catherine Emmerich sur le Saint-Suaire, 1004.

Suffrages. — Rubriques nouvelles, 840 ; elles se rapportent au seul vocable et non au patron de lieu ou autre, 894. — Les aumôniers font le suffrage du patron de lieu, s'ils ne sont pas attachés à la paroisse, 1006 ; au contraire, les membres du clergé régulier ou séculier qui vivent en communauté, ayant une chapelle au moins bénite solennellement, sont tenus au suffrage du vocable de la chapelle, 735. — Si l'oraison de l'office courant est celle du suffrage du patron, on en choisit une autre au Commun pour le patron, 975. — L'Invention de la Sainte Croix vocable, le suffrage est celui qui est en tête des suffrages du Bréviaire, 337. — Le Sacré-Cœur vocable, on omet le suffrage aux offices du Saint-Sacrement et de la Passion, 269. — On omet le suffrage de saint Michel à l'office des saints Anges ; mais on doit réciter celui des saints Pierre et Paul à l'office votif des Apôtres, 269.

Suicidés. — Comment agir pour leur sépulture, 271.

Surplis. — Le surplis sans manches n'est pas liturgique et ne peut servir à l'administration des sacrements, 269. — Est-il requis pour indulgencier et rosarier, 1117.

Suspense. — Comment l'évêque doit-il procéder dans la suspense *ex informata conscientia*, 220.

Syllabus. — Colères soulevées par sa promulgation, 914. — Voir *Eglise*.

Symbole. — Les circonstances de temps, de lieu, de personnes sont-elles de foi, 222. — Origine du Symbole des Apôtres, 874.

Swastika. — Origine et signification de ce signe de bénédiction, 146.

Tabernacle. — Abus dans la construction d'un tabernacle à double compartiment superposé, 495. — Le conopée est obligatoire sur le tabernacle où réside le Saint-Sacrement. On conseille de changer tous les trois mois le corporal qui s'y trouve placé, 1005.

Taine. — Sa jeunesse à 20 ans, 645.

Théâtre. — La confession au théâtre : *Ces Messieurs*, de Georges Ancy, 652. — Les pièces de théâtre où il est question de choses obscènes sont-elles comprises dans l'expression de l'Index *fabulæ amatorie*, 253, 486.

Théologie. — Peut-on l'enseigner en français, 1159.

Thring (Edward). — Educateur anglais, 1025.

Tiers Ordre. — L'érection d'une chapelle du Tiers Ordre annule-t-elle l'indulgence de la Portioncule accordée par indult à une chapelle de religieuses située dans le même lieu, 317. — Quelles conditions remplir pour rentrer dans le Tiers Ordre franciscain après l'avoir abandonné, 158. — Quelles églises les tertiaires franciscains doivent-ils visiter pour gagner les indulgences, 192.

Titulaire. — Nouvelles rubriques, 1134. — Différence avec le patron de lieu, 267. — Voir *Fêtes patronales*, *Suffrages*.

Traitement ecclésiastique. — Voir *Dénonciation*.

Translation. — Rubriques nouvelles, 613. — Cas d'occurrence d'un jour octaval de la Nativité de la sainte Vierge avec une fête mobile double majeure de la Vierge, 944.

Trésor. — Que doit faire celui qui a trouvé une somme d'argent dans une foire il y a sept ans et qui n'a pas accompli les formalités prescrites, 155.

Tuberculose. — Causes, remèdes, sanatorium, 1020.

Usure. — En conscience peut-on prêter à cinq pour

cent, 782, ou autoriser des prêts à vingt ou cinquante pour cent, 640.

Vallière (Louise de la). — Sa pénitence, 888.

Vampire. — Faits de vampirisme, 822.

Vente. — La vente pour 250 francs d'une action sortie remboursable au double au moment de la vente est-elle nulle, 489. — Dans une vente aux enchères est-il permis de s'entendre pour ne pas faire monter les prix, 489. — Un vigneron doit-il déclarer à l'acheteur que son vin contient du sucre, 997. — Vente d'un fusil défectueux, 507.

Vêpres. — Le chant des vêpres le dimanche n'est pas de droit universel, 1006. Cependant, en vertu d'un usage national en France, on ne pourrait le supprimer sans avis de l'évêque, 60. — Aux vêpres solennelles, le cérémoniaire, l'antiphonaire et les acolytes doivent-ils rester convertis pendant que le chœur et le célébrant sont assis, 525. — Quel doit être le nombre des chapiers selon le degré de la fête, 974. — On n'a pas besoin de l'étole pour encenser le Saint-Sacrement à *Magnificat*, 735. — On n'est pas obligé de dire le *Regina coeli* après les vêpres récitées en dehors du chœur. Il est mieux de chanter les antienne à la sainte Vierge, bien qu'il n'y ait pas d'obligation pour les églises non tenues à l'office de chœur, 447. — En carême, même ceux qui ne jeûnent pas peuvent réciter vêpres avant midi, 521. — Dans les paroisses, on ne doit pas en carême chanter les vêpres le soir, mais on le peut après la messe, 400. — Les vêpres de l'adoration perpétuelle ne tiennent pas lieu des vêpres de l'office courant pour le bréviaire, 526, 671.

La mémoire des 2^{es} vêpres des fêtes simplifiées doit s'omettre dans les mêmes cas où l'on omettrait les mémoires si ces fêtes avaient eu l'office entier ce jour-là, 688. — Vêpres du 2 janvier : *a capitulo de seq.*, 319. — Sainte Famille et fête de la Couronne d'épines, 912. — Dédicace de la basilique du Saint-Sauveur et anniversaire de la Dédicace de toutes les églises : mémoire du dimanche, sans mémoire du précédent, 92. — Octave de l'Immaculée-Conception tombant le 3^e dimanche de l'Avent : le samedi soir vêpres férielles, 92. — Dans l'année, office votif de l'Immaculée-Conception suivi d'un dimanche ordinaire : les vêpres se partagent, 92. — Aux vêpres du samedi suivi de la fête du saint Nom de Marie le dimanche 15 septembre, on omet la mémoire de l'octave, 92. — 1^{res} vêpres du deuxième patron du diocèse, célébré sous le rit de 2^e classe, en concurrence

avec les 2^{es} vêpres de saint Jacques ; et ses 2^{es} vêpres le lendemain avec les 1^{res} de sainte Anne, 974.

Lorsqu'avant les vêpres on a chanté un motet pour l'exposition du Saint-Sacrement, faut-il le répéter pour la bénédiction à la fin des vêpres, 975. — Couleur des ornements quand on donne le salut après vêpres, 93.

Versions de la Bible. — Voir *Bible*.

Vexilla Regis. — Modification selon les temps liturgiques, 92.

Viance. — Ses méfaits, 34.

Viatique. — Comment agir avec les indifférents et les ignorants, 10. — Y a-t-il obligation grave de communier à la mort, 191. — Pour les autres communions de dévotion, on ne se sert plus de la formule *Accipe*, 687. — Un curé voisin peut-il porter le Viatique à un malade qui refuse de le recevoir des mains de son pasteur, 1100. — Faut-il toujours avoir la tête nue pour porter le Viatique, malgré le froid ou la grande distance, 142, 341, 519, 704.

Vicaire. — Le vicaire de semaine a-t-il droit aux prérogatives du curé absent, 78. — Peut-il permettre la communion à une de ses pénitentes sans le contrôle du curé, 249. — Que doit faire un vicaire qui reçoit des offrandes des enfants de la première communion pour dire une messe d'actions de grâces, 464. — Les vicaires vivant chez le curé sont-ils tenus à l'aumône pour les dispenses du carême, 494.

Vierge (Sainte). — Origine davidique de la sainte Vierge, 394. — Sainte Elisabeth était-elle sa parente, 395. — A-t-elle reçu le baptême, 698.

Règles concernant la récitation du Petit Office, 1166.

Vocation. — Est-il prudent de cultiver une vocation ecclésiastique éclose dans une famille douteuse, 1047.

Vœu héroïque. — Les religieux peuvent-ils le faire, 494.

Vœux de religion. — Voir *Religieux*.

Voile huméral. — On doit s'en servir toutes les fois qu'on porte le Saint-Sacrement d'un lieu à un autre, 174.

Volonté. — Nerfs et volonté, 24.

Vote. — Voir *Confession*.

Vraie Croix. — Les chants à exécuter pendant la vénération de la Vraie Croix ne sont pas réglés par la liturgie, 269. — Aucune formule officielle à prononcer ; on peut dire *Pax tecum*, 339. — Il ne convient pas de donner à baiser une relique de la Vraie Croix aux fidèles venant à l'offrande, 525.

VARIÉTÉS

Théologie pastorale

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

Administration spirituelle de la paroisse (suite)

XCV. — LES ŒUVRES (suite). *L'apostolat des femmes*, 1. — Rôle de la femme dans l'Eglise, 1 ; au foyer domestique et dans la paroisse, 2. — Moyens d'apostolat pour la persévérance des femmes, 3. — Association des mères chrétiennes, 5.

XCVI. — *Apostolat des domestiques*. La domesticité dans l'antiquité, 129 ; dans l'histoire ecclésiastique, 130 ; devant la loi civile et les mœurs actuelles, 131. — Devoirs du curé envers les personnes placées, 132 ; envers les personnes à placer, 134.

XCVII. — *Apostolat de l'enfant*, 310. La fécondité et le célibat chez les Juifs, 310 ; en Egypte, 311 ; chez les Romains, 312 ; dans l'Eglise, 313.

XCVIII. — L'enfant dans le sein maternel, 385. — Avortement involontaire, 385 ; volontaire, 386. Pénalités dans la société chrétienne, 388. — Avortement médical, 390 ; au point de vue théologique, 391.

XCIX. — Animation du fœtus, 497. — Moyens accordés par Dieu pour la justification du fœtus, 499. — Devoirs du curé à ce sujet, 502.

C. — Education matérielle de l'enfant, 785 ; en Egypte, 785 ; en Grèce, 787 ; chez les Romains, 789 ; en Gaule, 792 ; chez les nations chrétiennes, 793. — Diverses sociétés en faveur des nouveau-nés pauvres, 794.

CI. — Education matérielle du nouveau-né donn

par la société et l'Eglise à l'orphelin, 945 ; à l'enfant illégitime, 947. — Liste des orphelinats de garçons en dehors de Paris, 953.

CII. — Formation de l'intelligence de l'enfant, 1075. — Instruction de l'enfance chez les anciens, 1075. — Rôle de l'Eglise, 1078. — Conduite à tenir sous le régime actuel, 1082.

CIII. — Vie morale de l'enfant. Baptême, 1089. Confession, 1090. Communion, 1092. Retraite annuelle, 1094. — Œuvres de zèle pour les enfants, 1095.

Œuvres d'hommes

Leur fondation. Principes généraux, 369. Le nom et les premiers choix, 372. — Fondation d'un cercle catholique, 373. Installation, 374. Organisation et administration, 376. — Réponse aux objections, 379.

Le Sacré-Cœur et les hommes. Dévotion des hommes au Sacré-Cœur, 449. — L'adoration nocturne à Montmartre, 451. — Les groupes d'hommes de France au Sacré-Cœur. Origine, 452 ; but et constitution, 454 ; leur développement, 455. — Les pèlerinages d'hommes et les consécration municipales, 457. — Conclusion, 460.

Notes et Souvenirs d'un Vieux Moraliste

LVII. — Coopération (*suite*). Tolérance négative.

Les quatre faces du précepte de la charité envers le prochain, 49.

LVIII. — Tolérance positive, 81. — Résumé et conclusion générale, 85.

LIX. — Tolérance dogmatique, 177.

LX. — Tolérance personnelle, 241.

LXI. — Tolérance politique, 305.

LXII. — La danse, 433. — Péchés d'opération personnelle, 435.

LXIII. — La danse (*suite*). — Péchés de coopération résumé en deux règles générales à l'usage des confesseurs, 529.

LXIV. — La danse (*fin*). — Les refus d'absolution, 545. — Interdiction publique de la danse, 547. — Quand faut-il réagir, 548. — Prédication sur la danse, 549. — Moyens pratiques ; péchés des danseurs, 550. — Danses licites, tolérables, mauvaises, 551.

LXV. — Les scrupules, 673. — Deux catégories de scrupuleux, 674. — Causes de cette maladie, 675. — Quelques remèdes, 676.

LXVI. — Laxisme, 737. — Ses causes, 738.

LXVII. — Le péché mortel, 801. — Mystères de la connaissance humaine, 802.

LXVIII. — Le péché véniel, 1041. — Dangers très graves de l'habitude du péché véniel, 1043.

LXIX. — La loi, 1152. — Autorité sociale, 1153. — Mauvaises lois, 1155.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

Accessus ad altare et recessus, 112.

Agnius. — *Ed. Agnius, missionnaire*, 232.

Albrand. — *Le Guide-éclair du missionnaire et du chrétien*, 255.

Alcyoni. — *Histoires et Historiettes de curés*, 124.

Alexis (P.). — *Une paroisse canadienne*, 620.

Allard (Paul). — *Julien l'Apostat*, 1054.

Allègre. — *Code civil commenté*, 264.

Alphonsi (De sancti) genuino morali systemate, 258.

Ancey (Georges). — *Ces Messieurs*, 652.

Anglade. — *De la sécularisation des biens du clergé sous la Révolution*, 196.

Année (L') chrétienne, 621.

Antoniade (L'), poème sur S. Antoine de Padoue, 621.

Apologétique populaire, 988.

Arbellot. — *Vie de saint Martial et Vie de saint Yrieix*, 44.

Arcelin. — *La dissociation psychologique*, 719.

Assemani. — *Codex Liturgicus*, 656.

Auvray. — *Manuel de piété à l'usage des Enfants de Marie ; Manuel des mères chrétiennes*, 44 ; — *Neuvaine de méditations pour la fête de la Pentecôte*, 106.

Bartels. — *Histoire de la littérature allemande*, 1013.

Batifoll (Mgr). — *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 622.

Bégassière (René de la). — *Notre culte catholique et français au Sacré-Cœur*, 167.

Bellevüe (Abbé de). — *L'Œuvre du Saint-Esprit*, 749.

Bels. — *Hymnes et Proses mises en vers latins*, 1056. *Benedictionale Romanum*, 232.

Benoît (Chant à saint), 83.

Berceau (Du) à la tombe, 68.

Bernier (V.). — *Spiritualité et immortalité*, 45.

Beyaert. — *Les catholiques belges et la question ouvrière*, 255.

Bister. — *Les mariages de Toinon*, 82.

Blampignon (Mgr). — *La vocation et la vie d'un curé de village*, 46.

Blanc (Abbé Elie). — *Répertoire bibliographique*, 848 ; — *Somme des connaissances humaines : Jésus-Christ*, 1036.

Blaze (Elzéar). — *La vie militaire sous le premier Empire*, 172.

Body (P. Ignace). — *Un compagnon du P. Lacordaire*, 44.

Bolo (Abbé Henry). — *Béatitude d'aimer*, 96 ; — *La femme et le clergé*, 467.

Bouchage (P.). — *L'apostolat paroissial*, 467.

Bouffier (P. Gabriel). — *Anna-Maria Taïgi*, 44.

Bouillat. — *L'Eglise catholique*, 620.

¹ L'abondance des matières nous ayant plusieurs fois obligé d'insérer des comptes rendus sur les couvertures jaunes, ces pages sont indiquées par des chiffres en italique.

- Bourgeois.** — *De la corruption des fonctionnaires publics*, 112.
- Boutié (P.).** — *Fénelon*, 1055.
- Bouvier (P.).** — *Foi et courage*, 46.
- Brants (Victor).** — *La petite industrie contemporaine*, 716.
- Braun (P.).** — *Nouvelles méditations*, 621.
- Brière (L. de la).** — *La jeune mariée*, 95.
- Brieux.** — *Les avariés*, 653.
- Brogie (Prince E. de).** — *Catinat*, 168.
- Broussole.** — *La critique mystique et Fra Angelico*, 751.
- Brugereffe.** — *La composition historique (1610-1789)*, 1040.
- Bulliat.** — *Thesaurus Philosophiæ et Theologiæ thomisticæ*, 94.
- Buonpensiere (P.).** — *De Deo uno*, 574.
- Burnichon (P.).** — *La réforme de l'enseignement secondaire*, 1040.
- Burtey.** — *Manuel pratique pour la messe des Catéchismes*, 262.
- Cabrol (Dom).** — *La prière liturgique*, 11, 83, 167.
- Cafetier (Lettres d'un) républicain, 11.**
- Cagnac.** — *Fénelon directeur de conscience*, 470 ; — *Lettres de direction de Fénelon*, 1036.
- Calippe.** — *Saint Paul et la cité chrétienne*, 167.
- Calvet (P. A.).** — *Le Père P. Gin hac*, 984.
- Campeaux.** — *Les pêcheurs de Galilée*, 165.
- Camus (A.).** — *Le martyre de sainte Barbe*, 244.
- Camus (Mgr Le).** — *Lettre sur la réorganisation des études ecclésiastiques*, 95 ; — *Le Souvenir français*, 160.
- Cappelle.** — *L'éclairage et le chauffage par l'acétylène*, 990.
- Caritas.** — *Bonté suprême ; Honneur et félonie*, 158.
- Caron.** — *Triomphe de Jésus*, 167.
- Catéchisme (Abrégé du) du Concile de Trente*, 162.
- Catéchisme de controverse*, 986.
- Catharel.** — *Chants des offices*, 159.
- Catherin (Abbé).** — *La femme à l'école du Rosaire*, 988.
- Catherine (Ste) de Ricci.** — *Lettres*, 127.
- Catholicisme et protestantisme*, 46.
- Causeries du dimanche*, 3^e série, 143.
- Champol.** — *L'idéal de l'oncle Caillou*, 124.
- Charme (Le) du divin Amour*, 573.
- Charruau (Jean).** — *Une famille de brigands en 1793*, 843.
- Chatelard.** — *Vie de M. l'abbé Mermod*, 169.
- Chatelus (Abbé P.).** — *Notre-Dame de Fourvière et la piété lyonnaise*, 843.
- Chevalier (Ul.).** — *Le Saint-Suaire*, 867.
- Chollet (Abbé).** — *Au Purgatoire*, 988.
- Chompret.** — *Vade-mecum du prédicateur*, 1055.
- Chomton.** — *Histoire de l'église St-Bénigne de Dijon*, 870.
- Chrétien (Manuel du)*, 988.
- Chrysostome (S. Jean).** — *Richesses oratoires*, 261, 623 ; — *Lectures spirituelles sur les vertus chrétiennes*, 987.
- Chuquet.** — *Stendhal-Beyle*, 751.
- Cilleuls (Alfred des).** — *La population*, 716.
- Clerc (P.).** — *Seize ans en Chine, lettres*, 541.
- Clergé (Le) français, Annuaire pour 1902*, 82.
- Combes (Louis de).** — *La Vraie Croix perdue et retrouvée*, 989.
- Communión (Almanach de la Première)*, 262.
- Concilium Tridentinum, Diariorum, nova Collectio*, 405.
- Conférences de la Bonne Presse*, 717.
- Conseils (Quelques) aux religieuses sur la politesse*, 716.
- Contemporains (Les)*, 1037.
- Controverse (Catéchisme de)*, 986.
- Cottin (Abbé).** — *Manuel d'instruction religieuse*, 128.
- Coubé (P.).** — *La royauté de Marie*, 991.
- Coulbeaux.** — *Ghebra-Michael, lazariste*, 159.
- Coullié (C^{al}).** — *Saint-Eustache et la Commune*, 620.
- Coulomb (Jeanne de).** — *Le sceptre d'or ; Volonté de roi*, 82.
- Courvoisier.** — *Les voyages du Christ*, 989.
- Couturier.** — *Giuseppina Faro*, 465, 262.
- Dagneaux (Abbé H.).** — *Histoire de la philosophie*, 128.
- Dauphin (P.).** — *Traité pratique et raisonné d'harmonie*, 544.
- Dehon (P.).** — *De la vie d'amour envers le Sacré-Cœur de Jésus*, 136.
- Delattre (P.).** — *Les amies de Louis XIII*, 847.
- Delmont (Th.).** — *De l'enseignement libre et chrétien*, 284.
- Delorme (M^e Marie).** — *Conseils aux jeunes maîtresses de maison*, 48.
- Dementhon.** — *Memento de vie sacerdotale*, 284 ; — *Petit Directoire du prêtre éducateur au sortir du séminaire*, 160.
- Deschamps (Paul).** — *L'abbé Jacques*, 1087.
- Désers (Abbé).** — *Le Christ Jésus*, 167, 257.
- Devine (P. Arthur).** — *Le Credo expliqué*, 752.
- Devoucoux (P.).** — *La religieuse selon saint Augustin*, 573.
- Dictionnaire (Petit) Larive et Fleury*, 263.
- Dictionnaire de la Bible*, 541.
- Dictionnaire de théologie catholique*, 257.
- Diehl (Ch.).** — *En Méditerranée*, 47.
- Divat.** — *Les dieux d'or*, 275.
- Documents de ministère pastoral*, 165.
- Dombre (Roger).** — *La perle des belles-mères*, 82.
- Doss (P.).** — *La Perle des vertus*, 263.
- Doublet.** — *Les richesses oratoires de saint Jean Chrysostome*, 261, 623.
- Dubois (P.).** — *La direction*, 159.
- Dufourcq.** — *Etude sur les Gesta Martyrum romains*, 868.
- Dumortier (P.).** — *La B. Marie-Victoire Fornari, fondatrice des Annonciades célestes*, 544.
- Dupanloup (Mgr).** — *Lettres sur l'éducation des filles*, 284 ; — *Journal intime*, 466.
- Dupont.** — *Conférences familières aux ouvriers*, 11.
- Ecoles (Les) presbytérales*, 542.
- Edelin.** — *La vie du cœur et l'Evangile*, 467.
- Enfance (Le vade-mecum de la Sainte-) et de la jeunesse chrétienne*, 987.
- Enfant (L') de Marie comme il la faut*, 467.
- Eschbach.** — *Disputationes physiologico-theologicæ*, 144.
- Etat (L') c'est nous*, 46.
- Farges.** — *La liberté et le devoir*, 718.
- Faye (J. de la).** — *La reine Victoria*, 168.
- Feige.** — *Méditations pour jeunes personnes*, 167, 621.
- Fénelon.** — *Lettres de direction*, 1036.
- Ferdinand (Père).** — *Retraite selon l'esprit de sainte Thérèse*, 44.
- Ferlet (Jules).** — *L'abaissement de la natalité à Rome et la dépopulation des campagnes*, 543.
- Ferrand.** — *Fables et légendes du Japon*, 44.
- Fillion.** — *Manuale clericorum*, 257.

- Fioretti** de saint François d'Assise, 260.
- Flamand (L'abbé Ch.)**. — *Le culte des saints de France*, 843.
- Fleurance (G. de)**. — *Expulseurs et expulsés*, 127.
- Foley**. — *Un trésor dans les ruines*, 244.
- Forbes (P.)**. — *L'évangélisation des hommes en France*, 576.
- Formula Apostolicæ Dataræ pro matrimonialibus dispensationibus*, 95.
- Fouillée**. — *Esquisse psychologique des peuples euporéens*, 413.
- Fourneret**. — *Les biens d'Eglise après les édits de pacification*, 991.
- Franay**. — *Lisbeth*, 124.
- France (Jeanne)**. — *Pour être riche*, 82.
- François (S.) de Sales**. — *Œuvres choisies*, 260.
- Frémont (Abbé)**. — *Les Principes, ou Essai sur le problème des destinées de l'homme*, 127, 287.
- Frontière (L'Ange de la)**, 82.
- Gaffre (P.)**. — *La loi d'amour*, 618.
- Gallerani (P.)**. — *Bonté, sainteté et grandeur du Jésus-Rédempteur*, 987.
- Galy**. — *La liberté d'enseignement*, 123.
- Gautrelet (P.)**. — *Nouveau Mois du Sacré-Cœur de Jésus*, 118.
- Geispitz**. — *L'attente de Jésus*, 621.
- Génicot**. — *Casus conscientiæ*, 126.
- Gibbons (Le cardinal)**. — *La Foi de nos pères, ou Exposition complète de la doctrine chrétienne*, 986.
- Gignac**. — *Compendium juris canonici*, 45.
- Gühr (Dr)**. — *Les sacrements de l'Eglise catholique*, 163.
- Giraud (P.)**. — *Jésus-Christ prêtre et victime*, 618.
- Goethe**. — *Pages choisies*, 172.
- Gonthier**. — *La langue française et son orthographe*, 621.
- Gontier (E.)**. — *Après la première communion*, 987.
- Gorse**. — *Saint Bruno, son action et son œuvre*, 260.
- Gossot**. — *Mlle Sauvan, sa Vie, ses Œuvres*, 649.
- Gouraud**. — *Apologétique chrétienne*, 720.
- Grandmaison (Geoffroy de)**. — *Soldats de l'Eglise*, 714.
- Grasset (J.)**. — *Les limites de la Biologie*, 752.
- Grassmann**. — *Sa brochure sur saint Alphonse*, 655.
- Gratry (P.)**. — *Souvenirs de ma jeunesse*, 618; — *Philosophie du Credo*, 618.
- Greffin Affagard**. — *Relations de Terre-Sainte (1533-1534)*, 989.
- Griselle (P.)**. — *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue*, 165; — *De munere pastoralis quod adimplevit J.-B. Bossuet*, 165.
- Grosset (P.)**. — *Vie des saints pour chaque jour de l'année*, 159.
- Guesdon**. — *Directions spirituelles à l'usage des clercs*, 467.
- Guibert**. — *L'art religieux et le chant grégorien*, 621.
- Guigüe (C. et G.)**. — *Obituaire de l'église primatiale de Lyon*, 843.
- Guillaume**. — *Leçons d'histoire de l'Eglise*, 620.
- Guillermín**. — *Vie et pontificat de Léon XIII*, 162.
- Gui Patin**. — *Correspondance, extraits publiés par Armand Brette et Edme Champion*, 118.
- Guiraud (Jean)**. — *L'Eglise et les origines de la Renaissance*, 168.
- Harmand-Dammien**. — *L'art de se faire écouter*, 992.
- Hautpoul (Marquis d')**. — *Souvenirs, l'éducation du duc de Bordeaux*, 474.
- Hello**. — *Œuvres choisies de Rusbrook*, 1086.
- Hillaire (P.)**. — *La religion démontrée*, 575.
- Hogan**. — *Les études du clergé*, 163.
- Hoppenot (P.)**. — *Le crucifix dans l'histoire et dans l'art, dans l'âme des saints et dans notre vie*, 841.
- Horner**. — *L'enseignement des langues vivantes dans les collèges*, 46.
- Imitatione Christi (De)*, 988.
- Imitation (Qui est l'auteur de l')* de Jésus-Christ, 1040.
- Indulgences (Ordo des) plénieres*, 44.
- Invocation (Manuel d')* des saints, 848.
- Isné (Y. d')**. — *Jeanne d'Arc*, 843.
- Jac**. — *Grignon de Montfort*, 1038.
- Jacquier**. — *Histoire des Livres du N. T.*, 1037.
- Jalliffier**. — *Histoire contemporaine de 1789 à 1875*, 168.
- Janvier (P.)**. — *Action intellectuelle et politique de Léon XIII en France*, 467.
- Jean-Baptiste (P.)**. — *La dévotion aux trois Ave Maria*, 136.
- Jérôme**. — *L'abbaye de Moyenmoutier*, 476.
- Joly (H.)**. — *Sainte Thérèse*, 44.
- Jouin**. — *La Passion*, 83.
- Jourdain**. — *La sainte Eucharistie*, 259.
- Jungmann**. — *De Deo uno et trino*, 575.
- Kurth (Godefroid)**. — *Clovis*, 128; — *S. Boniface*, 843.
- Labis (Chanoine)**. — *Histoire abrégée de l'Eglise catholique*, 48.
- Lacroix (Désiré)**. — *Histoire de Napoléon*, 1040.
- Lafarge**. — *Le gouvernement de l'Eglise*, 45.
- Laffond**. — *De l'Elat*, 287.
- Lair (Maurice)**. — *L'Impérialisme allemand*, 719.
- Lacouture (P.)**. — *Quinze années d'apostolat près des hommes qui désertent les églises*, 986.
- Lambert (P.)**. — *Retraites évangéliques : Zachée*, 618; — *Une retraite à des prêtres éducateurs*, 715.
- Lapeyre (Paul)**. — *L'action du clergé dans la réforme sociale*, 163.
- Largent (P.)**. — *Le Pain de vie*, 167; — *S. Hilaire*, 843.
- Larive (Petit) et Fleury*, 263.
- Laurent**. — *Loi du 1^{er} juillet 1901 commentée*, 264.
- Laval (J.-B. de)**. — *Roland ou les aventures d'un brave*, 124.
- Le Bêle (Dr)**. — *L'hygiène de l'estomac et la cuisine*, 716.
- Leclercq (Dom H.)**. — *Les martyrs, t. I : Les temps néroniens et le II^e siècle*, 843.
- Lefèvre-Pontalis**. — *Les élections en Europe à la fin du XIX^e siècle*, 477.
- Lefranc**. — *Probation sur la pénitence*, 259.
- Lefranc (Stephen)**. — *Souvenirs d'un vieux soldat*, 82.
- Lejeune**. — *La confession et la communion des enfants et des jeunes gens*, 164; — *Avant et après la communion*, 260; — *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, 752.
- Lelong (Mgr)**. — *Le saint prêtre*, 96.
- Lenfant (L'abbé L.)**. — *La royauté du cœur, ou la douceur chrétienne*, 847.
- Lépicier**. — *Tractatus de B. Virgine Maria*, 126.
- Leroy (P.)**. — *Jésus-Christ, sa vie, son temps* (années 1896, 97 et 98), 618.
- Leroy**. — *Histoire des Petites-Sœurs des Pauvres*, 750.
- Lescœur (P.)**. — *La science et les faits surnaturels contemporains*, 343.
- Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII, t. vi*, 56.
- Lettres à M. Jacques Pion*, 1038; — *à M. Waldeck-Rousseau*, 11.

- Lévy (Arthur).** — *Napoléon et la paix*, 709.
Lexicologie (Nouvelle) latine, 83.
- Libercier (P.).** — *L'éducation des filles par les religieuses enseignantes*, 127.
Liore (Le) d'art, 468.
Livres (Les sept) de la Virginité, 1056.
- Lombardi.** — *Juris canonici privati Institutiones*, 126.
- Longhaye (P. G.).** — *Dix-neuvième siècle*, 171.
- Lottini.** — *Introductio in sacram Theologiam*, 125.
- Loutil.** — *Les religions diverses*, 575.
- Luca (P. De).** — *Institutiones juris ecclesiastici publici*, 126.
- Ludovic de Besse (P.).** — *Le B. Bernardin de Feltre et son œuvre*, 843.
- Lyons (Chanoine).** — *La Somme de saint Thomas résumée en tableaux synoptiques*, 573.
- Madaune (Abbé de).** — *La renaissance du catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle*, 570.
- Magnan (A.).** — *A la recherche de la vérité révélée, Essai d'apologétique chrétienne*, 986.
- Maignen (Abbé Ch.).** — *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, 96.
- Maîtres (Les) de la peinture*, 468.
- Mâle (Emile).** — *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, 468.
- Mandat-Grancey (E. de).** — *Aux pays d'Homère*, 1056.
- Manuale clericorum de Fillion*, 257.
- Marandat.** — *Une âme d'adolescent*, 618.
- Maréchaux (Dom).** — *Le Merveilleux divin et le Merveilleux démoniaque*, 749.
- Marie-Anita.** — *Monologues*, 244.
- Marin.** — *Mgr Midon, évêque d'Osaka*, 48.
- Marion (Henri).** — *L'éducation des jeunes filles*, 847.
- Martel.** — *Réflexions pour la récitation du Rosaire*, 206.
- Martin (Abbé).** — *Vie de M. Gorini*, 96.
- Martin Saint-Léon.** — *Le Compagnonnage*, 161.
- Martrin.** — *Petit Mois de saint Joseph et Petit Mois de Marie*, 56.
- Maryan.** — *Le mariage de Monique*, 82; — *Une faute*, 124.
- Massoulié (Père).** — *Traité de la véritable oraison*, 46.
- Mathieu.** — *Leçons d'histoire de l'Eglise*, 620.
- Maucourant.** — *Le sacrement de Pénitence*, 159.
- Maudouit.** — *Pratique de l'enseignement du catéchisme de première communion*, 573.
- Maulde La Clavière (R. de).** — *Les saints : Saint Gaëtan*, 843.
- Mazzella.** — *Prælectiones complétées et résumées*, 126.
- Meindre.** — *Bulletin paroissial de Mentières*, 136.
- Mély (M. de).** — *Le Saint-Suaire*, 867.
- Mémain.** — *La réforme du calendrier Julien chez les Gréco-Russes en 1901*, 621.
- Mengin.** — *L'Italie des romantiques*, 1039.
- Méritan.** — *Le livre de mes Dimanches*, 284.
- Meyers (Abbé J.).** — *La chaire contemporaine en France*, 46.
- Michel (Abbé).** — *Instructions pour la retraite et le jour de la première communion; — Instructions pour le carême et sermons pour cinq triduum de saint Joseph*, 987; *Instructions sur la vie de N.-S. J.-C.*, 620.
- Michels (Baron des).** — *Souvenirs de carrière, 1855-1886*, 286.
- Michel (P.).** — *Theologia moralis principia*, 164.
- Millot.** — *Trésor d'histoires*, 1054.
- Misermont (L.).** — *Les Filles de la charité d'Arras, guilloténées le 26 juin 1794*, 843.
- Missels illustrés*, 102.
- Mois (Le) des fruits, Rosaire*, 991.
- Moisson (Mme).** — *L'apostolat de l'enfance*, 128.
- Monlaur.** — *Le Rayon*, 476.
- Monsabrè (P.).** — *Dimanches et fêtes de l'Avent*, 255.
- Morancé.** — *Discours et allocutions militaires*, 127.
- Moret.** — *Histoire des paroisses bourbonnaises*, 1056.
- Mott.** — *Méditations sur la Passion et le Sacre-Cœur*, 159.
- Moussard.** — *Apologie du culte catholique*, 986.
- Nardelli.** — *Les Congrégations religieuses à vœux simples dans leurs rapports avec les évêques*, 144.
- Naudet.** — *Une âme de prêtre*, 618.
- Nettement (Mlle).** — *La plus belle des histoires*, 275.
- Nicolas.** — *Le B. Réginald de Saint-Gilles*, 718.
- Nihila.** — *New-York et Paris*, 82.
- Noëls, récite, contes et poésies*, 82.
- Noisette (Abbé).** — *Le catéchisme sans maître*, 987.
- Ollivier (Emile).** — *L'Empire libéral*, 992.
Pages religieuses, 991.
- Pape (Ce que devrait faire le)*, 255.
- Parents (Mes), 1811-1895*, 284.
- Passionis cantus, chant traditionnel avec chœurs*, 159.
- Patriote (Un).** — *La Congrégation du Grand-Orient et les Congrégations à la Chambre française en 1901*, 56.
- Périer.** — *L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur*, 56.
- Pernet (Le P. Etienne),** fondateur des Petites-Sœurs de l'Assomption, 256.
- Pesch (P. Tilmann).** — *La philosophie chrétienne de la vie*, 144.
- Petit (P.).** — *Templum spirituale sacerdotis*, 988.
- Petiteau.** — *Quatuor Jesu Christi Evangelia*, 720.
- Philippe (L'esprit de saint) de Néri, et son Ecole ascétique*, 573.
- Pica (P.).** — *Jésus avec nous et ses adorateurs modèles*, 285.
- Piot.** — *Accompagnement du plain-chant*, 243.
- Pladys (P.).** — *Les vacances de la jeunesse chrétienne*, 284.
- Plitique (Dr).** — *Précis populaire d'hygiène publique*, 716.
- Pottier (L.).** — *Notre-Dame du Chêne*, 843.
- Poulain (Abbé).** — *Les religions diverses*, 575.
- Poulain (P.).** — *Des extases naturelles*, 160.
- Poumier (Claire), visitandine (1838-1897)*, 846.
- Pouriau.** — *La crise de la viticulture française, 1844-1894*, 243.
- Prague (L'Enfant Jésus de)*, 243.
- Probabilismo (De genuino) licito*, 258.
- Protois.** — *Enfants, soyez chrétiens !* 106.
- Quentin-Bauchart.** — *La deuxième République et le second Empire*, 173.
- Question (Solution de la) romaine, tr. de l'italien par E. Guérin*, 170.
- Recettes (150) de cuisine*, 716.
- Réforme.** — *Divers travaux sur l'établissement en France de la Réforme*, 213.
- Regensburger Marienkalender pour 1903*, 243.
- Renaudin (Dom).** — *La définibilité de l'Assomption de la T. S. Vierge*, 1056.
- Retraites (Recueil de) mensuelles sacerdotales*, 165.
- Reynaud (P.).** — *La civilisation païenne et la religion*, 620.
- Ricault d'Héricault (Ch. de).** — *Souvenirs et Portraits*, 843.

Rituale Romanum, 232.

Rivet (Chanoine). — *Une apôtre des premières communiants*, 143.

Rivière (Louis). — *Mendiants et vagabonds*, 716.

Rohling (Le Docteur). — *En route pour Sion, ou la grande espérance d'Israël et de toute l'humanité*, 846.

Rolfi (P.). — *La magie moderne ou l'Hypnotisme de nos jours*, 258.

Rolland. — *Le Reine du Paradis*, 206.

Rousiers (Paul de). — *Hambourg et l'Allemagne contemporaine*, 719.

Rousseau (H.). — *L'œuvre des vocations*, 46.

Rousseau (Père). — *Etats d'oraison*, 46.

Rousset (Père). — *Traité de la véritable oraison*, 46.

Rusbrock. — *Œuvres choisies*, 1036.

Ruskin (John). — *Unto this last*, 286.

Russacq. — *Pour ta première communion*, 284.

Rustica. — *Les deux robes*, 82.

Sackebant. — *Fénelon et le séminaire de Cambrai*, 1036.

Sacré-Cœur (L'année du), 83. — *Litanie in honorem SS. Cordis Jesu*, 243.

Saint-Béat (P. Evangéliste de). — *Le Séraphin de l'Ecole*, 623.

Saubin (Abbé). — *Symbolisme du culte catholique*, 986.

Sauvade. — *Courts sermons*, 467.

« *Science et Religion.* » — *Nouveaux opuscules*, 471.

Seilhac (Léon de). — *Syndicats ouvriers, Fédérations, Bourses du travail*, 622.

Sértillanges (Père). — *Le savant catholique*, 46 ; — *Le patriotisme et la vie sociale*, 1054 ; — *Nos vrais ennemis*, 847.

Sifflet. — *Les sept mystères chrétiens*, 173.

Simon. — *Vingt motets*, 544.

Simple discours sur le rôle de la France, 46.

Solanet. — *Cours complet de chimie agricole*, 715.

Sorel (Albert). — *Etudes de littérature et d'histoire*, 168.

Souben (Père). — *Les manifestations du beau dans la nature*, 48.

Soulacroix. — *Ni francs ni maçons*, 86.

Soulier. — *Traité pratique d'électricité*, 990.

Staël (Mme de). — *Pages choisies*, 1040.

Stoufflet (P.). — *Confiance quand même*, 1056.

Suau (P.). — *Le P. Georges Boutelant ; — L'Inde Tamoule*, 44.

Swampa (C^{al}). — *Petit Catéchisme de la vie religieuse*, 160.

Tavernier (Eug.). — *Du journalisme*, 990.

Terrade (P.). — « *Quo Vadis* » et « *Les Martyrs* », 56.

Terrien (P.). — *La Mère des hommes*, 575.

Tissot (P.). — *La vie intérieure simplifiée*, 284.

Torreilles. — *Le mouvement théologique en France*, 574.

Turcan. — *Les fêtes chrétiennes*, 991.

Urbain. — *De l'avenir des Petits Séminaires*, 232.

Vacances (Les) de la jeunesse chrétienne, extraits de S. Alphonse, par le P. Pladys, 284.

Vacandard. — *Vie de saint Ouen*, 472, 576.

Vaissettes. — *Le Cœur de N.-S. d'après l'Evangile*, 118.

Vandepitte. — *Petite Histoire illustrée de N.-S. J.-C. à l'usage des écoles libres*, 167 ; — *Petite Apologétique chrétienne*, 988.

Vaudon (P. Jean). — *L'Evangile du Sacré-Cœur*, 262 ; — *Nouvelles études sur quelques écrivains du XIX^e siècle*, 477.

Velghe (Le P.). — *Cours élémentaire de liturgie sacrée*, 989.

Vercell. — *Douze saynètes et dialogues enfantins*, 136 ; — *Les petits prédicateurs de l'Enfant Jésus*, 262.

Vérité (La) populaire, 86.

Vermeersch (P.). — *Prælectiones canonicæ*, t. I, 259 ; — *Il m'a aimé !* 275.

Version (La) latine, 83.

Veuillot (Fr.). — *L'apostolat social*, 991.

Vial. — *L'enseignement secondaire et la démocratie*, 263.

Vie (La) après le pensionnat, par l'auteur des *Paillettes d'or*, 715.

Vierges (Manuel des) qui vivent dans le monde, 1056.

Vignon (Paul). — *Le linceul du Christ*, 578, 970.

Vigouroux. — *La sainte Bible polyglotte*, 259.

Villard. — *Souvenirs d'un prêtre militant*, 112.

Vincent (Ch.). — *L'épopée de l'Eglise*, 720.

Viollet. — *Les écoles libres*, 255.

Viteau. — *Lois de l'Eglise sur la confession et la communion des religieuses*, 1088.

Vogüé (E.-M.). — *Pages d'histoire*, 476.

Waldeck-Rousseau (*Lettres d'un jésuite à M.*), 11 ; — *Lettres d'un abbé au même*, 194.

Wilmers (P.). — *De fide divina*, 990.

Zelle (Père). — *La confession d'après les grands maîtres*, 96.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DOGMATICÆ

Ad clericos Seminarii Lingonensis

A Francisco PERRIOT

Presbytero, in eod. Seminar. sacr. Theol. Prof., habitæ

7 forts vol. in-8; franco en gare, 20 fr. 90

Nous offrons à nos lecteurs, à des conditions très peu onéreuses, les Traités de théologie dogmatique de notre directeur et rédacteur en chef, M. le chanoine Perriot.

Notre désir est de les faire profiter de ces travaux, qui leur fourniront sur la théologie dogmatique des lumières qu'ils chercheraient peut-être vainement ailleurs. Tout en conservant le cadre général des traités de ce genre, l'auteur s'est appliqué, avec un succès attesté par de nombreuses lettres de professeurs et d'auteurs, à sonder toutes les profondeurs des sujets qu'il étudiait, de manière à rendre son enseignement aussi complet que possible en mettant partout l'ordre, la clarté et l'exactitude doctrinale.

Ce Cours a été rédigé pour les élèves du Grand Séminaire de Langres. Les traités publiés sont ceux que lui attribuait la distribution des études ; ceux qui manquent appartenaient à d'autres cours. L'étendue de chaque traité était en rapport avec le temps assigné au cours et avec la somme de travail que pouvaient fournir les élèves : voilà pourquoi certaines questions secondaires n'ont été qu'indiquées ou traitées sommairement.

L'auteur s'est constamment inspiré de la doctrine de saint Thomas, et il a relevé sur chaque matière l'enseignement des grands théologiens de toutes les époques, que la riche bibliothèque du Grand Séminaire mettait à sa disposition.

Son premier souci fut, pour chaque traité et pour chaque partie du traité, de trouver le plan à la fois le plus simple, le plus complet, et le mieux ordonné : certains plans lui ont demandé plus de travail que la rédaction même. C'était le moyen d'éviter les redites, les longueurs, les obscurités, les inexactitudes. Lorsque chaque chose est à sa place, on la saisit mieux en elle-même et dans ses rapports avec les autres ; la voyant sous son vrai jour, on la comprend mieux et on la retient plus facilement.

En tête de chaque partie, de chaque chapitre, de chaque article, de courtes notions empruntées à la philosophie et à l'histoire des dogmes, posent nettement la question et en font ressortir le sens et l'importance.

La marche est toujours synthétique, allant du plus général au plus particulier. D'autres préfèrent la forme exclusive de thèses dont chacune forme un tout à part. L'auteur a cru plus avantageux d'encadrer les thèses et les questions particulières dans un cadre essentiellement logique. Il a d'ailleurs eu plus en vue d'exposer l'ensemble de la doctrine que de reproduire les grandes controverses qui se sont agitées dans l'Eglise. Ainsi les questions diverses soulevées dans la fameuse controverse de *Auxiliis* sont traitées chacune à sa place, les unes dans le traité de *Deo*, d'autres dans le traité de *Creaturis*, d'autres dans le traité de *Verbo Dei Incarnato*, d'autres enfin dans le traité de *Gratia* : il fallait, pour les commençants, s'approfondir qu'une difficulté à la fois et à l'endroit où, à la lumière de l'ensemble, elle pouvait se résoudre avec plus de clarté.

L'auteur a voulu aussi fournir à ses élèves destinés à exercer le saint ministère ce qui peut leur être plus spécialement utile : des notions claires, un enseignement

précis, de bonnes et solides raisons, et des sources pour leurs instructions paroissiales ; c'est pourquoi, par exemple dans le choix des textes empruntés aux Pères de l'Eglise, qu'il ne pouvait tous citer, il s'est appliqué à choisir ceux qui, en établissant la vérité à démontrer, présentent sous une forme intéressante et favorable aux développements oratoires.

La théologie dogmatique se divise en deux grandes parties : la *dogmatique générale*, qui n'est autre chose que la démonstration à la fois rationnelle et historique de la divinité de la révélation chrétienne telle que nous la trouvons dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine ; et la *dogmatique spéciale* qui, à l'aide des documents qui contiennent la révélation divine, prouve, expose et développe les dogmes de la foi.

A la première partie se rapportent le traité de *Religione revelata* et la première partie du traité de *Ecclesia*. Cette partie renferme l'apologétique, dont on parle beaucoup en ce moment et dont on voudrait changer les bases pour les adapter aux dispositions actuelles des esprits. Sans doute il est nécessaire de mettre la démonstration rationnelle de la vérité catholique à la portée des esprits qu'il s'agit de convaincre et, pour ce faire, de voir par où on pourra les saisir pour les faire arriver à la conclusion. Mais les idées courantes changent perpétuellement : une apologie faite en vue de tel système aujourd'hui admis devient inutile quand ce système a été remplacé par un autre. Il ne faut pas, dans l'enseignement surtout, ne bâtir que pour un jour ; faut élever un édifice qui dure. C'est pourquoi il faut conserver précieusement, pour la démonstration chrétienne et catholique, la suite logique, admirablement enchaînée et concluante, des preuves de la révélation divine telles que le Concile du Vatican les a consacrées dans sa Constitution *DEI FILIUS*, de *Fide catholica*, c. III. C'est sur ces bases qu'est construite la démonstration chrétienne et catholique de *Religione revelata* et de *Ecclesia*. Les ecclésiastiques formés par ce système seront parfaitement outillés pour saisir dans les idées du jour et faire valoir les moyens de preuve qui peuvent servir à démontrer à leurs contemporains la vérité divine de la Révélation et de l'Eglise. Mais s'ils ont été réduits pendant leurs études à ne considérer qu'un seul point de vue, actuellement utile, ils seront exposés à n'en pouvoir faire usage une fois leurs études terminées, parce que le point de vue aura changé. N'ayons pas l'intelligence de ce qu'il y a de fondamental dans la démonstration catholique, ils se trouveront désorientés et désarmés. Quoique composés il y a vingt-cinq ans, les traités de *Religione revelata* et de *Ecclesia* M. Perriot ont donc conservé toute leur actualité.

Il en est de même, et à plus forte raison, des traités de dogmatique spéciale. Les dogmes ne changent pas ce qu'ils ont été, ils le resteront, et nul ne changera les formules authentiques par lesquelles ils sont exprimés. Qu'on fasse, si possible, une plus large place à la théologie positive et à l'histoire des dogmes, rien de mieux. Mais il faut se rappeler que rien ne remplacera l'enseignement scolastique des dogmes et que, sans le fil conducteur

nules théologiques, on est exposé à s'égarer dans les labyrinthes de la critique et de l'histoire. Il faut donc pour ici conserver, comme base indispensable, l'exposé systématique des dogmes, tel qu'on le trouve dans les traités spéciaux de *Deo*, de *Creaturis*, de *Verbo Dei incarnato*, de *Gratia*, de *SS. Eucharistiæ Mysterio*. Signalons en terminant les questions où les lecteurs trouveront, dans les *Prælectiones* de M. le chanoine Perriot pourront trouver, sinon du nouveau, — ce qu'il n'a point visé, mais des vues intéressantes. Nous les énumérons en variant l'ordre des traités.

Prolegomena ad S. Theologiam : la cause exemplaire de la théologie (p. 33-80) et le classement des vérités et des erreurs théologiques (p. 83-99).

De Religione Revelata : l'étude sur les Notes de la révélation, particulièrement sur les miracles (p. 307-318) ; la démonstration de l'origine divine de la religion chrétienne par les qualités, la sainteté et les miracles du Christ, démonstration appuyée avant tout sur ce qu'il a déclaré Dieu et Fils de Dieu (p. 546-592) ; l'exposé des preuves morales de la divinité du christianisme, et chacune est mise au point et présentée de manière à mettre en relief ce qui en fait la valeur démonstrative. *De Ecclesia* : l'étude sur les Notes de l'Eglise (p. 39-44), plus spécialement la notion de l'Unité (p. 44), de la Sainteté (p. 72), de la Catholicité (p. 86), de l'Apostolicité (p. 95) ; l'étude sur l'Ame de l'Eglise et sur ses rapports avec le Corps de l'Eglise (p. 334) ; la question de l'Infaillibilité du Pape (p. 395-440), spécialement ce qui regarde le sujet de l'Infaillibilité (p. 402).

De Deo : le chapitre de la Prédestination (p. 209-242), spécialement l'article traitant des causes de la Prédestination, où l'auteur prouve, avec saint Thomas, qu'il

faut, sur cette matière, être à la fois thomiste et moliniste, les deux opinions étant nécessairement vraies l'une et l'autre (p. 222-243) ; le chapitre de la Réprobation (p. 243-274) ; l'appropriation de certains effets à l'Esprit-Saint (p. 378-381) ; l'Inhabitation des personnes divines (p. 393-398) ; les règles sur la manière de parler de la sainte Trinité (p. 412-420).

De Creaturis : l'étude sur le surnaturel (p. 47-85) et celle sur les tentations du démon (p. 232-262).

De Verbo Incarnato et de B. V. Dei Genitrice Maria : la cause finale de l'Incarnation (p. 230-286) ; chacun des chapitres de la seconde partie sur les offices du Christ, Médiateur, Rédempteur, Prêtre, Chef, Pasteur, Docteur, Roi et Juge ; le traité spécial sur la Sainte Vierge (p. 385-550).

De Gratia : la question de la grâce efficace, dans laquelle l'auteur, après avoir réfuté les autres opinions, se prononce en faveur de la prémotion physique (p. 56-82) ; la nature et les effets de la grâce sanctifiante (p. 202-318).

De Sacramentis in genere et de SS. Eucharistiæ Mysterio : l'exposé du chapitre vi de saint Jean (p. 202-213) ; les effets de la sainte communion (p. 386-405) ; la notion du Sacrifice (p. 406-426) ; la nature du Sacrifice de la messe (p. 443-467), ses effets et sa valeur (p. 467-490).

On voit par ce simple exposé combien la *Théologie* de M. Perriot peut rendre de bons services et aux prêtres dans le ministère paroissial et aux professeurs et aux élèves des séminaires. Aussi n'avons-nous reçu que des éloges de tous ceux qui jusqu'à présent nous l'ont demandée.

OEUVRES ORATOIRES & PASTORALES

DE

Mgr LAROCHE, Evêque de Nantes

2^e édition. — 5 forts vol. in-12. — En vente à nos bureaux. — Franco en gare, 15 francs

La première édition de cet ouvrage a été épuisée en l'espace d'une année. Dix-huit cents exemplaires de la première édition, publiée au milieu de 1901, sont déjà écoulés. C'est la meilleure preuve de sa valeur.

Le tome I (472 pages) est intitulé *Le Dogme catholique*. Il comprend trois instructions sur la religion chrétienne en général ; quatre sur Dieu ; cinq sur la religion ; sept sur Jésus-Christ ; six sur l'Eglise ; et six sur les fins dernières.

Le tome II (350 pages) renferme vingt-quatre sermons et locutions sur *Les Sacrements*.

Le tome III (504 pages), *Les Saints*, est composé de six instructions sur la sainte Vierge et des panégyriques de saint Jean-Baptiste, saint Paul, saint Marc, saint Charles Borromée, saint François de Sales, saint Jean-Baptiste de la Salle, sainte Marie-Madeleine, sainte Thérèse, sainte Jeanne de Chantal et sainte d'Arc.

Le tome IV (544 pages) est consacré à *La Vie chrétienne* : huit instructions sur la vie individuelle, six sur la vie sociale, sept sur l'éducation, et une *Retraite aux Dames du monde* qui valut à son auteur des félicitations très vives.

Enfin le tome V (604 pages) se recommande tout particulièrement aux directeurs des Catéchismes de persévérance et à tous ceux qui doivent prêcher à des jeunes filles. Il contient trente-six *Entretiens* de Mgr Laroche aux jeunes filles du Catéchisme de persévérance de Saint-Paterne, à Orléans, instructions qui n'ont pas encore été surpassées et dont il est très facile de tirer le meilleur parti pour ce genre d'auditoire. Ajoutez-y trente et un sujets divers, intitulés *Mélanges*.

Ces quelques indications rapides suffisent pour donner une idée de l'ouvrage. Aussi nous ne croyons pas nécessaire d'insister autrement.

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGÉ, à Langres

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages.
— Prix : 2 f. 50 ; franco 3 fr. — Poids : 400 gr.

Cete *Retraite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation purifiante à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

TRÉSOR D'HISTOIRES POUR UNE RETRAITE DE PREMIÈRE COMMUNION, par M. l'abbé MILLOT. — Un fort vol. in-12 de 450 p. — Prix : 2 fr. 50 ; franco 3 fr. — Poids : 400 gr.

« Votre *Trésor d'histoires*, » nous écrivait un abonné, « est le recueil le mieux agencé, le plus complet et le moins cher que j'aie trouvé jusqu'à présent sur cette matière. »

Après un témoignage aussi catégorique, pourquoi hésiterions-nous à recommander cet ouvrage à tous ceux qui ont à prêcher de ces *Retraites* ?

Il nous semble même qu'il rendrait bon service à d'autres aussi, car sur les quatorze titres d'instructions qu'il renferme, le plus grand nombre peuvent très bien servir ailleurs, v. g. *Retraite et conversion*, *Le salut*, *Le péché*, *La mort*, *Le jugement*, *L'enfer*, *Confession et contrition*, *La très Sainte Vierge*, *La prière*.

DU MÊME : TRÉSOR D'HISTOIRES POUR LE CATÉCHISME DE PREMIÈRE COMMUNION. — Un vol. in-8 de 608 pages, édité chez Lethielleux. (Voir *Ami*, 1902, p. 1054). — Prix : 3 f. 20 ; franco 3 f. 85. — Poids : 750 gr.

LA PÉNITENCE, *Paroles des Saintes Ecritures et des Pères*, commentées et coordonnées de manière à servir de *Sujets de méditations ou d'instructions* pour le temps de l'Avent, du Carême et des Retraites, par M. l'abbé CH. MARTEL, chanoine honoraire de Fréjus. — Un vol. in-18 de 500 p. — Prix : 3 fr. ; franco 3 fr. 50. — Poids : 500 gr.

LE PARADIS SUR TERRE, *ou le Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral, en 88 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*, par M. le chanoine ROLLAND. — 10^e édition. — 2 vol. in-12 de xxxii-420 et 480 p. — Prix : 7 francs ; franco 7 f. 85. — Poids : 800 gr.

DU MÊME : LA REINE DU PARADIS, *ou le Mystère de la très sainte Vierge exposé au point de vue historique, dogmatique, liturgique et moral, en 120 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation*. — 2 forts vol. in-12 de 584 et 673 p. — Prix : 7 francs, port en sus. — Poids : 1150 gr.

Tous ceux qui ont apprécié le *Paradis sur terre*, du même auteur, dont la 10^e édition vient de paraître, voudront se procurer la *Reine du Paradis*. Leurs espérances ne seront point trompées.

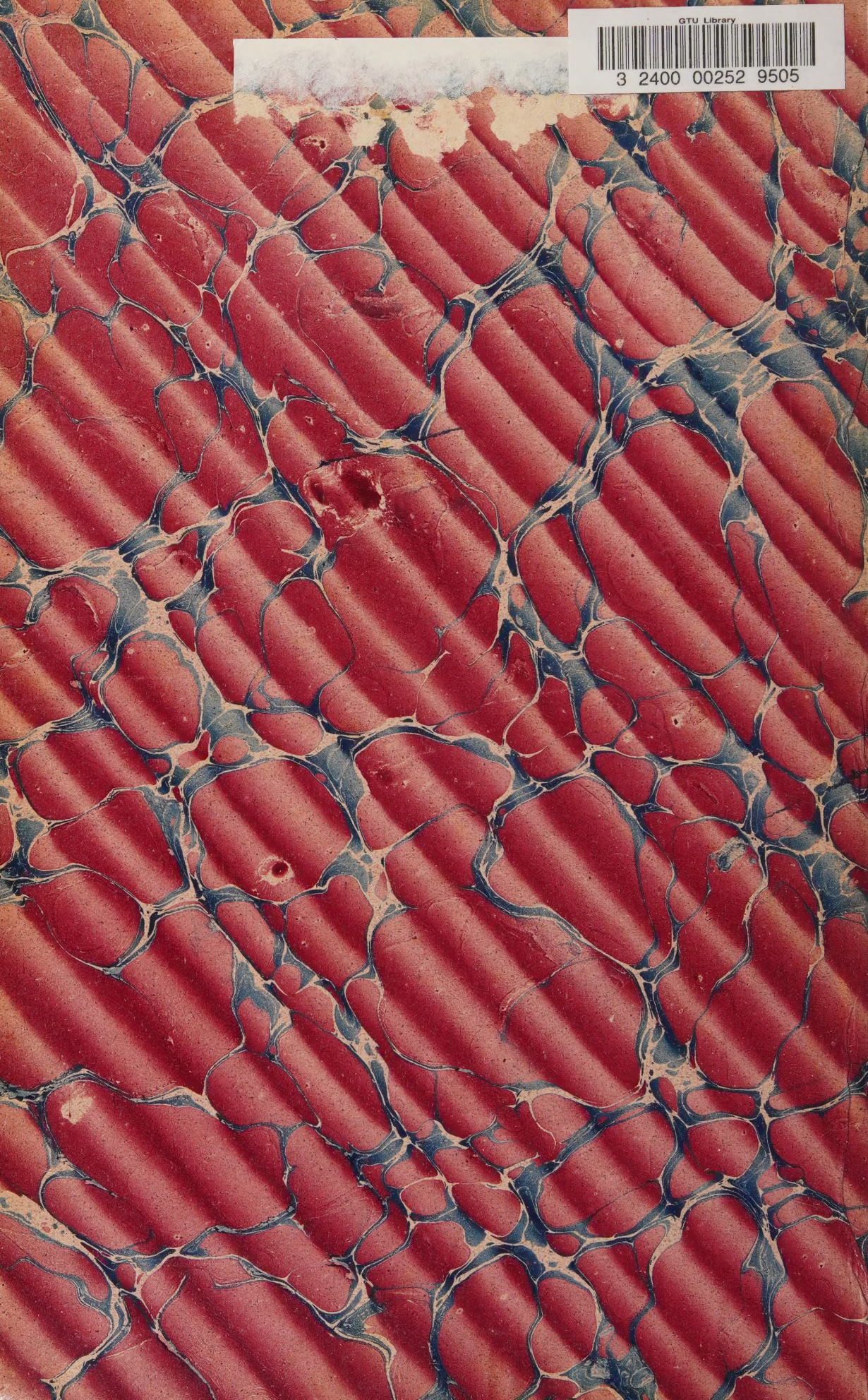
HOMÉLIES SUR LES ÉVANGILES DU DIMANCHE, par ARISTIDE BOTTI, traduites par M. l'abbé TACHY. — 2 forts vol. in-12. — Prix franco en gare : 4 fr. 70. — Poids : 1100 gr.

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix franco : 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50). — Poids : 50 gr.

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÈLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix franco : 50 centimes.

Nous avons indiqué le poids de chaque ouvrage, afin de permettre aux acheteurs de constituer un colis postal, et de faire ainsi des économies sur le port, qui est toujours à leur charge.

Prière de bien indiquer la gare destinataire.



GTU Library



3 2400 00252 9505

v.24
1902

CBPa0

v.24
1902

41229

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

